

فهم قرآن به مثابه متن دقیق

تألیف و تدوینی از بخشی مقالات و مباحث نیما حق پور

پیرامون قرآن و جهان بینی

(نسخه اول - فروردین ۱۳۹۹)

پیش گفتار

این اتهام همواره متوجه‌ام بوده است که به جهت خودنمایی و فرخرفروشی، شاذنویسی می‌نمایم و آراء مغایر آنچه رایج است یا مغایر آراء اساتید و صاحب‌نظران بنام عرصه روشنفکری دینی، بویژه در معنا و مفهوم آیات قرآن، ارائه می‌دهم. اما واقع امر آن است که در مقولات و موضوعاتی که در آنها آراء و آثار دیگران را می‌پذیرم و می‌آموزم، رویکردم ترویجی بوده و در نشر آنها بدون نامی از خود می‌کوشم مگر آنکه تغییراتی در آنها را لازم ببینم که هم با ذکر مأخذ و هم با تأکید بر برداشت آزاد بودن، مداخله فهم و نظر خود را به مخاطب گوشزد می‌نمایم. در این میان، زمانی رأی شاذی را مطرح می‌نمایم که فهم‌های موجود را در انسجام با چارچوب جهان بینی توحیدی و آیات الهی در نمی‌یابم، از این رو همواره کوشش نموده‌ام که تضاد و تناقض و تزاخم را از میان گزاره‌های هدایتی که منسوب به دین الهی است تمیز دهم و سره را از ناسره جدا نمایم و ما به ازاء صواب ناسره‌ها را دریابم و تبیین نمایم البته با تحقیق و تأمل چرا که ادعائی در آموخته‌ها و معلومات اندک خود ندارم بلکه متکی هستم به روش پازلی در فهم و دقت در انسجام گزاره‌ها به گونه‌ای که دچار تضاد و تناقض و تزاخم نشوند و ویژگی‌های حق را ارضاء نمایند و بنابراین جهانشمول و بیان امر مستمر واقع بوده یعنی همه زمانی و همه مکانی صادق و بکار بردنی باشند.

اما مدتها بود که قصد داشتم مقالات و مباحث خود را پیرامون قرآن و جهان بینی، در قالب یک یا چند کتاب تدوین نموده منتشر نمایم، اما بر سر اینکه چگونه آنها را دسته بندی و ترتیب نمایم تا مطالعه آنها بازدهی بیشتری را، هم از نظر تفهیم مفاهیم، و هم از نظر مدت زمان مطالعه، در بر داشته باشد و ترتیب پیش نیاز و هم نیازها رعایت شود و تکرار مطالب در آن حداقل باشد، دچار چالشی می‌شدم که ترجیح می‌دادم آن را به مجال دیگری وانهم، باشد که گره کار به نحوی گشوده گردد. بعد از به روز رسانی «راهنمای آیات مندرج در مقالات و مباحث نیما حق پور» و تهیه نسخه سوم آن، به یاد مطلبی افتادم که در مقاله «حروف مقطعه؛ کدهای تدوینی» نگاشته بودم:

«اگر در زمان پیامبر قرآن تدوین می‌گشت و صورت نهایی می‌یافت، ترتیب و توالی سور و نیز چیدمان گروه آیتی که مجزا نازل شده بودند و در تدوین در یک سوره قرار داده می‌شدند،

اصالت می‌یافت و سیر آیات و سور مدون حاکی از نظم خطی معنایی و محتوایی آیات کتاب می‌شد که بعضاً با مصادیق واقعی آنها در زیست فردی و جمعی بشری مغایرت می‌یافت و دیگر قرآن را از دلالت همه زمانی و همه مکانی آیتش بر زیست بشری ساقط می‌نمود چرا که نوسان و جابجایی تقدمها و تأخرها و سیر غیرخطی، ذاتی زیست بشریند. اگر این گونه نبود پیامبر را، و به طریق اولی، خدای تعالی را، نباید و نشاید که به امر مهم تدوین قرآن نپردازند. این عدم پرداختن حاکی از آن است که محتویات قرآن دارای سیر خطی نیستند که بشود آن را یکبار و برای همیشه تدوین کرد و بنا بر سیر خطی، آن را خواند و آموخت و بکار بست چرا که مفاهیم و مضامین هدایتی ذاتاً تو در تو و در هم تنیده و پیچیده و فاقد سیر خطی می‌باشند بلکه ماهیتی چند بعدی و ذومراتب دارند.»

بعد از توجه به ماهیت تدوینی خود قرآن، و با توجه به اینکه بیشتر مقالات و مباحث بنده پیرامون مفاهیم آیات الهی نگاشته شده‌اند، بر آن شدم که در امر تدوین آنها، سیر ترتیبی آیات قرآن را سرلوحه قرار دهم، البته نه به ترتیبی که سوره‌ها در قرآن چیده شده‌اند، بلکه به ترتیب الفبایی سور، تا رجوع مراجعان و یافتن آیات در آن آسان‌تر باشد و نیازی به دانستن شماره سوره‌ها یا رجوع به فهرست سور نباشد. بنابراین کوشش شد مطالب مربوط به هر آیه یا گروه آیات در زیر آنها درج شود و در مواردی که چنین کاری به جهت افزایش حجم تکرار مطالب، مناسب به نظر رسید با درج «رک» که مخفف «رجوع کنید» می‌باشد ارجاع به سرفصل دیگری داده شد تا یک مطلب مکرراً تکرار نشود، اما هر جا که متن کوتاه بوده و تکرار آن مناسب به نظر رسیده تکرار گردیده است. اما پس از چنین چیدمان و تدوینی، برخی مقالات و مباحث یا بخشی از مطالب آنها مناسب دیده شد که در مقدمات یا مؤخرات درج شوند. از این رو؛ ابتدا چند مطلب به عنوان مقدمه درج گردیده‌اند، پس از آن؛ مطالب به ترتیب الفبایی سور و شماره آیات آنها تدوین شده و سپس مؤخرات آمده‌اند. با توجه به این نحوه تدوین، فهرست‌هایی هم که یافتن مطالب را تسهیل نمایند تهیه و در ابتدا مجموعه جای داده شدند. ناگفته نماند که چون به نظر رسید حجم مطالب برای یک کتاب زیاد است، مقالات و مباحث و نگاره‌هایی که کمتر حول آیات قرآن نگاشته شده بودند و یا خود حجیم بودند، به کتابهای دیگر وانهاده شدند.

توضیح دیگر اینکه؛ این مجموعه در قطع کاغذ A4 و به صورت دو ستونی صفحه بندی شده است تا تعداد صفحات آن به حداقل رسد و تهیه نسخه کاغذی آن برای علاقمندان سهل و به صرفه باشد. با این حال اگر در جایی مجال چاپ و نشر آن فراهم باشد، می توان نسخه مناسب را صفحه بندی نمود و در اختیار ناشر قرار داد. لازم به ذکر است که نگارنده و مؤلف، در صورت توزیع و فروش این مجموعه ذینفع عواید مادی آن نمی باشد و مطالبه ای نخواهد داشت و تنها خواستار این

است که دخل و تصرفی در متن و محتویات آن نشود و مورد سوء استفاده مادی و معنوی قرار نگیرد. امید که در سالهای آتی، هرچند سال، این مجموعه بروز رسانی شده و نسخه های بهبود یافته کامل تری از آن ارائه گردد.

نیما حق پور
۲۸ مرداد ۱۳۹۸

فهرست ترتیبی

حج، حجر	۹۷
حجرات، حدید	۹۸
حشر، دخان، ذاریات، الرحمن	۹۹
رعد	۱۰۰
روم، زخرف، زمر	۱۰۲
سیا، سجده، شعراء	۱۰۳
شمس، شوری	۱۰۴
ص، صافات	۱۰۵
صف، طلاق، طه	۱۰۷
عبس، عنکبوت	۱۰۸
(عنکبوت ۱۴ و ۱۵) بدفهمی عمر نوح در قرآن	
غافر، فاتحه، فاطر	۱۰۹
فتح، فرقان	۱۱۰
فصلت، ق، قدر، قصص	۱۱۱
قلم، قمر، قیامت	۱۱۲
کهف	۱۱۳
(کهف ۹ تا ۲۶) اصحاب کهف؛ مصداق ایمان منفعلانه	
(کهف ۹ تا ۲۶) مباحثه ای درباره قصص قرآن	
(کهف ۶۰ تا ۸۲) جویایی جوانی موسی	
کوثر، لقمان	۱۲۵
مائده	۱۲۶
(مائده ۶) دلالت وجوه در آیه وضو	
(مائده ۳۳ و ۳۴) مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن	
مجادله، محمد، مدثر، مریم	۱۴۰
معارج، ملک، ممتحنه، منافقون، مؤمنون	۱۴۱
نبأ، نجم، نحل	۱۴۴
نساء	۱۴۶
(نساء ۱۱ و ۱۲) بازنگری در نحوه تقسیم ارث	
(نساء ۲۴) معنای ملک یمین در قرآن و پاسخ به چند ایراد و اتهام مرتبط	
(نساء ۳۴ و ۳۵) مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن	
(نساء ۱۶۳ و ۱۶۴) تکلیم خدا با موسی؛ معارض ماهیت رویایی وحی	
نمل	۱۷۱
نوح، نور	۱۷۳
(نور ۲ تا ۴) استخراج مجازات تجاوز جنسی از قرآن	
(نور ۲ تا ۴) پیرامون حکم زنا و نسخ سنگسار در قرآن	
(نور ۳۱) عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان	
(نور ۶۰) جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان	

عناوین اختصاری	۴
فصل اول: مروری بر مقالات و مباحث نیما حق پور به روایت خودش	
بخش اول	۵
بخش دوم	۹
بخش سوم	۱۲
فصل دوم: مقدمات فهم قرآن به مثابه متن دقیق	
در نسبت روشنفکری با نواندیشی دینی	۱۵
عربیت لسان قرآن به چه معناست؟	۱۷
پیرامون مبانی فهم پازلی قرآن	۲۰
فصل سوم: به ترتیب الفبایی سور	
آل عمران	۳۰
(آل عمران ۷) پیرامون محکم و متشابه	
ابراهیم	۳۶
احزاب	۳۷
(احزاب ۵۲) من بعد ازدواج نکن؛ نسخ یا بدفهمی؟	
(احزاب ۵۹) جلباب؛ چیستی و چرایی فرو پوشیدن آن	
احقاف	۵۶
اسراء	۵۷
اعراف	۵۹
انبیاء	۶۱
انسان، انعام	۶۲
انفال	۶۴
(انفال ۴۱) نکاتی پیرامون خمس در قرآن	
بروج، بقره	۶۷
(بقره ۱۸۴ تا ۱۸۷) نکاتی در چرایی و چگونگی روزه داری	
(بقره ۱۸۴ تا ۱۸۷) قبول وجوب تخخیری روزه داری	
و در نقد نظر ترکاشوند درباره ایام روزه داری	
(بقره ۲۲۶) اثبات حق طلاق زنان در قرآن و توضیح معنای الطلاق مرتان	
(بقره ۲۳۴) جواز عدم مسؤولیت پذیری در قبال برخی زنان بیوه	
بلد	۹۰
تحریم، تغابن، تکویر، توبه	۹۱
جاثیه	۹۴
جمعه	۹۵
(جمعه ۲ و ۳) امی بودن پیامبر نه به معنای بیسواد	

۲۲۷	نسبت یاری خدا به انسان
۲۲۷	فعالیت خدا در خداپرستی
۲۲۷	ماهیت فرشتگان
۲۲۷	یکتاپرستی واسطه نمی خواهد
۲۷۷	خدا را بت نکنیم!
۲۲۷	خدایم آرزوست!
۲۲۸	نقد ادعای «انا حق» یا «انا الله»
۲۲۸	نسبت نفس و روح
۲۲۸	نسبت روح و طبیعت
۲۲۸	توبه و خواست الهی
۲۲۹	سزای توهین به مقدسات
۲۲۹	این را بپذیریم یا آن را؟!
۲۲۹	بدکارگی فقه
۲۲۹	بنیادگرایی مذهبی
۲۳۰	چیستی و چرایی شهادت
۲۳۰	آنچه از کربلا مهم است
۲۳۱	روشنفکری و خیل عظیم راهیان کربلا
۲۳۱	چرایی تربت پرستی
۲۳۱	منجی آفاقی
۲۳۱	آیا پیامبران منجی بشریت هستند؟
۲۳۱	نحوه رشد پیامبران
۲۳۲	میلاد پیامبر
۲۳۲	پایان خوش یک رسالت!
۲۳۲	یک راه نجات مسلمانان
۲۳۲	حساب کار دستمان باشد پیامبران مزد نمی طلبند!
۲۳۲	چیستی حلال و حرام
۲۳۲	سقط جنین
۲۳۲	همجنس گرایی
۲۳۲	خودارضائی
۲۳۳	چند همسری
۲۳۳	در مورد متعه یا صیغه
۲۳۳	نهج البلاغه و قبول نسخ و منسوخ در قرآن
۲۳۴	فرا زمانی و فرا مکانی بودن دلالت آیات قرآن
۲۳۴	کلی گویی در قرآن
۲۳۵	از درون قرآن باید بیرون را نگریم!
۲۳۵	تأویل و تفسیر پذیر بودن قرآن
۲۳۵	هرمنوتیک و قرآن
۲۳۶	نقد ترجیح رمان بر فلسفه
۲۳۷	مطالعه؛ شرط لازم، تأمل و تعمق و تدقیق؛ شرط کافی

فصل نهم: پیرامون فعالیت نیما حق پور

۲۳۸	دعوت به نشر مقالات و مباحث نیما حق پور
۲۳۸	عدم استقبال از مقالات و مباحث نیما حق پور
۲۳۸	پاسخ به نیما حق پور: مگر خدا کافی نیست؟
۲۳۸	نقل نظری انتقادی پیرامون مقالات و مباحث نیما حق پور
۲۳۹	عدم استقبال روشنفکران دینی از پازل قرآن و جهان بینی
۲۳۹	عدم قبول انتشار مقالات و مباحث نیما حق پور

۱۸۶	واقعه
۱۸۷	هود
۱۸۸	یس، یوسف
۱۸۹	یونس

فصل چهارم: پیرامون پر تکرارها در قرآن

۱۹۱	ابلیس و شیطان
۱۹۷	اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (نسبت عرش ملکه سبا با عرش الهی)
۱۹۸	الله و يوم الآخر
۱۹۸	اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ
۱۹۸	لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
۱۹۸	لیث
۱۹۹	یا ایها الذین آمنوا
۱۹۹	حروف مقطعه
۲۰۴	«حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاواری»
۲۰۵	«حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»
۲۰۵	«حق» در بار معنایی «نصیب» و «سهم»
۲۰۵	«حق» در بار معنایی «وظیفه» و «تکلیف»
۲۰۵	رب
۲۰۵	سرزنش پیامبر از جانب خدا
۲۰۵	للعالمین
۲۰۶	مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ
۲۰۶	مبین
۲۰۶	ملت ابراهیم

فصل پنجم: بررسی موضوعی در قرآن

۲۰۷	نسبت «حق» قرآن با «حقوق بشر»
۲۰۹	در تفاوت قسط و عدل (خدا عادل نیست!)
۲۱۱	مفهوم شفاعت در قرآن
۲۱۱	بخشی از یک مباحثه درباره روایی تبعیض در قرآن
۲۱۲	وجود اشتباه در شماره گذاری آیات قرآن

فصل ششم: چند نقد

۲۱۳	در رد نظریه «قرآن؛ رویاهای رسولانه» دکتر سروش
۲۱۵	صفات الله و مخاطبان قرآن
	تاریخ صدر اسلام در منگنه بی خردی موافقان و بی انصافی مخالفان
۲۱۸	مخالفان
۲۲۱	نقدی بر دلی بودن ایمان و عقلی نبودن آن

فصل هفتم: خدای نامه (برداشتی آزاد از آیات قرآن)

فصل هشتم: چند نگاره کوتاه

۲۲۶	شخصیت خدا
۲۲۶	مبدأ یکی است و معاد نه!
۲۲۶	تکثر توحیدی ذات الله است
۲۲۶	«ایمان» اعتماد به منبع علم و آگاهی است
۲۲۶	خداوند کمال و کامل مطلق است
۲۲۷	نسبت شر با خدا

عناوین اختصاری

مقالات و مباحث و نگاره‌هایی از نیما حق پور که مآخذ این مجموعه می‌باشند:

* زمان: زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی / پاسخ به نقد استاد غفارزاده بر مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی»

زنا و سنگسار: پیرامون حکم زنا و نسخ سنگسار در قرآن
زنان بیوه: جواز عدم مسئولیت پذیری در قبال برخی از زنان بیوه
شیطان: پاسخ به پرسشهایی درباره مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا»

ضرب زنان: مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن
عربیت: عربیت لسان قرآن به چه معناست؟

* عقل و عشق: مباحثه ای درباره عقل و عشق با استاد غفارزاده
عمر نوح: بدفهمی عمر نوح در قرآن

* عیسی: عیسی فرزند خوانده مریم (بخش ۱ تا ۳) / مباحثه ای در خصوص نظریه فرزندخواندگی عیسی
قسط و عدل: خدا عادل نیست!

* قصاص: بحث آزاد درباره قصاص
قصص قرآن: مباحثه ای درباره قصص قرآن
محاربه: مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن
محکم و متشابه: پیرامون محکم و متشابه در قرآن
مخاطبان قرآن: صفات الله و مخاطبان قرآن
ملک یمین (مقاله): معنای ملک یمین در قرآن و پاسخ به چند ایراد و اتهام مرتبط

* ملک یمین: بحث آزاد درباره معنای ملک یمین در قرآن (بخش ۱ تا ۸
من بعد: من بعد ازدواج نکن؛ نسخ یا بدفهمی؟
موضوعات دینی: توضیحاتی پیرامون برخی موضوعات دینی
ناسخ و منسوخ: پاسخ به دو پرسش پیرامون محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ
نشوز زن: نقدی بر مقاله «نگاهی به نشوز زن در قرآن»
وضو: دلالت وجوه در آیه وضو
ویژگیهای حق: ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق

آیاتی از قرآن: نکاتی پیرامون آیاتی از قرآن / پیرامون برخی آیات الهی و موضوعات دینی (بخش ۱ تا ۱۸)

ابلیس: ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا
ارث: بازنگری در نحوه تقسیم ارث
اصحاب کهف: اصحاب کهف؛ مصداق ایمان منفعلانه

* امام زمان: بحث آزاد درباره امام زمان و جامعه آرمانی
* امت واحد: طرح بحث پیرامون امت واحد در قرآن / بررسی امت واحد در ترجمه‌های فارسی قرآن (بخش ۱ تا ۵) / بازنگری در فهم امت واحد در قرآن

امی بودن: امی بودن پیامبر نه به معنای بی سواد
پوشیدگی موی: عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان
تجاوز: استخراج مجازات تجاوز جنسی از قرآن
تاریخ صدر: تاریخ صدر اسلام در منگنه بی خردی موافقان و بی انصافی مخالفان

تخفیف پوشش: جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان

تعدد زوجات: عدم سقف تعدد زوجات در قرآن
تکلیف: تکلیف خدا با موسی؛ معارض ماهیت رؤیایی وحی
* توحید: توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها
* ثبوت احکام: بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن / پاسخ به نقد مقاله «بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن»

جلباب: جلباب؛ چپستی و چرایی فرو پوشیدن آن
جوانی موسی: جوانی موسی
حروف مقطعه: حروف مقطعه؛ کدهای تدوینی
حق طلاق: اثبات حق طلاق زنان در قرآن و توضیح معنای «الطلاق مرتان»

حقوق بشر: نسبت «حق» قرآن با «حقوق بشر»
خمس: نکاتی پیرامون خمس در قرآن
روزه: نکاتی در چرایی و چگونگی روزه‌داری / قبول وجوب تخییری روزه داری و نقد نظر آقای ترکشوند درباره ایام روزه داری

توجه: متن کامل عناوین ستاره‌دار در این مجموعه درج نشده است.

جهت دسترسی به آنها، علاوه بر جستجوی اینترنتی، می‌توان به نشانی زیر رجوع کرد:

نشانی آرشیو مقالات و مباحث:

www.t.me/nima_haghpour

مروری بر مقالات و مباحث نیما حق پور به روایت خودش

بخش اول

حدود سه سال پیش (۱۳۹۳) بر آن شدم که ماحصل آموخته‌ها و اندیشه ورزی خود را در حوزه جهان بینی الهی و معارف قرآنی در قالب مقالاتی با مخاطبان احتمالی آنها در میان بگذارم و از این طریق نیز کوشش نمایم دین خود را نسبت به آنچه فهمیده‌ام اداء نمایم و شکرگزار الطاف حضرت حق باشم. حال در این مجال، قصدم مروری بر آراء و نظراتی است که در این سالها منتشر نموده‌ام به این امید که مخاطبان گرامی با کلیت آنها راحت‌تر آشنا شوند و سیر و انسجام آنها را بهتر دریابند و منتقدان عزیز نیز در این چارچوبی که بیان می‌شود چوب نقد زنند و سره را از ناسره جدا سازند.

در مرداد ماه ۱۳۹۳ مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» را به بهانه رونمایی و انتشار کتاب «معمای زمان و حدوث جهان» استاد دینانی منتشر نمودم. در این مقاله در پی اثبات این بودم که «خدا در خارج زمان و محیط بر آن نیست، بلکه زمان از صفات ذات الهی است و نه مخلوق حرکت». جرقه نظریه «زمان از صفات ذات الهی است» در سال ۱۳۸۷ پس از نظریه «قرآن؛ کلام محمد» جناب دکتر سروش زده شده بود چرا که «به نظر می‌رسید یکی از پیش فرضهای نظریه ایشان، عدم تعلق زمان به ذات الهی است» چرا که «ایشان قائل به وجود اراده عرضی برای ذات باری تعالی نبوده و اراده الهی را طولی می‌دانند». از نظر دکتر سروش «تجدد ارادات در مورد باری تعالی فرض محالی است» چرا که دیدگاه برخی حکماء مسلمان ناظر است بر اینکه «افعال الهی مسبوق و معلل به اغراض نیست». از منظر دیدگاه آنها؛ افعال الهی حادث نیستند بلکه قدیمند و به عبارت دیگر نسبت باری تعالی با پدیده‌های هستی نسبت «معمار بازنشسته» است. از این رو این مقاله علاوه بر اینکه مدعی بود که «علم خدا به جزئیات سرانجام قطعی بشر تعلق نمی‌گیرد»، کوشش می‌کرد نشان دهد که «اراده انسانی از جنس اراده الهی می‌باشد و اراده الهی نیز در عرض اراده‌های انسانی است و نه در طول آن».

اما در همین ایام، نگارنده سلسله مقالاتی را آغاز می‌نماید تحت عنوان کلی «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» که در مقدمه اولین مقاله با عنوان «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» می‌نگارد: «بنی‌صدر تاکنون آثار مکتوب متعددی را آفریده که حوزه‌های بسیاری را در بر می‌گیرد؛ اسلامی، تاریخی، سیاسی، فلسفی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، حقوقی، و ... اما آنچه در میان انبوه آثار و اظهار نظرهای او شایان توجه می‌باشد دستگاه و منظومه فکری فلسفی او است که تمامی زمینه‌های مذکور را به صورت منسجم و یکپارچه پوشش داده و زمینه تجزیه و تحلیل مسائل گوناگون آنها را فراهم می‌آورد و برای حل معضلات و مشکلات آنها پاسخگو می‌باشد و راه‌کار ارائه می‌دهد. از این رو می‌توان گفت

دستگاه و منظومه فکری فلسفی وی تبیین جهان بینی توحیدی است، چرا که با یک روش و رویکرد فکری فلسفی می‌تواند در مورد کلیات تمامی حوزه‌های مذکور اظهار نظر کند و دچار ناکارآمدی نشود» و در ادامه توضیح می‌دهد: «لازم به ذکر است که صاحب این قلم مدعی نیست که آراء و آثار ابوالحسن بنی‌صدر فاقد هرگونه خطا است، بلکه دستگاه فکری فلسفی وی را توحیدی و مبتنی بر حق می‌داند و از آنجایی که توانایی فهم هر شارحی، شرح او بر متن را تحت تأثیر قرار می‌دهد، روش «برداشت آزاد» را برگزیده که بدفهمی وی به پای بنی‌صدر نوشته نشود. در ضمن چون این مقالات در پی ارائه بیانی بهتر و شیواتر از این دستگاه و منظومه فکری فلسفی می‌باشد، و همچنین سعی در غنی‌سازی آن نیز می‌نماید، قید «برداشت آزاد» در عنوان آنها به صواب نزدیکتر است. باشد که این کوشش مقبول درگاه احدیت افتد».

در مقاله اول، بعد از پرداختن به مفهوم توحید و روابط قوا، انواع ثنویتها تبیین می‌شوند و پس از آنها حالات رابطه اراده‌های الهی و انسانی بررسی شده، سپس نگارنده به توضیح انواع موازنه‌های منفی، مثبت و التقاطی می‌پردازد.

در مقاله دوم با عنوان «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»، پس از بیان اینکه «قدرت ذاتاً حاصل یک نوع رابطه است، آن هم رابطه غیر توحیدی و مبتنی بر ثنویت» که «دارای وجود مستقل نیست و به اصطلاح از خود هستی ندارد، بلکه رابطه‌ای است ماحصل اعمال مداوم زور یکی بر دیگری که اولی را مسلط می‌گرداند و دومی را زیرسلطه»، هفت ویژگی از قدرت به ترتیب زیر تئوریزه می‌شوند:

- ۱- قدرت سیری ناپذیر و حافظ نابرابری است.
- ۲- قدرت تمرکز طلب است و قابل تقسیم نیست.
- ۳- قدرت مخرب است.
- ۴- قدرت افزاینده نابرابری‌ها است.
- ۵- قدرت همواره در دست اقلیت است.
- ۶- قدرت در جریان بزرگ و متمرکز شدن، بخشی از صاحبان خود را حذف می‌کند.
- ۷- قدرت بی‌قرار و قابل انتقال است.

سپس به ارائه تعریفی از «حق» پرداخته می‌شود و پس از تفکیک «حقوق ذاتی» از «حقوق موضوعه»، ویژگیهایی از حقوق ذاتی برشمرده و تبیین می‌شوند:

- ۱- حق هستی‌مند و هستی بخش است.
- ۲- حق ذاتی حیات هر پدیده است.
- ۳- حق خالی از زور است.
- ۴- حق همه مکانی و همه زمانی است.
- ۵- حق فقط زایش حق دارد.
- ۶- حق تخریب نمی‌شود و تخریب نمی‌کند.

۷- حق محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند.

۸- حق در خود تناقض و با حق دیگری تضاد ندارد.

۹- هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست.

۱۰- حقوق جایگزین یکدیگر نمی‌شوند.

۱۱- حق حجتش در خودش هست.

۱۲- حق خالی از ابهام است.

۱۳- حق خودانگیخته است.

این دو مقاله اول از سلسله مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» مضاف بر اینکه پیش نیاز سایر مقالات این سلسله با عناوین «روشهای قدرتمداری»، «ابلیس؛ آتش قدرت طلیعی، شیطان؛ زاده روابط قوا»، «آزادی و نسبت آن با حقوق ذاتی»، «آزادی و نسبت آن با تعقل» و «تعقل قدرتمدار، تعقل حقدار» می‌باشد که در ادامه بدانها نیز مختصراً می‌پردازم، سنگ بنای نظریه دیگری را بنا می‌نهند با عنوان «فهم قرآن به روش پازل» که در مقاله‌ای تحت عنوان «بنی‌صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن» مبانی آن مطرح می‌گردد: «... اما اگر متمسک شویم به «چون خدا می‌گوید، حق است»، آن وقت اگر قرآن حق باشد، یک آیه آن حق است و همه آن نیز حق است، پس می‌توانیم تمام قرآن را به مثابه یک پازل تلقی نماییم که تک تک عباراتش در انسجام و هماهنگی کامل با کل آن باشند. از طرفی، به گواهی تاریخ قرآن و تاریخ صدر اسلام می‌دانیم که قرآن به صورت «گروه آیه گروه آیه» بر پیامبر نازل می‌شده است و وی آنها را برای مخاطبانش می‌خوانده است، بنابراین امکان فهم هر گروه آیه، فارغ از سایر گروه آیاتهای دیگر، می‌باید برای مخاطبان آن گروه آیه میسر می‌بوده است، البته فهم حداقلی مراد باری تعالی، نه فهم حداکثری، چرا که فهم حداکثری با مراجعه به تمام قرآن و با رویکرد پازل‌وار بودن آن ممکن می‌شود. حال اگر مخاطبانی فقط مخاطب یک گروه آیه از قرآن می‌شدند، چون آن گروه آیه حق است و هر یک از عبارتهای آن نیز حقتند، و با توجه به اینکه از ویژگیهای حق این است که «حجتش در خودش است» و «همه مکانی و همه زمانی است» و «خالی از ابهام است» و «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست»، و ... می‌توان نتیجه گرفت که هر گروه آیه نیز به مثابه یک پازل کوچک است که آن را با در نظر گرفتن بستر تاریخی‌اش می‌توان فهم کرد. بنابراین برای فهم قرآن، باید کل آن را به مثابه یک پازل بزرگ و هر گروه آیه آن را به مثابه یک پازل کوچک تلقی نمود و بگونه‌ای آن را فهم نمود که ناقض ویژگیهای حق نشوند و این روش منطقی نخواهد بود مگر به «چون خدا می‌گوید، حق است»، چرا که ابتدا می‌پذیریم که کل قرآن حق است، و هر گروه آیه آن نیز حق است، و هر عبارت آن نیز حق است، و حقوق با یکدیگر یک مجموعه خالی از ابهام و تناقض و تضاد را تشکیل می‌دهند، بنابراین فهمی از قرآن صواب است که خالی از ابهام و تناقض و تضاد در همه زمانها و مکانها باشد.»

و در اولین مقاله از سلسله مقالات «فهم قرآن به روش پازل» با عنوان «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» سایر

پیش فرضهای این روش فهم قرآن نیز تبیین گردید:

۱- قرآن کلام الله است و رسول او در کیفیت و کمیت آن نقشی نداشته است، هر چند که آیات آن در بستر تاریخی و با زبان رایج آن روز خلق گشته است.

۲- قرآن چون از جانب سمیع علیم خبیر حکیم رحیم قدیر... نازل گشته است، در هنگام نزول متنی هر چند گفتاری اما دقیق و منسجم بوده و به گواهی تاریخ قرآن با دقت بسیار نسل به نسل منتقل گشته است و قرآن خود مؤید این معناست: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (سوره حجر آیه ۹)

۳- نزول قرآن به صورت گروه آیات بوده و نه غالباً به صورت تک آیه یا سوره. بنابراین قرآن را در ابتدا باید به صورت گروه آیات‌هایی در نظر گرفت که با هم نازل می‌شده‌اند و دارای بستر تاریخی یکسانی بوده‌اند و طبیعتاً به صورت گروه آیاتی هم مخاطبان آنها را درک می‌کردند. توجه به این نکته حائز اهمیت بسیار است که در عصر نزول، اکثر مخاطبان، مخاطب برخی از گروه آیات واقع می‌شدند و معدود افرادی با کل قرآن مواجه می‌گشتند. بنابراین اکثر مخاطبان باید می‌توانستند معنای حداقلی گروه آیات را بدون در نظر گرفتن کل قرآن دریابند (پازل کوچک). پس در فهم هر گروه آیات باید استقلال نسبی آن گروه آیه از دیگر آیات و سوره در نظر گرفته شود. البته معنای حداکثری گروه آیات را با رجوع به کل قرآن و با در نظر گرفتن دقیق و منسجم بودن آن می‌توان دریافت (پازل بزرگ).

۴- با توجه به خالق قرآن که سمیع علیم خبیر حکیم رحیم قدیر... است، متن قرآن همه زمانی و همه مکانی است یعنی گزاره‌های فهم شده از آن باید همواره صادق و بکاربردنی و در تعالی انسان اثربخش باشند. چرا که قرآن «حق» است، و چون از ویژگی‌های حق «همه زمانی و همه مکانی» بودن است، پس قرآن هم همه زمانی و همه مکانی است.

۵- با توجه به اینکه اولین کتاب لغت، بیش یک قرن بعد از دوران نزول، جمع‌آوری گردیده است و این فاصله زمانی می‌توانسته در تغییر مفاهیم لغات مؤثر بوده باشد، به کتب لغت مخصوصاً کتبی که در قرنهای بعدی تألیف گشته‌اند نمی‌توان اعتماد صد در صدی کرد. علاوه بر فاصله زمانی، امکانات و توانایی‌های مؤلفان نیز از موارد مؤثر بر کاهش دقت یا عدم پوشش کامل کتابهای آنها بر تمامی معانی لغات بوده است. و عامل مهم دیگر در کاهش دقت این کتابها، تمدن و فرهنگ ساز بودن برداشتهای مسلمانان در طول تاریخ از متن آیات بوده است به گونه‌ای که تغییر فهم آنها و بعضاً تحریفات مفهومی، جایگزین فهم اولیه زمان پیامبر می‌شده است. بنابراین در فهم گروه آیات باید تا آنجا به لغت اتکا نمود که مغایرتی با پیش فرضها پیشین بوجود نیاید، یعنی بر دقت، انسجام و صفات خالق آن خدشه وارد نشود. پذیرش معنا و مفهوم رایج بسیاری آیات، که بعضاً مستند به کتب لغت هم هستند، با حکمت خداوندی در تعارض قرار می‌گیرد و می‌توان شبهاتی را در خصوص آنها طرح نمود.

اما پیش از مرور سلسله مقالات «فهم قرآن به روش پازل» و سایر مقالات قرآنی مرتبط و آراء چالشی مندرج در آنها، باز می‌گردم به ادامه مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن

بنی صدر». در مقاله سوم با عنوان «روشهای قدرتمداری» به توضیح و تبیین پنج روش قدرتمداری پرداخته شده است:

۱- تقدم و جایگزینی مصلحت به جای حقیقت

۲- محدود ساختن انتخاب بین بد و بدتر

۳- محدود ساختن جریان دانش و معرفت (سانسور)

۴- دروغ پردازی و تمسک به بیان مبهم

۵- بکار بردن منطق صوری

در مقاله چهارم نگارنده بر آن است که ما به ازاء قرآنی یکی از پایه‌های بسیار مهم منظومه فکری فلسفی استاد بنی صدر را کشف و تبیین کند، از این رو کوشش می‌کند اثبات نماید «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی» است و «شیطان؛ زاده روابط قوا». در این مقاله، از آنجایی که در قرآن، آدمی از جنس خاک است و شیطان از آتش، از سویی نسبت صفات خاک با آتش تبیین می‌گردد و از سوی دیگر ویژگیهای آتش با ویژگیهای قدرت تطبیق داده می‌شود تا نسبت شیطان با خدا و انسان روشن شود. بعد از انتشار این مقاله، در پاسخ به پرسشهایی، سعی می‌شود ابهامات بیشتری از این مدعا زدوده گردد و انسجام آن با آیاتی دیگر از قرآن نیز ترسیم شود.

«آزادی و نسبت آن با حقوق ذاتی» مقاله پنجم این مجموعه مقالات است که در آن از وجهی رویکرد انتقادی نگارنده به منظومه فکری فلسفی استاد بنی صدر پررنگ می‌شود و تعریف ایشان از «آزادی» به چالش کشیده شده، کوشش می‌شود تعریفی جامع و نیز مقبول در نزد آحاد بشر ارائه گردد و پس از آن، نسبت آزادی با حقوق ذاتی تبیین شود.

در مقاله ششم، با برداشت آزاد از کتاب «عقل آزاد» استاد بنی صدر، و نیز مقاله «عقل خود بنیاد و عقل خدا بنیاد» استاد عبدالعلی بازرگان، موضوع مورد بررسی اختصاص می‌یابد به «آزادی و نسبت آن با تعقل». در ابتدای این مقاله توضیح داده می‌شود که چرا نگارنده به جای واژه «عقل» از «تعقل» استفاده می‌نماید و در پایان آن «از آنجایی که آزادی آدمی موقعی به طور کامل محقق می‌شود که او هم از قید و بندهای محیطی برهد و هم از قید و بندهای ذهنی که روشهای قدرتمداری را به او توصیه می‌کنند» وی اذعان می‌نماید که «تعریف استاد بنی صدر از آزادی که آن را «نبود زور» دانسته‌اند، از وجهی تعریفی دقیق‌تر و جامع‌تر از تعریف نگارنده» در مقاله پیشین است که آزادی را اینگونه تعریف نموده است: «امکان بکارگیری ارادی استعدادها و تواناییها، جهت به منصفه ظهور رساندن تصمیمات، در راستای رشد یا تخریب خود و دیگری».

آخرین مقاله‌ای که تا کنون از این سری مقالات نگاشته شده، در ادامه موضوع مقاله ششم، «تعقل قدرتمدار، تعقل حقمدار» است که می‌توان گفت چکیده بازنویسی شده کتاب «عقل آزاد» استاد بنی صدر است البته به روش برداشت آزاد و با تغییراتی که گمان می‌رفته انسجام مدعیات و ساختار استدلالی آنها را بهبود می‌بخشد.

حال نوبت آن می‌رسد که سلسله مقالات «فهم قرآن به روش پازل» و سایر مقالات قرآنی مرتبط را مرور نمایم. پیش از این توضیح

داده شد که دو مقاله اول از سلسله مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی صدر» سنگ بنای نظریه «فهم قرآن به روش پازل» را بنا نهاده است که مبانی تئوریک و پیش فرضهای آن نیز از نظر گذرانده شد. در مقاله اول از این سلسله مقالات «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» در دستور کار قرار می‌گیرد و ضمن توضیح چگونگی روش پازل کوچک و نیز پازل بزرگ، با بررسی چهار محور «مفهوم محاربه با خدا و رسولش»، «چیستی مجازات محارب»، «اجرائی بودن مجازات» و «توبه و جبران؛ بازدارنده از مجازات» و با اثبات اینکه مراد از به صلیب کشیدن در آیه مصلوب الاختیار کردن، و مراد از قطع دست و پا از خلاف، محدود الاختیار کردن است، تبیین می‌گردد که «محارب با خدا و رسول او کسانی هستند که بر خلاف قوانین و سنن حاکم بر هستی عمل می‌نمایند و در نتیجه به جای رشد و تعالی، ویران‌گری و تبهکاری می‌کنند. حال اگر اعمال آنها منجر به گسترش حیطة ویران‌گری و تبهکاری به جامعه و سرزمینی شود که در آن زندگی می‌کنند، مستحق یکی از مجازاتهای چهارگانه کشته شدن، مصلوب الاختیار شدن، محدود الاختیار شدن یا تبعید گشتن می‌شوند و اگر قبل از اینکه سایر مردمان بر آنها دست یابند تا مجازاتشان کنند، توبه کنند و درصدد جبران برآیند، مشمول بخشش یا تخفیف مجازات می‌شوند».

در مقاله دوم با عنوان «جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان» که پیرامون مفهوم آیه ۶۰ سوره نور نگاشته می‌شود کوشش می‌شود اثبات گردد که موضوع آیه نه زنان سالخورده، بلکه کلیه زنانی است که «در میان خانواده و خویشان خویش قرار می‌گیرند. حال اگر در میان خویشان حاضر، مردانی، چه مجرد و چه متأهل، حضور داشته باشند که در حال حاضر، عرفاً یا شرعاً یا بنا به اقتضای شرایط، امکان ازدواجشان با این زنان وجود نداشته باشد، مانند برادر شوهر، شوهر خواهر، پسر عموی کم سن و سال‌تر، و ... این مردان می‌توانند مصداقهایی باشند که زنان مورد بحث در آیه امید به ازدواج با آنها را ندارند. بنابراین (فارغ از اینکه به وجوب پوشش سر و گردن برای زنان مؤمن قائل باشیم یا نباشیم) این دسته از زنان مجازند بخشی از پوشش خود را فرو نهند یا از پوشش راحت‌تری استفاده نمایند به شرطی که متضمن خودآرایی و خودنمایی نشوند».

«مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن» موضوع مقاله سوم می‌شود که در آن ابتدا اثبات می‌شود که «بار معنایی «نشوز» در آیه مورد بحث، «ناسازگاری و سرکشی» است، ناسازگاری با چارچوبی که حقوق همسر را تضمین می‌کند و سرکشی از مراعات رفتارهای ملازم این چارچوب» و در ادامه اثبات می‌گردد که «ضرب» در آیه ۳۴ سوره نساء، نه به معنای «کتک زدن» است، نه «ترک کردن»، نه «برانگیختن جنسی» و نه «حق جدایی»، بلکه معنای آن «برخورد کردن است البته نه برخورد فیزیکی بلکه برخوردی مقتضی که متناسب نوع نشوز واقع شده باشد. «برخورد کردن» به معنای متوقف کردن نشوز از طریق راهکار متناسب و ایستادگی در جهت احقاق حقوق.» پس از انتشار این مقاله جناب آقای نادر انتظام نقدی بر آن نوشتند که در مقاله‌ای تحت عنوان «نقدی بر مقاله نگاهی به نشوز زن در قرآن»، ضمن پاسخگویی

به نقد ایشان توضیحات بیشتری در اثبات مدعای نگارنده ارائه می‌گردد.

مقاله چهارم که پیرامون آیه ۲۳۴ سوره بقره نگاشته می‌شود در خصوص «جواز عدم مسؤلیت پذیری در قبال برخی از زنان بیوه» می‌باشد. «فهم رایج از آیه این است که بستگان زن بیوه، اعم از بستگان شوهر متوفایش یا بستگان خود او، حق ندارند بعد از سر آمدن مدت عده، از ازدواج مجدد او جلوگیری نمایند.» اما نگارنده اثبات می‌نماید که مراد آیه این است که پس از مدت عده، «اگر زنان بیوه به نحو پسندیده، خود می‌توانند معاش و امنیت خویش را تأمین نمایند، گناهی بر بستگانشان نیست اگر به این امور مبادرت نورزند، هرچند که اگر در این خصوص احساس مسؤلیت کنند و کوشش نمایند، بهتر است. این جواز مشروط است به اینکه زنان بیوه، بتوانند و نیز بخواهند که امور مربوط به تأمین معاش و امنیتشان را خود تصدی کنند، آن هم به طور پسندیده، و گرنه باز بر عهده بستگان است که مایحتاج آنها را تأمین نمایند.»

اما از آنجایی که نگارش مقالات به روش پازل، بسیار زمان‌بر و حتی طاقت فرسا است، نگارنده در مابقی مقالات، علی‌رغم اینکه این روش را در فهم آیات قرآن اساس قرار می‌دهد، از نگارش مقالات به سبک کلاسیک صرف نظر می‌نماید و به تبیین نتایج بررسی‌های پازلی خود در فهم آیات قرآن اکتفا می‌کند.

در مقاله «عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان» توضیح می‌دهد که آیه ۳۱ سوره نور به هیچ وجه ناظر بر لزوم پوشش موی سر زنان نیست، بلکه مراد آیه پوشاندن «زینت خصوصی تری است که نباید حتی در جمع نزدیکان درجه ۱ و ۲ هم آشکار گردد»، مگر به حکم ضرورت، مثلاً در زمان شیردهی یا نیاز به تعویض پوشش، شستشوی پوشش، استحمام، پانسمان، و ...

در مقاله «عدم سقف تعدد زوجات در قرآن» نگارنده جسارت می‌کند و نشان می‌دهد که در خصوص آیه سه سوره نساء همگان بر خطا رفته‌اند و قرآن برای تعدد زوجات سقفی معین نرموده است، بلکه آن را واگذار به شرایط اجتماعی نموده است تا خود بخود متعادل گردد. «اثبات حق طلاق زنان در قرآن و توضیح معنای الطلاق مرتان» عنوان مقاله دیگری است که در آن با استناد به برخی از آیات قرآن حق طلاق برای زنان اثبات می‌گردد و پس از آن توضیح داده می‌شود که معنای «الطلاق مرتان» این نیست که تنها پس از دو بار طلاق، مرد می‌تواند به همسر خود رجوع کند و اگر او را سه بار طلاق گفت دیگر نمی‌تواند رجوع کند مگر اینکه او با مرد دیگری ازدواج نماید و طلاق داده شود. بلکه معنا این است که طلاق دو مرحله است، مرحله اول اعلام قصد طلاق و آغاز مدت عده، و مرحله دوم تصمیم نهایی بر طلاق یا رجوع. در این صورت، اگر مردی زنش را حتی برای بار اول، پس از مدت عده طلاق گفت، دیگر نمی‌تواند با او ازدواج کند مگر اینکه وی به نکاح مرد دیگری درآید و سپس از او جدا شود.

«پیرامون محکم و متشابه در قرآن» مقاله‌ای است که در آن نشان داده می‌شود که مراد از آیات محکمت در آیه ۷ سوره آل عمران، آیاتی است که اصول جهان بینی را بیان می‌دارند و آیات متشابهات

آیاتی هستند که مصادیق آیات محکمت را بیان می‌کنند چرا که آیات محکمت مادر و زاینده آیات متشابهات می‌باشند. مضافاً در این مقاله اثبات می‌گردد که وقف بر سر «راسخون فی العلم» در آیه جایز نیست و تأویل آیات متشابهات را هم خدا می‌داند و هم راسخان در علم الهی. لازم به ذکر است که در «پاسخ به دو پرسش پیرامون محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ» با استناد به دو آیه دیگر، شواهد دیگری در اثبات مدعای نگارنده در خصوص چیستی آیات محکمت و متشابهات ارائه می‌گردد.

در مقاله «امی بودن پیامبر نه به معنای بیسوادی» نشان داده می‌شود که معادل مناسب برای واژه «امیون» در قرآن، «بی بهره‌گان بی‌غرض از مفاهیم کتب الهی» می‌باشد که این معنا نافی این هم نمی‌باشد که پیامبر خواندن و نوشتن نمی‌دانسته است.

با توجه به اینکه بار معنایی واژه «سنه» تنها محدود به یک سال دوازده ماه نیست، بلکه به مقطع، دوران و برهه نیز اطلاق می‌شود، مقاله «بدهمی عمر نوح در قرآن» مبین این است که قرآن عمر نوح را نهصد و پنجاه سال نمی‌داند بلکه می‌گوید «فرستادیم نوح را به سوی هدایت قومش، پس او هزار برهه و مرحله سختی و مشقت را در میان آنها به امید هدایشان انتظار کشید بجز پنجاه سال آخر عمرش را که طوفان قومش را به جهت ظلمشان در برگرفت.»

نگارنده در «نکاتی در چرایی و چگونگی روزه‌داری» ضمن وام‌گیری از جناب دکتر سید علی اصغر غروی مینی بر اینکه «ماه مرز نمی‌شناسد... بنابراین شروع ماههای قمری در تمام نقاط کره زمین در یک روز می‌باشد»، و بعد از تبیین ماهیت و فلسفه وجودی روزه‌داری آن هم در ایامی مشخص و البته شناور در فصول سال، به استخراج نکاتی در خصوص روزه‌داری می‌پردازد.

وی در «تأملاتی پیرامون خمس» نشان می‌دهد که «می‌توان خمس در غنیمت را هم مشمول دارالحرب دانست و هم غیر آن، از جمله؛ آن قسمت از سود حاصل از معاملات که متناسب دسترنج تجار نبوده، و نیز میراث و هدایا، و غیره.» او اضافه می‌کند که «خمس از آن جهت به میراث و هدایا نیز تعمیم می‌یابد که نه بر اساس خود مال، که بر اساس بدست آورنده آن، مصداق غنیمت می‌شود، بنابراین پس از هر انتقال، باید دید که مال بدست آمده مصداق غنیمت هست یا نه، و اگر هست به آن خمس تعلق می‌گیرد هر چند که صاحب پیشین آن نیز خمس داده باشد.» و ادامه می‌دهد که «بر خلاف آنچه در فقه رایج است، خمس نه به «خرج در رفته» تعلق می‌گیرد و نه در پایان سال باید از مال جدا شود، بلکه در هنگام حصول و در اختیار درآمدن، می‌باید از مال جدا شده، به مصارف مندرج در آیه برسد.» و چرایی این مدعا را توضیح می‌دهد.

در مقاله «تاریخ صدر اسلام در منگنه بی‌خردی موافقان و بی‌انصافی مخالفان»، نگارنده مختصراً به برخی مدعیات مخالفان اسلام حول موضوعات زیر پاسخ می‌دهد:

۱- اسلام در زمان پیامبر آن با زور شمشیر گسترش یافته است.

۲- خدای اسلام جای جای قرآن، فرمان‌گزار غیرمسلمانان را

می‌دهد.

۳- ازدواج پیامبر با عایشه خردسال.

۴- مجاز بودن برده‌داری در اسلام.

۵- مجاز بودن کنیز گرفتن برای مسلمانها و آمیزش جنسی با آنها.

۶- مجازات مرگ برای مرتدان.

۷- کشتار بی‌رحمانه بنی قریظه.

۸- موجودات خیالی و واهی هم چون جن، شیطان، فرشته، یاجوج و ماجوج و غیره در قرآن.

۹- بشارت حضرت عیسی مبنی بر مبعوث شدن پیامبری به اسم «احمد».

۱۰- ازدواج پیامبر اسلام با زینب.

با توجه به اینکه امروزه «بحث بر سر قرآن، الهی بودن یا نبودن، عصری بودن یا نبودن، بی نقص بودن یا نبودن، گویا بودن یا نبودن و ... آن بسیار است» در مقاله کوتاه «صفات الله و مخاطبان قرآن» که نقدی است بر مقاله «مخاطبان قرآن» جناب ابوالفضل ارجمند، به این پرداخته می‌شود که «تمامی این بحثها، منوط است به نگرش ما به صفات الله که بعضی بدان می‌پردازند و برخی از آن غفلت می‌کنند.»

علاوه بر اینکه نگارنده در مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی»، به نادرستی یکی از پیش فرضهای کلیدی نظریه «قرآن؛ کلام محمد» جناب دکتر سروش پرداخته بود، در مقاله دیگری با عنوان «در رد نظریه قرآن؛ رویاهای رسولانه دکتر سروش» در نه مورد به رد استدلالات ایشان در مناظره اول با جناب عبدالعلی بازرگان می‌پردازد.

علاوه بر تمامی این مقالات قرآنی، نگارنده در دو بحث آزاد مطول با استاد بنی‌صدر، یکی در خصوص «معنای قصاص»، در دوازده نوبت، به انضمام بحث پیرامون موارد زیر، به بحث می‌پردازد:

- حقوق ذاتی و حقوق موضوعه و ویژگی‌های آنها،

- اهمیت خودانگیختگی آدمی در پرهیز از بزه‌کاری،

- نسبت قصاص با خشونت‌گستری و خشونت زدایی،

- ترجیح عفو و بخشش نسبت به مقابله به مثل،

- اصول راهنمای قضاوت و معیارهایی برای فهم قرآن،

- الغاء حکم اعدام و حق قانون‌گزاری مردم،

- تفویض اختیار اولیاء دم به نمایندگان از جامعه،

- نسبت خودانگیختگی با کنش و واکنش،

- قتل حق و قتل ناحق در قرآن

- و ...

در بحث آزاد دوم با عنوان «بحث آزاد درباره معنای ملک یمین» که تاکنون ۸ نوبت آن صورت گرفته و منتشر شده است، طرفین بحث فهم خود و ادله آن را از معنای ملک یمین در آیات قرآن بیان می‌کنند. البته در این بحث آزاد نیز پای موضوعات متعدد دیگری در خصوص آیات قرآن و نیز منظومه فکری فلسفی استاد بنی‌صدر به میان می‌آید که از برشمردن آنها صرف نظر می‌گردد.

ناگفته نماند که نگارنده مباحثاتی نیز با استاد سعید غفارزاده داشته است که تحت عناوین «مباحثه‌ای پیرامون نسبت زمان با خدا و هستی»

و «مباحثه‌ای درباره عقل و عشق با استاد غفارزاده» منتشر گشته‌اند. مضاف بر اینها استاد غفارزاده پس از انتشار مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» نقدی بر آن نوشتند که نگارنده آن را نیز پاسخ داده است.

در تأیید تحریم انتخاباتهای جاری کشور در سالهای اخیر نیز در سه مقاله «پیرامون بحث آزاد ۱۴ فروردین و در پاسخ به استدلالات آقای علیجانی»، «خدا کجای انتخابان قرار می‌گیرد؟» و «پیرامون تحریم انتخابات بنیادگرایانه و استقلال و رشد اقتصادی» نگارنده به بیان دیدگاه خود در این خصوص می‌پردازد.

وی در پایان این نوشتار مطول، از مخاطبان گرامی خواهشمند است در صورت مطالعه مقالات و مباحث مذکور، او را از نقد و نظر خود محروم ندارند، باشد که بتواند نقات قوت و ضعف کارهای خود را بهتر دریابد و در اصلاح یا تعالی آنها بکوشد و اگر به اشتباهی پی برد آن را معترفانه اذعان نماید و رأی و نظرش را تغییر دهد. (تیر ۱۳۹۶)

بخش دوم

پیش از این در تیرماه ۱۳۹۶ در بخش اول این سری مقالات نگاشتم: «حدود سه سال پیش بر آن شدم که ماحصل آموخته‌ها و اندیشه‌ورزی خود را در حوزه جهان بینی الهی و معارف قرآنی در قالب مقالاتی با مخاطبان احتمالی آنها در میان بگذارم و از این طریق نیز کوشش نمایم دین خود را نسبت به آنچه فهمیده‌ام اداء نمایم و شکرگزار الطاف حضرت حق باشم. حال در این مجال، قصدم مروری بر آراء و نظراتی است که در این سالها منتشر نموده‌ام به این امید که مخاطبان گرامی با کلیت آنها راحت‌تر آشنا شوند و سیر و انسجام آنها را بهتر دریابند و منتقدان عزیز نیز در این چارچوبی که بیان می‌شود چوب نقد ززند و سره را از ناسره جدا سازند.» حال در همان راستا و در ادامه، به مرور مقالات و مباحث متعاقب می‌پردازم:

«معنای ملک یمین در قرآن و پاسخ به چند ایراد و اتهام مرتبط» عنوان مقاله‌ای است که نظرات نگارنده را در بحث آزاد با استاد ابوالحسن بنی‌صدر درباره معنای ملک یمین در قرآن جمع‌بندی نموده است. در این مقاله ضمن پرداختن به اثبات معنای «ملک یمین» ناظر به «زیردستان و خدمتکاران» و نه اسیران جنگی، با بررسی آیات ۲۳ تا ۲۵ سوره نساء نشان داده می‌شود که ادعای جواز قرآن مبنی بر ازدواج با زنان شوهردار اسیر روا نبوده است. ضمناً اثبات می‌گردد که آیات ۵ و ۶ سوره مؤمنون یا ۲۹ و ۳۰ سوره معارج دلالت بر جواز آمیزش جنسی خارج از ازدواج با کنیزان ندارد بلکه مراد از عدم حفظ فروج در حضور ملک یمین تنها عدم الزام به حفظ «حیای اجتماعی» می‌باشد که عدم مراعات آن در اندرونی و خلوت خانه امری اجتناب ناپذیر است.

مقاله «من بعد ازدواج نکن؛ نسخ یا بدفهمی؟» پیرامون آیه ۵۲ احزاب و پژوهشی درباره «من بعد» و «من قبل» در آیات قرآن است. آیه ۵۲ احزاب خطاب به پیامبر می‌فرماید: «لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ» و نگارنده در این مقاله اثبات می‌نماید که این عبارت «بدین معنا نیست

که ای پیامبر از زمان حال یا حال حاضر که این آیه بر تو نازل می‌شود دیگر ازدواج (با غیر ملک یمین) بر تو مطلقاً حلال نیست، بلکه مفهوم آن این است که ای پیامبر، من بعدِ موارد مطرح شده و حیطه و گستره زمانی که پیش از این (در آیه ۵۰ احزاب) ازدواج با آنها برای تو حلال دانسته شد، از حال که این آیه بر تو نازل می‌شود، دیگر ازدواج با زنان دیگر (غیر از آنها) برای تو حلال نیست.»

«استخراج مجازات تجاوز جنسی از قرآن» و «پیرامون حکم زنا و نسخ سنگسار در قرآن» دو عنوانی هستند که در ذیل آنها شقوق موضوع آمیزش جنسی خارج از ازدواج و حکم آنها از منظر قرآن تبیین می‌گردند. در مقاله اول آمده: «با در نظر گرفتن آیه ۳۳ سوره مائده که حکم محاربان با خدا را معین کرده که سعی در افساد در زمین هم می‌کنند و نیز آیات ۲ و ۴ سوره نور که حکم زنا علنی و اتهام به زنا را بیان می‌دارد، می‌توان گفت که مجازات متجاوزان جنسی، ۸۰ تازیانه بعلاوه تبعید یا محدود اختیاری یا مصلوب اختیاری است که محدود اختیاری از طریق محرومیت‌های اجتماعی متناسب با ارتکاب جرم و مصلوب اختیاری از طریق حبس اجراء می‌گردد. به عنوان مثال؛ پزشکی که به جهت شغل خود امکان تعرضات جنسی را می‌یابد، باید او را از این شغل محروم نمود و بدین وسیله اختیار او را محدود کرد و اگر باز هم مرتکب چنین جرمی شد، او را برای مدتی مطابق قانون محبوس نمود.»

و در مقاله دوم شقوق حکم زنا برشمرده شده‌اند:

«۱- اگر زنا در خفاء واقع شده باشد، حکم ۱۰۰ تازیانه بر آن مترتب نیست.»

۲- اگر زنا سهواً و از روی بی‌مبالاتی برای حداقل چهار نفر علنی شده باشد، حکم ۱۰۰ تازیانه بر آن مترتب است.

۳- اگر زنا عمداً و با قصد ترویج برای حداقل چهار نفر علنی شده باشد، چون زنا علنی مصداق سعی به افساد در زمین است، مشمول برخی از مجازات‌های چهارگانه در آیه ۳۳ مائده نیز می‌شود، یعنی علاوه بر ۱۰۰ تازیانه در ملاً عام، یا تبعید شده یا باید محبوس شوند، به نحوی که جامعه از فسادانگیزی آنها در امان بماند.»

اما نگارنده در «بازنگری در نحوه تقسیم ارث» پس از بحث درباره اینکه حکم ارث از احکام امضائی نبوده، بلکه تأسیسی می‌باشد، با مذاقه در آیات ارث نشان می‌دهد که مغایر با آنچه رایج است؛ سهم الارث اولاد متوفی اولی به سهم الارث پدر و مادر و همسر اوست به نحوی که با وجود حتی یک فرزند پسر تمامی ما ترک به او می‌رسد و در صورت فقدان فرزند پسر، پدر و مادر و همسر بنا به تعداد دختران متوفی حداکثر در نیم یا یک سوم ماترک سهیم می‌باشند و سهم آنها کاهنده نصیب فرزندان نمی‌شود.

علاوه بر موضوعات مقالات فوق که می‌توان آنها را ذیل «احکام اجتماعی قرآن» دسته‌بندی نمود، نگارنده پس از «طرح بحث پیرامون امت واحد در قرآن» و متعاقب پژوهشی با عنوان «بررسی امت واحد در ترجمه‌های فارسی قرآن» مقاله «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن» را می‌نگارد و در آن به این مفهوم که از مفاهیم کلیدی آیات قرآن است می‌پردازد. او در این سری مقالات بعد از بررسی حدود ۸۰

ترجمه قرآن نشان می‌دهد که مترجمان، و به طریق اولی مفسران، انسجام معنایی آیات شامل «امت واحد» را دریافت‌اند و دچار عدم دقت بوده و معنایی را بر امت واحد حمل کرده‌اند که نتایج آن خلاف مراد و منظور الهی است و مع آسف تباهی‌ها بیار آورده! وی در این خصوص در پایان مقاله آخر می‌نویسد: «در ضرورت و اهمیت «طرح بحث امت واحد در قرآن»، تنها این را می‌افزایم که بنا به توضیحات پیش گفته باید گفت: آیات الهی گویای این است که «مردم فطرتاً و از منظر خلقت، ذاتاً امت واحد بوده و هستند»، اما بسیاری بر آن بوده و هستند که «مردم باید امت واحد بشوند»، و از این رو است که به اصطلاح؛ بنیادگرایی‌ها توجیه یافته‌اند و پای ایدئولوگها بمیان آمده تا ایدئولوژی‌هایی برساخته شوند و مردمان را خلاف فطرت وجودیشان، به معنای جامعه‌ای یکدست و یکصدا و هم نظر و هم سلیقه و هم عقیده، امت واحد بگردانند و این خطائی بس فاجعه‌بار است که همواره در طول تاریخ شاهد فجایع آن بوده‌ایم.»

مقالات «عیسی فرزندخوانده مریم» و نیز «مباحثه‌ای در خصوص نظریه فرزندخواندگی عیسی» از دیگر کوششهای قرآنی نگارنده می‌باشد که در آنها با تمسک به دقت و انسجام آیات قرآن می‌کوشد پاک‌ی دامن و دلالت قصص پیامبران را از زیر زنگارهای تاریخی بشر، بویژه بدفهمی‌ها و تحریفات پیروان ادیان نشان دهد. در همین راستا؛ «اصحاب کهف؛ مصداق ایمان منفعلانه» و نیز «مباحثه‌ای درباره قصص قرآن» منتشر می‌شوند که همگی به نوبه خود می‌کوشند فهم قصص قرآنی را از بیراهگی به راه آورند تا قرآن به مثابه کتاب هدایت خوانده شود نه کتابی که قصه‌های تک مصداق استثنائی را روایت می‌کند و در هدایت بشر نه تنها اثربخشی نداشته که گمراهی‌ها بیار آورده است! و باز در همین راستا است «بحث آزاد درباره امام زمان و جامعه آرمانی» که صاحب این قلم مخاطبان گرمی را به مطالعه آنها دعوت می‌نماید.

اما «عربیت لسان قرآن به چه معناست؟» عنوان مقاله دیگری است که در مقدمه آن می‌آید: «زبان هر قومی به فرهنگ نهادینه آن قوم بسیار وابستگی دارد بنحوی که جهان‌بینی، اعتقادات، آداب و رسوم آنها در لسانشان نمود یافته، آن لسان، آیین نمایان آنها می‌شود. از این رو لسان حجاز دوران جاهلی نیز متناسب فرهنگ مشرکانه و کافرانه گویایی می‌داشته است، بنابراین نزول قرآن می‌باید لسان مورد نیازش برای بیان مفاهیم توحیدی و فرهنگ موحدانه را برمی‌ساخته است تا بتواند کتاب هدایت شود. در این راستا؛ قرآن هرچند از واژگانی استفاده می‌کند که بن‌مایه‌های آنها در لسان حجاز وجود داشته است، اما با نحوه بکارگیری آن واژگان در ساختار متنی خود، بار معنایی مورد نظرش را بر آنها سوار کرده، به تدریج در اذهان مخاطبانش استوار می‌سازد. و از این منظر ما بین عربیت لسان قرآن با عربیت لسان حجاز تفاوت‌هایی وجود می‌داشته است. اما قرآن در آیات متعدد بر عربیت لسانش تأکید می‌کند؛ حال در این مجال بر آنم که چرایی این تأکید بر عربی بودن لسان قرآن را در آیات قرآن بررسی نمایم.» در پایان این مقاله نگارنده می‌نویسد: «مشخص شد که تأکید قرآن بر عربیت لسانش، تأکید بر «خودگویی» و «خودروشنگری» آن است که توجه بدان نقش کلیدی در فهم قرآن دارد و «فهم قرآن به روش پازل» را

بی‌بدیل می‌سازد». وی سپس عناوین مقالاتی را برمی‌شمارد که در آنها با تمسک به روش پازلی در فهم قرآن به استخراج مفاهیم و دلالت صحیح آیاتی چند از قرآن پرداخته است که برخی از آنها در همین مقاله و برخی دیگر در بخش اول از این سری مقالات که با عنوان «مروری بر مقالات و مباحث نیما حق پور به روایت خودش» منتشر می‌شوند مرور شده‌اند. آن مقالات عبارت بودند از:

- مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن (۳۳ مائده)

- جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان (۶۰ نور)

- مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن (۳۴ نساء)

- جواز عدم مسؤولیت پذیری در قبال برخی از زنان بیوه (۲۳۴ بقره)

- عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان (۳۱ نور)

- عدم سقف تعدد زوجات در قرآن (۳ نساء)

- اثبات حق طلاق زنان در قرآن و توضیح معنای «الطلاق مرتان» (۲۲۹ بقره و دیگر آیات طلاق)

- پیرامون محکم و متشابه در قرآن (۷ آل عمران)

- امی بودن پیامبر نه به معنای بی سوادی

- بدفهمی عمر نوح در قرآن (عنکبوت ۱۴)

مضاف بر مقالاتی که نگارنده با تمسک به «روش پازل در فهم قرآن» نگاشته است، در مقاله‌ای با عنوان «قبول و وجوب تخییری روزه‌داری و در نقد نظر ترکاشوند درباره ایام روزه‌داری» به اشتباه خود در فهم آیه ۱۸۴ بقره اذعان داشته و نظر جناب آقای ترکاشوند را مبنی بر وجوب تخییری روزه‌داری می‌پذیرد و به نوبه خود در اثبات آن می‌کوشد. وی نتیجتاً می‌نویسد: «با این توضیحات روشن می‌شود که «عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» دلالت دارد بر کسانی که طاقت روزه‌داری دارند اما بدان تمایل ندارند و خداوند بدانها می‌فرماید که پس به جای آن فدیة داده مسکینی را طعام دهند هرچند که اگر روزه بگیرند برای آنها بهتر است. با این اوصاف، به استناد این آیه، هرچند به روزه‌داری توصیه شده اما وجوب آن تخییری است و ایمان آوردگان بین روزه‌داری یا اطعام مسکین مَخیر شده‌اند». اما نگارنده در نیمه دوم مقاله، نظر جناب ترکاشوند را در خصوص ایام روزه‌داری صحیح ندانسته و ناروایی آن را با آیات قرآن اثبات می‌نماید که از مرور آن در این مجال صرف‌نظر می‌شود.

متأخرترین مقاله قرآنی «دلالت وجوه در آیه وضو» است که در آن «حاصل پژوهش و تأملات نگارنده مبنی بر این است که دلالت «وجوه» در آیه مذکور خاص صورت و چهره نیست، بلکه دلالت آن عام و ناظر بر هر وجهی است که آلوده شده باشد، بدین معنا که مراد آیه از «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»، ابتدا شستن اندامهای آلوده است، بعد شستن دستانی که واسطه پاکیزه کردن مواضع آلوده بودند، و سپس پاک کردن سر و صورت و پاها با دستان پاکیزه. هرگاه چنین باشد میان مراحل

وضو با روند طبیعی آلودگی زدائی تناسب و تناظر منطقی وجود دارد.» پس از مرور مقالات و مباحث قرآنی فوق که نگارنده در نگارش همگی آنها خود را ملزم می‌دانسته نص آیات را به عنوان مستندات آراء و نظراتش درج نماید، در «خدای‌نامه‌ها» که برداشت آزاد او از آیات قرآن می‌باشند، بنا به ماهیت نوشته‌ها که در پی ارائه بیانی روان از مفاهیم قرآنی می‌کوشند، از درج نص آیات درمی‌گذرد و در پاسخ به نقدی می‌نگارد: «بنده در فهم قرآن از خود قرآن بیرون نمی‌روم چرا که برآنم اعجاز قرآن در خود تبیینی و دقت و انسجام آن است، از این رو در مقالات و مباحثم این رویکرد را عملاً بکار بسته و نتیجه گرفته‌ام. حتی در «خدای‌نامه‌ها» که از سر احتیاط «برداشت آزاد» در آنها قید می‌شود، باز رویکردم چنین است اما چون قرینه‌ها و مستندهای آنها به جهت ساختار متن و اهداف نگارش آن درج نمی‌شود، احتیاطاً قید می‌کنم «برداشت آزاد»، و گرنه «خدای‌نامه‌ها» در واقع گویای فهم پژوهشگرانه و متأملانه بنده از آیات قرآن است، نه فهمی بی‌مبنا و نادقیق، بلکه کوشش می‌شود سراسر دقیق باشد.»

«در نسبت روشنفکری با نواندیشی دینی» عنوان مقاله‌ای دیگر از نیما حق پور است که در آن می‌کوشد وجوه تمایز «روشنفکری دینی» را از «نواندیشی دینی» نشان دهد. وی مقدمتاً می‌نویسد: ««روشنفکری دینی» و «نواندیشی دینی» دو اصطلاحی هستند که در ادبیات دینی دوران معاصر و پس از ظهور و بروز مدرنیته بسیار بکار می‌روند. برخی این دو را یکی پنداشته و آنها را حامل یک مفهوم می‌دانند، و برخی با اینکه تفکیک قائل می‌شوند، اما بر سر دلالت آنها اتفاق نظر ندارند، و از این رو؛ وقتی با این دو اصطلاح مواجه می‌شویم دچار آشفتگی مفهومی شده خلط مبحث می‌کنیم. حال در این مجال بر آنم در خصوص معنا و مفهوم مناسب برای این دو اصطلاح توضیحاتی ارائه دهم، باشد که راهگشا باشد.» وی که دکتر عبدالکریم سروش را متفکری می‌داند که دورانهای متأخر زندگانی فکریش به جد در توسعه نواندیشی دینی سپری شده، اما منفک از روشنفکری نبوده، متعاقب این مقاله و در پاسخ به ایشان که تحت عنوان «زبان رؤیا، زبان حال» بار دیگر از نظریه «محمد؛ راوی رؤیاهای رسولانه» دفاع کردند، این بار «تکلیم خدا با موسی؛ معارض ماهیت رؤیایی وحی» را می‌نویسد تا نشان دهد که این نواندیش ارجمند در یکی از ادله خود دچار تناقض است. ناگفته نماند که نگارنده پیش‌تر در دو مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» و «در رد نظریه قرآن؛ رویاهای رسولانه» از منظر فلسفی به رد نظریات اخیر ایشان در خصوص ماهیت قرآن پرداخته بود.

در پایان این بخش از «مروری بر مقالات و مباحث نیما حق پور به روایت خودش» لازم به ذکر است که وی تاکنون در سیزده نوبت اقدام به جمع‌آوری کوتاه‌نگاریهای خود نموده که یازده نوبت آن تحت عنوان «پیرامون برخی آیات الهی و موضوعات دینی» منتشر شده‌اند. وی می‌نویسد: «اخیراً رویکرد بنده به نگارش نوشتارهای کوتاه در خصوص آیات الهی و موضوعات دینی متمایل گشته است که تاکنون در این خصوص دو مجموعه نوشتار کوتاه در ذیل عناوین «نکاتی پیرامون آیاتی از قرآن» و «توضیحاتی پیرامون برخی موضوعات دینی» منتشر

گردیده است. حال با توجه به محتمل بودن استمرار این روند، بر آن شده‌ام که این نوع نوشتارها را که بعضاً در پاسخ به پرسشهایی متولد می‌گردند، به صورت بخش بخش در ذیل عنوان کلی «پیرامون برخی آیات الهی و موضوعات دینی» در دسترس مخاطبان گرامی قرار دهم.»

برخی از موضوعات کوتاه‌نگاریها عبارتند از: نسبت سیاست و فرهنگ، نسبت دین و حکومت، نسبت دین با علوم تجربی، نسبت توحید با پادشاهی، ملی‌گرایی، انتخابات و توبه اصلاح طلبان، مخالفت با «سکوت ملی - امید ملی»، بنیادگرایی و افراطی‌گری و جنگ نیابتی، تعاریف عدالت و استقلال و آزادی، اصالت با روش است نه با هدف، ربا و اقتصاد ایران و فروپاشی اقتصادی، نسبت اجاره با ربا، نسبیّت احکام قضایی اسلام و نقش قاضی در آن، ارث‌بری زنان سرپرست خانواده، شهادت دو زن، برابری دیه، ازدواج با فرزندخوانده، کودک همسری، ازدواج موقت و ازدواج سفید، مکانیزم فهم و نسبت ایمان و فهم، عدم انحصار در فهم قرآن، تقدم و تأخر فهم پیامبر نسبت به قرآن، فرق رسول و نبی، روش فهم قرآن، کلام منصوص الهی، جهان شمولی احکام قرآن، چرا قرآن تبیان لکل شیء است؟، بافت قرآن، زبان سمبلیک قصص قرآن، نقد «مثنوی؛ قرآن دوم»، ماهیت حروف مقطعه در قرآن، مذمت قرائتهای مجلسی قرآن، شخصیت خدا، توحید و تکثر و تکثر توحیدی، عرفان، سیر آفاقی و انفسی، واسطه در یکتاپرستی، ماهیت ملائکه، نسبت روح با طبیعت، دیالکتیک عاطفه و فهم، نقد مزیت رمان به فلسفه و دین در انسان شناسی، پیامبر؛ پیامبر متولد نمی‌شود، نظریه‌های شهادت و واقعه کربلا، مذمت مقبره‌سازی، ایمان، عصمت، خلیفه الهی، وحی، توبه و معنای رب، نماز و فلسفه عبادات جمعی، تعیین سهم زکات و توضیحاتی پیرامون آیات ۲ و ۱۰۴ بقره، ۳۵، ۶۵ تا ۶۷ آل عمران، ۵۹، ۷۷، ۸۱ و ۸۲، ۱۴۰ سوره نساء، نور ۳، ۱۸ زمر، غافر ۵۷، طلاق ۷، شمس ۸، انشراح ۶ و ... (اسفند ۱۳۹۷)

بخش سوم

اکنون که این سطور را می‌نگارم، ویروس کرونا (البته بخوانید بی‌کفایتی و بی‌شرافتی حاکمیت) جان هم وطنانم را به شدت در معرض تهدید قرار داده و بر محدودیتهای ایشان بسی افزوده است، و از این رو؛ دل خوش نداشتم که در ایام اخیر جز درباره برخی جوانب این بحران و مدیریت آن چیزی بنگارم، اما از آنجایی که می‌کوشم کتابی تحت عنوان «فهم قرآن به مثابه متن دقیق» که تألیف و تدوینی از مقالات و مباحث می‌باشد را پس از ماهها وقفه به پایان ببرم، و در مقدمات آن به این نوشتار نیاز می‌باشد، در این مجال به تکمیل بخش سوم «مروری بر مقالات و مباحث نیما حق پور به روایت خودش» می‌پردازم.

از اسفند ماه ۱۳۹۷ بدین سو، نگارنده ابتداء نسبت به گردآوری کوتاه نگاریهای خود پیرامون پیامبری و وحی و قرآن اقدام نموده و آنها را در نوشتاری با عنوان «پیرامون پیامبری، وحی و قرآن» منتشر می‌نماید و در همان ایام در مقاله‌ای با عنوان «حروف مقطعه؛ کدهای تدوینی» ضمن بحث درباره «بسمله» اول سوره و معنا و مفهوم «بسم

الله الرحمن الرحیم»، به بررسی حروف مقطعه در قرآن و کشف ماهیت آنها می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد: «می‌توان حروف مقطعه اول سوره را جزء نص و حیاتی سوره در نظر نگرفت چرا که بسمله مقدم بر آنها دیگر به عنوان نص و حیاتی آغازین سوره قلمداد نمی‌گردد که حروف مقطعه ما بین دو نص و حیاتی بوده باشد و نتوان آن را جزء آیات سوره بحساب نیاورد. بدین ترتیب آیه آغازین هر سوره می‌تواند عبارت متأخر از حروف مقطعه محسوب گردد.» و در پایان می‌نویسد: «اما نکته پایانی و دلیل اقوا اینکه اگر حروف مقطعه را جزء نص و حیاتی قرآن ندانیم و آنها را حذف نماییم، هیچ خلل و خدشه و نقصانی بر معانی و مفاهیم و مضامینی که آیات قرآن در راستای هدایت بشر بر آنها دلالت دارد و بشریت می‌توانند بدان معرفت یابند وارد نمی‌آید و انسجام و لازم و ملزوم بودن عبارتها و گزاره‌های مندرج در قرآن دچار بهم ریختگی و بی‌ربطی نمی‌شوند. البته این سخن تنها و تنها در اثبات عدم حیاتی بودن حروف مقطعه از سوی نگارنده رانده می‌شود و نه دعوت به حذف این حروف از سیاهه قرآن، که اگر چنین شود راه برای حذف و تغییر باز می‌شود و از قرآن قرآنی نمی‌ماند که خودگویایی و خودروشنگری داشته باشد و خود حقانیت خویش را اثبات نماید.»

نگارنده در مقاله دیگری متعاقب بحث آزاد آقایان ابوالحسن بنی‌صدر و محسن کدیور با عنوان «دین، قدرت سیاسی و حقوق انسان» به «نسبت حق «حق» قرآن با «حقوق بشر» می‌پردازد و نشان می‌دهد «حق» قرآن با «حقوق بشر» نه تنها بی‌نسبت نیست بلکه ارتباط مبنایی و وثیقی دارد. وی می‌نویسد: «وقتی کلمات الهی سخنان تکوینی خدای تعالی باشد که در هستی رانده می‌شوند، اراده او بر محقق ساختن حق توسط کلماتش (انفال ۷) گویای اراده الهی به تحقق حقوق ذاتی همه هستی‌مندا می‌باشد که آدمیان نیز مشمول آن می‌شوند. بنابراین «حق» در آیات مذکور، حداقل از منظر کلیات، ناظر بر «حقوق بشر» می‌باشد و البته مقتضی است که از منظر مصادیق و احکام نیز آیات قرآن مورد بررسی قرار گیرد که آن را به مجال دیگری وامی‌گذارم، و حال تنها به این اکتفا می‌نمایم که اگر نسبت اعلامیه حقوق بشر به آیات قرآن، انطباق و همسانی کامل نیست، وجوه اشتراک آنها هم کم نیست و روا نیست که بگوییم «حق» قرآن با «حقوق بشر» نسبتی ندارند. مضافاً اینکه؛ حقانیت مفاد اعلامیه حقوق بشر خود نیازمند اثبات است و روا نیست که آن را مبنا و معیار گردانیم و قرآن را با آن بسنجیم بلکه ناچاریم هر دو را به ویژگیهای فلسفی «حق» بسنجیم که آن هم مبتنی است بر جهان بینی ما و تعریفی که از «حق» ارائه می‌دهیم.»

مقاله «جویایی جوانی موسی» پیرامون آیات ۶۰ تا ۸۲ سوره کهف می‌باشد که نگارنده همواره این گروه آیات را از مشکلات قرآن می‌دانسته و می‌کوشد چالشهای فهمی مطرح در آن را دریابد. چالشهایی که عبارتند از:

- جوان همراه موسی کیست و چرا وقتی موسی در معیت عبد الهی قرار می‌گیرد دیگر سخنی از او نیست؟!
- مجمع البحرین کجاست و چرا وقتی بدان می‌رسند ماهی‌شان در دریا راه خود را می‌گیرد و می‌رود؟!

- مراد از علم لدنی که عبد الهی از آن برخوردار بود و موسی در پی فراگیری آن، چیست؟!

- چرا عبد الهی از همان ابتداء به موسی می‌گوید تو در معیت من نمی‌توانی صبور باشی؟!

- چرا عبد الهی عدم پرسشگری از جانب موسی را شرط همراهیش می‌کند؟!

- چرا عبد الهی قبل از اقدام به سوراخ کردن کشتی، موسی را از چرایی آن مطلع نمی‌سازد تا موجب شگفتی او نشود و چرا بعد از آن اقدام و قبل از اقدامهای بعدی موسی را به چرایی سوراخ کردن کشتی آگاهی نداد و آن را به پس از اقدامات بعدی وانهاد؟!

- چرا کشتن آن نوجوان که مرتکب قتل شده بود توسط عبد الهی حق بود آن هم از سر اینکه ممکن است پدر و مادرش را به کفر وادارد؟! مگر هر کس در گرو دستاورد خویش نیست، و قصاص قبل از جنایت امری مذموم نیست، پس چرا عبد الهی آن نوجوان را کشت؟!

- و چرا در سوراخ کردن کشتی قرآن از زبان عبد می‌گوید: «فَأَرَدْتُ»، و فعل اراده کردن را در حالت مفرد بکار می‌برد بدین معنا که عبد به تنهایی اراده کرده است، اما در کشتن نوجوان می‌گوید: «فَأَرَدْنَا»، یعنی اراده عبد و اراده پروردگار توأمان بر کشتن آن نوجوان تعلق گرفته است، و در برپاساختن دیوار می‌گوید: «فَأَرَادَ رَبُّكَ»، و اراده پروردگار را به تنهایی دخیل در تصمیم به بازسازی آن دیوار بیان می‌دارد؟!

آری! در مقاله «جویایی جوانی موسی» نگارنده می‌کوشد پاسخ پرسشها و شبهات فوق را دریابد و تبیین نماید. و اما نیما حق پور در اواخر مهر ماه ۹۸، به مخاطبانش پیشنهاد می‌دهد که در «کارگاه مجازی فهم قرآن به روش پازل» به هدف توسعه فهم پازلی آیات قرآن مشارکت نمایند که در پی این پیشنهاد؛ تنی چند استقبال می‌نمایند و بنا به نتایج نظرسنجی؛ آیه ۵۹ سوره احزاب درباره جلیاب پوشیدن زنان به عنوان اولین آیه مورد بررسی انتخاب می‌شود. پس از انجام مراحل «فهم قرآن به روش پازل» توسط اعضای کارگاه و تضارب نظرات، نگارنده ضمن استمداد از مطالب مطروحه در کارگاه، به تدوین و نگارش مقاله‌ای مبسوط با عنوان «جلیاب؛ چیستی و چرایی فرو پوشیدن آن» می‌پردازد. اما متأسفانه فعالیت‌های آن کارگاه مجازی در حالی که بررسی و فهم پازلی آیه ۵۹ سوره نساء درباره اطاعت از اولی الامر را بعنوان آیه دوم در دستور کار داشت و گامهایی را هم برداشته بود، به جهت سطح مشارکت پایین اعضاء متوقف شد و نگارنده نیز تاکنون مجال مقتضی را نیافته که پیرامون آیه مذکور پازل وار بنگارد.

نوشتار دیگر در ایام اخیر «خدا عادل نیست!» بود که نگارنده ضمن بررسی اختلاف در بارمعنایی قسط و عدل به این چرایی می‌پردازند که چرا آیات قرآن با اینکه می‌گوید خدا ذره‌ای ظلم نمی‌کند؛ دلالت بر عادل بودن خدای تعالی ندارد. وی در آنجا نتیجه می‌گیرد: «بار معنایی «قسط» ناظر بر دادگری از وجه مادی است که آشکار و محسوس و قابل شمارش و اندازه‌گیری می‌باشد و «عدل» اعم از آن است یعنی هم وجه مادی دارد هم وجه معنوی و طبیعتاً وجه

معنوی آن آشکار و محسوس و قابل شمارش و اندازه‌گیری نیست از این رو عدالت امری نسبی است و حال آنکه قسط می‌تواند به صورت مطلق از جانب آدمیان رعایت شود. با این توضیحات؛ اگر خدا عادل باشد؛ چه در پاداش نیکبها و چه در جزاء بدبها باید به همان اندازه عقوبت کند و حال آنکه خدا فقط بدبها را به همان میزان یا کمتر جزاء می‌دهد اما نیکبها را بی حساب یا مضاعف پاداش می‌دهد. پس خدا عادل نیست بلکه غفور و رحیم است و بدبهایی که قابل جبران باشند را می‌آمرزد یا کمتر جزاء می‌دهد و نیکبها را هم تا هرجا خیر آن تداوم داشته باشد پاداش مضاعف می‌دهد.»

حال پیش از ذکر موضوعات مطروحه در کوتاه نگاریهای نگارنده که در بخش دوازدهم تا هجدهم «پیرامون برخی آیات الهی و موضوعات دینی» گردآوری و منتشر شده‌اند، بهتر است به سلسله نقدهای وی بر کتاب «قانون اساسی بر اساس حقوق پنج گانه» پرداخته شود که تاکنون در چهار بخش منتشر گشته‌اند. وی در مقدمه بخش اول می‌نویسد: «جناب آقای ابوالحسن بنی‌صدر و یاران و همکارانشان، اخیراً به تألیف و انتشار دو کتاب با عناوین «حقوق پنج گانه» (تیر ۱۳۹۷) و «قانون اساسی بر اساس حقوق پنج گانه» (فروردین ۱۳۹۸) اقدام نموده‌اند که کتاب دوم بر پایه کتاب اول و البته گسترده‌تر و در مقام پیشنهاد به ایرانیان و جهانیان به عنوان قانون اساسی می‌باشد. این اقدام شایسته و گرانقدر و بسیار لازم و ضروری و البته نیازمند نقادی، نگارنده این سطور را ترغیب نمود تا با نقادی آن کتاب دوم و ارائه اصول پیشنهادی خود کوشش کند کاستی‌ها و نقاط ضعف را کاسته و بر کیفیت و کارایی متن پیشنهادی قانون اساسی بیفزاید و ماحصل آن را در معرض نقد و نظر مخاطبان خود قرار دهد باشد که آنها نیز به نوبه خود در این راستا بکوشند.» اما نگارنده علاوه بر نقادی اصول کتاب مورد نقد و ارائه اصول پیشنهادی خود در مقدمه بخش سوم و چهارم این سلسله نوشتارها بنا به اقتضاء مسائل روز به ذکر کوتاه نگاریهای خود پیرامون دو موضوع مهم «در ضرورت کنشی شدن جنبشها» و «در ترجیح اصلاح یا انقلاب» می‌پردازد.

وی «در ضرورت کنشی شدن جنبشها» ضمن پرداختن به آسیب شناسی جنبشهای واکنشی، می‌نویسد: «در جنبشها بگوئیم چه می‌خواهیم نه اینکه چه نمی‌خواهیم چرا که وقتی می‌گوئیم چه می‌خواهیم آنچه که نمی‌خواهیم هم مشخص می‌شود اما وقتی می‌گوئیم چه نمی‌خواهیم معلوم نیست چه می‌خواهیم و این علت بسیاری از شکستهای پس از پیروزیهاست پیروزی در وجه سلبی الزاماً پیروزی در وجه ایجابی را در پی ندارد بلکه بیشتر زورگویی را جای زورگویی دیگر می‌نشانند.» و متعاقب آن ایرانیان را دعوت می‌کند هر یک ۱۰ خواسته اولویت‌دار خود را در سطح ملی و کشوری بگویند تا این فهرستها خواستههای ما را برای یکدیگر روشن کند و گام مهمی باشد در جایگزینی جنبشهای کنشی بجای جنبشهای واکنشی و دستیابی به جامعه مطلوب. خود وی نیز به عنوان یک ایرانی ۱۰ خواسته اولویت‌دار خود را در سطح ملی و کشوری چنین قلمداد می‌کند:

- قانون اساسی سکولار بر مبنای تحقق حقوق ذاتی

- حذف تعالیم دینی و فرقه‌ای از مدارس

- برابری در حق طلاق

- آزادی نوع پوشش زنان

- اهتمام ویژه در بازپروری معتادان و مبارزه با شیوع اعتیاد

- برابری اهتمام در نگهداری محیط زیست با دیگر اولویتهای ملی

- وضع قوانین در راستای صیانت از مالکیت شخصی و کاهش

مالکیت خصوصی

- کاهش نقش بانکها صرفاً در حد تبادلات مالی و جایگزینی آن با

شرکتهای سهامی در سرمایه‌گذاری

- لغو هرگونه امتیاز ویژه برای اشخاص حقیقی و حقوقی

- عدم مداخله ساختار سیاسی کشور در دیگر کشورها

نگارنده در «در ترجیح اصلاح یا انقلاب» نیز می‌نویسد: «اصلاح

طلبی با این استدلال رواج یافت که انقلاب بد است چون خواستگارش

تغییرات آنی و رادیکال است و متضمن از هم گسیختگی جامعه و

ساختارهای جاری آن می‌شود و سازندگی جز با تغییرات تدریجی

امکان پذیر نیست، پس باید در پی اصلاح بود و نه انقلاب. اما باید

توجه داشت که نه انقلاب الزاماً ملازم تغییرات آنی و رادیکال است و

نه اصلاحات همواره روندی تدریجی است، بلکه انقلاب در حقیقت

اصلاحات بنیادین یا تغییرات زیربنایی است که در مواردی باید آنی و

رادیکال باشد و در مواردی تدریجی و گام به گام. و اصلاحات؛

تغییرات روینایی است که آن هم در برخی موارد باید آنی و رادیکال

باشد و در برخی موارد هم تدریجی.» وی پس از ذکر مثالهایی

می‌نویسد: «بنا بر این تغییرات مورد نیاز از وجهی یا انقلابی هستند یا

اصلاحی، و از وجه دیگر یا آنی هستند یا تدریجی. در این صورت

چهار حالت متصور است:

(۱) تغییرات انقلابی آنی مانند ترمز کردن اتومبیل در لبه پرتگاه

(۲) تغییرات انقلابی تدریجی مانند دور زدن اتومبیل به خلاف جهت

(۳) تغییرات اصلاحی تدریجی مانند سبقت گرفتن اتومبیل

(۴) تغییرات اصلاحی آنی مانند پیچیدن اتومبیل در پیچها»

و اما در این بخش از «مروری بر مقالات و مباحث نیما حق پور به

روایت خودش» به مانند بخش دوم، موضوعاتی که نگارنده در کوتاه

نگاریهای خود «پیرامون برخی آیات الهی و موضوعات دینی» بدانها

پرداخته ذکر می‌گردند: درباره نورو، تاریخ پیدایش، آیا انسان در رنج

آفریده شده؟ مگر خدا کافی نیست؟ خدا را بت نکنیم! نقد ادعای «انا

حق» یا «انا الله»، ناروایی رهبانیت و ریاضت در دینداری، اساسی‌ترین

ارکان اعتقادی در قرآن؛ ایمان به خدا و آخرت، پیرامون روابط

توحیدی، اراده الهی، حقیقت و واقعیت، توحید و تلقین، نسبت کفر

و شرک، نسبت شر با خدا، نسبت نفس و روح، نسبت یاری خدا به

انسان، مراد از آدم و زوجش در قرآن، طرق سخن گفتن خدا با انسان

(شوری ۵۱)، ماهیت وحی به مادر موسی و زنبور عسل، تحریف قرآن،

تأویل و تفسیر پذیر بودن قرآن، شأن نزول آیات قرآن، نهج البلاغه و

قبول ناسخ و منسوخ در قرآن، فرا زمانی و فرامکانی بودن دلالت آیات

قرآن، معنا و مفهوم «سوره» در قرآن، سوره کوثر، آیه ۴۸ سوره انفال،

نقدی بر دلی بودن ایمان و عقلی نبودن آن، اثبات پیش فرضهای فهم

قرآن به روش پازل، عقل‌گرایی یا دین‌گرایی؟، پرسش و پاسخهایی

پیرامون هرمنوتیک، مطالعه؛ شرط لازم، تأمل و تعمق و تدقیق؛ شرط

کافی، ماهیت کشتی نوح، معنای بلعیده شدن حضرت یونس توسط

ماهی، چرا لوط دختران خود را پیشنهاد می‌دهد؟ نسبت عرش ملکه سبا

با عرش الهی، معنای دامن از ساق گرفتن ملکه سبا، درباره سحر و

جادو، آیا پیامبران منجی بشریت هستند؟، معنا و مفهوم صلوات بر

پیامبر مکرم اسلام و پاسخ به پرسشی درباره صلواتهای صحیفه

سجاده، حاکمیت خدا در زمین، چرا دینی جز اسلام مقبول نیست؟، نقد

نظر علامه طباطبایی درباره آزادی عقیده در اسلام، پیرامون جانشینی

پیامبر، امامت در قرآن، آزادی در اصول دین و اجبار در فروع دین،

سزای توهین به مقدسات، پیرامون آیه محاربه، مجازات با تازیانه، قطع

دست دزد، بخشی از یک مباحثه درباره روایی تبعیض در قرآن، در

خصوص حدیثی درباره حکومت و مدیریت زنان، چند همسری، نقدی به

نوشتاری از جناب موسوی عقیقی درباره ازدواجهای پیامبر، مسؤولیت

مالک مکان زنا، درباره وجود روزه‌داری بر فقراء، عدم جواز تخریب

مساجد ضرار در قرآن، عدم دلالت آیه ۲۹ توبه بر قتال با اهل کتاب،

حکمیت پیامبر بر مبنای تورات، حرام بودن گوشت قربانی، انحرافات

دینی شیعیان مصداق آیه ۱۹ سوره توبه، مفهوم شفاعت در قرآن، حق

ذاتی نوزاد به شیر خوردن از پستان، اندیشه استاد بنی‌صدر و رویکرد

به قرآن، ظلم به جای قدرت در اندیشه بنی‌صدر، درباره نظر اخیر جناب

دکتر سروش نسبت به آقای خمینی، عدم اقبال جامعه روشنفکری دینی

به مقالات و مباحث نیما حق پور.

و اما کلام پایانی نقل‌نگاره‌ای است که می‌خواهم متن آن را بیاورم

چرا که هم هر عنوانی برای آن برمی‌گزیدم به نظرم هیچ گویایی نداشت

و هم محتوای آن را بسیار مهم می‌دانم: «سالها پیش در این فکر بودم

که از خدا بخواهم وقایع صدر اسلام و حال و احوال پیامبر را عیناً در

خواب تماشا کنم تا درک درستی از قرآن و اسلام بیابم. اما هیچگاه

جرات چنین درخواست و دعائی را در خود نیافتم که مبادا تاب و تحمل

مشاهده آن عظمت را نداشته باشم و نتوانم بار مسؤولیت آن را بدوش

کشم! اما امروز بر این نظرم که اساساً چنین پدیده‌ای نباید و نشاید که

رخ دهد و کسی از دریچه دوربین رؤیا، ناظر وقایع صدر اسلام و حال

و احوال پیامبر باشد چرا که این رخداد با فلسفه وجودی قرآن سازگار

نیست چون فهم آن را محدود در زمان و مکان و شخصیتها و مصادیق

خاص می‌کند و دیگر آدمی نمی‌تواند در اعماق دریای بیکران معارف

الهی غور و غواصی کند و مصادیق زمانه خود را با آیات الهی تطبیق

دهد بلکه در محدوده همان مصادیق صدر اسلام محدود می‌شود و

نهایتاً همان مرتبه فهمی را در می‌نوردد که متناسب دوران صدر اسلام

بوده است. از این رو تقدیر الهی این بوده است که انتقال نص آیات

قرآن به نسلهای پسینی کفایت کند تا هر طالب فهمی با تمسک به

انسجام و هم‌ایجابی معانی آیات الهی و انطباق آن با امور مستمر واقع

در زیست بشری بتواند هدایت الهی را تجربه کند و بقدر بضاعت خود

از این دریای بیکران متنعم شود و متعالی گردد.» (اسفند ۱۳۹۸)

مقدمات فهم قرآن به مثابه متن دقیق

تفاوت‌های فوق در الفاظ این دو اصطلاح نیز مشهود است: روشنفکر یعنی کسی که تفکرش در پی دریافت ارتباط روشن و خالی از ابهام بین دلیل و مدلول است، حال روشنفکری در دینداری یعنی تشخیص میزان و چرایی و چگونگی انحراف ایجاد شده در بین دینداری رایج با مدعای اصیل دین. در این میان؛ چون روشنفکران دینی به دلیل ضعف روشی و بینشی و حتی منشی، و البته تغییرات پرسرعت مدرنیته، توفیق چندانی در رسالت خود نیافتند، برخی راهکار را در عبور از «روشنفکری» به «نواندیشی» دیدند، بدین معنا که اندیشه دینی را نیازمند نوسازی و نه بازسازی درمی‌یافتند چرا که برآن بودند علاوه بر تحریف و انحراف، کهنگی و از کار افتادگی نیز بر اندیشه دینی عارض می‌شود.

اما علی‌رغم تأخر نواندیشی دینی نسبت به روشنفکری، از نظر نگارنده که خود را در زمره روشنفکران دینی می‌داند؛ نواندیشی بالغ‌تر عمل کرده است بدین معنا که به اصول و ضوابط ادعایی خود پایبندتر بوده و ماحصل منطبق‌تری برای ارضاء نیازهایی که امروزه احساس می‌شود ارائه داده و این بدان جهت است که نواندیشان علاوه بر تجارب روشنفکری، نسبتاً از دانشهای پژوهشی دنیای مدرن بیشتر استمداد جسته‌اند و میدانی‌تر و عینی‌تر با چالشهای دنیای مدرن مواجه شده‌اند. از سوی دیگر؛ روشنفکران نتوانسته‌اند چارچوب مشخصی برای روشنفکری خود ارائه دهند و نوسان در آراء و احوال ایشان آنچنان بوده است که حتی عدم اعتماد دین باوران را نسبت به نیت خود رقم زده‌اند. روشنفکران نسبت به نواندیشان التقاطی‌تر عمل کرده، دچار ضد و نقیضهای بیشتری شده‌اند. پیش از این نوشته بودم:

«اساساً از آنجایی که حق مطلق نزد هیچ یک از آحاد یا گروه‌های بشری نیست، هر انسان یا گروه انسانی جویای حقیقت، در سیر آفاقی خود، گردآورنده ماحصل اندیشه ورزیهای حوزه‌های فکری متفاوت می‌شود، حال اگر این گردآوری با رویکرد توحیدی باشد، نیکوست و اما اگر غیرتوحیدی باشد، مذموم است و به اصطلاح «التقاطی». فرهنگ معین ذیل «التقاطی» می‌نویسد: «گردآوری و پیوند غیر اصولی چندین مجموعه ایدئولوژیکی و نظریه‌های نامتجانس». اما «التقاط» را باید از دو وجه در نظر گرفت: یکی التقاط در ساحت جهان بینی، و دوم؛ التقاط در انطباق ایدئولوژی با جهان بینی. روشنفکران و نواندیشان دینی و حتی غیر دینی بیشتر دچار التقاط نوع دوم بوده‌اند، بدین معنا که با اینکه جهان بینی دیگران را بر نمی‌تابیده‌اند، ایدئولوژیهای آنها را برگرفته و بر جهان بینی خود تحمیل می‌کرده‌اند. البته ناگفته نماند که اندیشه دینی رایج از قرون اولیه ظهور اسلام تا امروز، خود دچار التقاط جهان بینی توحیدی با فلسفه یونان باستان بوده است، بنابراین در عصر حاضر، حوزه روشنفکری و نواندیشی دینی دچار التقاط در التقاط بوده است.»

متن کامل مقاله

در نسبت روشنفکری با نواندیشی دینی

«روشنفکری دینی» و «نواندیشی دینی» دو اصطلاحی هستند که در ادبیات دینی دوران معاصر و پس از ظهور و بروز مدرنیته بسیار بکار می‌روند. برخی این دو را یکی پنداشته و آنها را حامل یک مفهوم می‌دانند، و برخی با اینکه تفکیک قائل می‌شوند، اما بر سر دلالت آنها اتفاق نظر ندارند، و از این رو؛ وقتی با این دو اصطلاح مواجه می‌شویم دچار آشفتگی مفهومی شده خلط مبحث می‌کنیم. حال در این مجال بر آنم در خصوص معنا و مفهوم مناسب برای این دو اصطلاح توضیحاتی ارائه دهم، باشد که راهگشا باشد.

از نظر نگارنده؛ «روشنفکری دینی» در چارچوب پایبندی مطلق به نصوص اصیل دینی و ممتاز بودن آنها از وجه الهی بودن محل می‌یابد و «نواندیشی دینی» در بیرون این چارچوب، با رویکرد نسبی بودن صحت آن نصوص، چرا که نواندیشان دینی محدودیت‌های بشری را در کمیت و کیفیت نصوص دینی دخیل دانسته و حقانیت آن را مطلق نمی‌دانند. روشنفکران دینی سعی در «روشن بینی» و «روشن فهمی» معارف دینی دارند آنگونه که از سرچشمه جاری شده است و نواندیشان در پی روزآمد کردن آن معارف، چرا که ذات معارف دینی را عَرَضی دانسته و متأثر از مقتضیات عصر ظهور. رویکرد روشنفکران؛ درون دینی است و نواندیشان؛ بیرون دینی. روشنفکران برآند با زنگارزدایی از دین رایج به اصل دین برسند چرا که آن را همچنان برای زیستن در دنیای امروز راهگشا می‌دانند، حال آنکه نواندیشان در واقع دینی نو را طرح در انداخته تا دینداری مردمان با مقتضیات روز همخوانی یابد. در روشنفکری، دین گویای روش و منش زیستی است که از جانب خدا به انسانها توصیه شده تا با او توحید بجویند، اما در نواندیشی، این انسانها هستند که باید دین همسنخ زمانه‌شان را بسازند تا بتوانند با مبداء هستی ارتباط برقرار کنند و دچار خلأ اولوهیتی نشوند و اخلاقی بزنند. روشنفکران دینی ناهنجاریهای دینداری رایج را از اصل دین نمی‌دانند و در پی بازشناسی و بازشناسایی دینداری اصیلند، در حالی که نواندیشان دینی ناهنجاریها را منتج از خود دین نیز دانسته، اما به جهت خواستگاه الاهیاتی‌شان می‌خواهند نشان دهند که دامن خدا از دخالت در آن ناهنجاریها مبرا است، بنابراین دین را الهی - انسانی معرفی می‌نمایند و نه مطلقاً الهی. روشنفکری در پی فهم هرچه عمیق‌تر کلام الهی بوده است، اما نواندیشی، ادیان را جریانهای آنقدر عمیق در تاریخ بشری ندانسته که فهم آنها نیازمند غور و غواصی بوده باشد، بلکه کافی است به مقتضیات عصر ظهور آنها توجه شود تا حدود و ثغور دلالتشان آشکار گردد.

التقاطی تر بودن روشنفکران نسبت به نواندیشان از این جهت بوده است که هر دو، اغلب، دستاوردهای دنیای مدرن را می‌پسندیده‌اند، اما نواندیشان، جهان بینی دینی‌شان را هم متمایل کردند به اندیشه‌های فلسفی متأخر، حال آنکه روشنفکران چون قائل به اصالت دین هستند، با همان جهان بینی الهی خود، در پی ایجاد نسبت میان جهان بینی و دستاوردهای نوین بشری هستند و اینجاست که بیشتر دچار التقاط نوع دوم، که التقاط بین جهان بینی و ایدئولوژی است می‌شوند.

ضمن عنایت به این تفاوتها بین جریان روشنفکری با نواندیشی دینی، باید توجه داشت که اکثر مصادیق عینی روشنفکران و نواندیشان دینی نسبی‌اند، بدین معنا که کمتر می‌توان گفت فلان اندیشمند، مطلقاً روشنفکر است یا مطلقاً نواندیش است، مثلاً دکتر علی شریعتی هرچند پرچم دار روشنفکری بوده است اما نواندیشی‌هایی نیز داشته،^۱ یا دکتر عبدالکریم سروش با اینکه دورانهای متأخر زندگانی فکریش به جد در توسعه نواندیشی دینی سپری شده، اما منفک از روشنفکری نبوده است. مثال دیگر؛ مهندس عبدالعلی بازرگان است که روشنفکری است که در برخی موارد نواندیشانه قرآن را تبیین می‌نماید.

در این میان؛ اگر به این نسبی بودن اندیشمندان دینی در طیف روشنفکری - نواندیشی، از وجه روشنفکریهای نواندیشان ایرادی نباشد، اما از وجه نواندیشیهای روشنفکران خالی از اشکال نیست چرا که ورود روشنفکران دینی به عرصه نواندیشی حکایت از عدم پایداری و التزام ایشان به مبانی روشنفکری دینی دارد، بدین معنا که محوریت اصیل بودن اصل دین را نقض کرده حداقل بخشی از آن را عصری پنداشته و جایگزینی برای آن مطرح نموده‌اند. روشنفکران دینی که ماهیتاً قائل به الهی بودن قرآن می‌باشند، اگر بخشی از آن را متناسب عصر نزول دانسته و ناکارآمد برای دنیای امروز، در حقیقت الهی بودن قرآن را نقض کرده‌اند، چرا که خدای تعالی که واجد صفات و اسماء مطلق می‌باشد، همانطور که ذاتش ازلی و ابدی است، سخنش نیز ازلی و ابدی است و تبدیل و تحویلی در آن راه ندارد. اگر اینگونه نباشد، او از سر توانایی و علم و حکمت مطلق و امثالهم سخن نگفته و خدایی نکرده است.

۱- روشنفکری شریعتی در شریعتی روشنفکر ستیز: از علی شریعتی بسیار نوشته‌اند و گفته‌اند و خوانده‌اند و شنیده‌اند، از این رو؛ نگارنده این سطور علی‌رغم اینکه ورود به عرصه روشنفکری دینی خود را مدیون اوست، بنا ندارد در این مجال به آراء و آثار و زندگانی شریعتی بپردازد، و نقاط قوت و ضعف وی را نقادی کند، بلکه تنها می‌خواهد چند سطری بر انبوه سطور دیگران بیفزاید و توجه دهد به اینکه شریعتی ماهیتاً روشنفکری بود که نقطه عطفی در روشنفکری نوپای دینی ایجاد نمود و فضای فکری - عملی جدیدی در این عرصه گشود، فضایی که علاوه بر رویکرد عقلایی به دین فهمی، دینداری عاشقانه را می‌طلبد! معشوق شریعتی هرچند پرابهام بود، اما موتور محرکه پرتوانی برای شتابگیری روشنفکری دینی شد، و ستیزه‌جویی دکانداران دین فروش را با روشنفکری دینی دوچندان نمود! آنها مبلغان و مروجان و تاجران شریعتی بوده‌اند که با دستاوردهای شریعتی و امثال او در روشنفکری دینی بی‌مال التجاره می‌گشته‌اند، پس بقا خود را در بقا آن شریعت تاریک می‌دیدند و از این رو با روشنایی‌ها به ستیزه برخاسته‌اند، ستیزه‌ای که با رفتن یا بردن شریعتی نرفت، بلکه نهاده شد تا شریعتی دیگر سربرنیاید، اما زهی خیال باطل که «روشنفکران پیامبران پس از خاتمیتند!» (آیاتی از قرآن ۶- تیر ۱۳۹۷)

پیش از این نیز در مقام آسیب شناسی نگاشته‌ام: «جریان روشنفکری دینی به جای تمرکز بر شناخت دقیق اصل دین و فلسفه وجودی آن و آگاهی بخشی در این خصوص، متأسفانه دچار ثنویت تک محوری تطبیق دین با اندیشه‌های رایج دنیای مدرن شده و از رسالت خود که ابهام زدایی از معارف دینی است غافل گشته. روشنفکری یعنی ابهام زدایی از طریق نور تاباندن به زوایای مبهم پدیده مورد شناخت تا حصول علم یقینی. روشنفکری دینی باید کوشش کند دین اصیل را از زیر خروارها خرافات بیرون بکشد و قامت آن را از انحرافات راست گرداند و زنگار از آیین‌هاش بزدايد تا خود نسبتش را با خدا و هستی و انسان و انسانیت تبیین کند. روشنفکران دینی باید بکوشند این تبیین را به گوش توده دینداران برسانند و پیامبران دوران خاتمیت باشند.»

از نظر نگارنده؛ هرچند روشنفکری دینی در بین مسلمانان با توسعه مدرنیته، رواج یافته است، اما خواستگاه آن ریشه در همان ادوار صدر اسلام دارد چرا که آیات بسیاری از قرآن، بمثابة متن اصیل دین الهی، مقوله دینداری را آسیب شناسی نموده و به تحریفها و انحرافهای آن هشدار داده، و از منظر درون دینی؛ از این رو است که ضرورت روشن بینی و تمیز اصل دین از غیر آن همواره احساس شده و این همان چیزی می‌باشد که در دهه‌های اخیر بنام روشنفکری دینی امری رایج شده است. بنابراین رواج روشنفکری دینی در عصر حاضر بدان معنا نیست که این پدیده در طول تاریخ پیشینه و پشتوانه نداشته است، بلکه همواره عده‌ای به این مهم می‌پرداخته‌اند چرا که هر دینی، حتی از همان صدر ظهورش، دچار آفات بدفهمی شده و نیاز به پالایش دینداری پیروانش ضرورت می‌یافته است. این پالایش منحصر در امر دینی نیز نیست، چون هر پدیده‌ای که با فهم و اراده و استعداد و به طور کلی ماهیت انسانی سر و کار داشته باشد، دچار تحریف و انحراف و بدفهمی شدنش طبیعی و اجتناب ناپذیر است. (تیر ۱۳۹۷)

جریان روشنفکری دینی به جای تمرکز بر شناخت دقیق اصل دین و فلسفه وجودی آن و آگاهی بخشی در این خصوص، متأسفانه دچار ثنویت تک محوری تطبیق دین با اندیشه‌های رایج دنیای مدرن شده و از رسالت خود که ابهام زدایی از معارف دینی است غافل گشته. روشنفکری یعنی ابهام زدایی از طریق نور تاباندن به زوایای مبهم پدیده مورد شناخت تا حصول علم یقینی. روشنفکری دینی باید کوشش کند دین اصیل را از زیر خروارها خرافات بیرون بکشد و قامت آن را از انحرافات راست گرداند و زنگار از آیین‌هاش بزدايد تا خود نسبتش را با خدا و هستی و انسان و انسانیت تبیین کند. روشنفکران دینی باید بکوشند این تبیین را به گوش توده دینداران برسانند و پیامبران دوران خاتمیت باشند. (موضوعات دینی - تیر ۱۳۹۶)

مشکل بزرگ اغلب روشنفکران و نواندیشان در عرصه دین این است که بدون شناخت اصیل از اصل دین و تحت تاثیر آفات دینداری دینداران در طول تاریخ به داوری در خصوص کلیت دین و دینداری می‌پردازند و مبهم‌گویی می‌کنند. ابتدا باید نسبت شریعت رایج را با

احکام مندرج در قرآن بیان نمود و بین این دو تفکیک لازم را برشمرد و گرنه هر دو را تحت عنوان شریعت با یک چوب راندن شایسته نیست. (موضوعات دینی - تیر ۱۳۹۶)

متن کامل مقاله

عربیت لسان قرآن به چه معناست؟

زبان هر قومی به فرهنگ نهاده آن قوم بسیار وابستگی دارد بنحوی که جهان بینی، اعتقادات، آداب و رسوم آنها در لسانشان نمود یافته، آن لسان، آینه نمایان آنها می‌شود. از این رو لسان حجاز دوران جاهلی نیز متناسب فرهنگ مشرکانه و کافرانه گویایی می‌داشته است، بنابراین نزول قرآن می‌باید لسان مورد نیازش برای بیان مفاهیم توحیدی و فرهنگ موحدانه را برمی‌ساخته است تا بتواند کتاب هدایت شود. در این راستا؛ قرآن هرچند از واژگانی استفاده می‌کند که بن مایه‌های آنها در لسان حجاز وجود داشته است، اما با نحوه بکارگیری آن واژگان در ساختار متنی خود، بار معنایی مورد نظرش را بر آنها سوار کرده، به تدریج در اذهان مخاطبان استوار می‌سازد. و از این منظر ما بین عربیت لسان قرآن با عربیت لسان حجاز تفاوتی وجود می‌داشته است. اما قرآن در آیات متعدد بر عربیت لسانش تأکید می‌کند؛ حال در این مجال بر آنم که چرایی این تأکید بر عربی بودن لسان قرآن را در آیات قرآن بررسی نمایم.

آیه ۴ سوره ابراهیم می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»، بدیهی است که هر رسولی که بخواهد هدایت را برای مخاطبان تبیین نماید باید به گونه‌ای سخن بگوید که از سوی آن مخاطبان فهم شود و در مراتب، سطح فهم ایشان را تعالی بخشد و بیانش از هدایت را تعمیق بخشد. بنابراین مراد از آیه این است که خداوند برای هدایت هر قومی، رسولی را برمی‌گزیند که بتواند به لسان همان قوم، یعنی در سطح توانایی فهمی آنها، هدایت را برای ایشان تبیین نماید. «كَلَّمَ النَّاسَ عَلَى قَدَرِ عَقْلِهِمْ» نیز گویای همین است. در این میان؛ پر واضح است که هم‌زمانی رسول و قوم از لحاظ لغوی، مقدمه توانایی رسول برای بیان هدایت به لسان قوم است، اما تأکید قرآن در این آیه بر نحوه و کیفیت سخن گفتن رسول است و نه زبانی که با آن تکلم می‌کند. از همین رو است که موسی وقتی مأمور می‌شود به سوی فرعون برود از خدا می‌خواهد که هارون را که می‌تواند فصیح‌تر سخن بگوید با او بفرستد تا از پس فصاحت لسان فرعون برآید: «وَأُخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون» (قصص ۳۴) آیات ۱۰ تا ۱۳ سوره شعراء نیز مؤید همین معناست: «وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ أُنْتِ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ، قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون، وَيَضْحِكُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَيَّ هَارُونَ» و نیز آیات ۲۴ تا ۳۰ سوره طه: «اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى، قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي

أَمْرِي، وَاجْلَلْ عَقْدَةً مِنْ لِسَانِي، يَفْقَهُوا قَوْلِي، وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي، هَارُونَ أَخِي».

آیات دیگری نیز گویای این هستند که بارمعنایی «لسان» منحصر در مجموعه واژگان یک زبان گویایی خاص نیست، بلکه توانایی تبیین و تفهیم است، مانند: «فَإِنَّمَا يَسْتَرْئَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا» (مریم ۹۷)، پس همانا (بواسطه نزول قرآن بیان مفاهیم هدایت را) بر زبانت آسان کردیم تا بوسیله آن پروا پیشگان را مژده دهی و قومی ستیزه‌گر را هشدار دهی. در این آیه ضمیر در «يَسْتَرْئَاهُ» اگر راجع به قرآن هم باشد، باز مراد آسان سازی و روان سازی «تبیین مفاهیم هدایت» است چرا که قرآن بیان منسجم مفاهیم هدایت است که هم نصوص آن به روان‌ترین حالت قابل خوانش است و هم به نحوی بیان شده است که اعماق مفاهیم هدایت را نیز مبین باشد. آیه ۵۸ دخان نیز حاکی از آن می‌باشد که ماهیت قرآن بنحوی است که ذکر و یادآوری مفاهیم هدایت الهی را تسهیل نماید: «فَإِنَّمَا يَسْتَرْئَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ». در خصوص «ذکر الله» پیش از این نگاشته‌ام: «ذکر» یادآوری اصول و قواعد و نیز تجربه‌های پیشین است و منظور از «ذکر الله» توجه به نسبت میان آدمی با خدا، یعنی نسبت آدمی با سایر آدمیان، نسبت آدمی با طبیعت، و حتی نسبت آدمی با خودش می‌باشد. «ذکر الله» راهنمای عمل و تعامل آدمی است در مواجهه با آنچه در زیستش باید بدان تصمیم بگیرد و اقدام کند، بدین معنا که او در هر مواجهه‌ای باید مقدرات الهی را در نظر گیرد و در چهارچوب آن عمل نماید. خداوند گشاینده و گسترش دهنده روزی بر بندگانش می‌باشد و اندازه گذارنده بر آن (اللهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ)، و «ذکر الله» توجه به آن گشودگی و گستردگی و اندازه‌های مترتب بر آن است که هستی بی حساب و کتاب نیست، و اگر آدمی خواهان رشد و تعالی است باید ذاکر اندازه‌ها در گشودگی‌ها و گستردگی‌ها باشد.»^۲

در آیه ۸۴ شعراء «لسان صدق» بکار رفته است: «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ»، و قرار بده برایم لسان صدق در میان آیندگان. یعنی صدق مدعیام در لسانم گویا و آشکار باشد و آنها دریابند که راستی را می‌گفتم. آیه ۵۰ مریم نیز چنین است: «وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا». پر واضح است «لسان صدق» هیچ ربطی به نحوه گویش و واژگان ندارد، بلکه صرفاً گویایی و دلالت بر راستی و درستی از آن افاده می‌شود.

آیه ۷۸ آل‌عمران گویای این است که برخی تعدد بنحوی سخن می‌گویند که مخاطب پندارد از کتاب الهی می‌گویند و حال آنکه از آن نیست و سخن دروغ را به خدا نسبت می‌دهند. واضح است که حتماً از لحاظ گویش و واژگان تفاوت چندانی وجود نداشته که مخاطب را گمراه می‌سازد بلکه از منظر مفاهیم دگرگونه است. (وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)

در خصوص بارمعنایی «لسان»، توانایی تبیین و تفهیم از آیات ۱۴

۱- کتاب «خدا و انسان در قرآن»، توشیهیکو ایزوتسو، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، چاپ ششم ۱۳۸۸، و نیز مباحث قرآنی دکتر روزبه توسرکانی.

۲- آیاتی از قرآن ۷- تابستان ۱۳۹۷

تا ۱۹ سوره قیامت نیز بوضوح نمایان است چرا که مراد از «لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» نمی‌تواند چیزی جز کوشش برای تبیین معارفی هدایت‌گرانه باشد که پیامبر دریافت‌ه است و هنوز در قالب قرآن بر او وحی نشده است. در خصوص دلالت این آیات در بخش ششم «پیروان برخی آیات الهی و موضوعات دینی» توضیح داده‌ام که در اینجا نیز به نقل آن اکتفا می‌نمایم: «آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت حاکی از آن است که فهم پیامبر از هدایت الهی بعضاً متقدم بر نزول آیات منصوص بوده است، بدین معنا که پیامبر یا با بسط و تعمیم مفاهیمی که پیشتر از طریق آیات منزل دریافت‌ه است و یا با تفکر و تعقل حکمدارانه یا با کنش و سلوک موحدانه مراتبی از هدایت را مانند هر جویای حقیقتی درمی‌یافته است و از آنجایی که رسول الله هم بوده، طبیعتاً بسیار مشتاق بوده که نویدها را زودتر بشارت دهد یا بسیار بی‌تاب بوده که هشدارها را انذار دهد، حال در چنین حالاتی خدای تعالی می‌فرماید: «لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» ای پیامبر زبانت را عجولانه به بیان آنچه دریافت‌ه‌ای مچرخان! «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» همانا بر ماست گردآوری آیات هدایت‌گر الهی و خواندنش، یعنی تعیین چارچوب هدایت الهی و منصوص نمودن آیات آن تنها در شأن ماست، «فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ» پس آنگاه که خواندیمش پس پیروی کن خوانش آن را، یعنی هنگامی که نص آیات بر تو خوانده شد تو عیناً همان نص را بخوان، و در پی این مباش که مفاهیم آنها را به گمان خود سهل‌الفهم‌تر برای مردم بیان کنی، چرا که «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» یعنی بیان آن نیز از ما برمی‌آید. عبارت آخر که با «ثُمَّ» که نشانگر نیازمندی به گذر زمان است آغاز شده گویای این می‌باشد که هیچ تبیین بشری از آیات الهی آنها را کفایت نمی‌کند و نمی‌تواند جایگزین بیان الهی آنها شود چرا که بیان الهی آنها حد و حصر و نهایی ندارند و خدای تعالی از زمان نزول تا ابد، در بطن هستی، دمامد بیانگر آن آیات می‌باشد و از مصادیق آن در هر چشمی چشمه‌ای می‌نمایاند و در هر سمعی طنینی می‌شنواند و در هر نفسی نفخه‌ای از روح خود می‌دمد که «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر ۲۹ و ص ۷۲)».

حال نوبت آیاتی است که ترکیب «قرآن عربی» در آنها بکار رفته است. آیات ۲ یوسف و ۳ زخرف می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ (جَعَلْنَاهُ) قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» در این آیات دلیل عربی بودن قرآن، تعقل مخاطبان قید شده، حال جای این پرسش است که چگونه عربی بودن قرآن مخاطبان را به تعقل ترغیب می‌نماید؟ بدیهی است که به لغت عرب بودن قرآن موجب تعقل مخاطبان نمی‌شود، بلکه اگر پیامبر قرآن به لغتی غیر از لغت عربی در میان اهل حجاز دعوت می‌نمود، غیر طبیعی و مایه تعجب و حتی تمسخر بود. بنابراین عربی بودن قرآن در این آیات به معنای «واضح» و «روشن» و «گویا» بودن آن می‌باشد، چرا که وضوح و گویایی است که آدمی را به تعقل ترغیب و تشویق می‌نماید زیرا تعقل در ابهام راهگشا نیست، حتی امکان‌پذیر نیست. وقتی بیانی از پدیده‌ای مبهم باشد، نمی‌توان در خصوص آن پدیده بدرستی تعقل و تصمیم‌گیری نمود. بنابراین عربی بودن قرآن؛ یعنی این متن قابلیت فهمیده شدن بدون ابهام را دارد، پس می‌توان آن را دستمایه

«تعقل» نمود چرا که تعقل نیازمند اصول راهنماست و بدون آن اصول، در خلأ، فرآیند آن مثمر ثمر نخواهد بود. البته باید توجه نمود در آیه مذکور «قرآناً» به معنای «خواندنی» بودن است و معنای آیه این است: «همانا فرو فرستادیمش (قراردادیمش) خواندنی‌ای گویا، باشد که شما تعقل کنید» که البته ضمیر در «أَنْزَلْنَاهُ (جَعَلْنَاهُ)» به آیات قرآن راجع است. این بی‌ابهامی و گویایی قرآن در آیه ۲۸ زمر آشکار است: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ». در این آیه عربی بودن قرآن متناظر «بدون کزی و ناراستی و گنگی» قلمداد شده است، یعنی چون قرآن اعوجاج ندارد عربی است و چون عربی است اعوجاج ندارد.

اکنون جای آن است که واژه «عربی» را از منظر لغوی نیز بررسی نمایم تا مدعای مطرح شده، بی‌پایه و اساس قلمداد نشود:

المنجد ذیل «عرب» موارد زیر را می‌آورد:

- عَرَبَ الرَّجُلُ: گیر زبان آن مرد باز و فصیح و زبان آور شد.

- عَرَبَ الْمُنْطِقُ: حرف زدن و گفتار را از لغزش و غلط‌گویی مصون داشت و مهذب کرد.

- عَرَبَ عَنْهُ لِسَانُهُ: زبانش به آن گویا و توانا شد.

- عَرَبَ بِحُجَّتِهِ: دلیل خود را خوب بیان کرد.

- أَعْرَبَ كَلَامَهُ: سخن خود را خوب و فصیح و رسا و بدون لهجه بیان کرد.

- أَعْرَبَ الشَّيْءُ: آن چیز را واضح و روشن کرد.

- رَجُلٌ عَرَبٌ: مرد فصیح و زبان آور^۱

شرح و تفسیر لغات قرآن ذیل «عرب» و آیه ۳۷ سوره واقعه که می‌فرماید «عَرَبِيًّا أَرَابًا» می‌نویسد: «عَرَبٌ به معنای زنی است که وضع حالش حکایت از محبتش نسبت به همسر و مقام عفت و پاکیزگی می‌کند، زیرا «إعراب» به همان معنی آشکار ساختن است. این واژه به معنی «فصیح و خوش سخن بودن» نیز می‌آید و ممکن است هر دو معنی، در آیه جمع باشد.^۲ «راغب» نیز در «مفردات»، «عربی» را به معنای «سخن فصیح و روشن» می‌داند.

باز گردیم به آیات؛ آیه ۳ فصلت می‌فرماید: «كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»؛ این آیه گویای این است که آیات قرآن باز شده حقایق کتاب الهی است که خواندنی‌ای گویا است برای قومی که می‌دانند.

در آیه ۳۷ رعد، آیات قرآن «حُكْمًا عَرَبِيًّا» قلمداد شده‌اند: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا». «حکم» داوری حکیمانه است، و «حکم عربی» داوری حکیمانه گویاست که علم‌آور است چرا که پس از آن می‌گوید: «وَلَوْ أَنَّ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ». اگر مراد؛ حکم به لغت عربی بود، قسمت متأخر آیه نسبت به متقدم آن بی‌تناسب بود چرا که لغت هر زبانی به خودی خود علم‌آور نیست بلکه اگر فحوای صحیح روشنی را حامل باشد، موجب

۱- فرهنگ المنجد (عربی - فارسی)، تألیف: لويس معطوف، ترجمه: محمد بندرریگی، انتشارات اسلامی، چاپ اول ۱۳۸۷
 ۲- شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، تألیف جعفر شریعتمداری، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم ۱۳۸۷

علم مخاطبش می‌شود.

آیه ۱۱۳ طه گویای این است که چون آیات الهی به صورت خواندنی‌ای گویا نازل شده در آن امکان تصریف هشدارها وجود دارند. «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا». استاد عبدالعلی بازرگان ذیل این آیه می‌نویسد: «واژه قرآن در اصل مصدر است، به معنی خواندن، از ریشه «قرء»، به آنچه بر پیامبر مکرم اسلام نازل شده نیز به اعتبار آن که متنی خواندنی است، قرآن گفته می‌شود. «عربی» نیز وصفی است برای قرآن، به معنای فصیح و روشن که واژه مقابل آن «عجمی» به معنای گنگ و نامفهوم است... معنای تصریف آیات، همچون صرف افعال مختلف در زبان عربی، بیان حالات مختلف و متنوع یک امر است تا هر کسی در حد درک و فهم و ذوق و استعداد خود آن را دریابد. تصریف آیات در قرآن یعنی خدا آن را به تناسب سن، سلیقه، سواد، و جنسیت، مطالب را در حد فهم آنها بیان کرده است.»

با توجه به بررسی‌های فوق، مراد از «قُرْآنًا عَرَبِيًّا» در «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا» (شوری ۷) نیز ناظر به لغت عربی نیست، بلکه عربی بودن قرآن در این آیه نیز دلالت دارد بر «گویایی» و «توانایی تبیین» هدایت الهی که منطقی و طبیعتاً اول مخاطبانش بعد از پیامبر، اهالی «أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا» بوده است. این مفهوم و بارمعانی در آیه ۱۲ احقاف هم صادق است: «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ».

حال نوبت بررسی آیاتی است که در آنها «لسان عربی مبین» آمده است. اما پیش از بررسی این آیات، توضیحاتی را می‌آورم که در خصوص واژه «مبین» در بخش هشتم «بحث آزاد در باره معنای ملک مبین در قرآن» داده‌ام: «مبین» در برخی از آیات قرآن به معنای «روشن» است، در برخی آیات هم به معنای «روشنگر»، چرا که «الله نور السماوات و الارض» (نور ۳۵)، اما روشن بودن به معنای ساده بودن نیست و فهم بسیاری از آیات قرآن سهل و ساده نیست، و البته پیچیدگی کلام الزاماً ملازم اعوجاج آن نیست. هر «روشنی»، «روشنگر» هم هست زیرا «مبین»، در اصل، «بیان کننده» است، پس معنای «روشن کننده» هم صحیح است. معنای روشنگر در آیات زیر صادق است مانند «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» (نساء ۱۷۴) و نیز «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ» (مائده ۱۵) و همچنین «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (مائده ۹۲)، «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (انعام ۵۹)، «إِن هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ» (اعراف ۱۸۴) و...»

بر این توضیحات می‌افزایم که هر پدیده‌ای که در قرآن «مبین» خوانده شده باشد، یعنی «روشن» و «آشکار» باشد، الزاماً روشنی و نمایانی ظاهری آن مراد نیست بلکه روشنی و نمایانی آن به زبان

۱- نرم افزار اندرویدی قرآن حکیم (نسخه ۶،۱)، ترجمه عبدالعلی بازرگان

صفات و اسماء و پیامدها می‌باشد. مثلاً وقتی قرآن می‌گوید: «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (بقره ۱۶۸)، یعنی دشمنی شیطان از صفات و پیامدهای وسوسه‌های شیطانی و آثار مخرب آن آشکار و روشن است. یا وقتی می‌گوید «وَأَن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (آل عمران ۱۶۴)، یعنی گمراهی آن از پیامدهای مخربی که دچارش شده است آشکار و روشن است.

و اما آیاتی که شامل «لسان عربی مبین» هستند: آیات ۱۹۲ تا ۱۹۶ شعراء می‌فرماید: «وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوْلِيْنَ» توجه کنیم می‌فرماید این قرآن فرود آمده است بواسطه «الرُّوحُ الْأَمِينُ» که ماهیتی معنوی و الهی دارد و نه غیرمعنوی و غیرالهی، و نیز بر «قلب» پیامبر فرود آمده است که آن هم ماهیتی معنوی دارد و نه غیرمعنوی، بنابراین وقتی می‌گوید «بلسان عربی مبین» این لسان باید ماهیتاً متناسب امر معنوی باشد نه غیرمعنوی. مضافاً این لسان باید بگونه‌ای باشد که پیامبر بتواند با تمسک محض به نصوص قرآن که «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل ۸۹) است اعماق مفاهیم هدایت الهی را دریابد، در این صورت؛ مراد از «لسان عربی مبین» نمی‌تواند گویش خاصی از زبان عربی جاری میان اعراب باشد که به جهت ویژگی خاص آن اطلاق «مبین» بدان شده باشد، بلکه مراد؛ توانایی تبیین مفاهیم الهی توسط آن لسان است. بنابراین عربی مبین بودن لسان قرآن به معنای «خودگویایی» و «خود روشنگری» آن از منظر هدایت الهی است چرا که «خودگویایی» و «خود روشنگری» از الزامات ذاتی قرآن است که اگر اینگونه نباشد، خود قرآن نیازمند منبع هدایتی دیگری برای فهمش می‌شود که ناقض فلسفه وجودی آن و خاتمیتش می‌باشد. «وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوْلِيْنَ» نیز مؤید توضیحات فوق است چرا که مفاهیم هدایتی که توسط قرآن تبیین گشته‌اند، چون ازلی و ابدی می‌باشند، در «زُبُرِ الْأَوْلِيْنَ» هم وجود داشته‌اند و واضح است که اگر مراد؛ واژگان عربی رایج میان اعراب بود، تناسبی میان قبل و بعد «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» در آیات ۱۹۲ تا ۱۹۶ شعراء نبود.

آیه ۱۰۳ سوره نحل می‌فرماید: «وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبُ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ». در این آیه خداوند می‌گوید محققاً می‌دانیم که آنها خواهند گفت که بشری قرآن را به پیامبر تعلیم می‌دهد، اما لسان کسی که (یا لسانی که) منحرف می‌کنند به سوی آن گنگ و نامفهوم است و حال آنکه این لسان عربی مبین است. به عبارت دیگر؛ اگر این قرآن را پیامبر از بشری یادگرفته بود، به جهت عدم مطلقیت علم و توانایی بشری، لسان قرآن دچار گنگی و اعوجاج و نامفهومی می‌شد و دیگر خودگویایی و خود روشنگری نداشت و حال آنکه قرآن به نحوی سامان داده شده است که خودگویایی و خود روشنگری دارد، و این تنها از خدای تعالی بر می‌آید که چنین سخن بگوید و لاغیر. دقت کنیم این آیه به صیغه مضارع آمده است یعنی همواره قرآن با این اتهام مواجه است نه اینکه تنها در دوران صدر نزول چنین اتهامی زده شده باشد بلکه همواره می‌گویند که این قرآن متأثر از کتب ادیان پیشین و دانشها و افسانه‌های زمانه پیامبر بوده است. تحدی قرآن وقتی می‌گوید «وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّن دُونِ اللَّهِ

إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره ۲۳) یا وقتی که می‌گوید «أَمْ يَقُولُونَ اقْتَرَأَهُ قُلٌّ فَأَتُوا بَسُورَةً مِثْلَهُ وَادْعُوا مَنْ اسْتَعْظَمُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (یونس ۳۸) دقیقاً مؤید انحصار در خود‌گویایی و خود‌روشنگری سخن خداست که هیچ بشری را نرسد که از جانب خود بتواند سخنی بگوید در کمال انسجام و خالی از تضاد و تناقض و تراحم و تعارض چرا که چنین سخن گفتنی فقط از واجد صفات و اسماء مطلق برمی‌آید.

آیه ۴۴ فصلت هم مؤید توضیحات فوق است: «یا می‌گویند: «آن را (به خدا) افترا زده است!» بگو: «اگر راستگو بوده‌اید، سوره‌ای همانند آن بیاورید و هر که را دون خدا می‌توانید، فراخوانید.»

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، و چنانچه قرار داده بودیم قرآنی گنگ و مبهم، هر آینه می‌گفتند چرا آیاتش از هم گشوده نشده است؟ (یعنی نمی‌توان دلالت آنها را دریافت) بعد خداوند به سیاق استفهام انکاری می‌پرسد «أَلْعَجَمِيُّ وَعَرَبِيٌّ»، آیا این قرآن گنگ و مبهم است و حال آنکه گویا و روشن است و می‌توان دلالت آیاتش را با تمسک به خود دریافت؟! («واو» قبل از «عربی» و او حالیه است). «قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ»، بگو آن برای کسانی که ایمان آورده‌اند هدایت و بهبودی است و کسانی که ایمان نمی‌آورند در گوشه‌اشان سنگینی است و آن بر ایشان نامفهوم و گنگ است مانند زمانی که از مکان دوری آنها را نداند و آنها سخن نادی را مبهم دریافت دارند. این آیه گویای این است که شرط فهم قرآن نزدیک شدن و درآمیختن به آن است تا با تمسک به خود‌گویایی و خود‌روشنگری آن دلالت صحیح آن را در تجربه‌های مؤمنانه بتوان دریافت. با بررسی و توضیح آیات مذکور، مشخص شد که تأکید قرآن بر عربیت لسانش، تأکید بر «خود‌گویایی» و «خود‌روشنگری» آن است که توجه بدان نقش کلیدی در فهم قرآن دارد و «فهم قرآن به روش پازل» را بی‌بدیل می‌سازد که تاکنون نگارنده با تمسک به آن به استخراج مفاهیم و دلالت صحیح آیاتی چند از قرآن در قالب مقالاتی پرداخته است.^۱ (شهریور ۱۳۹۷)

پیرامون مبانی فهم پازلی قرآن

بیان یکم

در فهم قرآن، دو راه پیش رو است، یک اینکه؛ مخاطبان با اتکاء به

دانش و تعقل‌شان، میزان حقانیت آن را بسنجند، که این سنجش خود محتاج وقوع دو امر است؛ الف) بتوانند مفهوم کلام را همانگونه که گوینده گفته بفهمند و بر خطا نروند، ب) بتوانند آن را بر حقایق عالم مطابقت دهند تا میزان حقانیت آن را دریابند. اما این دو امر، هر دو، از امور نسبی‌اند و نه مطلق، چرا که؛

۱- در مورد الف نمی‌توان داوری نمود که اولاً؛ گوینده آنچه را که اراده کرده بگوید، صحیح و دقیق گفته باشد (توانایی گوینده)، ثانیاً؛ دانش و اشراف او کافی بوده باشد، ثالثاً؛ دانش مخاطب برای فهم متن، کافی باشد و روش تعقل و فهم وی نیز صحیح و دقیق باشد، رابعاً؛ مخاطب بتواند شرایط و وضعیت عصری گوینده و بستر خلق متن او را درک کند و به اصطلاح خود را در زمان و مکان او تصور کند. خامساً؛ پیش فرضهای ذهنی گوینده و مخاطب دارای تفاوت مؤثر در فهم نباشد.

۲- صحت مورد ب، مستلزم این است که مخاطب، درک و دانش درستی از حقایق عالم داشته باشد، تا بتواند حقانیت قرآن را با آن حقایق بسنجد، حال آنکه هرگاه قرآن کتاب هدایت باشد، این مورد دچار دور باطل می‌شود چرا که در این صورت؛ مخاطب، نیازی به هدایت قرآن ندارد، چرا که دانش او مشرف است بر دانش قرآن که می‌تواند حقانیت آن را بسنجد. اگر بگوییم که مخاطب باید با اتکاء به «ویژگیهای حق»، حقانیت مدعی قرآن را بسنجد، باز هم دچار فهم نسبی می‌شویم و نه مطلق، زیرا که در بکارگیری ویژگیهای حق نیز، توانایی مخاطب مؤثر می‌باشد و چون توانایی او نسبی است، پس فهم او نیز در انطباق مدعا با ویژگیهای حق نسبی می‌باشد.

۳- با این اوصاف، دیگر نه تفسیر قرآن به قرآن صحیح است و نه تفسیر موضوعی قرآن، چرا که اولاً مخاطب، در مورد مدعیات قرآن، پاره پاره داوری می‌نماید و ممکن است برخی را صواب بداند و بعضی را ناصواب و این نیز مغایر فلسفه وجودی کتاب هدایت بودن قرآن می‌شود زیرا که بکار هدایت مخاطب نمی‌آید.

۴- این راه با آیات قرآن همخوانی ندارد چرا که مدخل فهم قرآن از نظر خود قرآن، «ایمان» است و نه «علم». (در قرآن «ایمان» به شش مورد تعلق گرفته است؛ خدا، آخرت، انبیاء، فرشتگان، کتاب و نیز «غیب».)

همانگونه که پیش‌تر آمد؛ راه دوم در فهم قرآن این است که مخاطبان، به اعتبار گوینده آن، مدعیات آن را حق بدانند، و بنا بر «ویژگیهای حق»، آن را خالی از تضاد و تناقض و نیز تراحم حقوق بدانند، و در نتیجه آن را به مثابه یک «پازل» در نظر گیرند و کوشش نمایند فهم خود از آیات را پازل وار کنار هم بچینند و صدق فهم خود را با عیار عدم تضاد و تناقض و تراحم و نیز «امر مستمر واقع» و «آزمون تجربه» بسنجند. (ملک یمین ۴ - تیر ۱۳۹۵)

بیان دوم

امروزه بحث بر سر قرآن، الهی بودن یا نبودن، عصری بودن یا نبودن، بی نقص بودن یا نبودن، گویا بودن یا نبودن و ... آن بسیار است. اما تمامی این بحثها، منوط است به نگرش ما به صفات الله که بعضی بدان می‌پردازند و برخی از آن غفلت می‌کنند. اگر قرآن الهی باشد،

۱- مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن (۳۳ و ۳۴ مائده)، جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان (۶۰ نور)، مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن (۳۴ نساء)، جواز عدم مسؤولیت پذیری در قبال برخی از زنان بیوه (۲۳۴ بقره)، عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان (۳۱ نور)، عدم سقف تعدد زوجات در قرآن (۳ نساء)، من بعد ازدواج نکن؛ نسخ یا بدفهمی؟ (۵۰ و ۵۲ احزاب)، اثبات حق طلاق زنان در قرآن و توضیح معنای «الطلاق مرتان» (۲۲۹ بقره و دیگر آیات طلاق)، معنای ملک یمین در قرآن و پاسخ به چند ایراد و اتهام مرتبط (تمامی آیات مشمول ملک یمین) پیرامون محکم و متشابه در قرآن (۷ آل عمران)، امی بودن پیامبر نه به معنای بی سواد، بدفهمی عمر نوح در قرآن (عنکبوت ۱۴)، بازنگری در فهم امت واحد در قرآن (تمامی آیات مشمول امت واحده)، عیسی فرزند خوانده مریم، استخراج مجازات تجاوز جنسی از قرآن، قبول و جوب تخفیری روزه داری و نقد نظر آقای ترکشوند درباره ایام روزه داری، تکلیف خدا با موسی؛ معارض ماهیت رؤیایی وحی و ...

یعنی از جانب الله بر پیامبر نازل شده باشد و او نقشی به جز مهبط آن نداشته باشد، دیگر سخن راندن در مورد قرآن بدون در نظر گرفتن صفات الله صواب نیست.

صفات الله مطلق است، یعنی در علم او، توانایی او، حکمت او و دیگر صفات او نقصانی نیست. وقتی صفات الله مطلق باشد، فعل او نیز خالی از نقصان است و در نتیجه هیچگاه نیازی به اصلاح یا تغییر آنها نخواهد بود و از این رو است که در سنن الهی، تبدیل و تحویلی رخ نمی‌دهد: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر ۴۳). در این صورت آن دسته از آفریده‌هایی که اراده‌های انسانی در آفرینش آنها دخل و تصرف نمی‌کند، در کمال صحت و دقت خلق می‌شوند و تا بی‌نهایت عمر خواهند کرد، چرا که آنچه موجب تباهی و نابودی یک پدیده می‌شود، نقصانها و ناهماهنگی‌های موجود در آن پدیده، یا تعارضها و تضادهای آن با پدیده‌های دیگر است.

حال با این اوصاف، اگر قرآن الهی باشد یعنی منتج از صفات مطلق الله باشد، و اراده‌های انسانی در کمیت و کیفیت نزول آن دخل و تصرف نکرده باشد، پس صحت و دقت گزاره‌های آن هم مطلق و همه مکانی و همه زمانی است. چرا همه زمانی و همه مکانی؟ زیرا خداوند علیم است و حکیم و قدیر و ... بنابراین وقتی قرآن را نازل می‌کند، و پیامبر آن را خاتم انبیاء معرفی می‌کند و قرآن را برای جهانیان می‌داند، آنچه را می‌گوید ناظر به همه زمانها و مکانها می‌باشد، یعنی آیات قرآن را با توجه به بستر نزول، طوری خلق می‌کند که صحت و دقت گزاره‌های آن، همه زمانی و همه مکانی باشد و خاتمیت و للعالمین بودن آن نقض نشود.

از این رو برای فهم قرآن (از منظر الهی بودن آن)، اولین پیش فرض این است که صحت و دقت گزاره‌های قرآن در همه زمانها و مکانها نقض نمی‌شود، یعنی گزاره‌های قرآن، بیان امور مستمر واقع هستند که در گذر زمان و جایجایی مکان مصداق می‌یابند و باید کوشش نمود مصادیق آنها را به درستی تشخیص داد و از هدایت الهی بهره برد. (مخاطبان قرآن - مهر ۱۳۹۴)

بیان سوم

(قرآن حق است، اما حق چیست و ویژگیهای آن کدامند؟) «حق» یعنی آنچه که درست است و باید باشد و اراده الهی بر خلق یا بقاء آن قرار گرفته و می‌گیرد. خدا حق مطلق است، و از حق مطلق جز حق صادر نمی‌شود. بنابراین هر آنچه را که خدا برای خلقت یا بقاء آن اراده می‌کند، «حق» است. به عبارت دیگر؛ هر پدیده‌ای که در راستای فلسفه وجودیش و منطبق با نظام هستی باشد، حق است. پس «هستی» حق است.

باید به تفاوت «واقعیت» و «حقیقت» پدیده‌ها توجه نمود. درست است که هر چه «هستی» است حق است، اما در پدیده‌هایی که اراده‌های انسانی در آنها دخل و تصرف می‌کنند و با تبدیل روابط توحیدی به روابط قوا باعث تخریب آن پدیده‌ها می‌گردند، آن پدیده‌ها از ادامه بقاء در راستای هدف غایی و فلسفه وجودیشان باز مانده و از حقیقتشان بیگانه می‌شوند و به جای اینکه مفید باشند، مضر می‌شوند. در چنین پدیده‌هایی دیگر «حقیقت» پدیده با «واقعیت» آن یکی نیست و

«واقعیت» پدیده، «آنچه شده است» است، اما «حقیقت» آن، «آنچه بوده و باید باشد»، به عبارت دیگر؛ «واقعیت» هر پدیده وضع موجود آن است، و «حقیقت» آن وجود فطری آن است.

- «حق همه مکانی و همه زمانی است» زیرا آنچه «حق» است، چون برآمده از اراده الهی است، و اراده الهی دچار نوسان و نقصان نمی‌شود، پس چه در گستره مکانی چه در گستره زمانی، همواره «حق» است، چرا که همواره منطبق بر اراده الهی است.

- آنچه از حق بوجود آید منطقی حق خواهد بود، و ناحق هیچگاه نمی‌تواند حق بوجود آورد. «حق فقط زایش حق دارد».

- چون «حق همه مکانی و همه زمانی است» و «حق فقط زایش حق دارد»، پس «حق تخریب نمی‌شود و تخریب نمی‌کند».

- چون «حق ذاتی هر پدیده است» و «حق خالی از زور است» و «حق همه مکانی و همه زمانی است» و «حق فقط زایش حق دارد» و «حق ویران نمی‌شود و ویران نمی‌کند»، پس «حق محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند».

- چون «حق تخریب نمی‌شود و تخریب نمی‌کند» و «حق محدود نمی‌شود و محدود نمی‌کند»، پس هیچ حقی در خود تناقض ندارد (روابط قوا ندارد) که تخریب یا محدود شود و با حق دیگری تضاد ندارد که تخریب یا محدود کند، پس «حق در خود تناقض و با حق دیگری تضاد ندارد».

- «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست» زیرا هر حقی که نادیده گرفته یا پایمال شود، پدیده ما به ازاء خود را دچار روابط قوا می‌گرداند، بنابراین آن پدیده تخریب می‌شود و تخریب می‌کند، و محدود می‌شود و محدود می‌کند، و این تخریب و محدودیت حق دیگری را تحت شعاع قرار داده، و از وجه دیگر نیز آن پدیده را تخریب و محدود می‌کند. مثل انسانی که از حق سلامتی خود غافل شود، بنابراین جسمش دچار بیماری گشته، جان و مال و عمرش تباه شده، و حق رشد و حق زیست اجتماعی و حق کار و دیگر حقوق او تحت تأثیر قرار گرفته و آن طور که باید محقق نمی‌گردند.

- چون «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست» پس «حقوق جایگزین یکدیگر نمی‌شوند» و اگر از حقی غفلت شود، خلأ ایجاد می‌شود و حقی جای آن را پر نمی‌کند، بنابراین خلأ با زور پر می‌شود.

- همانطور که ملاحظه می‌شود ویژگیهای پیش گفته حق، آن چنان متداخل هستند که همگی مبین همدیگر و متأثر از یکدیگر بوده و به عبارت دیگر همه بیان حال یک حقیقت هستند از جوانب و زوایای گوناگون، مانند صفات خدا (رحمن، رحیم، علیم، سمیع، حکیم، رزاق و...) که اگر یکی را فاقد بود، ما بقی را نیز فاقد بود، و دیگر خدا نبود. بنابراین ویژگی دیگر حق این است که «حق حجتش در خودش هست»، یعنی گواه و بینه حق بودن هر حقی ذاتی آن حق است.

- چون «حق حجتش در خودش هست»، پس «حق خالی از ابهام است».

- چون «حق هستی‌مند است» و «حق حجتش در خودش هست»، پس «حق خودانگیخته است»، و خود، خود را رشد می‌دهد و محقق می‌کند. به عنوان مثال؛ انسان پدیده‌ای حق است، و عاقبتش در گرو

دستاورد خودش است، بنابراین خود باید خود را رشد دهد. حال اگر انسانی از خودانگیختگی خود، یا به عبارت دیگر از استقلال و آزادی خود در رشد غافل گشت، حقیقت انسانی خود را به واقعیت ناحقی تبدیل کرده که خسران عاقبت آن است. (ویژگیهای حق - شهریور ۱۳۹۳)

بیان چهارم

... آری ما باید قرآن یا متن مقدس را با حق بسنجیم و به حق تفسیر و تأویل کنیم و آن هم فارغ از اینکه از جانب خدا باشد یا نباشد، اما اگر قرآن از جانب خدا نباشد، دیگر در فهم آن نمی توان متمسک به پیش فرض «حق مطلق» بودن آن و در نتیجه دقیق بودن تک تک عبارات و منسجم بودن آنها با یکدیگر شد، بگونه‌ای که حتی نتوان یک حرف را جابجا نمود یا نادیده انگاشت. اگر قرآن از جانب غیر خدا باشد، به هر نحوی از انحاء، حتی اگر کلام پیامبر باشد که محتوایش را از وحی الهی گرفته و وی بدو فرم کلامی بخشیده باشد، دیگر نمی توان به قطع داوری نمود که قرآن مطلقاً حق است، چرا که پای اراده‌های انسانی به میان آمده و اراده‌های انسانی به جهت اینکه انسانها برخوردار از علم مطلق، توانایی مطلق، و... نیستند، منزّه از نقصان و اشتباه نمی باشند. ما باید قرآن را با حق بسنجیم و به حق تفسیر و تأویل کنیم اما با این پیش فرض که قرآن از جانب خدایی است که حق مطلق است و از حق مطلق جز حق مطلق صادر نمی شود. بنابراین قرآن متن دقیق است هرچند که گفتاری باشد و نه نوشتاری و در بستر تاریخی زمان پیامبر نازل شده باشد و به طبع رنگ و بوی آن زمان را داشته باشد.

در فهم قرآن، تمسک به اینکه «چون خدا می گوید، حق است» راهگشا تر است از تمسک به «چون حق است، خدا می گوید» زیرا قرآن در زمره مقولاتی است که «ایمان» به آن تعلق می گیرد، بنابراین نمی توان به این اکتفا کرد که «چون حق است، خدا می گوید»، چرا که شما وقتی به چیزی ایمان می آورید یعنی حجت آن را هنوز در نیافته اید و برایتان صحت آن یقینی نشده است، اما از شواهد و قرائن، درستی آن را می پذیرید و به آن عامل می شوید و زمانی که نتایج آن محقق شد، به حقانیت آن یقین می یابید. مانند اینکه پزشک معتمد شما بگوید اگر این دارو را به تدریج مصرف کنید بیماریتان درمان می شود، ایمان می آورید، دارو را به تدریج مصرف می کنید و درمان می یابید، و این امر برایتان یقینی می شود. از این رو، در ایمان آوردن به قرآن، علاوه بر محتوی و ماهیت کلامی آیات، «محمد امین» بودن پیامبر نقش کلیدی داشته است. ایمان آوردگان از محمد دروغی شنیده بودند، به او اعتماد کامل داشتند، از این رو پذیرای دعوت او می شدند.

حال وقتی که متمسک می شویم به «چون حق است، خدا می گوید» تنها راه پی بردن به حقانیت قرآن، به عمل و به تجربه در آوردن آیات آن در همه زمانها و همه مکانها است تا مشاهده کنیم که رهنمونهای آن در همه زمانها و مکانها قابل اجرا و ثمربخش می باشند و این راهی است که چون هیچگاه همگان آن را به اجرا در نیآورده و نمی آورند، (پس در نتیجه همه زمانی و همه مکانی نمی باشد)، در دنیا به سر منزل مقصود منتهی نمی شود، بلکه در آخرت است که انسانها در می یابند که «چون حق است، خدا می گوید».

اما اگر متمسک شویم به «چون خدا می گوید، حق است»، آن وقت اگر قرآن حق باشد، یک آیه آن حق است و همه آن نیز حق است، پس

می توانیم تمام قرآن را به مثابه یک پازل تلقی نماییم که تک تک عباراتش در انسجام و هماهنگی کامل با کل آن باشند. از طرفی، به گواهی تاریخ قرآن و تاریخ صدر اسلام می دانیم که قرآن به صورت «گروه آیه گروه آیه» بر پیامبر نازل می شده است و وی آنها را برای مخاطبانش می خوانده است، بنابراین امکان فهم هر گروه آیه، فارغ از سایر گروه آیاتهای دیگر، می باید برای مخاطبان آن گروه آیه میسر می بوده است، البته فهم حداقلی مراد باری تعالی، نه فهم حداکثری، چرا که فهم حداکثری با مراجعه به تمام قرآن و با رویکرد پازل وار بودن آن ممکن می شود.

حال اگر مخاطبانی فقط مخاطب یک گروه آیه از قرآن می شدند، چون آن گروه آیه حق است و هر یک از عبارتهای آن نیز حقتند، و با توجه به اینکه از ویژگیهای حق این است که «حجتش در خودش است» و «همه مکانی و همه زمانی است» و «خالی از ابهام است» و «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست»، و ... می توان نتیجه گرفت که هر گروه آیه نیز به مثابه یک پازل کوچک است که آن را با در نظر گرفتن بستر تاریخی اش می توان فهم کرد.

بنابراین برای فهم قرآن، باید کل آن را به مثابه یک پازل بزرگ و هر گروه آیه آن را به مثابه یک پازل کوچک تلقی نمود و بگونه‌ای آن را فهم نمود که ناقض ویژگیهای حق نشوند و این روش منطقی نخواهد بود مگر به «چون خدا می گوید، حق است»، چرا که ابتدا می پذیرم که کل قرآن حق است، و هر گروه آیه آن نیز حق است، و هر عبارت آن نیز حق است، و حقوق با یکدیگر یک مجموعه خالی از ابهام و تناقض و تضاد را تشکیل می دهند، بنابراین فهمی از قرآن صواب است که خالی از ابهام و تناقض و تضاد در همه زمانها و مکانها باشد. (ثبوت احکام - شهریور ۱۳۹۳)

بیان پنجم

پیش فرضهای فهم پازلی قرآن:

۱- قرآن کلام الله است و رسول او در کیفیت و کمیت آن نقشی نداشته است، هر چند که آیات آن در بستر تاریخی و با زبان رایج آن روز خلق گشته است.

۲- قرآن چون از جانب سمیع علیم خبیر حکیم رحیم قدیر... نازل گشته است، در هنگام نزول متنی هر چند گفتاری اما دقیق و منسجم بوده و به گواهی تاریخ قرآن با دقت بسیار نسل به نسل منتقل گشته است و قرآن خود مؤید این معناست: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (سوره حجر آیه ۹)

۳- نزول قرآن به صورت گروه آیات بوده و نه غالباً به صورت تک آیه یا سوره. بنابراین قرآن را در ابتدا باید به صورت گروه آیاتهایی در نظر گرفت که با هم نازل می شده اند و دارای بستر تاریخی یکسانی بوده اند و طبیعتاً به صورت گروه آیاتی هم مخاطبان آنها را درک می کردند. توجه به این نکته حائز اهمیت بسیار است که در عصر نزول، اکثر مخاطبان، مخاطب برخی از گروه آیات واقع می شدند و معدود افرادی با کل قرآن مواجه می گشتند. بنابراین اکثر مخاطبان باید می توانستند معنای حداقلی گروه آیات را بدون در نظر گرفتن کل قرآن دریابند (پازل کوچک). پس در فهم هر گروه آیات باید استقلال نسبی آن گروه آیه از دیگر آیات و سور در نظر گرفته شود. البته

معنای حداکثری گروه آیاتها را با رجوع به کل قرآن و با در نظر گرفتن دقیق و منسجم بودن آن می‌توان دریافت (پازل بزرگ).

۴- با توجه به خالق قرآن که سمیع علیم خبیر حکیم رحیم قدیر... است، متن قرآن همه زمانی و همه مکانی است یعنی گزاره‌های فهم شده از آن باید همواره صادق و بکاربردی و در تعالی انسان اثربخش باشند. چرا که قرآن «حق» است، و چون از ویژگی‌های حق «همه زمانی و همه مکانی» بودن است، پس قرآن هم همه زمانی و همه مکانی است.

۵- با توجه به اینکه اولین کتاب لغت، بیش یک قرن بعد از دوران نزول، جمع آوری گردیده است و این فاصله زمانی می‌توانسته در تغییر مفاهیم لغات مؤثر بوده باشد، به کتب لغت مخصوصاً کتبی که در قرنهای بعدی تألیف گشته‌اند نمی‌توان اعتماد صد در صدی کرد. علاوه بر فاصله زمانی، امکانات و توانایی‌های مؤلفان نیز از موارد مؤثر بر کاهش دقت یا عدم پوشش کامل کتابهای آنها بر تمامی معانی لغات بوده است. و عامل مهم دیگر در کاهش دقت این کتابها، تمدن و فرهنگ ساز بودن برداشتهای مسلمانان در طول تاریخ از متن آیات بوده است به گونه‌ای که تغییر فهم آنها و بعضاً تحریفات مفهومی، جایگزین فهم اولیه زمان پیامبر می‌شده است. بنابراین در فهم گروه آیات باید تا آنجا به لغت اتکا نمود که مغایرتی با پیش فرضها پیشین بوجود نیاید، یعنی بر دقت، انسجام و صفات خالق آن خدشه وارد نشود. پذیرش معنا و مفهوم رایج بسیاری آیات، که بعضاً مستند به کتب لغت هم هستند، با حکمت خداوندی در تعارض قرار می‌گیرد و می‌توان شبهاتی را در خصوص آنها طرح نمود. (محرابه - آبان ۱۳۹۳)

بیان ششم

نقد و نظری درباره «فهم قرآن به روش پازل» و پاسخ بدان:

نقد: ...مطلب دیگری که می‌خواستم به عرض برسانم، در باره پازل جهان بینی است که در واقع شکل تکامل یافته‌تری از متد تفسیر قرآن به قرآن است. اما چون نتایج حاصل از این تفسیر، امروزه مترادف «اجتهاد» شده است، احتیاط بیشتری می‌طلبید. بعبارت دیگر، با اینکه روش پازل تکامل یافته‌تر از روشهای پیشین است، هنوز ناقص است؛ چرا که بدلیل تبعیت فقه و حوزه از قدرت (و فرار جوانان از آنها)، بار مسئولیت آنها هم به دوش مفسر افتاده است. بنابراین، افزایش شعاع و دامنه تأثیر تحقیقات قرآنی امروزی مستلزم گسترش دایره منابع علمی ماست. بدین قرار، برای آنکه در فهم قرآن هر چه بیشتر به حقیقت نزدیک شویم، می‌بایست تا جایی که ممکن است و در توان داریم، از سایر علوم نیز کمک بگیریم. چه ادبیات، چه فقه، چه تاریخ، چه زیست شناسی، چه فیزیک، چه فلسفه، چه هنر، و چه... و شاید هم به قول آقای بنی‌صدر در مجلس خبرگان (به نقل از شیخ بهایی)، برای «اجتهاد»، ۱۶۵ علم لازم باشد...

پاسخ به نقد: برای داوری در خصوص اینکه کدام روش برای فهم قرآن صواب است، ابتدا باید ماهیت «قرآن» را تعریف کنیم. هرگاه قرآن کلام منصوص الهی باشد و بنابراین همه زمانی و همه مکانی (بیان امر مستمر واقع) و خالی از تضاد و تناقض و تزامم، روش فهم هر گروه آیه آن روش «پازل کوچک» می‌شود که با استمداد از روش «پازل بزرگ» می‌توان آن را تسهیل و تدقیق نمود (که در خصوص آنها در

اولین مقاله «فهم قرآن به روش پازل» توضیح داده‌ام). فهم قرآن نمی‌تواند در گرو سایر علوم باشد چرا که امکان فهم قرآن در صدر نزولش نیز وجود داشته است. بنابراین با سطح علمی صدر نزول قرآن باید بتوان قرآن را فهمید. قرآن کتاب دینی است یعنی جنس آن «دین» است و دین؛ روش زیستن است مبتنی بر جهان بینی الهی (توحیدی). ما اگر از قرآن ورای «جهان بینی الهی و روش زیستن مبتنی بر آن» توقع داریم، بر خطائیم! که از آن بر نمی‌آید. قرآن حتی کتاب قانون هم نیست، بلکه تنها و تنها هدایت است از وجه اصول جهان بینی (محکمات) و از وجه متدلوژی تشخیص مصادیق و راهکارها (متشابهات) و مابقی بر عهده مخاطبان اوست. حتی مخاطبان گزاره‌ها و احکامی که قرآن بیان می‌دارد، مؤمنان به قرآن هستند و لاغیر، و نمی‌توان آنها را قانون تلقی کرد چرا که قانون وقتی مشروعیت می‌یابد که به تصویب اجتماع برسد و بر سر آن توافق شود. بنابراین مؤمنان می‌توان احکام قرآن را برای قانون‌گذاری پیشنهاد دهند و نه اینکه یکجانبه به اجراء بگذارند. نکته مهم که نباید از آن غفلت شود این است که وقتی جنس قرآن جهان بینی و بیان مصادیق آن جهان بینی باشد، ساحت آن فلسفی - تجربی است و این ساحت بر هر ساحت دیگری از منظر روش زیست مقدم است و بنابراین فهم قرآن با تمسک بر دیگر علوم که مطلق نیستند، احتمالاً دچار بدفهمی می‌شود. البته این بدان معنا نیست که نباید از دیگر علوم در فهم قرآن بهره گیریم، بلکه بهتر است از آن علوم استمداد جوییم، اما به شرطی که ماحصل فهم را با روش پازل اعتبارسنجی نماییم. روش پازل انسجام فهم ماحصل را می‌سندد به نحوی که در آن تناقض و تضاد و تزامم نباشد و اگر فهمی اینگونه باشد، آن فهم از منظر حقایق، منحصر به فرد می‌باشد. اعجاز قرآن در همین «خودگویی» است که با تمرکز بر نصوص آن و تطبیق آن با امور مستمر واقع می‌توان به انسجام متن و مصداق رسید و دلالت آن را دریافت. پیش از این نگاشته‌ام: «کسانی که در پی فهم صحیح و عمیق تمامیت قرآن هستند باید توجه کنند که برای فهم قرآن «قرآنی» وجود ندارد، یعنی منبع و مأخذی جامع و دقیق که «تبیان لکل شیء» باشد یعنی ساحتهای وجودی هستی آن را بیان نماید وجود ندارد و نخواهد داشت که بتوان با مراجعه به آن، راه فهم را میانه و خلاصه و سهل الوصول کرد بلکه قرآن را فقط باید با قرآن و قائم به خودش فهمید و در سیر آفاقی و انفسی تجربه کرد و فهم بر فهمش افزود.» این را نیز بیفزایم که در «تبیان لکل شیء»، «شیء» نمود «مشیت» الهی است، بنابراین قرآن گویای «مشیت الهی» می‌باشد. (آیاتی از قرآن ۷ - تابستان ۱۳۹۷)

بیان هفتم

پرسش: منظور از کلام منصوص چیست؟ آیا این است که تمامی قرآن برای همگان کاملاً شفاف و بی نیاز از تاویل و تفسیر است؟ بعنوان مثال، آیا فهم آیات شامل معجزات و امور غیر حسی، با فهم آیات حسی و تجربی قرآن یکسان است؟ آیا میتوانیم یکی از معانی منصوص بودن کلام را در این معنا بگیریم که قرآن پلی است بین دنیا و آخرت؟ اگر بله، پس آیا بسیاری از دشواری‌های فهم قرآن، ناشی از

تفاوت ماهیت دو دنیا و فهم زبان آن دو نیست؟

پاسخ: «تأویل» هر چیزی یعنی به اول برگرداندن آن، یعنی یافتن فلسفه وجودی آن و حق آن را اداء کردن، یعنی تحقق قیامت قائم به فلسفه وجودی یا ذات هر چیزی. بنابراین آیات متشابهات قرآن نیازمند تأویلند بر اساس آیات محکمات آن (رجوع کنید به مقاله پیرامون محکم و متشابه در قرآن از نگارنده و نیز پاسخ به دو پرسش پیرامون محکم و متشابه و ناسخ منسوخ). اما برای تأویل آیات قرآن بعضاً نیاز به تفسیر آن یعنی بازکردن و گشودن و روشن کردن و آشکار ساختن دلالت آن است. در تفسیر با ابهام زدایی از دلالت کلام معنای صحیح و مفاهیم غیر محسوس یافته می‌شوند. پس بنابراین فهم قرآن هم نیازمند تأویل است و هم تفسیر و البته این با «عربی مبین» بودن قرآن در تناقض نیست چرا که خالی از ابهام و ناراستی بودن یک متن الزاماً متضمن سهل الفهم بودن آن متن برای طیف وسیع و متنوع مخاطبان نیست، بلکه «عربی مبین» بودن قرآن به معنای قابلیت «خودگویایی» و «خود روشنگری» آن است که مخاطبان با تمسک به این اصل که کلام حق ذاتاً خالی از تضاد و تناقض و تزام و حتی تعارض است می‌توانند به «روش پازل» دلالت صحیح آن را بیابند. اما مراد از «کلام منصوص الهی» که نگارنده آن را بعضاً بکار برده است این نیست که متن قرآن، سراسر بی نیاز از تفسیر و تأویل باشد، بلکه منظور این است که متن قرآن از منظر الوهیت اصیل است، یعنی از جانب خدا صادر شده و قرآن همانی است که خدا گفته است. «کلام منصوص الهی» یعنی کلامی از خدا که به زبان بشری بیان شده و سیاهه یافته است و نسبت آن با کل کلام الهی که همه هستی را در بر می‌گیرد نسبت خاص به عام است. بنابراین وقتی می‌گوییم «نص قرآن» یعنی سیاهه قرآن نه آیاتی از آن که نیازمند تفسیر و تأویل نباشد. آری! قرآن پلی است میان دنیا و آخرت و دشواریهای فهمی آن نیز متأثر از آخرتی بودن آن هم می‌باشد، اما این معنای منصوص بودن آن نیست. قرآن چون نظر به آخرت دارد و می‌خواهد مخاطبانش را به مقام شهود آن پیش از وقوع آن برساند، از منظر فهم مخاطب، بعضاً پیچیده و دشوار می‌شود. (آیاتی از قرآن ۷ - تابستان ۱۳۹۷)

بیان هشتم

پرسش: یکسری پیش فرضها در بخشهای مختلف (فهم قرآن به روش پازل) وجود دارد مثل حق بودن قرآن، مطلق بودن صفات خداوند (حق مطلق بودن پروردگار) یا ایمان، راه و شیوه اثبات و یقین به این موضوعات (خارج شدن از حالت پیش فرض هست) چیست؟

پاسخ: اگر حقانیت آیات قرآن را پذیرفته باشیم مطلق بودن صفات و اسماء الهی و نیز خود قرآن با آیات قرآن اثبات می‌شود اما اگر حقانیت آیات قرآن را نپذیرفته باشیم باید با استدلال فلسفی و نیز تاریخی صحت پیش فرضها را نشان دهیم. ابتدا به «خدا» می‌پردازم: ما انسانها به حیات خود و طبیعت پیرامونی خود شهوداً گواهی می‌دهیم، نظام علی معلولی حاکم بر هستی را هم در مراتبی دریافته‌ایم. حال هرچه از معلولها به سوی علتها به پیش تر می‌رویم آگاهی ما کاهش می‌یابد تا جایی که دیگر برای وجود یا موجودی (به مثابه معلول) علتش را نمی‌دانیم، اما به وجود آن علت ناشناخته گواهی می‌دهیم و این

علت العلل را «خدا» می‌نامیم و منشأ خلقت را از او می‌دانیم. حال این «خدا» می‌باید واجد صفات و اسماء مطلق باشد، چرا؟ چون اگر صفات و اسماءش مطلق نباشد، نیازمند خدایی در مرتبه بالاتر می‌شود که مراتبی از آن صفات و اسماء را بدو داده باشد و اگر صفات و اسماءش مطلق نباشد ابدی هم نخواهد بود چون خدایی‌اش زوال می‌پذیرد. یک سبب را در نظر بگیرید این سبب تا زمانی ماهیت خود را حفظ می‌کند که همه اسماء و صفاتش پایرجا بمانند و به محض اینکه یکی از صفات و اسماء آن دچار تغییر یا تحول شود، آن سبب به همان میزان ماهیتش را از سبب بودن از دست می‌دهد. پس «خدا» که «خود» + «آ» است یعنی وجودی که وجودش قائم به خودش است و نه علت دیگری، تا وقتی خداست که صفات و اسماءش همچنان برقرار باشد و شرط این برقراری؛ مطلق بودن است چرا که اگر حتی یک صفت مطلق نباشد یعنی نقصان داشته باشد دیگر صفات را نمی‌تواند ایجاب کند و صفات دیگر را به همان میزانی که خودش مطلق نیست تحت شعاع قرار داده، در کل پدیده حرکت جوهری به سوی زوال پدید می‌آورد. چرا حرکت جوهری به سوی زوال؟ چون حرکت جوهری یا به سوی رشد است یا زوال اما شرط به سوی رشد بودنش گرفتن مایه رشد از خارج خود است و حال آنکه خدا را علت العلل دانسته‌ایم که ورای او علتی نیست. در این صورت اگر صفات و اسماء الهی مطلق نباشد خدا دمامد از خدایی ساقط می‌شود و این بدان معناست که نظم نظام علی معلولی روزافزون دچار بی نظمی شود و حال آنکه بر ثبات نظام علی معلولی حاکم بر هستی گواهی می‌دهیم. حال اگر بپذیریم صفات و اسماء الهی مطلق است پس هرآنچه از خدا نشأت بگیرد حق مطلق است یعنی بی‌کاستی و در کمال راستی و درستی و سزاواری چرا که نقصانی در صفات و اسماء الهی راه نداشته که مخلوق او دچار نقصان شود. اما این حق مطلق بودن مخلوقات در صورتی پایرجا می‌ماند که تفویض اراده و اختیار از سوی خدا به برخی مخلوقاتش نشده باشد و حال آنکه شده است و در نتیجه به میزان دخل و تصرف ناحق ذی اراده‌ها در مخلوقات، به همان میزان مخلوقات از حق مطلق بودن فاصله گرفته و می‌گیرند، مانند معلولیت مادرزادی که ماحصل دخل و تصرف اراده‌های انسانی در نظام طبیعت می‌باشد.

حال بنا بر شواهد تاریخی، شخصی بنام محمد بن عبدالله ادعای نبوت و رسالت الهی از جانب خدای تعالی کرده است که عده‌ای به سبب «امین» بودن او و دریافتن مراتبی از حقانیت آنچه او مأمور به ابلاغش بوده بدو می‌گروند. در این میان؛ گروندگان اعجازاتی را هم شاهد بودند مانند اینکه کسی که سخنور نبود ناگهان در نهایت فصاحت و بلاغت سخن می‌گوید، آیات قرآن بعضاً از آینده یا سرّ مخفی دلها خیر می‌دهد یا چگونه کسی که عالم و حکیم نبوده عالمانه و حکیمانه سخن می‌گوید و... با این اوصاف نزول قرآن وثاقت تاریخی می‌یابد که از جانب خداست و حال چون از جانب خداست و قرآن خود می‌گوید که پیامبر در نص آن نقشی نداشته است بلکه فقط همانی را ابلاغ کرده که بر او وحی می‌شده، بنابراین می‌توان قرآن را حق مطلق دانست چرا که فقط از جانب حق مطلق صادر شده است. حال اگر حقانیت قرآن مطلق باشد باید و شاید آن را بگونه‌ای فهمید که فهم ما دچار تضاد و تناقض و تزام و تعارض نشود. از این رو «فهم قرآن به روش پازل»

بایسته و شایسته و منحصر بفرد است.

پرسش: ممنونم از پاسخی که به سؤال بنده دادید. چند نکته هست که نیاز به روشن شدن دارد:

۱- در رابطه علت و معلول در نهایت علت ناشناخته رو خدا نامیدیم.
۲- در زمان رسول خدا حافظان و کاتبان کلام وحی را شنیده و حفظ یا مرقوم می‌کردند مطمئناً آنها مطلق نبودند که حال سهو یا عمد اشتباهی در کارشان صورت نگیرد. تا آنجا که من اطلاع دارم رسم الخط آن زمان اعراب و نقطه نداشته است. قرآنی که در حال حاضر در اختیار ما هست بعد از فوت پیامبر جمع آوری شده (در زمان خلیفه سوم) است. چگونه میتوان فهمید که دخل و تصرفی در آن صورت گرفته است یا خیر؟

پاسخ: وقتی که ما در سلسله علّی معلولی به خدا می‌رسیم و وجود ازلی او را می‌پذیریم، حال قرآن به ما می‌گوید که او «معمار بازنشسته» نیست، بلکه دمامد اعمال اراده می‌کند و وحی القیوم است. (رجوع کنید به مقاله «زمان، علم الهی و نسبت اراده های الهی و انسانی» از نگارنده) اما همان طور که می‌فرمایید آیات قرآن در زمان پیامبر مکتوب می‌شده است و بر پیامبر خوانده می‌شده و صحت نگارش آن بررسی می‌شده است. از اتفاق در زمان عثمان همین مکتوبات در کنار حافظه حافظان قرآن در اختیار هیأت تدوین قرآن قرار گرفته و قرآن حاضر تدوین شده است. تواریخ قرآن مفصلاً به این موضوع پرداخته‌اند. بنده نیز در مقاله «حروف مقطعه؛ کدهای تدوینی» مطالبی مرتبط با این موضوع را آورده‌ام که رجوع بدان محتملاً مفید خواهد بود. به صورت خلاصه باید گفت که تاریخ قرآن گواه آن است که حداقل در کلیت قرآن حاضر مناقشه‌ای نیست و در جزئیات هم اگر مناقشاتی هست کلیت وثاقت قرآن را تحت الشعاع قرار نمی‌دهد. (آیاتی از قرآن ۱۶ - پاییز ۱۳۹۸)

بیان نهم

نظریه «فهم قرآن به روش پازل» مدعی است که دین باوران می‌توانند با تامل و دقت کافی در نص و چیدمان عبارات گروه آیاتهای قرآن و تمسک به انسجام آنها، دلالت آنها را دریابند البته با در نظر گرفتن ویژگیهای حقوق ذاتی. در این میان؛ تسلط بر لغت و ادبیات عرب و تاریخ صدر اسلام نقش کلیدی نداشته بلکه در تعالی فهم یاری می‌رسانند. (موضوعات دینی - تیر ۱۳۹۶)

بیان دهم

از شگفتیهای منحصر بفرد قرآن این است که اگر دلالتی ناروا به آیات آن نسبت داده شود، ناروایی آن با دقت در خود آن آیات اثبات می‌گردد، یعنی مندرجات قرآن بنحوی سامان یافته است که ایجاب و سلبش توأمان است، بدین معنا که قرائتی در آیات وجود دارد که بلامحل هر فهم نادرستی را می‌توان با تمسک به یک یا چند از آن قرائن نشان داد. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

بیان یازدهم

بافت متن قرآن بگونه‌ای است که نمی‌توان آن را با روخوانی کردن فهمید، حتی اگر بر زبان و ادبیات عرب مسلط باشی، چرا که در متن

قرآن جافتادگیها و عبارتهای محذوف، تعدد و تغییر ضمائر، پس و پیش بودن مقدمه‌ها و مؤخره‌ها و... بقدری است که تنها با مذاقه می‌توان انسجام متن را دریافت و مراد آن را فهمید، وگرنه با روخوانی کردن، قرآن متنی آشفته به نظر می‌رسد با دلالتی مخدوش، اما اگر با مذاقه در فهمش بکوشی، آن را پیچیده درمی‌یابی و نه آشفته، و پیچیدگی آن از این رو است که اولاً می‌خواهد قابلیت‌های فهمی مخاطب خود را از طریق مذاقه‌هایی که می‌کند شکوفا سازد و پرورش دهد. ثانیاً سیاهی کلمات بشری قابلیت بیان هرآنچه قرآن می‌خواسته است بگوید نداشته و از این رو قرآن نشانه‌ها را به سیاهی کلمات می‌گوید تا مراتبی از مقصود را مخاطب بتواند با سیر آفاقی و صیر انفسی بنا به ظرفیت ظرف خود دریابد. بنابراین ممکن نبوده است که قرآن سیری خطی و بدون پیچیدگی داشته باشد. اما علی‌رغم پیچیدگیهای جزئیات، کلیت متن قرآن سهل الفهم است و حتی کودکان و کم فهمان نیز می‌توانند آموزه‌های پایه آن را دریابند. با این اوصاف؛ بافت قرآن دقیقاً همان بافتی می‌باشد که لازمه یک متن هدایتگر برای عموم بشریت است بنحوی که می‌تواند همه سطوح مخاطبان را در همه زمانها و مکانها مخاطب قرار دهد. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

بیان دوازدهم

قرآن مدعی است که «تبیان لکل شیء» است یعنی بیانگر همه چیز! اما بواقع قرآن بیانگر همه چیز نیست، پس این مدعا از چه روست؟! کلید فهم در «شیء» می‌باشد که به فارسی آن را «چیز» ترجمه می‌کنند، «چیز» در فارسی دلالت عام دارد و حال آنکه «شیء» در قرآن دلالت بر هر آن چیزی دارد که برآمده از مشیت الهی باشد. وقتی قرآن می‌گوید «لَوْ شَاءَ اللَّهُ» یا «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» یا «إِنْ يَشَاءَ اللَّهُ»، این «شاء» و «یشاء» با «شیء» هم ریشه اند و بن مایه مشترک دارند، بدین ترتیب؛ هر چیزی که خواست خدا بوده یا باشد، یعنی در مشیت او قرار بگیرد، هستی می‌یابد و «شیء» می‌شود، و قرآن بیانگر همه این شیء‌هاست، یعنی بیانگر مشیت الهی. از این وجه؛ وقتی قرآن مشیت انسانی را نیز مطرح می‌کند، در واقع حالتی از مشیت الهی را تبیین می‌نماید، و بنابراین «شیء» ماحصل مشیت انسانی را نیز دربرمی‌گیرد چرا که خدا انسان را موجودی مشیت مند اراده کرده است. با این اوصاف؛ «تبیان لکل شیء» بودن قرآن یعنی اینکه هر آنچه آدمی برای تصحیح و تدقیق «جهان بینی» اش نیاز دارد در قرآن تبیین شده است. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

بیان سیزدهم

هرگاه بیان قرآنی از واقعه یا پدیده‌ای با بیان تاریخی آن بهم درآمیزد و آن بیان مختلط اصیل دانسته شود، در فهم قرآن فاجعه بار می‌آید! چرا که حتی اگر آن بیان تاریخی به تمامی عین واقع بوده باشد، باز هم امتزاج آن، بیان قرآنی را ناکارآمد می‌نماید چون بیان قرآنی بگونه‌ای است که صدق دلالتش همه زمانی و همه مکانی باشد و امر مستمر واقع را دلالت می‌کند، اما هر واقعه یا پدیده تاریخی منحصر بفرد است و امکان ندارد با واقعه یا پدیده دیگری در دوره‌ای دیگر همسان باشد چرا که جغرافیای طبیعی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... آنها حتماً متفاوت است و تنها ممکن است بن مایه‌های

آنها یکسان باشند. گمان نکنید می‌خواهم بگویم فهم قرآن عصری است، نه! فهم قرآن عصری نیست، بلکه فهم آن را نباید با فهمهای عصری در آمیخت؛ برای مثال در آیات ۱۰۷ تا ۱۱۰ سوره توبه هیچ دستوری مبنی بر به آتش کشیدن یا بطور کلی تخریب آن مسجد ضرار یافت نمی‌شود، بلکه تنها پیامبر را هشدار می‌دهد که با رفتار خود آن را تأیید نکند، حال حتی اگر پیامبر بواقع آن مسجد را به نحوی از انحاء تخریب نموده باشد و روایت تاریخی در این خصوص صادق باشد، پشتوانه واکنش پیامبر به آن مسجد تنها آیات مذکور نبوده است چرا که فرمانی در خصوص تخریب آن مسجد در آیات نیست بلکه حتماً آن منافقان در مرحله نیت شوم خود نمانده در عمل وارد نبرد با مؤمنان شده بودند که پیامبر در مقام مقاتله آن مسجد را ویران می‌سازد مانند واقعه بنی قریظه که از یهودیان هم پیمان مسلمانان بودند اما به هنگام جنگ احزاب عهد شکستند و خائنه می‌خواستند راه را برای ورود سپاه مشرکان به مدینه باز کنند که چون جنگی در نگرفت و مشرکان از ترس بلایای طبیعی میدان را خالی کرده بازگشتند، مسلمانان پس از رفع خطر، قلاع بنی قریظه را محاصره کردند و نتیجه آن شد که برخی را اسیر کردند و برخی را طبیعتاً در قتل کشتند، نه اینکه پس از اسارت بکشند (احزاب ۲۶). حال آیا می‌توان گفت که قرآن دستور داده است که آن عهدشکنان را بکشند! نه! قرآن نبرد با عهدشکنان و ستمگران را مقرر ساخته تا تغییر رویه دهند و با مؤمنان دشمنی نکنند! اما هرگاه عهدشکنند و خیانت کنند یا رفتار ظالمانه پیشه سازند، طبیعتاً در نبرد بسا کشته شوند. (آیاتی از قرآن ۱۵ - مهر ۱۳۹۸)

بیان چهاردهم

در چالش نسبت دین با علوم تجربی، ابتدا «تعریف دین» ضرورت دارد: دین الهی از منظر قرآن مجموعه‌ای است از اصول جهان بینی (آیات محکمت) و مصادیقی برآمده از آن اصول (آیات متشابهات). آیات احکام و نیز گزاره‌هایی از قرآن که بیانگر امور مستمر واقع در زیست بشری هستند از مصادیق متشابه آیات محکمت قرآن می‌باشند. حال از وجه آیات محکمت، دین الهی که تبیین کننده جهان بینی توحیدی است و چون جهان بینی از جنس فلسفه است، و ساحت جهان بینی مقدم است بر ساحت علوم تجربی، بنابراین علوم تجربی برآورنده نیاز آدمی به جهان بینی بویژه جهان بینی توحیدی نخواهند بود و از این رو دین الهی برای زیستن بشریت از منظر کلیات ضروری است و می‌توان آن را «روش کلی زیستن» قلمداد نمود. باید توجه نمود که اصالت با «روش» است و نه با «هدف»، چرا که هر روشی که بکار گرفته شود، هدف متناسب با خود را محقق می‌نماید نه هدف ذهنی بکارگیرنده آن روش را. از جهت «اصالت روش» است که «ایمان» محوریت می‌یابد و آدمیان توصیه می‌شوند که به روشهای حقداران، مؤمنانه عامل شوند تا در آخرت ماحصل نیکویی شامل حالشان شود.^۱ تأکید قرآن بر روشهاست و نه اهداف، و از این روست که هدف وسیله را توجیه نمی‌کند. اما از وجه متشابهات و بویژه آیات احکام نیز، دین الهی مقدم است بر علوم تجربی، چرا که متشابهات که مصادیق

محکمت بوده و برآمده از آنها، به مانند محکمت حقند، زیرا از حق جز حق برنیاید، و از این رو احکام الهی نیز جهانشمول هستند یعنی همه زمانی و همه مکانی می‌باشند و این از آن روست که از توانایی مطلق و علم مطلق و حکمت مطلق و دیگر صفات و اسماء مطلق حضرت باری و در یک کلام؛ از حق مطلق نشأت گرفته‌اند و اگر زمانند یا مکانند بودند حتماً در زمره نص آیات نازل نمی‌شدند. قرآن وقتی احکامی را مقرر می‌کند حداقل به دو دلیل است: یکی اینکه متدلوژی استخراج احکام از آیات محکمت را نشان دهد تا بتوان احکام مقتضی مورد نیاز را بر اساس اصول جهان بینی توحیدی استخراج نمود، دوم اینکه آن احکامی که در نص آیات مقرر شده‌اند دارای سطحی از اهمیت بوده‌اند که می‌باید در متن اصیل دین قرار می‌گرفتند چرا که این احکام توانایی بازسازی و بسامان سازی زیست بشری بر اساس فطرتی که با آن سرشته شده‌اند را دارا می‌باشند و از همین رو نباید و نشاید که مغفول بمانند چرا که اصالت با «روش» است و جنس احکام نیز روش است. با این اوصاف؛ فهم صحیح آیات قرآن بمثابه دین الهی اولویت و اهمیت و ضرورت بی مثل و مانند می‌یابد که باید با تمسک بر الهی بودن و بنابراین خالی از تضاد و تناقض و تزام بودن گزاره‌های آن، در فهم پازل‌وار آن کوشید و آن را به گونه‌ای فهمید که هیچ گزاره‌ای از آن در تخالف با گزاره دیگر آن خود را ننماید که اگر چنین باشد حتماً آن فهم در بیراهه بوده است. قرآن به جهت حقانیتش یک کل تماماً منسجم است و تک تک گزاره‌های آن حق است و از ویژگیهای حقوق این است که هیچ حقی با حق دیگر در تضاد و تناقض و تزام قرار نمی‌گیرد. (آیاتی از قرآن ۶ - پاییز ۱۳۹۷)

بیان پانزدهم

«سوره» در معنای عام قرآنی؛ گویای گروه آیاتی است که نسبت به گروه آیاتهای دیگر در حصن و حصار باشد، یعنی دلالت بر موضوعی محوری داشته و از لحاظ معنا از دیگر گروه آیاتها متمایز باشد. و در معنای خاص که البته متأخر است به یکی از ۱۱۴ بخش قرآن اطلاق می‌شود. تاریخ قرآن حاکی از آن است که این کتاب الهی؛ گروه آیه گروه آیه بر پیامبر نازل می‌گردیده و نه سوره سوره به معنای متأخر واژه «سوره»، و هنگامی که خدای تعالی در مقام تحدی به صاحبان ربیب و افتراء به الوهیت قرآن، آنها را به آوردن سوره یا سوره‌هایی فرا می‌خواند؛ مراد آوردن سوره‌ای بسیار بلند مانند بقره یا بسیار کوتاه مانند توحید نیست بلکه آوردن گروه آیاتی است که مندرجات و مدعیات آن در انسجام مفهومی تام و تمام با هم باشند و یکدیگر را از وجوه گوناگون ایجاب نمایند بنحوی که در دلالت منحصر به معنای واحد شوند که شواهد و قرائن بطلان غیر آن معنای واحد نیز در همان گروه آیه یافت شود. در این صورت گروه آیاتها با نشانه‌های آفاقی و انفسی ما به ازاء خود نیز انطباق می‌یابند و از این رو الوهیت آنها مبرز و مشخص می‌شود که همگی از یک منشأ برآمده و آن ذات خدای یکتاست که واجد صفات و اسماء حسنی می‌باشد. (فروردین ۱۳۹۷)

بیان شانزدهم

پرسش: جناب حق پور من وقتی قرآن را می‌خوانم کاملاً اینطور

۱- ایمان آوردن یعنی اعتماد کردن به منبع مدعی هدایت الهی از روی شواهد و قرائن صدق و مومن یعنی کسی که در این اعتماد استمرار داشته و قلبش آرام گرفته. (موضوعات دینی - تیر ۱۳۹۶)

استنباط می‌کنم که دستورات و قوانینی که در آن وضع شده خصوصاً اوامری که سویه اجتماعی و حقوقی دارند کاملاً منطبق بر آن زمان و مکان است و بر اساس اتفاقاتی است که در آن زمان رخ داده. سوال بنده این است که با این شرایط حداقل دستوراتی که به آنها فقه معاملات گفته می‌شود امروزه باید تغییر کند. اما از قرار فقها مقاومت می‌کنند. خواستم نظر شما را بدانم.

پاسخ: سلام و درود. آیات قرآن به استناد خود قرآن شامل آیات محکمت و آیات متشابهات می‌باشد. آیات محکمت بیانگر اصول حاکم بر هستی می‌باشند و آیات متشابهات مصادیقی هستند از این اصول که آیات احکام نیز مشمول این دسته هستند. (برای توضیحات بیشتر رجوع کنید به مقاله «پیرامون محکم و متشابه در قرآن») حال وقتی مصداقی از اصل یا اصولی به عنوان شاهد و مثال ذکر می‌شود طبیعتاً ظاهر آن رنگ و بوی زمانه نزول یا آنچه رایج در تاریخ بوده است را می‌گیرد، اما این ظاهر است که زمان‌مند و مکان‌مند است و نه باطن، چرا که باطن؛ حقیقت ماجراست و ظاهر؛ واقعیت آن. حقیقت چون از صفات مطلق الهی نشأت گرفته است صدق آن همه زمانی و همه مکانی است. اما باید توجه داشت که احکام مندرج در قرآن هر چند در زمره متشابهات قرآن و از جنس مصادیق هستند اما چون از صفات مطلق الهی نشأت گرفته‌اند و از جانب خود خدا صادر گشته‌اند، با اینکه رنگ و بوی زمانه نزول را هم دارا می‌باشند صدقشان همه زمانی و همه مکانی است چرا که این احکام ایجابی هستند یعنی سازنده یک سبک زندگی متناسب با فطرت آدمی که بدو توصیه می‌شود زیست فردی و اجتماعی خود را با تمسک به آنها بسامان سازد و از جهت این اهمیت است که در چارچوب قرآن نازل شده اند و گرنه مانند بسیاری از احکام مورد نیاز بشر که قرآن آنها را مسکوت گذاشته، سخنی از آنها در قرآن نمی‌آمد. این احکام در قرآن آمده است تا متدلوژی استخراج حکم از اصول راهنمای قرآنی که همان آیات محکمت است در دسترس بشر قرار گیرد. اما احکام و فتاوی فقهی به دلیل انحراف فقه از اصول قرآنی به سمت روایات که در بهترین حالت، صدقشان محدود به زمانه‌شان می‌باشد، مانند احکام قرآنی نیستند و زمان‌مند و مکان‌مند هستند چرا که از علم و آگاهی و توانایی بشری نشأت گرفته‌اند و بیشتر احکامی واکنشی به معضلات هستند تا ایجابی. بشر در طول تاریخ در جایگاهی از علم و حکمت نبوده است که بتواند احکامی ایجابی که همه زمانی و همه مکانی باشند صادر کند. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

بیان هفدهم

پرسش درباره تحریف قرآن: سوال من در ارتباط با مصحف جمع آوری شده قرآن در زمان عثمان خلیفه سوم است که تا چه اندازه این قرآن، همان قرآنی بوده که بر پیامبر نازل شده است؟ اخیراً ویدیویی از «مهدی خلجی» در یوتیوب در مورد تکوین قرآن دیدم که ادعا می‌کرد که این چنین نبوده که اجماعی در مورد مصحف قرآن در زمان عثمان بین مسلمانان وجود داشته بلکه اگر حاکمیت چه در زمان عثمان و یا حتی در زمانهای دیگر مثل بنی امیه و بنی عباس متوجه می‌شدند که شخصی یا اشخاصی نسخه دیگری از قرآن در اختیار دارند، آن نسخه‌ها به زور از آنها گرفته و به آتش کشیده می‌شده است!!!

سوال دوم در ارتباط با نظر بعضی از شیعیان است که معتقد هستند حضرت علی نسخه دیگری از قرآن را در اختیار داشته و این قرآن (کامل) هم اکنون در دست حضرت مهدی است. در واقع آن کتابی که به نام قرآن در دست ما است یک جلد از سه جلدی است که دست حضرت مهدی است. اگر چنین چیزی درست باشد به نظر من استناد به قرآن موجود کاری است بیهوده، چون ناقص است و چه بسا آیاتی در آن دو جلد وجود داشته باشند که آیات فعلی را منسوخ می‌کند مثل آیه قصاص یا احکام دیگر قرآن!

پاسخ: اولاً: اگر قرآن الهی باشد در آن ناسخ و منسوخ راه ندارد چرا که از علم و توانایی و حکمت و دیگر صفات و اسماء مطلق الهی نشأت گرفته است. بنابراین ویژگیهای حق بر آن مترتب است و در نتیجه صدق دلالتش همه مکانی و همه زمانی می‌باشد. در این باره رجوع کنید به مقالات و مباحث نگارنده که بدان بسیار پرداخته است. ثانیاً: اعتقاد برخی شیعیان درباره قرآنی دیگر یا قرآن کامل و امثالهم از اساس مخدوش است چرا که مقوله «امام زمان» اصالتی ندارد و از عقاید انحرافی و خرافی است. (رک امام زمان)

ثالثاً: در حفظ قرآن پای اراده الهی در میان بوده است چرا که خدای تعالی در آیه ۹ سوره حجر می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الذُّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» بنابراین حتماً و یقیناً این قرآن همانی است که باید در دسترس بشریت قرار می‌گرفته است و لاغیر. اما درباره اینکه چرا قرآن در زمان پیامبر به صورت مصحف تدوین نشده است پیش تر در مقاله «حروف مقطعه؛ کدهای تدوینی» بدان پرداخته ام که نقل می‌نمایم:

«اگر در زمان پیامبر قرآن تدوین می‌گشت و صورت نهایی می‌یافت، ترتیب و توالی سور و نیز چیدمان گروه آیاتی که مجزا نازل شده بودند و در تدوین در یک سوره قرار داده می‌شدند، اصالت می‌یافت و سیر آیات و سور مدون حاکی از نظم خطی معنایی و محتوایی آیات کتاب می‌شد که بعضاً با مصادیق واقعی آنها در زیست فردی و جمعی بشری مغایرت می‌یافت و دیگر قرآن را از دلالت همه زمانی و همه مکانی آیتش بر زیست بشری ساقط می‌نمود چرا که نوسان و جابجایی تقدیمها و تأخرها و سیر غیرخطی ذاتی زیست بشری. اگر این گونه نبود پیامبر را، و به طریق اولی، خدای تعالی را، نباید و نشاید که به امر مهم تدوین قرآن نپردازند. این عدم پرداختن حاکی از آن است که محتویات قرآن دارای سیر خطی نیستند که بشود آن را یکبار و برای همیشه تدوین کرد و بنا بر سیر خطی، آن را خواند و آموخت و بکار بست چرا که مفاهیم و مضامین هدایتی ذاتاً تو در تو و در هم تنیده و پیچیده و فاقد سیر خطی می‌باشند بلکه ماهیتی چند بعدی و ذومراتب دارند.» برای توضیحات بیشتر در خصوص تدوین قرآن رجوع کنید به مقاله «حروف مقطعه؛ کدهای تدوینی» از نگارنده.

دیگر اینکه اگر هم اجماع تام و تمامی بر سر چگونگی تدوین قرآن در زمان عثمان نبوده اختلافی اساسی هم بر سر آن نبوده و شاهد این مدعا اینکه علی بن ابیطالب در دوره خلافت خویش در تغییر آن اقدامی نکرده است و نیز سایر زمامداران پسینی. اگر هم نسخ دیگر را به آتش می‌کشیدند این ناشی از عقلانیتی نبوده است که ماندگاری قرآن تضمین شود.

با تمام این اوصاف؛ آیات قرآن حاضر از آیات نازل شده بر پیامبر

حتماً و یقیناً کاستی ندارد و همان است هرچند که دچار تکرار گشته باشد. (آیاتی از قرآن ۱۴ - شهریور ۹۸)

بیان هجدهم

پرسش درباره شان نزول آیات: آیا شان نزول آیات قرآن مشخص است؟ یعنی آیا می توان گفت که هر یک از آیات در جواب چه سوال یا در چه موقعیتی نازل شده؟ ... شاید ما مرتکب یک اشتباه بزرگ شده ایم! ما گمان برده ایم که می توان آیات قرآن را به موضوعات مختلف تعمیم دهیم! شاید این گمان اشتباه باشد و آنچه که قرآن به ما می خواهد بگوید تنها در متن ماجرای خاص معنی می دهد. در این صورت آن کلام قرآن که می گوید من واضح و آشکار هستم معنی پیدا می کند. البته بعد از تحلیل آیه و ماجرای نازل شدن آن، منطق حاکم بر آیه و روش تفکر بر پایه قرآن بر ما آشکار خواهد شد و از آن انسان می تواند بر مبنای منطق قرآن و با تفکر خود مسائل دیگر را حل کند. به گمان ما باید نگاه خود به قرآن را عوض کنیم.

پاسخ: برای برخی از آیات قرآن شأن نزولهایی گفته اند، که بعضاً اتفاق نظر هم ندارند، اما جدای از این اختلاف، باید توجه کرد که جنس شأن نزولها «روایت» است و اگر قرار باشد که آیات قرآن با روایات هم سنگ در نظر گرفته شوند؛ دیگر چه نیازی به نزول آیات الهی بوده است؟! نه! دلالت آیات قرآن در شأن نزولهایی که برای آنها برشمرده اند محصور و محدود نمی شوند بلکه آن روایتی که می گوید بستر نزول فلان آیه چه بوده، اگر دارای صحت و اعتبار بوده باشد، نهایتاً آن واقعه و نظایر آن می تواند یکی از مصادیق دلالت آیه باشد و نه تنها مصداق آن. اگر قرار بود که فهم قرآن با دانستن شأن نزولهای آیات مقدور باشد، می باید شأن نزولها هم در قالب نص آیات قرار نازل می شد، مثلاً قرآن صراحتاً می گفت در پی فلان واقعه، رهنمون الهی این است و یا فلان آیه مصداقش فلان پدیده است، و حال که چنین نیست! حتی آن آیاتی که بستر نزولشان در خود نص آنها ذکر شده باز دلالتشان منحصر و محدود در همان مصداق ذکر شده نیست و می باید به تمامی وقایع و مصادیقی که بن مایه مشترک دارند تعمیم داده شود و گرنه فلسفه وجودی کتاب هدایت الهی بی معنا می شود و اساساً نیازی به نزول آن نبوده است. (آیاتی از قرآن ۱۶ - پاییز ۹۸)

بیان نوزدهم

کسانی که در پی فهم صحیح و عمیق تمامیت قرآن هستند باید توجه کنند که برای فهم قرآن «قرآنی» وجود ندارد، یعنی منبع و مأخذی جامع و دقیق که «تیباناً لکل شیء» (نحل ۸۹) باشد؛ یعنی ساحتهای وجودی هستی آن را بیان نماید وجود ندارد و نخواهد داشت که بتوان با مراجعه به آن، راه فهم را میانه و خلاصه و سهل الوصول کرد بلکه قرآن را فقط باید با قرآن و قائم به خودش فهمید و در سیر آفاقی و صیر انفسی تجربه کرد و فهم بر فهمش افزود. (آیاتی از قرآن ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

بیان بیستم

قرآن متن دقیق است و تبیین شعرگونه یک متن دقیق ناقص دقت آن است. از این رو با اطلاق «قرآن دوم» به مثنوی مولوی موافق

نیستم چرا که این اطلاق بر خلاف فلسفه وجودی قرآن است که اعجاز آن در دقت و انسجامش در تبیین جهان بینی توحیدی و احکام و گزاره های برآمده از آن است. اطلاق قرآن دوم به مثنوی اگر بر وجه تکمیل آموزه های قرآنی باشد که ناقص خاتمیت می باشد و اگر بر وجه تبیین آن باشد، هرچند مثنوی کلیدفهمهای بسیار خوبی در فهم قرآن دارد، اما چون بیان غیردقیق خود را جایگزین بیان دقیق قرآن می نماید، و مخاطب فارسی زبان را با سبک بیانی روان تر و جذاب تر اما نادقیق مواجه می سازد و منجر به غفلت مخاطبان از دقایق کلام منصوص الهی می شود، اطلاق قرآن دوم به آن صواب نیست. خدای تعالی خود نپسنندیده که پیامبرش به لسان نادقیق شاعری سخن بگوید بنابراین تبیین شعرگونه آن خطاست. حال آنکه اگر نص قرآن خود در میانه باشد و در تبیین آن بر دقت و انسجامش تاکید گردد آینه ای می شود خودنما. (آیاتی از قرآن ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

بیان بیست و یکم

به قرائتهای مجلسی از آیات قرآن پایان دهیم که بسیاری از آنها متضمن استهزاء قرآن و بدفهمی مخاطبان است! اگر در یک کتاب رمان جمله ای پرسشی را خبری بخوانیم به خوانش ما ایرادی نیست و موجب بدفهمی مان نمی شود که قرآن را این چنین قرائت می کنیم؟! قرائتهایی که در اکثر مواقع فاقد دقت به ظرایف و دقایق آیات الهی است! اگر ترکیب واژگان متنی قابلیت خوانش در دستگاههای موسیقی داشته باشد آیا نباید به فحوای آن متن و تناسبش با آن دستگاه موسیقی بیندیشیم! آخر این چه وضعی است که بر قرائت آیات الهی مقرر کرده ایم! فحوای حماسی یا دستوری را محزون می خوانیم! به تغییر گویندگان در آیات دقت نمی کنیم و همه گفته ها را یکنواخت می خوانیم! این یک وجه از فاجعه و وجه دیگر بی بندوباری ترجمه های قرآن است که ماضی را مضارع، مضارع را ماضی، جمله مثبت را منفی ترجمه کرده اند! قرآن را اقتناعی بخوانیم نه رفع تکلیفی یا به نیت ثواب خواهی! ثواب را به صواب می دهند! آری لازمه پاداش الهی درستکاری است و لاغیر! (آیاتی از قرآن ۸ - پاییز ۱۳۹۷)

بیان بیست و دوم

فهم هر فهمنده ای از مفهومی در گرو جهان بینی او، احاطه دانشی او، تجارب او، نحوه تعقل او، اهداف و آمال و آرزوهای او، و به طور کلی؛ مقتضیات محیطی و محاطی اوست. فهم قرآن نیز از اینها مستثنی نیست هرچند که اعجاز قرآن در آن است که جهان بینی و نحوه تعقل و تفکر فهمنده حقیقت جوی خود را می تواند دمامد بهبود بخشد اگر آن را ناشی از صفات مطلق الهی بداند و بنابراین؛ مندرجات و مدعیات آن را در نهایت انسجام و هماهنگی بخواند که بفهمد. در این چارچوب؛ فهم هر فهمنده ای از قرآن نیز نسبی می شود و نه مطلق، چرا که در تعاملش با آیات الهی، فهم خود را باید دمامد باز بسازد و متعالی گرداند، پس در هیچ نقطه ای نباید و نشاید که فهم خود را متوقف نماید، حتی اگر پیامبر باشد زیرا که قرآن در طول ۲۳ سال نزول، فهم پیامبرش را نیز روزافزون متعالی نموده است. فهم مطلق از قرآن در بینهایت می تواند محقق شود که کرانی برای فهم آیات الهی نیست و از این رو؛ هر فهمنده ای از قرآن اولاً باید فهم خود را نسبی بداند، ثانیاً؛ نیازمند تعالی،

ثالثاً؛ محتمل الخطاء. از سوی دیگر؛ از آنجایی که هر فهمنده‌ای از نظرگاه خود به آیات الهی می‌نگرد ممکن است زوایایی از انعکاس حقیقت را در دیدگان خود نظاره‌گر شود که دیگری آنگونه نبیند. پس نکته مهم این است که فهم قرآن انحصاربردار نیست و هر فهمنده حقیقت جویی می‌تواند هرچند «امی» هم باشد به مراتب متعالی فهم دست یابد که می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه ۲). البته اینها بدین معنا نیست که باید حقیقت را متکثر دانست یا دست نیاافتنی یا اجماع ناپذیر، بلکه همه فهمندگان حقیقت جوی قرآن که دچار تکثر در فهم می‌باشند باید با تکیه بر الهی بودن آیات قرآن و بنابراین خالی بودن از تضاد و تناقض و تراحم، در پی فهم منسجم و هماهنگ از آن باشند و توحید بجویند، نه اینکه دیدگاه و نظر خود را به آیات الهی تحمیل نمایند و بیان قرآن را با سلاقی و خواسته‌های خود منطبق گردانند. (آیاتی از قرآن ۶- تیر ۱۳۹۷)

بیان بیست و سوم

هر گروه آیاتی که بر پیامبر نازل می‌شده، ملازم آن می‌باید او توان فهم و تبیین آن آیات را به مدد الهی احراز نموده باشد، و این میسر نبوده و نیست مگر به اینکه حجت کلام الهی درخود آن بوده باشد، تا پیامبر و مخاطبان او، با دریافت انسجام معانی و عدم یافتن تضاد و تناقض و تراحم در آن، و نیز انطباق آن با امور مستمر واقع در تجارب شخصی و تاریخی، هم به مراتبی از فهم آیات الهی دست می‌یافتند و هم بر ایمانشان افزوده می‌شد. اینگونه نبوده است که حتی پیامبر از همان ابتدای رسالت، در مراتب عالی فهم آیات الهی باشد، بلکه فهم او نیز تدریجاً با استمرار هدایت الهی و عمل به آن، متعالی می‌گردیده است، از همین رو است که راقم این سطور بر آن است که بهترین روش فهم آیات قرآن، «فهم قرآن به روش پازل» است چرا که خود پیامبر نیز، در هر برهه‌ای از رسالت که مهبط نزول وحی قرار می‌گرفته، چون از مابقی آموزه‌های الهی که متعاقباً بر او وحی می‌شده اطلاعی نداشته، فهمش هم در چارچوب گروه آیات نازل شده و هم گروه آیتهایی که پیش از آن نازل شده بوده، میسر بوده است. اما عدم انطباق سیر تدوینی قرآن با سیر تنزیل آن، این کلید فهم را به ما می‌دهد که «فهم قرآن به روش پازل کوچک» که محدود به یک گروه آیه می‌باشد ارجح است به «فهم قرآن به روش پازل بزرگ» که همان تفسیر قرآن به قرآن است که گفته‌اند «القرآن یفسر بعضه بعضاً». (توضیحات بیشتر در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» آمده است). (موضوعات دینی - تابستان ۱۳۹۶)

بیان بیست و چهارم

پرسش: سالیان است که با این بیان قرآن با توجه به وسوسه‌های وسواس الخناس‌های زمان درگیریم و آن این است که قرآن وقتی از قول شیطان و فرعون و کفار نقل می‌کند که آنها گفتند این کار را می‌کنیم و یا اقوال دیگر آیا خدا از قول اینها گفته‌های آنان را نقل می‌کند؟ مثلاً سلمان رشدی با استناد به همین مفاهیم مدعی می‌شود که این آیات شیطانی است یعنی شیطان آنها را گفته یا فرعون و نمرود و کفار خطاب

به پیامبران گفته‌اند من به اینجا رسیده‌ام که این بیان قرآن یعنی معرفی هویت واقعی آنان از قول خودشون کما اینکه در فارسی هم داریم که وقتی کسی می‌خواهد دیگری را آنالیز کند از قول او می‌گوید. در پناه حق باشید.

پاسخ: زبان قرآن؛ زبان حال است و بیان آن؛ بیان تکوینی است یعنی این صفات و اسماء پدیده هاست که در قرآن سخن می‌گویند و ماهیت خود را معرفی می‌نمایند. بنابراین هر گاه قرآن از قول پدیده‌ای سخن بگوید زبان حال او را نقل می‌نماید که چه نقشی در هستی ایفا می‌کند و هر گاه از قول انسانی سخن بگوید اگر سخنش ناروا باشد؛ خدای تعالی در پی آن، ناروایی آن را متذکر می‌شود و صحیح را می‌گوید، چرا که به قول حکماء «تأخیر در بیان از وقت حاجت از حکیم قبیح است» و خدای تعالی حکیم است. (آیاتی از قرآن ۱ - تابستان ۱۳۹۶)

بیان بیست و پنجم

هرگاه قرآن بیان امر مستمر واقع باشد، نزول آیات آن فقط تحت الشعاع وضعیت دوران نزول نبوده است، بلکه بگونه‌ای نازل گشته است که آیات آن در همه مکانها و همه زمانها صادق باشند و دارای مصداق و بکاربردنی، هرچند که شکل کلامی آن متناسب عصر نزول آن می‌باشد. (موضوعات دینی - تابستان ۱۳۹۶)

بیان بیست و ششم

اگر قرآن؛ بخشی کلیات جهانشمول باشد و بخشی دیگر مقتضیات عصر نزول و نیازمند به روزآوری، دیگر هیچ تفاوت ماهوی با کتب بشری ندارد چرا که بسیاری از آن کتابها نیز در کنار مطالب عصری دربردارنده کلیاتی جهانشمول هستند که همواره صادقند. بنابراین وجه ممیزه قرآن از سایر کتب در جهانشمولی احکام آن باید باشد نه صرفاً در کلیات معنوی، و در غیر این صورت؛ از منظر هدایت، مبرز و موجه نمی‌باشد. (آیاتی از قرآن ۱۱ - زمستان ۱۳۹۷)

بیان بیست و هفتم

بسیاری از مفسران و قرآن شناسان ادوار گذشته فهم خود را تابع شأن نزول آیات می‌کردند و کثیری از قرآن پژوهان معاصر نیز فهم قرآن را منوط به بررسی جغرافیای طبیعی، اعتقادی و اقتصادی عصر نزول می‌دانند چرا که متن قرآن را برآمده و متناسب آن عوامل بستری پنداشته‌اند. اما باید توجه داشت که خود قرآن وقتی قصص پیامبران پیشین را به هدف تبیین جهان بینی الهی و عبرت آموزی مخاطبانش روایت می‌کند، چندان به بستر تاریخی آن وقایع نمی‌پردازد و پیامبر و پیروانش را نسبت بدان آگاهی نمی‌بخشد، بنابراین از منظر خود قرآن؛ فهم هدایت الهی تبیین شده در آیات آن در گرو دانستن مقتضیات زمانی و مکانی عصر نزول نمی‌باشد. و اساساً اقتضای فلسفه وجودی قرآن به عنوان کتاب هدایت ابدی همین است که فهم آن تنها به دقت در خود آن و تعقل در امور مستمر واقع در زیست بشری که همواره در دسترس است مقذور باشد و گرنه اگر فهم قرآن محتاج به دیگر منابع که در دسترس همگان نمی‌باشد باشد دیگر قرآن، بر خلاف ادعایش که «تبیان لکل شیء» است برای هدایت بشریت کفایت نمی‌کند. (فروردین ۱۳۹۹)

نیست، بلکه در پاره‌ای مسائل مشمول «مؤمن» می‌شود و در پاره‌ای دیگر شاید مشمول «مشرك» یا «كافر» شود. ثالثاً برخی خطابات قرآن، نیازمند دسته‌بندی مخاطبان از منظر ایمانی نیست، بلکه از منظر اجتماعی یا فرهنگی یا خانوادگی یا ... مخاطبان را دسته‌بندی می‌نماید. رابعاً آیات، هم مخاطبان مستقیم دارد و هم مخاطبان غیرمستقیم، یعنی اینکه برخی به جهت ارتباط با مخاطب مستقیم آیه یا به جهت موضوع آیه، مخاطب غیرمستقیم آن آیه تلقی می‌شوند. مثلاً وقتی پیامبر مورد خطاب قرار می‌گیرد، پیروان او نیز در مراتب مورد خطاب قرار گرفته‌اند چرا که از وی تبعیت می‌نماید و ممکن است مخالفان پیامبر هم مشمول مخاطبان غیرمستقیم آیه قرار گیرند چون که تبعات پیروی پیامبر و پیروانش از هدایت الهی، در شرایط زیست و زندگی آنها نیز تأثیرگذار است. خامساً برخی خطابات قرآن، به جهت عمق مفاهیم و پیچیدگی کلام، ابتدا به مخاطبان خاص تعلق می‌گیرد و بعد از طریق آنها، مرتبه به مرتبه، مخاطبش عام می‌شود. با این توضیحات باید گفت؛ هرچند مخاطب اولیه آیه ۷ آل عمران، پیامبر می‌باشد، اما در مراتب، سایر مؤمنان به کتاب الهی، و حتی عموم مردم نیز مشمول آن می‌شوند و کتاب از طریق پیامبر بر آنها نیز نازل می‌شود.

حال با توجه به توضیحات داده شده و دو نکته‌ای که در ابتدای بحث متذکر شدم، (یکی اینکه این آیه در وصف «الله» آغاز گردیده و بعد پای محکمت و متشابهات به میان آمده است و دوم اینکه در این آیه پیامبر مخاطب اولیه است)، باید انتظار داشته باشیم که فهم این آیه چندان ساده نباشد و مذاقه خاص خود را بطلبد تا بتوانیم ارتباط منسجم مندرجات آیه را دریابیم.

«مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ»، بخشی از کتاب آیات محکم است که آنها مادر کتابند و بخش دیگر آیات متشابه هستند. در اینجا، وجه تمایز آیات محکمت و متشابهات در «أُمُّ الْكِتَابِ» بودن آیات محکم بیان شده است. توجه کنیم زبان قرآن از وجهی، زبان صفات است، یعنی وقتی قرآن می‌گوید آیات محکمت، «مادر» کتابند، باید برای تشخیص آیات محکم و تمیز آن از آیات متشابه ببینیم که کدام آیات واجد صفت مادری و زاینده‌گی هستند نسبت به آیات دیگر. بنابر نص آیه، آیات متشابه زاینده آیات محکم هستند، یعنی چه؟ یعنی اینکه آیات محکم آیاتی هستند که راجع به جهان بینی هستند و اصول هدایت را بیان می‌دارند و آیات متشابهات که برآمده از محکمتند، به طبع، بیانگر مصادیقی از این اصول می‌باشند. اطلاق الفاظ «محکم» و «متشابه» نیز به این دو گروه آیه دقیقاً دلالت بر این مدعا دارد چرا که «محکم» نشانگر داوری مطلق است بدین معنا که تشخیص آن بی‌شبهه است، اما «متشابه» نشانگر احتمال طرح شبهه است. بررسی عبارت بعدی این موضوع را روشن‌تر می‌کند:

«فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ

آل عمران

آل عمران ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

آل عمران ۲ (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)¹

باری تعالی کامل مطلق است و منزّه از هر نقصانی که نیازمند حرکت او باشد در ذاتش تا آن نقصان مرتفع گردد. اما خداوند، خالق است و خالقیت او ذاتی او است، بنابراین او همیشه فاعل است و فعل او یعنی «حرکت» الهی. بنابراین عدم قائل شدن حرکت برای خدا در ذاتش، عدم قائل شدن زمان برای او را منطقاً در پی ندارد، چرا که فاعلیت او لازمان نمی‌تواند باشد. نسبت خداوند و زمان، مانند نسبت اراده الهی است با خدا. زمان، وجودش از خدایی خدا است. خدا حیّ قیوم است، زنده‌یی که پایدار است و مرگ نمی‌پذیرد، یعنی پویایی همیشگی، یعنی فاعلیت همیشگی. (زمان - مرداد ۱۳۹۳)

آل عمران ۳ و ۴ (وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (۳) مِنْ قَبْلِ هَذِهِ لِّلنَّاسِ)

◀ رک بررسی موضوعی / وجود اشتباه در شماره گذاری آیات

آل عمران ۷

متن کامل مقاله

پیرامون محکم و متشابه در قرآن

سألهاست درباره آیه ۷ سوره آل عمران می‌اندیشم و مطالعه و مباحثه می‌نمایم و اکنون می‌خواهم حاصل تأملات خویش را با مخاطبان گرامی در میان بگذارم. در این آیه، دو چالش بسیار مهم مطرح است؛ یکی اینکه منظور از محکم و متشابه در قرآن چیست و وجه تمایز آیات محکمت از متشابهات کدامند؟ چالش دوم مربوط است به اینکه آیا فقط خدا تأویل آیات متشابهات را می‌داند، یا راسخان در علم نیز توانا به این امر هستند؟ برای پاسخ به این دو پرسش، آیه ۷ سوره آل عمران را قدم به قدم بررسی می‌نمایم.

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ»، او کسی است که نازل کرد بر تو کتاب را. در اینجا به دو نکته باید توجه کرد؛ اول اینکه این آیه در وصف «الله» آغاز گردیده است و بعد پای محکمت و متشابهات به میان آمده است. نکته دوم اینکه در این آیه پیامبر مخاطب اولیه است. باید توجه کنیم که خطابات قرآن، در مراتب، شامل حال همه مخاطبان آن می‌شود، از پیامبر گرفته تا مؤمنان، تا ناس، تا مخالفان و معاندان و ... چرا که اولاً موقعیت هر شخصی از نظر بهره‌مندی وی از هدایت الهی ثابت نیست و ممکن است صعود یا افول نماید، ثانیاً دسته‌بندی مخاطبان، مطلق نیست، مثلاً آنکه مؤمن است، الزاماً ایمانش مطلق

۱- ترکیب «حی القیوم» علاوه بر این آیه در بقره ۲۵۵ و طه ۱۱۱ آمده است.

تأویل» پس اما کسانی که در دلهاشان کژی است، پس دنبال می‌کنند از «مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» به هدف فتنه‌انگیزی و به هدف تأویل آن. برای اینکه مفهوم «مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» را دریابیم به آیه ۷۰ سوره بقره توجه کنیم: «قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا» (ای موسی) برای ما از پروردگارت بخواه که برای ما مشخص کند که کدام گاو را باید ذبح کنیم چرا که در آن برای ما شبهه است و نمی‌توانیم آن را تشخیص دهیم. به استناد این آیه، «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» یعنی دنبال کردن شبهات. بنابراین متشابهات قرآن، آیاتی هستند که می‌توان در آنها طرح شبهه کرد، اما محکمت این چنین نیستند.

اما یک توضیح ضروری است و آن اینکه؛ لفظ «آیه» در قرآن، منحصر در آیات نص آن نیست، بلکه «آیه» به تمام نشانه‌هایی اطلاق می‌شود که خداوند برای هدایت بشر در معرض دید و فهم و تجربه او قرار می‌دهد. حال چه این نشانه‌ها آفاقی و انفسی باشد چه متن قرآن. در مورد متن قرآن، باید به این نکته نیز توجه کرد که وجه تمیز آیات از یکدیگر، الزاماً مطابق شماره گذاری آیات نیست، بلکه مثلاً ممکن است فلان آیه قرآن، در واقع خود چند آیه باشد، یعنی چند «نشانه» باشد و هر نشانه نشانگر یکی از حقایق هستی باشد. بنابراین تفکیک آیات محکمت از متشابهات نباید به صورت آیات شماره گذاری شده در متن قرآن صورت پذیرد که امکان پذیر هم نیست، بلکه باید بر اساس عبارات قرآن که جزئی کوچکتر از آیات شماره گذاری شده است صورت پذیرد. مضاف بر اینها، باید دقت کنیم که در عبارت آغازین آیه از انزال «الکتاب» سخن به میان آمده نه صرفاً نزول قرآن. «الکتاب» در اصل اطلاق می‌شود به مجموعه نظامات و قوانین هستی، و هر آنچه که برای آن مقرر شده است که قرآن بیانی منصوص از آن است برای هدایت بشر. بنابراین جهت تفکیک آیات محکمت از متشابهات، نباید صرفاً بدنبال تفکیک آنها در متن قرآن بود، بلکه فراتر از آن، باید تمام «نشانه‌های» الهی را در نظر آورد.

با تمام این توضیحات می‌توان گفت که آیات محکمت بیانگر اصولی نظیر توحید، معاد، نبوت و صفات و اسماء الهی و ... است و آیات متشابهات مصادیقی از این اصول، مثلاً نوح، ابرهیم، موسی، عیسی و پیامبر اسلام مصادیق اصل نبوت هستند یا احکام الهی مندرج در قرآن، مصادیقی از عدالت، حکمت، علم الهی و ... می‌باشند چرا که برآمده از این اصول می‌باشند.

«وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا» و نمی‌داند تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم، می‌گویند ما ایمان آوردیم به آن، تماماً از جانب پروردگاران است. «تأویل» یعنی «به اول بازگرداندن»، و مفهوم آن در اینجا، یافتن فلسفه وجودی و چرایی آیات کتاب است که اگر بشر بخواهد به این مهم دست یابد، شرط آن رسوخ در علم الهی است تا بتواند آیات متشابهات را که نیازمند تأویلند بر اساس آیات محکمت تأویل نماید، به همین جهت است که راسخان در علم می‌گویند «أَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا» ایمان آوردیم به کتاب، تماماً از جانب پروردگاران است، در حالی که آنها که در دلهاشان کژی است و نمی‌خواهند تمام و کمال زیر بار هدایت الهی بروند، بدون اصل قرار دادن محکمت، به تأویل متشابهات

می‌پردازند و در نتیجه طرح شبهات می‌نمایند و در امر هدایت متوقف یا حتی گمراه می‌شوند. آنها قرآن را یک کل منسجم نمی‌دانند، و نسبت آیات محکمت و متشابهات را در نمی‌یابند. اما مراد سخن راسخان در علم این است که چون هم محکمت و هم متشابهات از جانب پروردگاران است، باید متشابهات را بر اساس محکمت فهم و تأویل نماییم.

یک مثال برای روشن‌تر شدن: اصل نبوت یک آیت محکم است، و اصل تولید نسل از پدر و مادر نیز یک آیت محکم است، اما نبوت عیسی یک آیت متشابه است که به جهت شبهه‌ای که در تولد او وارد آوردند، بسیاری او را فرزند خدا پنداشته‌اند و از هدایت الهی منحرف گردیده‌اند.

اما در خصوص اینکه وقف بر سر «وَالرَّاسِخُونَ...» جایز نیست، و تأویل آیات را هم خدا می‌داند و هم راسخان در علم، باید به این آیات توجه کرد:

- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء ۵۹). می‌گوید اگر نزاع کردید در چیزی، پس آن را به خدا و رسول ارجاع دهید ... این برای شما بهتر و «احسن تأویل» است، یعنی بهترین روش دست یافتن به حقیقت است. پس انسانهایی که هدایت الهی را دریابند می‌توانند به تأویل آیات دست یابند.

- «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَرَنُوا بِالْإِسْطِاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسراء ۳۵) وفا کردن به پیمان و ترازو «احسن تأویل» است، یعنی بهترین روش دست یافتن به عدالت و محقق کردن حقوق است.

- «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَبَلَّغْنَا مِن شُفَعَاءِ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلُ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتُرُونَ» (اعراف ۵۳)، بالأخره تأویل آن فرا می‌رسد و فراموش کنندگان دعوت انبیاء از آن اطلاع می‌یابند. (توجه شود این آیات منحصر در دنیای دگر نیست و شامل حال دنیای حاضر نیز می‌شود)

- «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ» (یونس ۳۹). می‌گوید آن را تکذیب کردند چون به علم آن احاطه نداشتند (راسخان در علم نبودند) و تأویل آن هنوز برای‌شان نیامده، اما بالأخره می‌آید.

- «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ» (یوسف ۶). یوسف تأویل احادیث را می‌آموزد و نعمت بر او تمام می‌شود. (تأویل احادیث، تعبیر خواب نیست، چرا که در قرآن «رویا» به معنای خواب دیدن است (آیات ۵ و ۴۳ یوسف)، و برای خواب دیدن نیز از «تعبیر» استفاده گردیده است (یوسف ۴۳). البته رویا تأویل هم می‌شود به ویژه هرگاه به وقوع بپیوندد (یوسف ۱۰۰). تأویل احادیث، فهم علل پدیده‌ها است.)

- «قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف ۷۸)، موسی بر تأویل آنچه صبر نکرده بود، آگاه می‌شود.

مضاف بر این آیات، دقت در خود آیه ۷ سوره آل عمران نیز نشانگر این است که راسخان در علم نیز می‌توانند تأویل آیات را بدانند. بین «الله» و «الراسخون فی العلم»، «واو» آمده، اگر بنا بر وقف بود، برای پرهیز از ابهام، می‌باید «واو» نمی‌آمد و هیچ ایرادی هم نداشت. حتی برای پرهیز از این ابهام، فعل «يقولون» می‌توانست مقدم شود بر «الراسخون فی العلم». نکته بعد بار معنایی خود «الراسخون فی العلم» است. ابتدا از ریشه «علم» استفاده می‌کند (وَمَا يَعْلَمُ) بعد می‌گوید «راسخ در علم»، خوب اگر می‌خواست بگوید که کسی جز خدا نمی‌داند منطقاً باید از تعبیر دیگری بجز «راسخ در علم» استفاده می‌کرد، مثلاً اولوالالباب، که در آخر آیه هم آمده است (وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ). رسوخ در علم در اینجا رسوخ در علم الهی است و نه دیگر علوم، و اگر راسخان در علم الهی هم تأویل آیات را ندانند، این دیگر چه هدایتی است از سوی پروردگار!

موضوع این مقاله از مقولات پیچیده قرآنی است، امیدوارم در این مجال اندک، به نحو قابل قبولی فهم خود را از این آیه تبیین نموده باشم و ادله و استدلال‌ات اقامه شده کافی بوده باشد. (مهر ۱۳۹۵)

پرسش: با استناد به آیات مندرج در قرآن کریم، آیا ملاک و معیار مشخصی (بر اساس رجوع به آیات قرآن) برای تمیز دادن آیات محکم از متشابه و اساساً تعریف واضح و روشن در این خصوص وجود دارد؟ پاسخ: با هر آیه‌ای که مواجه می‌شویم، باید بیاندیشیم که آیا در مقام بیان اصول جهان بینی است یا مصادیق و امور مستمر واقع. اگر در مقام بیان اصول جهان بینی باشد، مانند توحید، معاد، نبوت و ...، از آیات محکمت است و اگر به مصادیق و امور مستمر واقع بپردازد، مانند قصص انبیاء، احکام، و ...، از آیات متشابهات است. البته در مقاله «پیرامون محکم و متشابه در قرآن» توضیح داده‌ام که آیات محکمت و متشابهات منحصر در آیات قرآن نیست، چرا که مفهوم «الکتاب» در آیه ۷ آل عمران، ضمن دربرگیری آیات قرآن، فراتر از آن می‌باشد. به طور کلی، هر آیه‌ای از قرآن، که بتوان آن را منتج از اصول ارائه شده در آیات دیگر دانست، از متشابهات است، چرا که «ام الکتاب» همان اصول جهان بینی و راهنما است. علاوه بر آیه ۷ آل عمران، دو آیه اصلی دیگری در خصوص محکم و متشابه وجود دارد، که با دقت در آنها مدعای بالا اثبات می‌گردد:

«كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود ۱)، کتابی که محکم شد نشانه‌هایش، سپس از جانب حکیمی آگاه از هم گشوده شد. این آیه دقیقاً معنای مدعایی بنده درباره آیه ۷ آل عمران را تأیید می‌کند، چرا که اولاً در اینجا «کتاب» نکره است، بدین معنا که بخشی از «الکتاب» است، ثانیاً این بخش، محکم است، یعنی داوری در خصوص آن بی‌شبهه است. ثالثاً، می‌گوید «ثم فصلت»، یعنی آیات محکم که همان «ام الکتاب» است، توسط حضرت باری، تفصیل داده شد و تفصیل اصول هم چیزی جز بیان مصادیق آن اصول در عالم واقع نیست که درباره آنها می‌توان شبهاتی را مطرح کرد، و از این جهت به آنها آیات متشابهات می‌گویند.

«اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي...» (زمر ۲۳)، «حدیث»:

بیان امور است در عالم واقع، یعنی آنچه به وقوع پیوسته است چرا که از ریشه «حدث» به معنای «حادث شد»، «واقع شد»، می‌باشد. «کتاباً» نکره است به معنای اینکه بخشی از «الکتاب» است. حال آیه می‌گوید: خدا فرو فرستاد بهترین حدیث را که کتابی است متشابه دو وجهی که وجه ظاهر آن بیان مصداق و امر واقع است، و وجه باطن آن، بیان اصولی است که در آن مصداق و امر واقع، مستتر است. بنابراین این مدعا که آیات متشابهات، آیاتی هستند که در آنها مصادیق و امور واقع برآمده از اصول جهان بینی (محکمت) بیان شده است، اثبات می‌گردد. (ناسخ و منسوخ - مهر ۱۳۹۵)

در پاسخ به «راسخون فی العلم تا کجا توانایی درک و اظهار نظر دارند و آیا برای شناخت این گروه مثال امروزی هم دارید؟» عرض می‌نمایم که از نظر بنده رسوخ در علم الهی، امری است نسبی و نه مطلق. هر عالم به علم الهی مراتبی از این علم را تحصیل می‌کند و بشر را نرسد که بر آن احاطه مطلق یابد، از این رو نمی‌توان حدی برای توانایی درک برشمرد چرا که علم الهی بینهایت است و بشر هر چه در رسوخ آن پیش برود باز راه نرفته بسیار در پیش دارد. اما هر یابنده علمی حق اظهار نظر دارد هر چند که اندک یافته باشد و از این فراتر، جاهلان نیز، که البته جهالت هم امری نسبی است، حق اظهار نظر خویش را دارند. اما به دلیل نسبییت در تحصیل علم الهی، نمی‌توان و نباید و نشاید که راسخان در علم را در گروهی منحصر نماییم، اما بسیاری از کسانی که هر یک در وجهی از این علم رسوخ یافته‌اند و مصداقی از آیه گشته‌اند و البته هم اینان، شاید در پاره‌ای دیگر از وجوه به گمراهی رفته باشند. (آیاتی از قرآن - بهار ۱۳۹۶)

جناب عبدالعلی بازرگان در مناظره با دکتر سروش پیرامون نظریه «روایهای رسولانه» (۱)،^۱ به آیه ۷ سوره آل عمران در خصوص تقسیم آیات قرآن به «محکم» و «متشابه» استناد نموده و آیات محکمت را نافی نظریه مذکور برشمردند، هرچند که متشابهات را ناسازگار با آن ندانستند. از نظر نگارنده، برداشت ایشان از این آیه و به تبع، استناد به آن در این مناظره و در نفی نظریه «روایهای رسولانه»، صواب نبود که در این مجال بدان می‌پردازم. مضاف بر این، فهم ایشان از آیه متضمن این بود که فقط خدا تأویل آیات متشابه را می‌داند که این هم محل مناقشه است.

جناب بازرگان به مانند بسیاری دیگر از صاحب نظران، به استناد این آیه، آیات قرآن را دو بخش می‌دانند، یکی محکمت و دیگری متشابهات. محکمتی که دارای دلالت سر راست و روشن می‌باشد و متشابهاتی که نیازمند تأویل هستند. از این رو، به عنوان مثال، آیات احکام را جزو محکمت دانسته و آیات رستخیز را متشابه پنداشته‌اند. اما این برداشت اشتباه است چرا که از نکته بسیار مهمی در شناسایی آیات محکمت غفلت می‌شود و آن اینکه؛ قرآن، آیات محکمت را «ام الکتاب» معرفی می‌کند: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ

۱- برنامه پرگار تلویزیون بی بی سی فارسی، مورخ ۱۴ اردیبهشت ۹۵

اگر «الذین» می‌آمد معنا چنین می‌شد: «... و راسخان در علم، همان کسانی که می‌گویند ایمان آوردیم به آن، تماماً از جانب پروردگاران است»، در این صورت عبارت بعد از راسخان در علم، وصف و تعریف ایشان می‌شد، یعنی هر کسی که بگوید «أَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا» در زمره راسخان در علم قرار می‌گرفت، و این خطا است چرا که غیر راسخان در علم نیز گوینده این عبارت می‌شوند، هر چند که صاحبان خرد هستند (وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ). توجه کنیم در این آیه هم راسخون فی العلم داریم هم اولوا الالباب و بار معنایی این دو همسان نیست، هر راسخ در علمی، اولوا الالباب است، اما هر اولوا الالبابی راسخ در علم نیست. راسخان در علم، تأویل آیات را می‌توانند دریابند، اما اولوا الالباب درمی‌یابند که کل کتاب از جانب پروردگار است و به تمامی آن ایمان می‌آورند و نیز درمی‌یابند که راسخان در علم نیز می‌توانند تأویل آن را دریابند و در اختیار فهم دیگران قرار دهند. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

به نظر بنده، نگارنده محترم مقاله «نواندیشی دینی و گذار ناگزیر از ثبوت احکام اجتماعی متن مقدس»، گستره حقوق در قرآن را به آیات «محکمات» تقلیل داده‌اند. آیات محکمات که مادر کتابند،^۲ حقتند، اما این بدین مفهوم نیست که «متشابهات» قرآن که مصادیق محکمات و برآمده از آنهایند، حق نیستند. «حق زایش حق دارد» و محکمات که حقتند زایش متشابهات حق می‌کنند. آری آدمیان دارای حق حیات و حق صلح هستند و اینها در زمره محکمات قرآنند، اما «قصاص» نیز به عنوان یک امر متشابه برآمده از محکمات قرآن، حق است و در شرایطی مجاز (مانند قصاص ابن ملجم)، و حتی ضروری، هنگامی که عفو منجر به تکرار تجاوز به حق حیات دیگری شود که «... فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ، وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...» (سوره بقره، آیات ۱۷۸ و ۱۷۹)، و «حیات‌مندی» و «حیات‌بخشی» از ویژگیهای حق است،^۳ بنابراین قصاص هم حق است. (ثبوت احکام - شهریور ۱۳۹۳)

آل عمران ۲۰ (وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ)

در آیه ۲۰ آل عمران مخاطبان پیامبر به دو دسته اهل کتاب و امیون تقسیم گشته‌اند. یعنی می‌توان گفت که امیون کسانی هستند که اهل کتاب نیستند. در ادامه قرآن به پیامبر می‌گوید از آنها بپرس: «أَسْلَمْتُمْ» آیا اسلام آورده‌اید؟ یا به عبارت دقیقتر هدایت الهی پیامبر خاتم را پذیرفته‌اید؟! این عبارت هم مؤید معنایی است که از آیه ۲ سوره جمعه استنباط گردید مبنی بر اینکه امیون کسانی بوده‌اند که مخاطب قرآن قرار می‌گرفته‌اند و در برابر دعوت آن غرض ورزی نمی‌نموده‌اند و در نتیجه امکان تزکیه و تعلیم آنها وجود می‌داشته است، چرا که در ادامه می‌فرماید: «فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا»، پس اگر اسلام آوردند پس حتماً هدایت گشته‌اند. (امی بودن - تیر ۱۳۹۵)

مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ». در بار معنایی «ام الکتاب»، علاوه بر «اصل و اساس» بودن، باید به «زاینده‌گی و مصدر بودن» نیز توجه شود. به عبارت دیگر؛ آیات محکمات به مثابه مادر آیات متشابهات هستند که آنها را در هنگام حدوث در عالم واقع می‌زایند. بنابراین، با توجه به این نکته، باید گفت که آیات محکمات، آیاتی هستند که بیانگر «اصول و قوانین نظام هستی» می‌باشند و دلالت سرراست دارند هر چند که دلالت آنها دارای ما به ازاء عینی در عالم واقع نباشد و آیات متشابه، بیانگر مصادیق آن اصول و قوانین هستند در دنیای واقع، که به جهت پیچیدگی‌های دنیای واقع و چند وجهی بودن آن، درک و دریافت مراد این دسته آیات با دشواری مواجه است و رسوخ در علم را می‌طلبد.

به عنوان مثال؛ وجود انسان، بما هو انسان، با تمام ابعاد و استعدادهایش، از آیات محکمات است که در دنیای واقع، در مصادیقی مانند موسی و فرعون و ... نمود یافته است. یا مثلاً وجود معاد از آیات محکمات است، اما چگونگی آن که اکنون برای انسان قابل تصور نیست، در آیات متشابهات به زبان تشبیه به تصویر کشیده شده است. مثال دیگر؛ اصل عدالت است که از محکمات قرآنی می‌باشد و احکام برآمده از آن از متشابهات. (بهار ۱۳۹۵)^۱

گروندگان به اسلام، همگان قبول دارند که حضرت حق، علیم است و قدیر است و رحیم و ...، اما هنگامی با وقایع و مصادیق مواجه می‌شوند آن را بر اساس این اسماء و صفات الهی نمی‌سنجند و رجوع به آیات محکمات نمی‌کنند، بلکه شباهت را دنبال می‌کنند تا خود را مقید به چارچوبه هدایت الهی نکنند. مثلاً وقتی با آیه ارث، بمثابه یک آیه متشابه برآمده از محکمات قرآنی مواجه می‌شوند، در آن شبیه بی‌عدالتی ما بین حقوق زنان و مردان مطرح می‌کنند و با این شبیه هدایت الهی را از کار می‌اندازند، و می‌گویند این آیات نهایتاً متعلق به آن زمان بوده و در آن زمان مترقی بوده، یا می‌گویند این کلام محمد است و برآمده از فرهنگ آن دوران بوده است. در ضمن متشابهات، فرع نیستند، بلکه مصادیق محکمات هستند که وجه شبه می‌یابند و دچار شبیه می‌گردند. به عبارت دیگر، اصول و فروع راهنما را باید مشمول آیات محکمات بدانیم و مصادیق آنها را آیات متشابهات. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

تأویل منوط به اجازه نیست، منوط به رسوخ در علم است و در انحصار کسی نیست مانند سایر علوم. هر راسخ در علمی، به تناسب رسوخش در علم، به تأویل آیات دست می‌یابد. تأویل از لحاظ لغوی به معنای «به اول برگرداندن» است و بار معنایی آن در اینجا پی بردن به فلسفه وجودی پدیده‌هاست. بنده به نوبه خود، مقالاتی را که در خصوص فهم قرآن نگاشته‌ام، در راستای تأویل آیات می‌دانم، البته بر اساس محکمات و اصول راهنمای قرآنی. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

۲- هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ... (آل عمران ۷)

۳- برای ویژگیهای حق رک مقاله «ویژگیهای قدرت، و ویژگیهای حق»

۱- این نوشتار به دلیل اینکه ناتمام ماند منتشر نشد و بعدها به جای تکمیل و انتشار آن، مقاله «پیرامون محکم و متشابه در قرآن» در مهر ۱۳۹۵ منتشر گردید.

آل عمران ۲۱ (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»

آل عمران ۲۴ (قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ) ◀ رک بقره ۲۰۳
آل عمران ۳۵

در پاسخ به پرسشی درباره آیه ۳۵ آل عمران: إِذْ قَالَتْ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. با توجه به اینکه در این آیه مقوله «نذر» مطرح است و نذر مفهوماً یعنی اکنون من مایلم یا دوست دارم کاری انجام دهم اما در حال حاضر برایم مقدور نیست، بلکه هر زمان که استطاعت یافتم یا شرایطم مهیا شد، اداء خواهم کرد، و بنابراین چون تعهد در آینده است و آینده نیز هنوز محقق نشده و علاوه بر بستگی به اراده الهی به اراده‌های انسانی نیز وابسته است و در نتیجه علم به آن تعلق نمی‌گیرد بلکه نهایتاً می‌توان آن را پیش بینی نمود با احتمالات مقتضی آن، ساختار سخن بگونه‌ای است که این عدم قطعیت را پوشش دهد. زن عمران می‌گوید پروردگارا همانا من نذر کردم برای تو آنچه در بطن دارم که محرر باشد یعنی آزاده راه تو باشد، پس بپذیر نذر مرا و مرا یاری ده که بتوانم او را بگونه‌ای تربیت کنم که این نذر محقق شود همانا تو شنوای دانایی یعنی هم نیت مرا می‌شنوی و هم دانایی به اینکه حدود و ثغور احتمال تحقق این نذر چگونه است. لازم به توضیح است که خداوند علیم نیز به جزئیات عاقبت آدمیان عالم نیست چرا که اساساً علم به آن مقوله‌هایی تعلق می‌گیرد که محقق و واقع شده‌اند یا صد در صد قابل پیش بینی اند، اما مقوله‌هایی که وابسته به اراده‌های انسانی می‌باشند، دارای مراتبی از عدم قطعیت می‌باشند و بنابراین علم مطلق به آنها تعلق نمی‌گیرد. (رک مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی») بنابراین هم عدم قطعیت برای زن عمران موضوعیت دارد و هم در مراتبی برای پروردگار عالمیان، شاهد این مدعا آیات بعدی همین سوره است که اگر دقت کنیم می‌بینیم که تا زمانی که وضع حمل نشده و مریم متولد نگردیده و تا حدودی رشد ننموده، نذر قبول نشده و خداوند نیز او را مورد عنایت خاصه خود قرار نداده و بواسطه زکریا پرورش نداده است. (آیاتی از قرآن ۱ - تابستان ۱۳۹۶)

آل عمران ۳۸ تا ۴۰

زکریا می‌گوید: پروردگارم! بخش مرا از جانب خود نسلهایی پاک (رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً) خدا او را به یحیی بشارت می‌دهد (أَنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكَ بِيَحْيَى) زکریا می‌گوید پروردگارم چگونه مرا فرزندی باشد در حالی که به پیری رسیده‌ام و زخم نازاست؟ (رَبِّ أَنْتَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ) خدا می‌گوید اینچنین خدا انجام می‌دهد هرآنچه می‌خواهد (كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ). این خلاصه روایتی بود از داستان زکریا و یحیی در آیات ۳۸ تا ۴۰ آل عمران. (رک انبیاء ۹۰ و مریم ۱۶ تا ۳۰)

آل عمران ۴۵ و ۵۹

آیه ۶۴ یونس می‌فرماید: لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ» و آیات ۴۵

آل عمران و ۱۷۱ نساء^۱ عیسی را «کلمه الله» معرفی می‌نمایند، و حال آنکه کلمات الهی؛ سخنان تکوینی خدای تعالی است که در هستی ظهور می‌یابند، بنابراین آفرینش عیسی نیز مانند آفرینش سایر آدمیان، مصادیقی از «کلمه الله» می‌باشد. و از این رو است که می‌فرماید: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران ۵۹). در این آیه، «آدم» بیانگر جنس و نوع انسانها است نه یک شخص منفرد، همه انسانها از «تراب» آفریده می‌شوند. دقت کنیم می‌گوید «ثُمَّ قَالَ»، «سپس گفت»، یعنی فاصله زمانی ما بین «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» و «كُنْ فَيَكُونُ» وجود داشته است، اول عیسی از تراب مانند سایر آدمیان خلق شده است بعد خدای تعالی خطاب به او (و نه به «تراب») گفته است مصداق ستودنی تجلی استعدادها و توانایی‌های نوع آدمی «باش»، پس عیسی، هم به اراده الهی و هم به اراده انسانی، مسیح شده است. امید که در مجالی دیگر، بیشتر به آیات مشمول «كُنْ فَيَكُونُ» بپردازم. (رک عیسی ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

آل عمران ۶۵

«لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ»، چرا درباره ابراهیم محاجه می‌کنند در حالی که تورات و انجیل پس از دوران او نازل شده است؟ (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

آل عمران ۶۵ تا ۶۷

اگر مسلمانان به آیات ۶۵ تا ۶۷ آل عمران توجه کرده بودند و دلالت آنها را تعمیم داده بودند به نگرش و وضع خودشان، فرقه فرقه نمی‌شدند و در آتش اختلافات مذهبی نمی‌سوختند: يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ، ای اهل کتاب، چرا درباره ابراهیم مجادله می‌کنید، در حالی که تورات و انجیل بعد از او نازل شده است؟ آیا تعقل نمی‌کنید؟ ... مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، محمد نه سنی بود و نه شیعه بلکه خداجویی یکتاپرست بود... (آیاتی از قرآن ۱ - تابستان ۱۳۹۶)

آل عمران ۶۹ (وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ) ◀ رک بقره ۱۰۹

آل عمران ۷۱ (لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ) ◀ رک بقره ۴۲
آل عمران ۷۵

در آیه ۷۵ آل عمران نیز از واژه «امیون» استفاده شده است. در این آیه درباره امانت داری برخی از اهل کتاب می‌فرماید: «... وَمِنْهُمْ مَّنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بَدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»، و از ایشان کسانی هستند که اگر دیناری به او به امانت بسپاری به تو بازش نمی‌گرداند مگر بر آن پافشاری نمایی، این بدان سبب است که (به دروغ) گفتند (در کتاب آسمانی ما) چیزی بر ذمه ما نیست در تعهداتمان

۱- إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ / إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ

نسبت به امی‌ها، و بر خدا دروغ می‌بندند و حال آنکه می‌دانند. (امی بودن - تیر ۱۳۹۵)

آل عمران ۷۸

آیه ۷۸ آل عمران گویای این است که برخی تعمداً بنحوی سخن می‌گویند که مخاطب پندارد از کتاب الهی می‌گویند و حال آنکه از آن نیست و سخن دروغ را به خدا نسبت می‌دهند. واضح است که حتماً از لحاظ گویش و واژگان تفاوت چندانی وجود نداشته که مخاطب را گمراه می‌سازد بلکه از منظر مفاهیم دگرگونه است. (وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

آل عمران ۸۱ و ۸۲

آیات ۸۱ و ۸۲ سوره آل عمران می‌فرماید: وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَكُم مِّنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لْتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَتَتَذَكَّرْنَ قَالَتْ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي، و هنگامی که خدا از آگاهان میثاق گرفت که شما را کتاب و حکمت دادم پس اگر آمدتان رسولی تصدیق کننده بر آنچه نزد شماست ایمان آوریدش و یاریش کنید (خدا) گفت آیا اقرار کردید و عهد مرا پذیرفتید؟ قَالُوا أَأَقْرَرْنَا، گفتند: اقرار کردیم، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ، (خدا) گفت: پس گواهی دهید و من نیز با شما از گواهانم. فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، پس هر که بعد از آن روی گرداند پس هم اینان (از) فاسقاند. اگر با دقت به مندرجات این آیات توجه کنیم درمی‌یابیم که بیانگر این امر مستمر واقع است که هر آن گاه که طالب حقی، حقیقتی از کتاب هستی و حکمت هستی بخش آن را در می‌یابد، تکویناً از او میثاق گرفته می‌شود که در آن مرتبه فهم و هدایت متوقف نشود و هرگاه حجتی متعالی تر بر او نازل گردید به آن ایمان بیاورد و در فراگیر شدنش یاری رساند و از منیت خود در آگاهی پیشین و دست پابینش دست بردارد، و او نیز می‌پذیرد که چنین باید باشد و حق است که چنین باشد و استقبال می‌کند، اما آنگاه که هنگامه آن فرا می‌رسد معلوم می‌شود که چه کسی فهم متعالی تر از حقیقت را پذیرا می‌شود و در فراگیرش اهتمام می‌ورزد و چه کسی تکبر می‌ورزد و از پذیرفتن سر باز می‌زند تا منیتش را حفظ نماید. (آیاتی از قرآن ۱ - تابستان ۱۳۹۶)

آل عمران ۸۵

پرسش: در آیه ۸۵ سوره آل عمران چرا خداوند گفته هیچ دینی پذیرفته نمی‌شود مگر اسلام؟! پاسخ: آیه ۸۵ سوره آل عمران می‌فرماید: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ». برای فهم چرایی اینکه دین مقبول نزد خدا فقط اسلام است باید به آیه پیشین آن توجه کرد که می‌فرماید: «قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» این آیه تأکید می‌کند که بین پیامبران الهی افتراقی نیست همگی مسلم بودند یعنی پندار و گفتار و

رفتار پیامبران از در سلم و دوستی با خدا و هستی مخلوق او بوده است و از این رو دین آنها همگی اسلام بوده یعنی جهان بینی و روش زیستن آنها منطبق بر هدایت الهی بوده است و هر کسی هم که هدایت الهی را برنتابد و از در سلم و دوستی با خدا و هستی مخلوق او درنیاید، اعمال او مقبول درگاه الهی نبوده و در آخرت دچار نتایج ناصواب اعمال خویش خواهد شد و از زیانکاران خواهد بود. (آیاتی از قرآن ۱۵ - آبان ۱۳۹۸)

آل عمران ۹۶ (وَهَدَىٰ لِلْعَالَمِينَ) ◀ رک پرتکرارها/ للعالمین

آل عمران ۱۰۰ و ۱۰۲ ◀ برای معنای صحیح «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

آل عمران ۱۰۸ (تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزُلُهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ) ◀ رک پرتکرارها/ للعالمین

آل عمران ۱۱۲ (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ◀ رک آل عمران ۲۱

آل عمران ۱۱۸ ◀ برای معنای صحیح «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

آل عمران ۱۲۰

... خدای تعالی درباره قرآن در آیه ۷۹ سوره واقعه می‌فرماید «لَا يَسَسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» بدین مفهوم که جز پاکان هدایت قرآن را در نمی‌یابند، در آیه ۱۲۰ آل عمران نیز می‌فرماید «إِنْ تَمَسَسْتُمْ حَسَنَةً تَسَوْهُمْ» اگر حسنه‌ای شامل حال شما شود اندوهگین شوند، در آیات دیگر هم مس کردن را در بار معنایی نزدیک شدن و لمس کردن و شامل حال شدن و دریافتن بکار می‌برد که واجد بار معنایی معنوی و غیرمادی است هر چند که در برخی موارد قابل تعمیم به بار معنایی مادی هم می‌باشد. (عیسی ۱ - دی ۱۳۹۶)

آل عمران ۱۳۰ ◀ برای معنای صحیح «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

آل عمران ۱۳۷ (قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ)

واژه «سنت» یا جمع آن: «سنن» در ۱۱ آیه آمده است. یکی از مواردی که در مفهوم آن مشهود است، «تاریخی» بودن است، بدین معنا که گستره زمانی وسیعی را شامل می‌شود و اثرات آن چیزهایی که ذیل آن قرار می‌گیرند، در حال حاضر هم قابل رؤیت یا قابل ذکرند. آیه ۲۶ نساء ناظر بر این مدعا است که می‌فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ»، خدا می‌خواهد هرآینه بیان کند برای شما «سنن» کسانی که پیش از شما بودند و هدایت‌تان کند از طریق آگاه سازی شما به عاقبت آن سنن. وقتی خداوند از طریق بیان و ذکر «سنن» پیشینیان، می‌خواهد مخاطبان قرآن را هدایت کند، معلوم

۱- آل عمران ۱۳۷، نساء ۲۶، انفال ۳۸، حجر ۱۳، اسراء ۷۷، کهف ۵۵، احزاب ۳۸ و ۶۲، فاطر ۴۳، غافر ۸۵، فتح ۲۳

۲- نظر نگارنده بر این است که چون خداوند در این آیه می‌خواهد تأکید کند که از طریق بیان عاقبت سنن پیشینیان می‌خواهد مخاطبان قرآن را هدایت کند، «يَهْدِيكُمْ» قبل از «سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ» آمده است.

می‌شود که «سنن» آنها، حداقل از وجه اصول و محتوا، همواره تکرار پذیرند. از آیه پیشین این آیه، می‌توان استنباط نمود که از «سنن» پیشینیان مخاطبان قرآن که همواره در طول تاریخ بشری بوده است؛ «دوستی پنهانی گرفتن در روابط جنسی» و یا «به فحشا و ادا کردن کنیزکان» می‌باشد.

آیه ۱۳۷ آل عمران نیز ناظر بر نهادینه بودن «سنن» در زیست بشری است: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ»، پیش از شما تجربه شده است سنتهایی، پس سیر کنید در زمین، پس نظاره کنید چگونه بوده است عاقبت تکذیب کنندگان.^۱ توصیه به سیر در زمین، حاکی از آن است که آن چیزهایی که «امور مستمر واقع» هستند، ذیل «سنن» قرار می‌گیرند، چرا که آدمی اگر سیر آفاقی کند، حتماً نمونه‌ها و مصادیق آنها یا حداقل آثار آنها را می‌یابد. (عیسی ۳ - اسفند ۱۳۹۶)

آل عمران ۱۴۹ و ۱۵۶ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

آل عمران ۱۶۴

هر پدیده‌ای که در قرآن «مبین» خوانده شده باشد، یعنی «روشن» و «آشکار» باشد، الزاماً روشنی و نمایانی ظاهری آن مراد نیست بلکه روشنی و نمایانی آن به زبان صفات و اسماء و پیامدها می‌باشد. مثلاً وقتی قرآن می‌گوید: «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (بقره ۱۶۸)، یعنی دشمنی شیطان از صفات و پیامدهای وسوسه‌های شیطانی و آثار مخرب آن آشکار و روشن است. یا وقتی می‌گوید «وَأِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (آل عمران ۱۶۴)، یعنی گمراهی آن از پیامدهای مخربی که دچارش شده است آشکار و روشن است. (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

آل عمران ۱۶۹ (وَمَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)

پرسش: خداوند در چند آیه قرآن درباره کشته‌شدگان در راهش مواردی می‌فرماید از جمله نیندارید مرده‌اند، حیات دارند، نزد پروردگارشان روزی می‌خورند و شاد هستند و غیره. خواهش می‌کنم درباره این مفاهیم توضیح دهید. منظور خدا از حیات دارند و نمرده‌اند و روزی می‌خورند و... چیست؟

پاسخ: تصور و اعتقاد رایج این است که برپایی قیامت متعاقب مرگ همه انسانها اتفاق می‌افتد و این اشتباه است، بلکه قیامت کبرای هر انسانی با مرگ او منفرداً برپا می‌شود یعنی او ماحصل و آثار زیست دنیوی خود را بر خویشانش قائم می‌بیند. دوم اشتباه این است که بعد از مرگ؛ انسان دیگر مجال رشد و تعالی ندارد و ذی اختیار و اراده و فعال نیست که این تصور و اعتقاد با «انا لله و انا الیه راجعون» در تناقض است چرا که خدا بینهایت است و رجعت انسان بسوی او نیز بینهایت است، بنابراین بعد از مرگ هم آدمی باز هم ذی حیات است و

۱- مراد تکذیب اصول و قوانین هستی است و نیز دعوت پیامبران الهی که مبتنی بر اصول و قوانین حاکم بر هستی بوده است.

امکان رشد و تعالی برایش مقدور. حال با این اوصاف؛ آنان که در زیست دنیویشان کارنامه مقبولی کسب کرده‌اند و حیات دنیوی خود را به نیکی بیابان رسانده‌اند، چون آثار رشد و تعالی را بر خویشانشان محقق و قائم ساخته‌اند در حیات پس از مرگ از بستر و مرکب و به طور کلی وضعیت بهتری جهت ادامه رشد و تعالی و رجعت بسوی خدا برخوردار خواهند بود و روزی بهتری نصیبشان می‌شود. مضاف بر حیات اخروی، چون طول عمر اثر اعمال صالح طویل است به گونه‌ای که هرچه عمل صالح‌تر باشد طول عمرش بیشتر، در دنیا نیز یاد و نکوداشت افرادی که در راه خدا مجاهدت می‌نمایند و حتی جان خود را فداء می‌نمایند ماندگار می‌شود و به میزانی که آثار اعمال صالح آنها در دنیا عمر می‌کند آنها در حیات اخرویشان از پاداش الهی برخوردار می‌شوند و روزی می‌خورند. مرگ تنها چارچوب و فضای بستری حیات را تغییر می‌دهد نه اینکه آن را نابود کند. (آیاتی از قرآن ۹ - شهریور ۱۳۹۷)

آل عمران ۱۸۱ (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ◀ رک آل عمران ۲۱
آل عمران ۲۰۰ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

ابراهیم

ابراهیم ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه
ابراهیم ۴

آیه ۴ سوره ابراهیم می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»، بدیهی است که هر رسولی که بخواهد هدایت را برای مخاطبانش تبیین نماید باید به گونه‌ای سخن بگوید که از سوی آن مخاطبان فهم شود و در مراتب، سطح فهم ایشان را تعالی بخشد و بیانش از هدایت را تعمیق بخشد. بنابراین مراد از آیه این است که خداوند برای هدایت هر قومی، رسولی را برمی‌گزیند که بتواند به لسان همان قوم، یعنی در سطح توانایی فهمی آنها، هدایت را برای ایشان تبیین نماید. «كَلَّمَ النَّاسَ عَلَى قَدَرِ عَقُولِهِمْ» نیز گویای همین است. در این میان؛ پر واضح است که هم‌زبانی رسول و قوم از لحاظ لغوی، مقدمه توانایی رسول برای بیان هدایت به لسان قوم است، اما تأکید قرآن در این آیه بر نحوه و کیفیت سخن گفتن رسول است و نه زبانی که با آن تکلم می‌کند. از همین رو است که موسی وقتی مأمور می‌شود به سوی فرعون برود از خدا می‌خواهد که هارون را که می‌تواند فصیح‌تر سخن بگوید با او بفرستد تا از پس فصاحت لسان فرعون برآید: «وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِذَاءً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون» (قصص ۳۴) آیات ۱۰ تا ۱۳ سوره شعراء نیز مؤید همین معناست: «وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ أُنْتِ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ، قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون، وَيَضْحِكُوا صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ» و نیز آیات ۲۴ تا ۳۰ سوره طه: «أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى، قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي، يَتَفَهَمُوا قَوْلِي، وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي، هَارُونَ أَخِي». (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

ابراهیم ۱۹

مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى (روم ۸ و احقاف ۳ و نیز انعام ۷۳، ابراهیم ۱۹، حجر ۸۵، نحل ۳، عنکبوت ۴۴، زمر ۵، جاثیه ۲۲، تغابن ۳، یونس ۵، دخان ۳۹). این آیات حاکی از حقوق ذاتی همه پدیده‌های هستی می‌باشند چرا که به راستی و درستی و سزاواری و بجا آفریده شده‌اند و حیات و بقاء آنها «اجل مسمی» دارد و تا آن موقع حق حیاتمندی و رشد دارند. (حقوق بشر - تیر ۱۳۹۷)

ابراهیم ۴۱

به استناد آیه ۱۳۳ بقره می‌توان گفت که «اب» علاوه بر معنای «پدر»، در حالت جمع، به معنای جد پدری و عمو نیز می‌باشد، چرا که ابراهیم پدر بزرگ یعقوب و اسماعیل عموی او بوده است و قرآن می‌فرماید: «قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ». در لغت عرب؛ «ابوین» هم به پدر و مادر اطلاق می‌شود. بنابراین می‌توان استنباط کرد که «اب» در حالت جمع، هم به معنای پدر است و هم جد پدری، و هم جد مادری، و هم عمو و حتی دایی. و در حالت مفرد، فقط به معنای پدر یا جد پدری یا جد مادری می‌باشد چرا که در حالت مفرد نمی‌توان عمو و دایی را معادل «اب» در نظر گرفت که واژگان مخصوص خود را دارند. اما ابراهیم به آزر، در آیه ۴۶ سوره مریم، وعده استغفار می‌دهد (سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي) و در آیات ۱۱۳ و ۱۱۴ توبه خداوند دعاء او را نپذیرفته اعلام می‌نماید «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ ... وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِثْمًا ...» و نیز در آیات ۴ و ۵ سوره ممتحنه می‌گوید: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ... إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ». اما ابراهیم در کهنسالی برای والدینش طلب استغفار می‌کند و این بار خداوند سخنی از عدم استجاب آن نمی‌فرماید «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (ابراهیم ۴۱). در اینکه «والدین»، یعنی پدر و مادر به دنیا آورنده فرزند، هیچ شک و شبهه‌ای نیست و نیز در اینکه دیگر روا نبوده که ابراهیم برای آزر مجدداً طلب استغفار کند، چرا که در همان آیه ۱۱۴ توبه آمده: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ». با این توضیحات می‌توان نتیجه گرفت که آزر، والد ابراهیم نبوده، بنابراین یا جد پدری او بوده، یا جد مادری. قرینه دیگری که این مدعا را تقویت می‌کند این است که اگر آزر والد ابراهیم بود، هیچ نیازی به ذکر نام او در قرآن نبود، و همین که می‌فرمود «ابیه» کفایت می‌کرد: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزر» (انعام ۷۴). (آیاتی از قرآن)

احزاب

احزاب ۵ ◀ رک پرتکرارها / لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

احزاب ۹ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

احزاب ۱۴ (وَمَا تَلَبَّوْا بِهَا إِلَّا سِيرًا) ▶ رک پرتکرارها / لبث

احزاب ۲۶ و ۲۷ (وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا...)

اما در مورد کشتار بی‌رحمانه بنی‌قریظه؛ واقعه رویارویی مسلمانان با بنی‌قریظه که از قبایل یهود ساکن در قسمتی از مدینه بودند، بلافاصله بعد از جنگ احزاب روی داد. مسلمانان با این قبیله در راستای حفظ امنیت پیمان بسته بودند و هنگامی که جنگ احزاب روی می‌دهد و سپاه مکه با وجود لشکریان فراوان نمی‌توانند از خندق دور مدینه عبور کنند و راه به جایی نمی‌برند، سران بنی‌قریظه به تحریک یکی از سران قبایل دیگر یهود که پیش از آن از مدینه به جهت پیمان شکنی رانده شده بودند، از پایبندی به پیمان خود با مسلمانان سر باز می‌زنند و قرار می‌شود که راه ورود سپاه مکیان به مدینه از قلاع ایشان میسر شود. این پیمان شکنی که در حکم مرگ و زندگی تمامی مسلمانان مدینه بود، آنها را به شدت برمی‌آشوبد و پس از مراجعت سپاه مکه به جهت شرایط بد جوی و کمبود آذوقه، مسلمانان قلعه‌های بنی‌قریظه را محاصره می‌کنند که در نهایت به روایت قرآن برخی از افراد بنی‌قریظه در رویارویی کشته می‌شوند و برخی اسیر. می‌توان گفت آنهایی که اسیر شدند، قطعاً در حین اسارت کشته نشدند و با شرایطی آزاد گشتند، مثلاً اسارت خود را خریدند یا به شرطی که مدینه را ترک کنند آزاد شدند، یا مورد بخشش قرار گرفتند، چرا که کشتن اسیر مورد تأیید آموزه‌های قرآن نبوده است. داستان حکمت سعد بن معاذ و داوری او مبنی بر کشتار اسراء، از آنجایی که مملو از دروغ پردازیها و ضد و نقیضها می‌باشد، روشن است که از اسرائیلیات منقول در کتب تاریخی است که پرداختن بدان در حوصله این مقال نمی‌گنجد. (تاریخ صدر - مهر ۱۳۹۴)

احزاب ۳۲ و ۳۳

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا، وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ... (احزاب ۳۲ و ۳۳) ای همسران پیامبر، شما مانند هیچ یک از زنان [دیگر] نیستید، اگر سر پروا دارید پس به ناز سخن مگویید تا آنکه در دلش بیماری است طمع ورزد؛ و گفتاری شایسته گوئید و در خانه‌هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینتهای خود را آشکار نکنید... (ترجمه فولادوند)

آنچه از آیات فوق در خصوص معنای «تبرج» قابل استنباط می‌باشد؛ «خودآرایی و خودنمایی» است. اما این پرسش مطرح است که «خودنمایی به سبک زمان جاهلی» تنها در بیرون خانه منع گشته یا در درون خانه هم باید از آن پرهیز نمود. اگر عطف مابین عبارت «قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ» حاکی از ترتیب مراتب باشد، مراد آیه عدم خودآرایی و خودنمایی در درون خانه می‌باشد، و در غیر این صورت عبارت «وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ» تأکیدی توضیحی بر «قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» خواهد بود که معنای آن منع از تبرج در بیرون خانه خواهد بود. (تخفیف پوشش - دی ۱۳۹۳)

احزاب ۳۳ (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) پرسش: چیزی که باعث سردرگمی بنده شده است نحوه رشد پیامبران و اولیای الهی است. آیا پیامبران از امتیازات خاصی در راه رشد معنوی خود برخوردار بودند یا اینکه با تلاش و کوشش خود به چنین مقامی نائل می‌شدند؟ تردیدی نیست که خداوند با رحمت وسیع خود همه انسانها را از هدایت تشریحی و تکوینی برخوردار می‌کند و در نهایت هر کس به اندازه ظرف خود برمی‌دارد، اما علاوه بر این آیا هدایت و حمایت خاصی برای افراد چون عیسی، موسی و یوسف و محمد از جانب خدا وجود داشته است؟ فارغ از اینکه عیسی چگونه متولد شد و چه نسبتی با مریم دارد، نحوه رشدش استثنایی است. آیا هر کسی جای عیسی بود با توجه به چنین مواهبی، چون او مسیحا نفسی نمی‌شد؟ یا اینکه در تفسیر آیه تطهیر می‌گویند اینکه خدا می‌خواهد شما را پاک کند، آیا دیگر ارزشی بر اعمال آن افراد وجود دارد؟ یا امتیازات ویژه به یوسف، به راستی چرا باید برادران یوسف را ملامت کرد؟ همه چیز یک جا به یوسف داده شده بود از زیبایی و دلربایی تا توجه ویژه دیگران... در کودکی خواب می‌بیند و پدر که خود پیامبر است تعبیر می‌کند که تو به پیامبری می‌رسی؟ چرا مگر یوسف چه کرده بود که شایسته پوشیدن ردای پیامبری شده بود؟ عیسی چه کرده بود که چنین جایگاهی یافت؟ موسی چه کرده بود که چنین پرورنده شد؟ در کاخ فرعون؟ موسی که آن موقع طفلی بیش نبود؟ آیا این موارد خلاف عدالت خدا نیست؟ دیگر اینکه چه ارزشی بر اعمال عیسی و موسی و یوسف بار است وقتی چنین ویژه پرورنده شده‌اند؟

پاسخ: اول نکته‌ای که باید بدان توجه کرد این است که ابنای بشر بنحوی ماحصل آباء خویشند، بدین معنی که دستاورد بشر در ابناء او متبلور می‌شود، بنابراین یوسف و موسی و عیسی و امثالهم که از کودکی ویژگیهایی در امر هدایت داشته‌اند، مراتبی از آن ویژگیها و استعدادها را مدیون پیشینیان خود بوده و مراتبی را نیز وام‌دار تربیت خانواده خود. یعنی از کودکی هم شرط قابلیت قابل را داشته و هم شرط تربیت صحیح را. از این رو از همان اوان کودکی بالیده‌اند و بعد با پرورش توانایی‌های ارادی خود رشد بر رشد افزوده و زمینه‌های بعث را در خود زودتر از دیگر پیامبران مهیا نموده‌اند. اما این یک روی قضیه است، روی دیگر؛ مقتضیات زیست بشری بوده که بعث پیامبری را در جغرافیای زمانی و مکانی خاصی ضروری می‌نموده است. پس شرط لازم در برانگیختگی به پیامبری ویژگیهای شخصی آن پیامبر بوده و شرط کافی؛ مقتضیات محیطی او. چه بسا در شرایطی از ادوار تاریخی فرهیختگانی بوده‌اند که زمینه پیامبری را داشته‌اند اما نیاز به بعث پیامبری نبوده است و حتی بالعکس. این را نیز بیفزایم که در برخی موارد نسبت نسبی یا سببی شخص پیامبر با پیامبران پیشین یا صاحبان شهرت و نفوذ یا حاکمان و... در برگزیده شدن او به پیامبری مؤثر بوده چرا که موفقیت در پیامبری به مقتضیات شخصی، خانوادگی و اجتماعی پیامبران نیز وابسته بوده است. در پایان باید به این نکته نیز توجه کرد که پیامبری امتیاز نیست، مأموریت و مسؤولیت است. بنابراین کسی که به پیامبری مبعوث می‌شود به میزانی که از حمایت الهی برخوردار

می‌شود، در قبال آن پاسخگو نیز می‌باشد. (آیاتی از قرآن ۱۰ - زمستان ۱۳۹۷)

احزاب ۳۵ (وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ) ◀ رک مؤمنون ۵ احزاب ۳۷

و اما در مورد ازدواج پیامبر اسلام با زینب. زینب دختر عمه او بوده و بسیار وی را دوست می‌داشته و پیامبر نیز به او علاقه‌مند بوده است با این وجود پیشنهاد می‌دهد که به ازدواج پسر خوانده‌اش درآید و زینب می‌پذیرد. اما علاقه زینب به پیامبر و نیز فاصله طبقاتی او با شوهرش، منجر می‌شود که علی‌رغم مخالفت پیامبر، زید از زینب جدا شود. پس از جدایی، پیامبر از اینکه واسطه این ازدواج ناموفق بوده و زینب علی‌رغم اینکه به خود پیامبر علاقه‌مند بوده اما به جهت پیشنهاد او با پسر خوانده‌اش ازدواج می‌کند، در دل خواهان جبران ما وقع و ازدواج با زینب می‌شود اما چون ازدواج با همسر پسر خوانده در عرف آن زمان نمی‌گنجیده، پیامبر این خواست را عنوان نمی‌دارد، اما خدای به او وحی می‌کند: «وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَعْلُومًا» (احزاب ۳۷). «و آنگاه که به کسی که خدا بر او نعمت ارزانی داشته بود و تو [نیز] به او نعمت داده بودی، می‌گفتی: «همسرت را پیش خود نگاه دار و از خدا پروا بدار» و آنچه را که خدا آشکارکننده آن بود، در دل خود نماند و از مردم می‌ترسیدی، با آنکه خدا سزاوارتر بود که از او بترسی. پس چون زید از آن [زن] کام برگرفت [و او را ترک گفت] وی را به نکاح تو درآوردیم تا [در آینده] در مورد ازدواج مؤمنان با زنان پسرخواندگانشان - چون آنان را طلاق گفتند - گناهی نباشد، و فرمان خدا صورت اجرا پذیرد.» (ترجمه فولادوند) همانطور که در آیه و ترجمه آن ملاحظه می‌شود، بر خلاف گفته نگارنده مقاله مورد نقد، پیامبر اسلام نه تنها زید را مجبور به جدایی از زینب نمی‌کند، بلکه از او می‌خواهد که همسرش را نگاه دارد و از او جدا نشود. وقتی که نگارنده مذکور، داستان جعلی ازدواج با زینب را متکی بر «روایات معتبر» می‌داند و حتی آن را به ناروا مندرج در قرآن عنوان می‌دارد، و به پیامبر اسلام افتراء می‌زند که این «نمونه بسیار واضحی است که محمد چگونه برای اهداف خود آیه‌هایی را به اسم خداوند و حکم او می‌ساخت تا هیچ مشکلی سر راهش نباشد»، آیا نباید این قبیل مخالفتها با اسلام را مصداق بی انصافی تلقی کرد؟! ایشان در نقد فیلم آقای مجیدی بدرستی می‌گویند:

«نکته مهم تاریخی دیگری که در فیلم رعایت نشده است حجاب زنان فیلم است. می‌دانیم حجاب در ایران ضروری است اما اگر فیلمی با این هزینه هنگفت که ادعای وفاداری به تاریخ را دارد ساخته می‌شود در پوشش بازیگرانش نباید این همه از واقعیت فاصله بگیرد...»

و بعد اضافه می‌کنند که «آیات حجاب سال پنجم بعد از هجرت نازل شده و زمانی بوده که محمد با زینب، زن طلاق گرفته

پسرخوانده‌اش ازدواج می‌کند». جدای از اینکه این ادعاء در مورد آیات حجاب درست است یا نادرست، توجه ایشان را جلب می‌کنم به تناقض این مدعاء با روایت جعلی مربوط به چرایی ازدواج پیامبر با زینب؛ ایشان در آنجا می‌گویند «یک بار که محمد از خانه زید رد می‌شده زینب را بدون حجاب می‌بیند و همان‌جا تصمیم می‌گیرد که با او ازدواج کند»، خوب اگر قبل از این ازدواج حکم حجاب نبوده است، پس پیامبر اسلام، پیش از آن، زینب را بارها و بارها بی‌حجاب دیده بوده است، بنابراین رؤیت زینب در هنگام بی‌حجابی نمی‌توانسته دلیل علاقه پیامبر و ازدواج او با زینب باشد. (تاریخ صدر - مهر ۱۳۹۴)

احزاب ۳۸

بعد از داستان ازدواج پیامبر با زینب و عدم حرمت یا زشتی ازدواج با همسر فرزندخوانده، در آیه ۳۸ احزاب می‌فرماید: «مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ»، نبوده است بر پیامبر ملامتی در آنچه خدا بر او واجب کرده است، یعنی اگر جوازی را خدا می‌دهد، مردم نباید چون آن امر مجاز دانسته شده را ناپسند می‌پندارند، بر عامل آن ملامت و سخت‌گیری کنند. «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ»، این سنت خدا است درباره کسانی که اینگونه بوده‌اند پیش از این نیز. از آیات مورد بررسی حول استخراج مفهوم واژه «سنت»، استنباط می‌شود که «سنت» حاکی از «رفتار نهادینه» می‌باشد... (عیسی ۳ - اسفند ۱۳۹۶)

احزاب ۴۰ (وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)

در فرق میان رسول و نبی باید گفت که رسالت عام است و نبوت خاص، یعنی هر رسولی الزاماً نبی نیست اما هر یک از انبیاء رسول الله بوده‌اند، چرا که نبی یعنی باخبر، و خیر؛ اطلاع جدید است که وقتی توسط یکی بدان دسترسی حاصل می‌شود و خبررسانی می‌کند، به دیگری که از آن مطلع می‌شود و آن را به مخاطبانی منتقل می‌کند نبی گفته نمی‌شود زیرا او به اطلاع جدیدتری دست نیافته که ماهیتاً «خبر» باشد، بلکه همان اطلاع قبلی را که دیگر جدید نیست حامل می‌شود و اطلاع رسانی می‌کند، از این رو؛ بسیاری از پیامبران رسول الله بوده و هدایتی که انبیاء پیشین آورده‌اند را تبلیغ نموده‌اند بدون آنکه از هدایت جدیدتری باخبر شده باشند. بنابراین هر رسولی الزاماً نبی نیست، اما هر یک از انبیاء الهی به مقتضای برگزیده شدن و باخبر شدن از سطح متعالی تر هدایت الهی، الزاماً می‌باید رسول الله شده رسالت تبلیغ آنچه دریافت کرده‌اند را انجام دهند چرا که اگر چنین نمی‌کردند هدایت الهی در دسترس بشریت قرار نمی‌گرفت. به عبارت دیگر؛ «رسالت» اقتضای الزامی و لاینفک فلسفه وجودی نبوت بوده است. بنابراین برخی پیامبران تنها رسول بوده‌اند و برخی ابتدا رسول بوده و بعد نبی هم شده‌اند و به اقتضای نبوتشان رسالتشان تداوم یافته و برخی دیگر ابتدا نبی شده و به اقتضای نبوت رسول هم شده‌اند. به عنوان مثال می‌توان گفت زکریا شق اول است، عیسی مسیح شق دوم و پیامبر اسلام شق سوم. شاید گفته شود این مدعاء با آیه ۴۰ احزاب نمی‌خواند چرا که اول می‌گوید محمد رسول الله است و بعد خاتم النبیین، اما باید توجه کرد که میان نبی شدن با خاتم النبیین شدن تفاوت است چرا که پیامبر اسلام با دریافت اولین خبرها نبی شده و به اقتضای

آن رسول هم شده و وقتی که خاتمیت محقق می‌شود می‌فرماید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» بنابراین رسالت او مقدم بر خاتم النبیین شدن او بوده هر چند که نبوت او مقدم بر رسالتش بوده است چرا که او از میان «امیون» که از هدایت انبیاء پیشین بی بهره بودند مبعوث شده است. برای توضیح در خصوص معنای امی بودن پیامبر رک مقاله «امی بودن پیامبر نه به معنای بیسوادی». (آیاتی از قرآن ۶ - تابستان ۹۷)

پرسش: در باب موضوع ولایت و امامت مطالعه و تحقیقاتی کرده‌ام اما در نهایت نمی‌توانم به جمع‌بندی برسم از شما خواهش می‌کنم پاسخ بفرمایید: ۱- اساساً معنا و مفهوم امامت و ولایت چیست؟ ۲- رخدادهای غديرخم چه بود؟ ۳- آیا پیامبر برای خود جانشین تعیین کرد؟ و اگر چنین کرده است این جانشینی در کدام مورد است؟ سیاسی؟ مذهبی؟ یا هر دو؟ ۴- و چرا قرآن در این باره ساکت است؟

پاسخ: با سلام و درود. قرآن درباره جانشینی پیامبر ساکت نیست بلکه او را خاتم النبیین معرفی می‌کند و می‌فرماید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ». دقت کنیم چرا قرآن تأکید می‌کند: «محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست» یعنی هیچ یک از شما وارث او نیستید! و باز دقت کنیم پس از این عبارت فضل الخطاب، می‌فرماید: ولی رسول خداست، «ولکن» چه جایگاهی میان این دو عبارت دارد و از چه روی است؟ حتماً این دو عبارت مفهوماً با هم مرتبطند که میانشان «ولکن» آمده. از نظر نگارنده مفهوم آن این است که رسالت او هم وارث ندارد و این با خاتم النبیینی او هم ارتباط وثیق دارد چرا که نوع رسالت او با خاتم النبیینی منحصر بفرد می‌شود و دیگر رسولان متأخر او دیگر نمی‌توانند بنام خدا از جانب او سخن جدیدی بگویند و ادعای نبوت کنند. و این شامل همه احادیث متأخر و ماوراء قرآن می‌شود چرا که در محدوده وحی الهی نگنجدیدند، حتی حدیث «تقلین»، و از این رو هم سنگ آیات قرآن نمی‌باشند. خدای تعالی با فرو فرستادن قرآن خواسته است که این کتاب الهی حرف آخر هدایت باشد و لاغیر و دین الهی را بدو کامل گردانیده است. با این توضیحات حتی اگر پیامبر در غديرخم جانشین تعیین کرده باشد، خلاف قرآن بوده است و وجاهت الهی نداشته است. پیامبر به امر کدام آیه تعیین جانشین کرده یا مجاز به این کار بوده است؟! معرفی علی بن ابیطالب در غديرخم یا از وجه حمایت از وی بوده که پس از حیات رسول خدا دچار هجمه مخالفانش نشود و با او دوستی کنند همانگونه که با پیامبر دوستی می‌کردند یا حداکثر او را به عنوان عارف به معارف قرآنی و الگوی ایمانی معرفی نموده است و به هیچ روی جانشینی سیاسی مطرح نبوده است که پیامبر خود به شورا به حکمرانی سیاسی انتخاب شد و نه با نصب الهی که حکومت ذاتاً امری اجتماعی و عرفی است هرچند که آیات کتاب رهنمودهای اصولی در این خصوص دارد تا عدالت برقرار باشد. اما قرآن کتاب قانون نیست بلکه می‌تواند توسط مؤمنانش به عنوان مبنای قانون‌گذاری به جامعه پیشنهاد شود. در خصوص «امامت» در «بحث آزاد درباره امام زمان و جامعه آرمانی» توضیحاتی عرض کرده‌ام. (آیاتی از قرآن ۱۳ - تابستان ۱۳۹۸)

متن کامل مقاله

دکتر غروی و هادی و امام بودن قرآن

کسی که با آثار و آراء دکتر سید علی اصغر غروی و مرحوم پدرش، علامه حکیم سید محمد جواد غروی، نسبتاً آشنا باشد به وضوح درمی‌یابد که محور اصلی اندیشه‌های ایشان، «هادی و امام بودن قرآن» در سراسر زندگی ایمان آورندگان و عاملان به آن است. رسول الله و ائمه هدی را بهترین تمسک کنندگان به آیات کتاب برمی‌شمارند و وجه الگوی ایمانی بودن آنها را مقدم و مجزا از وجه پیشوایی سیاسی بودن ایشان می‌دانند و معتقدند حیطة شمول الگوی ایمانی بودن، ابدی است، اما در مورد پیشوای سیاسی بودن محدود به دوران زمامداری است. مضاف بر اینها؛ ادعاء نصب الهی یا نبوی را در مورد «خلافت» ائمه هدی خلاف واقع دانسته و آن را با استناد به آیات کتاب و سنت نبوی و علوی، مشروط به پذیرش و رأی مردم قلمداد نموده‌اند.

دکتر غروی، به تبع این عقاید؛ در چند سال پیش، مقاله‌ی می‌نگارد تحت عنوان «امام؛ پیشوای سیاسی یا الگوی ایمانی؟» که در آن هنگام در پایگاه اینترنتی ارباب حکمت منتشر شد و اخیراً روزنامه بهار به مناسبت عید غدیر اقدام به انتشار آن نمود که منجر به توقیف روزنامه و بازداشت ایشان گردیده است.

مقاله مذکور در پی اثبات این است که «امامت» و «خلافت» دو مقوله جدا از هم می‌باشند و عترت رسول الله، رسالتشان «امام» و الگو بودن برای مسلمانان و بشریت بوده است تا ابد، و نه جانشینی سیاسی پیامبر برای زمانی محدود، و در واقعه غدیر خم، علی (ع) به عنوان الگوی ایمانی از جانب نبی خاتم معرفی شده و مراد؛ انتصاب وی به عنوان جانشینی سیاسی نبوده است.

مضاف بر ادله دکتر غروی در مقاله مورد بحث و همچنین در جوابیه ایشان به انتقادات و اعتراضها و مخالفتها با عنوان «نه انکار امامت، نه انکار ولایت»، در اثبات مدعاء مذکور، به نظر نگارنده این سطور، ماهیت و سیاق و بستر تاریخی عبارت «من کنت مولی فهذا علی مولی» را می‌توان دلیل دیگری برشمرد. با دقت و تأمل در این سخن رسول خدا می‌توان دریافت که مراد همان الگوی ایمانی بودن است، چرا که اگر معنای «ولایت» در این عبارت «سرپرستی» در نظر گرفته شود، ایراداتی بر آن وارد می‌گردد:

۱- پس از بیان این سخن از جانب پیامبر، مسلمانان دارای دو سرپرست می‌شدند، زیرا پیامبر سرپرستی را به بعد از رحلت خود موکول نکرده است و نگفته است «بعد از من»، بلکه فرموده: «هر کس من مولای او هستم، پس این علی هم مولای اوست».

۲- اگر معنا سرپرستی باشد؛ عبارت «من کنت» سنخیتی با آن ندارد، چرا که پیامبر سرپرست و زعیم همه مسلمانان و مخاطبانش در آن روز بوده است و قید «هر کس» پذیرش را منوط به خواست مخاطبین می‌نماید و متضمن محدودیت در پذیرندگان این سرپرستی است، بنابراین معنای «مولای» در این عبارت سازگار با زعامت و زمامداری جامعه مسلمانان نبوده است.

اما ضمن پذیرش رأی دکتر غروی در مقاله مذکور، باید بین پیشوایی سیاسی و زمامداری تفکیک قائل شد، چرا که ائمه هدی، از ابراهیم و موسی گرفته تا عترت پیامبر اسلام، به تبع آموزه‌های وحی، رسالت خود را شامل کنشگری در حوزه اجتماعی سیاسی نیز می‌دانستند. امر هدایت همه شوون زندگی بشر را در برمی‌گیرد، و نمی‌توان این شوون را منفک از هم بکار بست، چرا که آنچنان متداخل هستند که تأثیر بر هر یک اثرپذیری دیگر را نیز در پی دارد.

از این رو، به نظر نگارنده، عنوان مقاله دکتر غروی گویای جان کلام آن نمی‌باشد، چرا که این شبهه را در ذهن متبادر می‌سازد که آیا دیانت از سیاست جدا است و ائمه هدی نباید در اداره و مدیریت و رهبری امور سیاسی جامعه‌شان کنشگری کنند و رسالت آنها این حوزه را در برنمی‌گیرد؟ البته کسی که با سیر زندگی دکتر غروی و اندیشه‌ها و آراء وی آشنا باشد و نیز به گواه سطورش در مقاله مذکور، به وضوح در می‌یابد که منظور او این نبوده است و مراد وی؛ نفی انتصاب ائمه هدی از جانب باری تعالی و پیامبر اسلام به زمامداری جامعه بوده است.

آری، ائمه هدی الگوهای ایمانی بوده‌اند و به تبع ایمان و عملشان و تلاوت آیات الهی و تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت از جانب حضرت حق، در حوزه اجتماعی سیاسی نیز به کنشگری می‌پرداخته‌اند و از این وجه پیشوای سیاسی بوده‌اند، اما زمامداری و حکمرانی ایشان مشروط به اقبال عمومی بوده است و در صورت عدم چنین اقبالی، حتی در صورت توانایی، مبادرت به تحمیل آن به مردم نمی‌کرده‌اند.

در پایان بر نگارنده است که اذعان نماید که آثار و آراء دکتر سید علی اصغر غروی و پدر حکیمش او را از برهوت دینداری فاقد حکمت و مسلمانی بدون امامت قرآن نجات بخشیده است و این حق را بر او مسلم نموده است که قرآن امام پیامبر اسلام و ائمه هدی بوده است و آحاد بشریت می‌توانند آن را امام خود قرار بدهند و رستگاری و تعالی خود و جامعه‌شان را با هدایت الهی و به اراده خود رقم زنند. بایسته و شایسته است که حداقل در این مرز و بوم که اکثر مردمان آن خود را شیعیان اسوه جاوید بشریت، امام علی (ع) می‌دانند، به پیروی از منش و روش آن حضرت، اندیشه‌ها سانسور نگرددند و صاحبان آنها بازداشت نشوند و جدای از موافقت یا مخالفت با هر اندیشه‌ی یا محتوای هر مقاله‌ی، آزادی عقیده و بیان و قلم ارج نهاده شود و پاسخ اندیشه با اندیشه داده شود. (پاییز ۱۳۹۲)

احزاب ۴۱ و ۴۹- برای معنای صحیح «یا ائیها الذین آمنوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

احزاب ۵۰ (یا ائیها النبیؐ اِنَّا اَخْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الَّتِیْ تَاْتِیْتَ اُجْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ یَمِیْنُكَ مِمَّا اَفَاءَ اللهُ عَلَیْكَ وَبَنَاتِ عِمَّاكِ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الَّتِیْ هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَاةٌ مُّؤْمِنَةٌ اِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِیِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِیُّ اَنْ یَسْتَنْكِحَهَا...)

آیه ۵۰ سوره احزاب نیز مؤید مدعای نگارنده مبنی بر عدم تعیین سقف تعدد زوجات در قرآن است چرا که در این آیه ازدواجهای حلال

را نازل فرموده است، بنابراین آیات الهی، همه زمانی و همه مکانی هستند و نسخ نمی‌گردند. (ملک یمین ۶- مرداد ۱۳۹۵)

[خطاب به استاد بنی‌صدر] زنانی که خود را به پیامبر می‌بخشیدند، ملک یمین او نمی‌شدند، بلکه در صورت قبول پیامبر، مزدوج او می‌شدند. تفاوت اینگونه ازدواجها در دو امر است؛ یکی خواستگاری از جانب زنان است، و دوم اینکه پرداخت مهریه یا صدق در میان نیست. در آیه ۵۲ نیز، چنین ازدواجهایی (و نیز ازدواج با دختران عمه، عمو، دایی و خاله که با پیامبر هجرت کرده بودند) بر پیامبر حرام نگشته است، بلکه ازدواجهایی که اعلام پیشنهاد از سوی پیامبر بوده حرام شده است و در این صورت است که آیات ناسخ و منسوخ نیستند، و گرنه اگر در یک آیه این گونه ازدواجهای حلال باشد، و در آیه‌ای دیگر حرام، این دقیقاً مصداق ناسخ و منسوخ است که از نظر بنده در قرآن راه ندارد. (ملک یمین ۷- شهریور ۱۳۹۵)

[خطاب به استاد بنی‌صدر] اینکه می‌فرمایید (در آیه ۵۰) زناشویی های حلال و ناحلال را مقرر می‌کند، اگر به معنای جواز رابطه جنسی است، که بجز مورد اول که ازواجی هستند که اجورشان را پیامبر پرداخت کرده، بلامحل است، زیرا مابقی موارد در مورد جواز ازدواج است و در قرآن رابطه جنسی خارج از ازدواج محل ندارد. اما اگر به معنای جواز ازدواج است، آیه ۵۲ هرگاه ازدواج جدید را بر پیامبر مطلقاً ممنوع کند (البته بجز ازدواج با ملک یمین) ناسخ آن می‌شود، مگر اینکه «من بعد» در آن «من بعد» زمانی نباشد یعنی به این معنا نباشد که «از حالا به بعد»، بلکه «من بعد» موارد مطرح شده در آیه ۵۰ باشد، یعنی به غیر از گروه‌های مطرح در آن آیه، و این یعنی اینکه پیامبر از این پس جواز خواستگاری و ازدواج با زنان دیگر را ندارد، مگر اینکه ملک یمین او باشند، یا خویشاوند او باشند، یا خود را (جهت ازدواج) به او هبه کرده باشند و درخواست و پیشنهاد ازدواج از سوی آنها باشد، نه پیامبر. (ملک یمین ۸- مهر ۱۳۹۵)

◀ رک احزاب ۵۲

احزاب ۵۱ ▶ رک پرتکارها / لا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ

احزاب ۵۲ ▶ رک احزاب ۵۰

متن مقاله

من بعد ازدواج نکن؛ نسخ یا بدفهمی؟

این مقال پیرامون آیه ۵۲ احزاب و پژوهشی درباره «من بعد» و «من قبل» در قرآن است. پیش از این، در خصوص آیات ۵۰ و ۵۲ احزاب در «بحث آزاد درباره معنای ملک یمین در قرآن» دیدگاه خود را تبیین نموده‌ام، اما حال بر آنم که با بررسی ترکیبهای «من بعد» و نیز «من قبل» در آیات قرآن، مدعای خود را اثبات نمایم. مدعی شده بودم که «من بعد» در آیه ۵۲ احزاب که خطاب به پیامبر می‌فرماید «لَا یَحِلُّ لَكَ النِّسَاءَ مِنْ بَعْدُ»، بدین معنا نیست که ای پیامبر از زمان حال یا حال

را علاوه بر ازواج پیشین پیامبر، برای وی برمی‌شمارد. آیه (به ترجمه روان و مفهومی) می‌گوید: «ای پیامبر، تنها ارتباط با همسرانی که اجورشان را پرداخته‌ای برایت حلال است و ازدواج تو با ملک یمین‌هاست که خدا نصیب تو کرده حلال است، و نیز ازدواج با دختران عمو، عمه، دایی و خاله‌هاست که با تو هجرت کرده‌اند، و نیز ازدواج با زنانی که می‌خواهند خود را به پیامبر خدا هبه کنند و خود پیشنهاد ازدواج می‌دهند، اما ای پیامبر این پیشنهاد آنها فقط برای تو، به اعتبار پیامبر خدا بودن می‌باشد، و تو حق نداری از سر از خود گذشتگی و لطف به دیگری، به آنها بگویی به جای من با فلان شخص مؤمن ازدواج کن و او را در محذوریت قبول پیشنهاد خود قرار دهی، چرا که آنها فقط دل در گرو ازدواج با تو دارند و نه دیگر مؤمنان، پیشنهاد آنها فقط برای همسری پیامبر است و نه دیگری، خداوند خود می‌داند که امور ازدواج مؤمنان را چگونه مرتفع نماید که بر تو حرجی نباشد.»

این توضیح را هم بدهم که «آیه ۵۲ سوره احزاب، حکم آیه ۵۰ را بلااثر نکرده است چرا که در «لَا یَحِلُّ لَكَ النِّسَاءَ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَکَتْ یَمِیْنُکَ»، «من بعد» زمانی نیست، بلکه مراد من بعد حیظه و گستره این دسته زنانی است که در آیه ۵۰ گفته است علاوه ملک یمین‌هایی که از این پس نصیب پیامبر می‌شوند، چرا که پس از تثبیت موقعیت و کاریزمای پیامبر، ازدواجهای او بیشتر کارکرد سیاسی پیدا می‌کرد و خداوند جلوی این امر را با این آیات می‌گیرد که پیشنهاد ازدواج پیامبر باعث فخر فروشی و موقعیت خاص طرف پیشنهاد او نشود.» (تعدد زوجات - آبان ۱۳۹۵)

توصیه قرآن به ازدواج با ملک یمین را می‌توان از آیات ۵۰ و ۵۲ احزاب، ۳ و ۲۵ نساء استنباط نمود. (ملک یمین ۱- خرداد ۱۳۹۵)

[خطاب به استاد بنی‌صدر] در مورد آیه ۵۰ سوره احزاب می‌فرمایید «در آیه، یک امر واقع مستمر را که هنوز هم وجود دارد، ممنوع می‌کند: بخشیده شدن زنان به غیر پیامبر»، از چه روی باید پیامبر در این خصوص استثناء باشد؟! بر چه اساس؟! مگر از منظر حقوق انسانی، پیامبر با دیگر آحاد جامعه تفاوتی دارد؟! توجه کنید مخاطب، پیامبر است و نه زنانی که خود را می‌بخشد؛ «خَالِصَةً لَّکَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ». آیه نمی‌گوید ای زنان شما نباید خود را به غیر پیامبر ببخشید، بلکه می‌گوید ای پیامبر این زنانی که خود را به تو می‌بخشد (و امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبی)، خاص تو هستند نه دیگر مؤمنان، یعنی تو نباید از آنها بخواهی که خود را به دیگران ببخشند. در آیه سخنی از ممنوعیت خود بخشی زنان نیست.

می‌فرمایید «در آیه ۵۲، با ممنوع شدن ازدواج جدید بر پیامبر(ص)، آن اجازه را نیز بلااثر می‌کند»، توجه شود آیات ۵۰ تا ۵۲، در یک گروه آیه قرار دارند و با هم نازل گشته‌اند. آیا منطقی است که قرآن در آیه‌ای اجازه‌ای بدهد و در یکی دو آیه بعد آن اجازه را منتهی نماید؟! حتی اگر این آیات در یک گروه آیه نباشند، (با معنای مورد نظر شما) دومی اولی را منسوخ می‌نماید، حال آنکه در قرآن ناسخ و منسوخ نیست، چرا که خدای تعالی، از سر علم و حکمت مطلق آیات

حاضر که این آیه بر تو نازل می‌شود دیگر ازدواج (با غیر ملک یمین)^۱ بر تو مطلقاً حلال نیست، بلکه مفهوم آن این است که ای پیامبر، من بعدِ موارد مطرح شده و حیظه و گستره زناتی که پیش از این (در آیه ۵۰ احزاب) ازدواج با آنها برای تو حلال دانسته شد، از حال که این آیه بر تو نازل می‌شود، دیگر ازدواج با زنان دیگر (غیر از آنها) برای تو حلال نیست. چرا که اگر در آیه ۵۲ احزاب مطلقاً ازدواج با زنان غیر ملک یمین تحریم شده باشد، این آیه، آیه ۵۰ احزاب را که با هم در یک گروه آیه قرار می‌گیرند و با هم نازل گشته‌اند، نسخ می‌نماید و حال آنکه ناسخ و منسوخ در قرآن راه ندارد آنهم با فاصله کوتاه یکی دو آیه، که اگر چنین باشد دیگر صفات مطلق الهی از جمله علم و توانایی و حکمت مطلق حضرت باری، محلی از اعراب ندارد که حال آیه‌ای نازل نماید و بعد آن را با آیه دیگری منسوخ گرداند. خدای؛ حق مطلق است و بنا بر ویژگیهای حق،^۲ از حق جز حق صادر نمی‌شود و حقوق همه زمانی و همه مکانی‌اند و با یکدیگر نیز تضاد و تناقض و تراحم ندارند، پس هر آیه‌ای به مثابه یک حق، آیه حق دیگری را نسخ نمی‌نماید.^۳

قبل از اینکه به سراغ بررسی «من بعد» (و نیز «من قبل») در سایر آیات قرآن بروم، در تعلیل این حکم قرآنی هم باید بگویم که از این رو آیه ۵۲ احزاب نازل گشته که پیامبر در مدینه موقعیت ویژه‌ای یافته بود و از آن پس هر که را طرف پیشنهاد ازدواج قرار می‌داد برای او و خاندانش اعتبار و موقعیت خاصی را رقم می‌زد و امکان سوء استفاده را (چه در صورت قبول و چه در صورت رد پیشنهاد) بوجود می‌آورد و این امر، مخاطرات را افزایش می‌داد. بدین جهت خواستگاری و اعلام پیشنهاد ازدواج از سوی پیامبر به زناتی غیر از ملک یمین‌هایش،^۴ و به غیر از خویشانش که از خاندان خود او بودند و با او هجرت کرده بودند و زناتی که خود پیشنهاد ازدواج به پیامبر می‌دادند، تحریم گردید.^۵

۱- به استناد عبارت «إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ» در آیه ۵۲ احزاب: «لَا يَحِلُّ لَكَ نِسَاءٌ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبْدَلَ بَهِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكَ حُسْنَهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ».

۲- رک مقاله «ویژگیهای قدرت، و ویژگیهای حق»

۳- در اینجا نگارنده توضیحاتی پیرامون ناسخ و منسوخ آورده بود که به جهت بلند بودن مطلب و پرهیز از تکرار، آن توضیحات به ذیل بقره ۱۰۶ منتقل گردید.

۴- رک مقاله «معنای ملک یمین در قرآن و پاسخ به چند ایراد و اتهام مرتبط»

۵- به استناد آیه ۵۰ احزاب که متن آن و ترجمه روان و مفهومی آن چنین می‌باشد: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ (ای پیامبر، از امروز، تنها ارتباط با همسرانی که اجورشان را پرداخته‌ای برایت حلال است) وما مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ (و ازدواج تو با ملک یمین‌هایت که خدا نصیب تو کرده حلال است) وَبَنَاتِ عَمِكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكِ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ (و نیز ازدواج با دختران عمو، عمه، دایی و خاله‌هایت که با تو هجرت کرده‌اند) وَاِمْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا (و نیز ازدواج با زناتی که می‌خواهند خود را به پیامبر خدا هبه کنند و خود پیشنهاد ازدواج می‌دهند و پیامبر نیز موافق باشد) خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (اما ای پیامبر این پیشنهاد آنها فقط برای تو، به اعتبار پیامبر خدا بودن می‌باشد، و تو حق نداری از سر از خود گذشتگی و لطف به دیگری و بهبود امور مسلمین، به آنها بگویی به جای من یا فلان شخص مؤمن ازدواج کن و او را در محذوریت قبول پیشنهاد خود قرار دهی، چرا که آنها فقط دل در گرو ازدواج با تو دارند و نه دیگر مؤمنان، پیشنهاد آنها فقط برای همسری پیامبر است و نه دیگری) قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ (خداوند خود

بنابراین «من بعد» در آیه ۵۲ احزاب هرچند از لحاظ زمانی دو برهه قبل از نزول آیه و بعد از نزول آیه را از یکدیگر تفکیک و متمایز می‌کند، اما حکم برهه دوم که مبنی بر تحریم ازدواج پیامبر با زنان غیر ملک یمین است، ماوراء حیظه موارد مطروحه در آیه ۵۰ احزاب است که ازدواج پیامبر با زنان خویشاوندش که با او هجرت کرده‌اند و نیز زناتی که خود پیشنهاد ازدواج به پیامبر می‌دهند را حلال دانسته است و در این صورت؛ آیه ۵۲ ناسخ آیه ۵۰ و نیز ناسخ هیچ آیه دیگری نیز نمی‌شود.

اما در قرآن، «من بعد» و نظایر آن (۱۹۸ مورد) و نیز «من قبل» و نظایر آن (۲۴۲ مورد) در چهار حالت آمده‌اند (جمعاً ۴۴۰ مورد):

۱- «مِنْ بَعْدِ» (۵ مورد) یا «مِنْ قَبْلِ» (۷۰ مورد)^۱

۲- «مِنْ بَعْدِ» (۱۲۷ مورد) یا «مِنْ قَبْلِ» (۱۵۱ مورد)^۲

می‌داند که امور مؤمنان در ازواجشان و ملک یمین‌هایشان را چگونه مرتفع نماید که بر تو حرجی نباشد»

۶- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، محمد فؤاد عبدالباقی، دفتر نشر نوید اسلام، چاپ ششم ۱۳۸۵

۷- بقره ۲۳، انفال ۷۵، روم ۴، احزاب ۵۲ و حدید ۱۰

۸- بقره ۲۵، ۸۹، ۹۱، ۱۰۸، آل عمران ۴، ۱۶۴، نساء ۹۴، ۱۳۶، ۱۶۴، مائده ۳۴، ۵۹، ۷۷، انعام ۲۸، ۸۴، ۱۵۸، اعراف ۱۰۱، ۱۵۵، ۱۷۳، انفال ۷۱، توبه ۳۰، ۴۸، ۵۰، ۱۰۷، یونس ۷۴، هود ۴۹، ۷۸، ۱۰۹، یوسف ۶، ۶۴، ۷۷، ۸۰، ۱۰۰، ابراهیم ۲۲، ۴۴، حجر ۲۷، نحل ۱۱۸، مریم ۹، ۷، ۶۷، طه ۹۰، ۱۱۵، انبیاء ۵۱، ۷۶، حج ۷۸، مؤمنون ۸۳، نمل ۶۸، قصص ۱۲، ۴۸، روم ۴، ۴۲، احزاب ۱۵، ۳۸، ۶۲، سبا ۵۳، ۵۴، زمر ۸، غافر ۳۴، ۶۷، فصلت ۴۸، فتح ۱۵، ۱۶، ۲۳، ذاریات ۴۶، طور ۲۸، نجم ۵۲، حدید ۱۶، ۲۲، جمعه ۲، تغابن ۵

۹- بقره ۲۷، ۵۱، ۵۲، ۵۶، ۶۴، ۷۵، ۸۷، ۹۲، ۱۰۹، ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۵۹، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۴۶، ۲۵۳ (۲)، آل عمران ۱۹، ۶۱، ۶۵، ۸۹، ۹۴، ۱۰۵، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۷۲، نساء ۱۱، ۱۲ (۳)، ۲۴، ۱۱۵، ۱۵۳، ۱۶۳، مائده ۳۹، ۴۱، ۴۳، ۱۰۶، انعام ۶، ۵۴، اعراف ۶۹، ۷۴، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۳ (۲)، ۱۶۹، ۱۷۳، هود ۷، توبه ۱۲، ۲۷، ۱۱۳، ۱۱۷، یونس ۳، ۱۴، ۲۱، ۷۴، ۷۵، یوسف ۹، ۳۵، ۴۸، ۴۹، ۱۰۰، رعد ۲۵، ابراهیم ۹، ۱۴، نحل ۴۱، ۹۲، ۱۰۶، ۱۱۰ (۲)، ۱۱۹ (۲)، ۱۲۹ (۲)، ۱۳۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲

۳- «بَعْدُ» (۶۲ مورد)^۱ یا «قَبْلُ» (۲۱ مورد)^۲

۴- «بَعْدُ» (۴ مورد)^۳ یا «قَبْلُ» (۲ مورد)^۴

تفاوت حالت اول و دوم در این است که آیا «من بعد» یا «من قبل» در ترکیب اضافی قرار گرفته‌اند یا نه، اگر اضافه شده باشند، مختوم به کسره می‌شوند و اگر اضافه نشده باشند مختوم به ضمه می‌باشند. به عبارت دیگر؛ اگر من بعد یا من قبل «واقعه‌ای» مطرح شده باشند، مختوم به کسره می‌باشند و اگر نسبت به واقعه‌ای مطرح نشده باشند، گویای من بعد یا من قبل زمان حال یا معاصر (از منظر گوینده) می‌باشند و مختوم به ضمه هستند. البته در مواردی، با اینکه ظاهراً در ترکیب اضافی قرار نگرفته و در نتیجه مرفوع هستند، اما مفهوماً به واقعه‌ای محذوف در جمله اضافه شده‌اند، بنابراین در اینگونه موارد هم نباید آنها را نسبت به زمان حال یا معاصر (از منظر گوینده) در نظر گرفت بلکه باید من قبل یا من بعد واقعه‌ای که در ظاهر جمله محذوف است آنها را در نظر گرفت. به دو مثال توجه کنید:

«لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلٌ أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتِلُوا» (حدید ۱۰). در این آیه با توجه به اینکه «الفتح» معرفه است و اشاره به فتح مکه دارد، و «من قبل» و «من بعد» هر دو نسبت به وقوع آن فتح محل یافته‌اند و مفهوماً به آن اضافه شده‌اند، اما «من بعد» مرفوع است چرا که «الفتح» به قرینه حذف شده است، پس وقتی که اعراب «من بعد» مرفوع است بدین معنا نیست که الزاماً مراد زمانهای بعد از زمان حال باشد، بلکه ممکن است مفهوم آن ناظر به زمانی نسبت به واقعه‌ای در زمان دیگری باشد و نه زمان حال و در اینجا ناظر به زمان گذشته می‌باشد.

اگر به آیات ۵۰ تا ۵۲ نجم نیز دقت کنیم: «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ، وَتَمُودًا فَمَا أَبَتَىٰ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَىٰ». در اینجا با اینکه «من قبل» مرفوع است اما مفهوماً ناظر به زمانی نسبت به زمان حال نیست، بلکه ناظر به زمانی پیش از زمان حال است چرا که اولاً به استناد آیات دیگر از لحاظ زمانی ابتداء قوم نوح می‌زیستند بعد تمود و بعد عاد^۵ و ثانیاً بعد از «من قبل» می‌فرماید:

۱- بقره ۱۲۰، ۱۶۴، ۱۷۸، ۱۸۱ و ۲۵۹، نحل ۶۵، ۹۱ و ۹۴، آل عمران ۸۸۰، ۸۲، ۸۶، ۹۰، ۱۰۰ و ۱۰۶، نساء ۱۶۵، مائده ۱۲، ۳۲، ۹۴، ۱۰۸، انعام ۶۸، ۷۱، اعراف ۵۶، ۸۵، ۸۹، ۱۸۵، انفال ۶، توبه ۲۸، ۶۶، ۷۴، ۱۱۵، یونس ۳۲، هود ۱۰، یوسف ۴۵، رعد ۳۷، نحل ۷۰، کهف ۷۶، انبیاء ۱۱، ۵۷، مؤمنون ۱۵، نور ۵۵، فرقان ۲۹، نمل ۱۱، قصص ۸۷، روم ۱۹ و ۲۴ و ۵۰، سبا ۳۲، فاطر ۹، ص ۸۸، شوری ۴۱، جاثیه ۵ و ۶، حجرات ۱۱، حدید ۱۷، طلاق ۱ و ۷، تحریم ۴، قلم ۱۳، مرسلات ۵۰، نازعات ۳۰

۲- نساء ۱۵۹، اعراف ۱۲۳، هود ۴۹، ۶۲، یوسف ۳۷، ۷۶، رعد ۶، حجر ۲۷، اسراء ۵۸، طه ۷۱، مریم ۲۳، طه ۱۳۰، شعراء ۴۹، نمل ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۶، ص ۱۶، ق ۳۹، ذاریات ۱۶، واقعه ۴۵

۳- مائده ۱۱۵، شعراء ۱۲۰، محمد ۴ و تین ۷

۴- یونس ۹۱، طور ۲۶

۵- توبه ۷۰ و ابراهیم ۹ و حج ۴۲ و غافر ۳۱ و ق ۱۲ و ص ۱۲ و فرقان ۳۸ و عنکبوت ۳۸ و فصلت ۱۳ و حاقه ۴. اگر گفته شود در خصوص ترتیب زمانی زیست قوم نوح و تمود و عاد، به این آیات نمی‌توان استناد کرد چون در آیات ۳۸ فرقان و ۱۲ ق، در یکی «صحاب الرس» را قبل از تمود و در دیگری بعد از تمود آورده است، باید گفت که این بدان معنا است که اصحاب الرس هم قبل از قوم تمود می‌زیسته‌اند و هم بعد از ایشان و بازه زمانی زیست آنها وسیع‌تر بوده است.

«إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَىٰ»، ظالم‌تر و طغیان‌گرت‌تر نسبت به آن اقوام. بنابراین مراد پیش از زمان زیست آن اقوام بوده نه پیش از زمان حال. حال با توجه به اینکه تفکیک حالاتی که توضیح آنها آمد از نظر ظاهری (و اعراب آنها)، از منظر «ظرف زمانی»، گویای تفکیک دلالت آنها نیست، اقدام به دسته‌بندی آیاتی می‌نمایم که در آنها «قبل» یا «من قبل» یا «بعد» یا «من بعد» مورد استفاده قرار گرفته‌اند. مضافاً؛ این موارد مذکور در برخی آیات اصلاً گویای «ظرف زمانی» نمی‌باشند که متعاقباً به آنها نیز پرداخته می‌شود.

دسته ۱- آیات شامل ظرف زمانی وابسته به واقعه‌ای در گذشته

دسته ۲- آیات شامل ظرف زمانی وابسته به واقعه‌ای در آینده

دسته ۳- آیات شامل ظرف زمانی نسبت به زمان حال یا معاصر (از منظر گوینده)

دسته ۴- آیاتی که ظرف زمانی دلالت آنها محدود نیست، بلکه همه زمانی است.

دسته ۵- آیاتی که علاوه بر اینکه شامل ظرف زمانی می‌باشند، گویای «من قبل» یا «من بعد» مکانت یا حیطه یا حالت نیز می‌باشند. (در این دسته با توجه به اینکه ظرف زمانی وابسته به واقعه‌ای در گذشته، یا آینده، یا نسبت به زمان حال یا معاصر باشد، یا همه زمانی باشد، تفکیکی انجام نمی‌دهیم و همه را یکپارچه در نظر می‌آوریم چرا که این دسته کلی مراد ما را برمی‌آورد، بنابراین از پیچیدگی و تطویل بیشتر پرهیز می‌شود.)

دسته ۶- آیاتی که علی‌رغم اینکه شامل «من بعد» و «من قبل» و امثالهم هستند، فاقد ظرف زمانی هستند، بلکه تنها گویای «من بعد» یا «من قبل» مکانت یا حیطه یا حالت می‌باشند.

چون تعداد آیات مشمول این دسته‌بندی بسیار می‌باشند و نیز با توجه به محدودیت بضاعت فهمی پژوهنده، برای هر دسته تنها به ذکر چند مورد بسنده می‌نمایم تا هم مثال آورده باشم و هم اطاله کلام نشود. البته نشانی آیات مشمول هر دسته در پینوشتها فهرست شده‌اند. اما باید اذعان نمایم که به جهت تعداد بسیار موارد دسته‌بندی شده، و نیز بضاعت پژوهنده، محتمل است که در مواردی اشتباه رخ داده باشد. کوشش می‌نمایم مثالهایی که آورده می‌شود متنوع بوده و حتی المقدور شامل حالتهای ظاهری بیشتری اعم از «من بعد» و «من قبل» و «بعد» و «بعد» یا «من قبل» و «من قبل» و «قبل» باشد.

مثالهای دسته اول:

برای دسته اول که شامل آیاتی می‌شود که «من قبل» یا «من بعد» در آنها گویای ظرف زمانی وابسته به واقعه‌ای در گذشته می‌باشد موارد زیر را مثال می‌آورم:

- مثال برای «من قبل»: «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَيَّ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ» (آل عمران ۹۳). ظرف زمانی در این آیه؛ من قبل انزال تورات است، و انزال تورات نسبت به مخاطبان قرآن، واقعه‌ای واقع شده در گذشته است و ظرف زمانی مندرج در آیه به قبل آن واقعه اشاره دارد.^۶

۶- سایر موارد: بقره ۱۱۸، آل عمران ۱۱، مائده ۷۵، انعام ۶، انفال ۵۲، ۵۴، توبه ۷۰، رعد ۶، قصص ۷۸، غافر ۵، دخان ۳۷، احقاف ۴، حشر ۹، حاقه ۹

- مثال برای «مِن قَبْلُ»: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَتُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ» (انعام ۸۴). در این آیه مراد «مِن قَبْلُ» اسحاق و یعقوب است که واقعه‌ای گذشته نسبت به زمان مخاطبان قرآن می‌باشد.^۱

- مثال برای «مِن بَعْدِ»: «لَم تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِهِ» (آل عمران ۶۵) چرا درباره ابراهیم محاجه می‌کنند در حالی که تورات و انجیل پس از دوران او نازل شده است؟ این آیه مصداق ظرف زمانی نسبت به واقعه‌ای در گذشته می‌باشد.^۲

- مثال برای «بَعْدِ»: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ...» (آل عمران ۹۰) همانا کسانی که حق پوشی کردند پس از ایمان آوردنشان...^۳
- مثال برای «بَعْدِ»: «ثُمَّ أَعْرَفْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ» (شعراء ۱۲۰)، این آیه ناظر است به غرق شدن کسانی که دعوت نوح را اجابت نکردند.

مثالهای دسته دوم:

دسته دوم شامل آیاتی می‌باشد که گویای ظرف زمانی وابسته به واقعه‌ای در آینده می‌باشند.

- مثال برای «قَبْلُ»: «قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنَّا بِه قَبْلَ أَنْ أَدْنَ لَكُمْ» (اعراف ۱۲۳)، فرعون گفت آیا ایمان آورده‌اید به او پیش از آنکه اذنتان دهم؟ بنابراین «قَبْلُ» در این آیه گویای ظرف زمانی است نسبت به واقعه‌ای که هنوز رخ نداده و البته ممکن است هیچ وقت رخ هم ندهد.^۴

- مثال برای «مِن قَبْلُ»: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ» (مائده ۳۴)، در این آیه مجازاتهای مشمول محاربین با خدا و رسول را^۵ در صورت اینکه پیش از دستیابی و مسلط شدن به آنها، توبه کنند مشمول مراتبی از عفو و بخشش قلمداد می‌نماید.^۶

- مثال برای «مِن قَبْلُ»: «وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ» (قصص ۱۲)، این آیه درباره تولد موسی است وقتی مادرش او را به آب سپرد. خدای می‌گوید از پیش آنکه دایگان بخواهند شیرش دهند، شیر آنها را

۱- سایر موارد: بقره ۸۹، توبه ۳۰، هود ۷۸، طه ۹۰، انبیاء ۵۱ و ۷۶، سبا ۵۴، غافر ۳۴، نجم ۵۰ تا ۵۲، ذاریات ۴۶

۲- سایر موارد: بقره ۵۱، ۵۶، ۶۴، ۷۴، ۸۷، ۹۲، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۳۳، ۱۷۳، ۲۴۶، آل عمران ۱۵۲، نساء ۱۱۵، انعام ۱۳۳، اعراف ۶۹، ۷۴، ۱۰۳، ۱۲۹، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۶۹، توبه ۱۲، ۱۱۷، یونس ۱۴، ۷۴، ۷۵، یوسف ۳۵، ۴۸، ۴۹، ۱۰۰، ابراهیم ۹، ۱۴، نحل ۴۱، ۹۲، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳

- مثال برای «قَبْلُ»: به هنگامه غرق شدن، فرعون اظهار ایمان می‌کند و خدای تعالی پاسخ می‌دهد: «أَلَا نَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (یونس ۹۱)، حال ایمان آورده‌ای و مسلم شده‌ای؟! در حالی که پیشتر عصیان می‌کردی و از مفسدان بودی؟!^۱

- مثال برای «من بعدُ»: «وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ» (انفال ۷۵)، در این آیه به کسانی که در صدر اسلام ایمان آورده و هجرت کرده و در راه خدا کوشش نموده بودند، و به کسانی که آنها را مأوا و مسکن داده بودند و یاریشان کرده بودند، خداوند می‌گوید کسانی که پس از این نیز ایمان آوردند و هجرت کردند و کوشش نمودند با شما، پس ایشان هم از شما هستند. بنابراین «من بعدُ» در این آیه گویای ظرف زمانی نسبت به زمان حال مخاطبان قرآن می‌باشد.

مثالهای دسته چهارم:

برای دسته چهارم که مربوط به آیاتی است که ظرف زمانی دلالت آنها محدود نیست، بلکه همه زمانی است و گویای سنن، نظامات و قوانین لایتغیر هستی، می‌توان موارد زیر را مثال آورد:

- مثال برای «من قبلُ»: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا» (حدید ۲۲) این آیه دلالت دارد به یکی از سنن و قوانین لایتغیر هستی که در آن هیچ مصیبت آفاقی یا انفسی به آدمی نمی‌رسد، مگر بر طبق نظام علی و معلولی جاری در هستی که علم حضرت باری محیط بر آن می‌باشد.

- مثال برای «من قبلُ»: «سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ» (فتح ۲۳) این آیه را هم می‌توان در دسته سوم قرار داد و هم در این دسته چرا که هم می‌توان دلالت آن را محدود به پیش از زمان حال قلمداد کرد و همه چون سخن از سنت الله است همه زمانی.

- مثال برای «من بعدُ»: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ» (روم ۴)، «امر» برای خداست از پیش و از پس، حال چه از پیش و پس غلبه قومی بر قوم دیگر، یا از پیش و پس هر واقعه دیگر.

- مثال برای «من بعدُ»: «الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ... أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (بقره ۲۷)، کسانی که بعد از میثاق بستن عهدشکنی کنند همواره زیان‌کننده هستند و این از سنن الهی است، و همه زمانی.^۲

- مثال برای «بعدُ»: «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (روم ۱۹)، خدا همواره زمین را بعد از موتش احیا می‌کند.^۳

یونس ۱۳، ۳۹، ۹۴، ۱۰۲، رعد ۶، ۳۰، ۳۲، ۳۸، ۴۲، طه ۱۲۸، ابراهیم ۹، حجر ۱۰، نحل ۲۶، ۳۳، ۳۵، ۴۳، ۶۳، اسراء ۷۷، انبیاء ۶، ۷، ۲۴، ۲۵، ۲۴، ۴۱، حج ۴۲، ۵۲، نور ۳۴، ۵۵، فرقان ۲۰، قصص ۴۶، عنکبوت ۳، ۱۸، مریم ۷۴، ۹۸، روم ۹، سجده ۳، ۲۶، سبا ۴۴، ۴۵، فاطر ۴، ۲۵، ۴۴، یس ۳۱، صافات ۷۱، ص ۳، ۱۲، زمر ۲۵، ۵۰، ۶۵، غافر ۲۱، ۷۸، ۸۲، فصلت ۲۵، ۴۳، شوری ۳، زخرف ۲۳، ۴۵، دخان ۱۷، احقاف ۱۷، ۱۸، محمد ۱۰، ق ۱۲، ۳۶، ذاریات ۵۲، قمر ۹، حشر ۱۵، مجادله ۵، ملک ۱۸

۱- مورد دیگر: طور ۲۶

۲- سایر موارد: یونس ۲۱، هود ۷، رعد ۲۵، انبیاء ۱۰۵، زمر ۶، شوری ۲۸

۳- سایر موارد: بقره ۱۶۴، ۲۵۹، نساء ۱۶۵، توبه ۱۱۵، یونس ۳۲، نحل ۶۵، روم ۲۴، ۵۰، فاطر ۹، شوری ۴۱، جاثیه ۵، حدید ۱۷، طلاق ۱

مثالهای دسته پنجم:

آیات این دسته آیاتی هستند که علاوه بر اینکه شامل ظرف زمانی می‌باشند، گویای «من قبل» یا «من بعد» مکانت یا حیظه یا حالت نیز می‌باشند.

- مثال برای «قَبْلُ»: «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» (رعد ۶). در این آیه حیظه بدیها و حیظه خوبی‌ها مطمح نظر می‌باشد و مراد تنها تقدم از لحاظ زمانی نیست، بلکه از لحاظ تمایل به خوبی یا بدی نیز می‌باشد.^۴

- مثال برای «من قبلُ»: «وَالْجَانَّ خَلْقَنَا مِنْ قَبْلِ نَارِ السَّمُومِ» (حجر ۲۷) این آیه آفرینش «جان» از آتش را مقدم بر آفرینش انسان از خاک بیان می‌دارد، و البته این تقدم، «تقدم ذاتی» است. در تقدم ذاتی هر چند می‌توان قائل به تقدم زمانی هم شد، اما به جهت اینکه بازه زمانی در آن میل به صفر می‌کند، در واقع همزمانی است و آنچه مطمح نظر است، تقدم در جنس وجودی است. البته در این آیه، زبان قرآن زبان صفات است نه جنس واقعی پدیده‌ها، بدین معنا که مراد؛ صفات آتش است که در «جان» متجلی می‌شود و نیز صفات خاک که در انسان نهاده شده است.^۵

- مثال برای «من قبلُ»: «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا» (هود ۴۹) در این آیه «هذا» تنها به زمان حاضر پیامبر و مخاطبان قرآن در صدر اسلام اشاره ندارد، بلکه حیظه هدایت قرآنی را که تا قبل از نزولش نسبت به پیامبر و قومش و نیز کلیه مخاطبانش در ادوار پسینی در حیظه «غیب» بوده در برمی‌گیرد.^۶

- مثال برای «بعدُ»: «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَنَزَلْتُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مَنِّكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» (مائده ۱۱۵)، در آیه قبل از این آیه حضرت عیسی از پروردگار می‌خواهد که برایشان مائده‌ای از آسمان نازل نماید، و خداوند در این آیه پاسخ می‌دهد که آن مائده و رزق هدایت را فرومی‌فرستد اما تأکید می‌نماید هر که پس از آگاهی از «حیظه هدایت» نسبت بدان حق پوشی کند و ناسپاسی نماید، تکویناً مستحق عذابی می‌شود که ناآگاهان مشمول آن نمی‌شوند چرا که «هر که صعودش بیشتر باشد سقوطش مخرب‌تر». بنابراین در این آیه هر چند نسبت به موعد آگاهی یافتن ظرف زمانی وجود دارد، اما «حیظه هدایت یا رزق الهی» هم مشمول «بعدُ» می‌گردد.^۷

- مثال برای «من بعدُ»: «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ» (توبه ۱۱۳)، این آیه نیز مانند آیه مثال قبل، هم شامل ظرف زمانی است نسبت به موعد

۴- سایر موارد: سایر موارد: هود ۶۲، یوسف ۷۶، مریم ۲۳، نمل ۴۶، ذاریات ۱۶، واقعه ۴۵

۵- برای توضیحات بیشتر و بررسی صفات آتش و خاک نسبت به یکدیگر رک مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» و نیز «پاسخ به پرسشهایی درباره مقاله ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان...»

۶- سایر موارد: سایر موارد: یونس ۱۶، یوسف ۳، اسراء ۱۰۷، نمل ۴۲، قصص ۵۲، ۵۳، عنکبوت ۴۸، زخرف ۲۱، احقاف ۱۲

۷- مورد دیگر: تین ۷

آگاهی یافتن و هم نسبت به حیظه آگاهی از نظام و سنن لایتغیر هستی.^۱

- مثال برای «بَعْدُ»: «سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا» (طلاق ۷)، قرار می‌دهد خدا بعد از «حالت» سختی «حالت» آسانی را، و البته نسبت به زمان اتمام سختی و آغاز آسانی، «بَعْدُ» گویای ظرف زمانی هم هست.^۲

- مثال برای «من بعدُ»: «لَا يَجِلُّ لَكَ النَّسَاءُ مِنْ بَعْدُ» (احزاب ۵۲). این آیه که دلیل اصلی طرح اندازی و انجام این پژوهش بوده است خود در این دسته از آیات قرار می‌گیرد که توضیحاتش در مدخل این مقال آمد.

مثالهای دسته ششم:

آیاتی که علی‌رغم اینکه شامل «من بعد» و «من قبل» و امثالهم هستند، فاقد ظرف زمانی هستند، بلکه تنها گویای «من بعد» یا «من قبل» مکان یا حیظه یا حالت می‌باشند، در دسته ششم قرار می‌گیرند.

- مثال برای «قَبْلُ»: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَفْقَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» (کهف ۱۰۹) ترجمه جناب معزی از این آیه این چنین است: «بگو اگر می‌شد دریا مدادی برای سخنان پروردگارمان همانا پایان می‌یافت دریا پیش از آنکه پایان یابند سخنان پروردگارمان و هر چند بیاریم همانند آن کمک را». اگر به معنا و مفهوم آیه توجه کنیم درمی‌یابیم که این آیه گویای هیچ گونه «ظرف زمانی» نمی‌باشد بلکه تنها «حیظه کلمات پروردگار» و گستره نامتناهی آن حیظه را دربرمی‌گیرد. آیه ۲۷ سوره لقمان نیز که شامل «من بعد» می‌باشد، شبیه همین آیه است: «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ».

- مثال برای «مِنْ قَبْلِ»: «وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (نور ۵۹)، در این آیه بر کودکانی که به سن بلوغ جسمانی می‌رسند مقرر می‌گردد که مانند سایر افرادی که در «حیظه» افراد بالغ قرار گرفته‌اند و می‌باید در هر زمانی برای ورود به خلوت دیگران کسب اجازه نمایند، رفتار نموده و آنها نیز کسب اجازه نمایند، هرچند که پدر و مادر ایشان باشند. در اینجا «مِنْ قَبْلِهِمْ» مشمول افرادی است که پیش از اینکه اطفال به سن بلوغ برسند در زمره افراد بالغ قلمداد می‌گشته‌اند، بنابراین گویای ظرف زمانی نیست، بلکه بیانگر «حیظه» و «دامنه شمول» می‌باشد.

- مثال برای «بَعْدُ»: «تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ» (جاثیه ۶)، واضح است که حیات زمانمند در خصوص خدای تعالی بلامحل است^۳ و در نتیجه در این آیه نیز

۱- سایر موارد: بقره ۵۲، ۱۰۹، ۱۴۵، ۱۵۹، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۵۳ (۲) روم ۳، ۵۴ (۲)، آل عمران ۱۹، ۶۱، ۸۹، ۹۴، ۱۰۵، ۱۵۴، نساء ۱۵۳، مائده ۳۹، انعام ۵۴، اعراف ۱۵۳ (۲)، توبه ۲۷، نحل ۱۱۰، ۱۰۶، ۱۱۹ (۲)، حج ۵، نور ۵، ۳۳، ۵۵، فصلت ۵۰، شوری ۱۴، ۱۶، جاثیه ۱۷، بینه ۴

۲- سایر موارد: بقره ۱۲۰، ۱۷۸، آل عمران ۸۰، ۸۲، ۸۶، ۹۰، ۱۰۰، ۱۰۶، مائده ۱۲، ۳۲، ۱۰۸، مائده ۹۴، انعام ۷۱، اعراف ۵۰، ۵۶، ۸۵، ۱۸۵، توبه ۶۶، ۷۴، هود ۱۰، رعد ۳۷، نحل ۷۰، نور ۵۵، نمل ۱۱، قصص ۸۷، حجرات ۱۱

۳- در خصوص «زمان» از صفات ذات الهی است «رک «زمان، علم خدا و نسبت

ظرف زمانی مطرح نیست، بلکه مراد از «حَدِيثٌ بَعْدَ اللَّهِ» بیرون از حیظه آن چیزهایی است که از جانب خدا صادر می‌شوند. آیات ۱۶۰ آل عمران، ۳ یونس، ۲ و ۴۱ فاطر، ۴۴ شوری، ۲۳ جاثیه و ۲۶ سوره نجم نیز که شامل «مِنْ بَعْدِ» می‌باشند مفهوم بیرون از حیظه و دامنه شمول صادر شده‌ها از جانب خدا را گویا هستند.

- مثال برای «مِنْ بَعْدِ»: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ» (مائده ۴۱). این آیه دلالت بر تحریف کلام و استفاده از آن خارج از حیظه و جایگاه حقانیتش دارد، البته مراد از «کلام» منحصر در «سخن لفظی» نیست، بلکه هر گویایی را اعم از گویایی لفظی و گویایی ذاتی و تکوینی و ... شامل می‌شود.

از دسته‌بندی شش گانه مذکور و مثالهای مطروحه می‌توان گفت که دلالت موارد «من قبل»، «من بعد»، «قبل» و «بعد» در قرآن را نمی‌توان صرفاً با توجه به اعراب آنها تشخیص داد بلکه حتماً باید محتوای مفهومی آیات را بررسی نمود و سپس در خصوص هر یک از آنها داوری نمود. البته اینکه تفاوت‌های موارد مذکور در قرآن چیست که در چندین حالت از لحاظ ظاهری و اعراب بکار رفته‌اند، خود پژوهشی مستقل می‌طلبد که از حوصله این مقال و پژوهنده آن در حال حاضر خارج است. اما در پایان، در مقام جمع بندی، باید بیان نمود که موارد «من بعد»، «من قبل»، «بعد» و «قبل» در قرآن، «قراردادی» نیستند، یعنی نسبت به امور واقع و شرایط محیطی و محاطی پدیده‌ها «انتزاعی» نیستند، بلکه پس از تحولات طبیعی یا تکوینی یا جوهری یا عرضی و امثالهم و تغییر شرایط و اوضاع محل می‌یابند و بکار می‌روند. به عبارت دیگر موارد مذکور حتماً وقوع واقعه‌ای یا تغییر حالتی را می‌طلبد که بتوان آنها را بکار برد، بنابراین اگر دلالت آیه ۵۲ احزاب، «من بعد» موارد مطروحه در آیه ۵۰ احزاب نباشد، پس با توجه به وقوع کدام واقعه یا حالت محل یافته است؟

جناب آقای موسوی عقیقی درباره ازدواجهای پیامبر اسلام مطلبی منتشر نموده‌اند که در این مجال بر آنم مواردی انتقادی عرض کنم: (۱) ایشان فرموده‌اند «تفسیر ما از پیام آور اسلام نباید با تاریخ زیستن او ناسازگار باشد. محمد (ص) مانند هر انسانی، که زندگانی‌اش باید در «منطق فهم تاریخی» تفسیر شود و اینگونه نیست که زیست پیامبرانه‌اش با دیگران فرق فراقی داشته باشد.» بنده کاملاً موافقم که «تفسیر ما از پیام آور اسلام نباید با تاریخ زیستن او ناسازگار باشد» اما اینکه «پیامبری» او در تشخیص ناسازگاری اصل است یا «روایت‌های تاریخی» محل بحث است، به عبارت دیگر؛ باید ببینیم عامل ناسازگاری کدام است؛ پیامبری یا روایت‌های تاریخی. از نظر بنده جناب موسوی عقیقی در داوری خود در این خصوص دچار ثنویت تک محوری شده‌اند، بدین معنا که روایت‌های تاریخی را محور فعال و پیامبری پیامبر اسلام را محور فعل پذیر پنداشته‌اند. حال آنکه استناد به روایت‌های تاریخی مستلزم بررسی صحت آنهاست! در این اعتبارسنجی

اراده‌های الهی و انسانی» و نیز «مباحث‌های پیرامون نسبت زمان با خدا و هستی».

اصالت با چیست وقتی روایت‌های تاریخی متشتت و ضد و نقیضند؟ اگر ما به استناد همان روایت‌های تاریخی محمد بن عبدالله را «پیامبر» می‌دانیم یعنی می‌پذیریم که به او از جانب «الله» وحی می‌شده است، پس دیگر ما حاصل وحی که «قرآن» است و متواترترین روایت تاریخی اسلام است اصل ال‌اساس می‌شود. ما نباید و نباید و نشاید محکم‌ترین بخش روایت تاریخی اسلام را که قرآن است مغلوبه سایر بخشها گردانیم. مضافاً اگر اصالت «پیامبری» محمد بن عبدالله را می‌پذیریم طبیعتاً زیست پیامبرانه او با دیگران حتماً از نظر وجوهی فرق فارق داشته است چرا که موقعیت اجتماعی سیاسی او متفاوت بوده است. حتی زنان پیامبر نیز به اقتضاء موقعیت اجتماعی سیاسی دارای تفاوت نسبت به دیگران بوده‌اند و آیات قرآن ناظر بر مدعا است. (۲) ایشان می‌نویسند: «اما آنچنان که تاریخ نگاران نگاهشده‌اند، تنها زنی که پیام آور اسلام به هدف های سیاسی از آن خود کرد، امّ حبیبه بنت ابوسفیان است. مابقی همسران محمد (ص) از سر خواست قلبی پیام آور زن او شدند و مهم ترین مسأله‌ای که برای محمد (ص) در انتخاب زنان قابل توجه بود، زیبایی منحصر به فرد زنان انتخاب شده بود.» آیا خدیجه مصداق این مدعیات است؟! حتی عایشه هم مصداق این مدعیات نیست چرا که تمایل و کشش او در ازدواجش از عوامل اصلی بوده است. اگر روایت ابن سعد را بپذیریم که «جبرئیل در خواب، تن عائشه بنت ابی بکر را نشان محمد (ص) داده و توصیه کرده که به او بنگرد.» دیگر اصالت قرآن و اینکه محدوده وحی منحصر در قرآن است محلی از اعراب ندارد! (۳) جناب موسوی عقیقی ادامه می‌دهند: «توجه و اقبال محمد (ص) به زنان زیبا رو مورد تذکر قرآن قرار گرفته است. در آیه ۵۲ سوره احزاب خدای محمد (ص) به او حکم می‌کند که دیگر برای او همسرگزینی یا تبدیل آنها جایز نیست حتی اگر زیبایی آنها پیام آور را متعجب و خوشایند کند. اگر قرآن برای مسلمانان به واسطه پیام آور اسلام بازخوانی می‌شد، جمله «وَلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ» نشان از آن دارد که توجه محمد (ص) به زنان زیبا رو مسأله‌ای قابل انکار نبوده و همه از آن مطلع بوده‌اند.» بنده در مقاله «من بعد ازدواج نکن؛ نسخ یا بدفهمی؟» به آیات ۵۰ و ۵۲ احزاب پرداخته‌ام و در اینجا بدان ورود نمی‌کنم و ارجاع می‌دهم. حال تنها خاطر نشان می‌کنم که اعجاب از زیبایی موضوع آیه ۲۲۱ بقره هم می‌باشد و آن آیه خطاب به مؤمنین است. ما به هیچ روی نباید و نشاید که از «وَلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ» استنباط کنیم که پیامبر اسلام همواره دل به زیبارویان می‌باخته و این دل‌باختگی امر مستمر زیست او بوده! بنده منکر این نمی‌شوم که او در مورد یا مواردی دل در گرو زیبارویی نداشته، اما این امر مستمر واقع زیستن ایشان نبوده است. قرآن اندازهای بسیاری به شخص پیامبر داده است؛ آیا این اندازها حاکی از این بوده‌اند که پیامبر همواره دچار موضوع آن اندازها بوده؟ بدیهی است که نه! بلکه در مورد یا مواردی آن اندازها درباره پیامبر مصداق یافته یا محتمل الصدق بوده است. (۴) در پایان نوشتار جناب موسوی عقیقی آمده: «در متون تاریخی علت عمده طلاق دادن زنان توسط محمد (ص) نارضایتی زنان به همبستری با پیام آور اسلام ذکر شده است که این نارضایتی‌ها با تشویق زنان

دیگر محمد (ص) صورت می‌گرفت.» روایت‌های تاریخی اسلام فی ذاته فاقد حجیت کافی برای داوریند وای بحال وقتی که مبهم هم باشند! «نارضایتی زنان به همبستری با پیام آور اسلام» از چه رو بوده است؟! آیا او فاقد توان جنسی بوده؟ آیا او در همبستری خشونت می‌نموده؟ آیا او...؟ بعد آیا زنان جدایی می‌جسته‌اند یا پیامبر آنها را طلاق می‌داده؟ به همین موارد اکتفا می‌نمایم و از دوست گرانقدرم، جناب موسوی عقیقی که پژوهشگری زبردستند خواهش می‌نمایم ابهام از نوشته خود بزدایند و موارد فوق را پاسخ دهند. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

احزاب ۵۳ - برای معنای صحیح «با أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

احزاب ۵۵ - رک پرتکرارها / لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

«ما مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» ناظر به خدمتکاران مذکر نیست و مراد از آن کنیزان زنان می‌باشد چرا که اولاً کنیزان هم به مردان تعلق می‌گرفته‌اند و هم به زنان. دلیل دوم اینکه در آیه ۵۵ احزاب اول محارم مذکر را می‌آورد و بعد می‌گوید «نَسَائُهُنَّ» یعنی زنان خویشاوند و سپس می‌گوید «ما مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ». به عبارت دیگر ملک یمینها را در سلسله محارم مذکر نمی‌آورد. البته این آیه و نیز آیه ۳۱ سوره نور، در خصوص اینکه محرمیت از چه وجهی موضوعیت می‌یابد، محل بحث است. آیا این محرمیت فقط مختص پوشش زنان بوده یا مراعاتهای رفتاری و گفتاری یا به تعبیر دیگر حفظ حیا و یا...؟! حال در اینجا از ورود به بحث محرمیت در این آیات در می‌گذرم و آن را به مجالی دیگر وامی‌نهم. (ملک یمین ۱ - بهار ۱۳۹۵)

[خطاب به استاد بنی‌صدر] در خصوص اینکه «ما مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» شامل مردان نمی‌شود، بنده نظرم این نیست که مردان را شامل نمی‌شده است، بلکه مدعایم این است که از آیات ۵۵ احزاب و ۳۱ نور نمی‌شود چنین استنباطی نمود. در این آیات، ترتیب دسته‌های به اصطلاح محارم گویای این است که ابتدا گروه‌های مردان برشمرده می‌شوند و بعد گروه‌های زنان. (ملک یمین ۲ - تیر ۱۳۹۵)

[خطاب به استاد بنی‌صدر] اگر ملک یمین به معنای مدعای بنده نباشد، حداقل در آیات ۵۵ احزاب و ۳۱ نور مبنی بر جواز عدم حفظ پوشش اجتماعی در برابر ملک یمین، و آیه ۵۸ نور مبنی بر عدم جواز حضور ملک یمین در زمانهای خلوت و آمیزش جنسی، و آیات ۵ و ۶ مؤمنون و نیز ۲۹ و ۳۰ معارج مبنی بر عدم وجوب حفظ فروج - حیای گفتاری و رفتاری - در حضور ملک یمین، باید واژه‌ای به معنای «خدمتکار» - خدمتکار اندرونی خانه - به ملک یمین عطف می‌گردید تا موارد فوق شامل حال او نیز بشود چرا که در هر حال حضور خدمتکار در اندرونی خانه‌های برخی از مسلمانان امر مستمر واقع بوده است و آنها نیز بنا به همزیستی با ملک یمین مخدوم خود، مشمول موارد فوق می‌شده‌اند، یعنی منطقی و طبیعتاً نباید در برابر آنها نیازی به عدم حفظ پوشش اجتماعی بوده باشد، آنها نباید در زمانهای خلوت و آمیزش جنسی مخدوم خود بدون اجازه وارد شوند و در حضور آنها حفظ

◀ رک مؤمنون ۵

احزاب ۵۶ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

سالهاست از تبیین کلیدی و راهگشای استاد عبدالعلی بازرگان از آیه ۵۶ سوره احزاب درباره معنای صلوات بر پیامبر اسلام آموخته‌ام و حال می‌خواهم به مناسبت سالروز مبعث آن پیامبر عظیم الشان این آموخته خود را به روش برداشت آزاد تبیین نمایم:

ذکر رایج صلوات در میان شیعیان «اللهم صل علی محمد و آلهم می‌باشد که نسبت آن با آیه ۵۶ احزاب نسبت بدفهمی و کج فهمی است. آیه می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» بدین معنا که خدا و فرشتگان همواره روی می‌کنند به پیامبر و او را از هدایت الهی باخبر می‌سازند پس ای ایمان آورندگان شما هم روی کنید بر او و از هدایت الهی باخبر شوید و از روی سلم از او تبعیت کنید. بنابراین آیه مذکور بیانگر این است که پیامبر واسطه فیض خدای تعالی است و رهنمون الهی را می‌گیرد و مردم را راه می‌نماید، نه اینکه خدا و فرشتگان لفظاً بر پیامبر درود بفرستند و از ایمان آورندگان هم خواسته شود که بر او لفظاً درود بفرستند! آیه می‌فرماید خدا و فرشتگان همواره در حال رویکرد به پیامبرند، و این خود خبری الهی است، با این اوصاف؛ اگر ما بگوییم خدایا بر او درود فرست در حالی که خودش می‌گوید همواره درود می‌فرستم، این دعاء و درخواست ما متضمن بدفهمی و کج فهمی نیست؟! «صلوا علیه» یعنی به او روی کنید، توجه کنید، به دعوت او بگروید، و این معنای «صلوات» است که اقامه آن ستون دین است. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

پرسش: با تفسیری که شما که از مفهوم صلوات ارائه دادید می‌خواستم بدانم تحلیل شما از صحیفه سجاده که منتسب به امام سجاد هست چیست؟ همان طور که می‌دانید تقریباً تمام دعاها در صحیفه سجاده با صلوات شروع و خاتمه می‌یابند. آیا شما صحیفه سجاده را معتبر می‌دانید و دعاهای آن را تایید می‌کنید و اگر تایید می‌کنید این صلواتهای پرتعداد را چگونه تحلیل می‌کنید؟ مثلاً در مورد مفاتیح الجنان می‌دانیم که بسیاری از ادعیه وارد شده در آن توحیدی نیستند و متضمن شرک آشکار هستند اما بنده در صحیفه سجاده شاهد چنین چیزی نیستم ولی در مورد صلواتهای پرتعداد آن دچار سؤال شده‌ام... و همین طور بفرمایید شما در نماز چه ذکر را جایگزین صلوات کرده‌اید؟ و آیا می‌دانید که پیامبر خود چه ذکر می‌خواند؟ و همین طور ترجمه و تفسیر شما از آیه ۱۵۷ سوره بقره چیست و این آیه چه نسبتی با آیه ۵۶ سوره احزاب دارد؟

پاسخ: در پاسخ به شما مواردی را عرض می‌نمایم: (۱) دعاء ماهیتاً تمرینی ذهنی است برای انجام درست کارهای درست، نه اینکه آدمی لفظاً چیزی را بخواهد و خدا هم بدو به صرف لفظی خواستن بدهد، بلکه دعاء ذکر آن چیزی است که آدمی می‌خواهد با تمسک به صفات و

اسماء الهی بدان برسد. لازم به توجه است که قوانین و نظام علی معلولی هستی برآمده از صفات و اسماء الهی می‌باشند و از این رو دعاء باید معرفت آدمی را به نظم و نظام هستی افزون کند، نه برعکس؛ از آن غافل کند و دلش را در گروه ناممکنات نهد. (۲) صحیفه سجاده از هر کس باشد، کتابی بشری است و نه شکل گرفته از وحی منزل، و در نتیجه دقیق و بدون خطا. بنده نمی‌دانم اما شاید بدعت صلواتهای رایج از صاحب صحیفه باشد! اصل بر این است که ما حقانیت اقوال منسوب به دین را با آیات قرآن بسنجیم و نه بعکس! فهم قرآن باید متکی به خودش باشد و امور مستمر واقع، نه اینکه برای فهم قرآن متمسک به قولی بشری شویم که در این صورت قرآن را از جامعیت و کمال هدایتگری ساقط دانسته‌ایم. (۳) صلوات رایج نیازی به ذکر جایگزین در نماز ندارد و ترک آن کافی است. (۴) آیه ۱۵۷ بقره که در وصف کسانی که وقتی به آنها مصیبتی رسید گفتند ما از خداییم و به سوی او بازگشت کننده‌ایم، می‌فرماید: «أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» دقیقاً ناظر بر معنایی است که صلوات الهی؛ رویکردن و عنایت الهی به بندگان است که بندگی می‌کنند، مانند آیه ۵۶ احزاب که دلالت آن بر رویکردن خدا به پیامبر و متعالی نمودن او می‌باشد و توصیه به اهل ایمان به روی نمودن به پیامبر به عنوان واسطه فیض الهی، یعنی اهل ایمان به واسطه رویکردن به پیامبر و پذیرای دعوت هادیانه او شدن مستحق رویکردن الهی و متعالی شدن می‌شوند. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

احزاب ۵۷ تا ۶۲

در انتهای گروه آیات ۵۷ تا ۶۲ احزاب باز تأکید شده است که «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» و در عبارت پیشین آن آمده: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ»، (این است) سنت خدا درباره کسانی که اینگونه بوده‌اند پیش از این نیز. موضوع این گروه آیات که در پایان آن عبارتهای فوق آمده است درباره کسانی است که خدا و پیامبرش را می‌آزارند و خدا آنها را در دنیا و آخرت لعن می‌کند، یعنی از رحمت خود دور می‌دارد، و برای شان عذاب خارکننده فراهم می‌آورد و نیز کسانی که به مؤمنان بهتان می‌زنند و به آنچه مرتکب نشده‌اند می‌آزارند، بعد می‌فرماید ای پیامبر به همسران و دختران و نیز همسران و دختران مؤمنان بگو پوششهای خود را بر خود فروتر گیرند چرا که این نزدیک‌تر است به اینکه به پاکدامنی شناخته شود و مورد آزار قرار نگیرند، سپس می‌فرماید اگر منافقان به این روند پایان ندهند و نیز کسانی که بیمار دلند و هرزه‌درآیی می‌کند و اراجیف می‌گویند، ای پیامبر تو باید بر آنها بتازی (تا حساب کار دستشان بیاید) و اگر ادامه دادند هر جا آنها را یافتید بگیریدشان و تمام و کمال متوقفشان کنید تا از آن اعمال بازداشته شوند. (مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثَقِفُوا أَخِذُوا وَقْتِكُلُوا تَقِيًّا) بنابراین سنت خدا که در پایان این گروه آیه آمده ناظر است بر برخورد قاطعانه با آنهایی که مخل آسایش و آرامش و آبروی مؤمنان می‌باشند که موجب برقراری امنیت و ماندگاری ثبات اجتماعی می‌شود. (برای توضیحات بیشتر در خصوص حکمی مشابه، رجوع کنید به مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» به قلم

احزاب ۵۹ (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَتَبَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ)

معنای آیه ۵۹ سوره احزاب این است؛ ای پیامبر بگو به همسران و دختران و زنان مومنان که به خود فرو گیرند از جلبابهایشان، این نزدیک است به اینکه به نجابت و عدم هوسرانی شناخته شوند و در نتیجه مورد آزار قرار نگیرند. به خود فرو گرفتن یعنی از نمایان شدن اندام از زیر لباس و پوشش جلوگیری کردن و شکافهای آنرا مهار نمودن. (آیاتی از قرآن)

متن کامل مقاله

جلباب؛ چیستی و چرایی فرو پوشیدن آن

در اواخر مهر ماه، بنا به پیشنهاد بنده و اجابت برخی مخاطبان گرامی، «کارگاه مجازی فهم قرآن به روش پازل» به هدف توسعه فهم پازلی آیات قرآن تشکیل گردید و بنا به نتایج نظرسنجی؛ آیه ۵۹ سوره احزاب به عنوان اولین آیه مورد بررسی انتخاب شد. پس از انجام مراحل «فهم قرآن به روش پازل» توسط اعضای کارگاه و تضارب نظرات، حال در این مجال، بنده با استمداد از آنچه دوستان مطرح نمودند، و البته بنا به تشخیص خویش، به تدوین و نگارش مقاله‌ای پیرامون آیه ۵۹ و فهم پازلی آن می‌پردازم. لازم به ذکر است که مبانی نظری «فهم قرآن به روش پازل» در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» (پیرامون آیه ۳۳ مائده) و نیز مقاله «پیرامون پیامبری، وحی و قرآن» و همچنین مقاله «عریبت لسان قرآن به چه معناست؟» توسط بنده تبیین گشته است و سه مقاله دیگر با عناوین «جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان» (پیرامون آیه ۶۰ نور)، «مفهوم ضرب زنان ناشده در قرآن» (پیرامون آیه ۳۴ نساء) و «جواز عدم مسؤلیت پذیری در قبال برخی زنان بیوه» (پیرامون آیه ۲۳۴ بقره) به صورت کلاسیک به روش پازلی فهم قرآن نگارش شده‌اند و البته این روش در فهم چندین آیه دیگر نیز توسط نگارنده بکار گرفته شده است هرچند که مقالات آنها به صورت کلاسیک نگارش نشده‌اند.^۱

۱- عناوین سایر مقالاتی که نگارنده در فهم برخی آیات قرآن بر مبنای روش پازلی کوشیده است عبارتند از: عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان (نور ۳۱) عدم سقف تعدد زوجات در قرآن (نساء ۳) من بعد ازدواج نکن؛ نسخ یا بدفهمی؟ (احزاب ۵۲) اثبات حق طلاق زنان در قرآن و توضیح معنای «الطلاق مرتان» (بقره ۲۲۹ و ...) معنای ملک یمین در قرآن و پاسخ به چند ایراد و اتهام مرتبط (نساء ۲۴ و ...) پیرامون محکم و متشابه در قرآن (آل عمران ۷) امی بودن پیامبر نه به معنای بی سواد (جمعه ۲) بدفهمی عمر نوح در قرآن (عنکبوت ۱۴) بازنگری در نحوه تقسیم ارث (نساء ۱۱ و ۱۲ و ۱۷۶) اصحاب کهف؛ مصداق ایمان منفعلانه (کهف ۶ تا ۲۹) دلالت وجوه در آیه وضو (مائده ۶) قبول وجوب تخییری روزه داری و در نقد نظر تراکشوند درباره ایام روزه داری (بقره ۱۸۴) عیسی فرزندخوانده مریم (مریم ۱۶ تا ۲۰)

آیه ۵۹ احزاب می‌فرماید: «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَتَبَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ»، ای پیامبر بگو به همسران و دختران و زنان مومنان، «يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ»، فروگیرند بر خودهاشان از جلبابهایشان، «ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ»، این نزدیکتر است که شناخته شوند، «فَلَا يُؤْذَيْنَ»، پس مورد آزار قرار نگیرند، «وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»، و بوده است خدا آمرزنده‌ای رحیم. با مرور ترجمه‌های فارسی این آیه دسته‌بندی زیر را می‌توان انجام داد:^۲

- ۱- برخی جلباب را مطلق پوشش و لباس دانسته ولی مشخص نکرده‌اند که هدف شناخته شدن به چه چیزی است.^۳
- ۲- برخی جلباب را مطلق پوشش و لباس دانسته و هدف را شناخته شدن به پاکدامنی قلمداد نموده‌اند.^۴
- ۳- برخی جلباب را روپوش دانسته ولی مشخص نکرده‌اند که هدف شناخته شدن به چه چیزی است.^۵
- ۴- برخی جلباب را پوشش سرتاسری یا چادر دانسته ولی مشخص نکرده‌اند که هدف شناخته شدن به چه چیزی است.^۶
- ۵- برخی جلباب را پوشش سرتاسری یا چادر دانسته و هدف را شناخته شدن به پاکدامنی قلمداد نموده‌اند.^۷
- ۶- برخی جلباب را پوشش سرتاسری یا چادر دانسته و هدف را شناخته شدن به زن آزاد بودن قلمداد نموده‌اند.^۸
- ۷- برخی جلباب را پوشش سرتاسری یا چادر دانسته و هدف را شناخته شدن هم به پاکدامنی و هم به زن آزاد بودن قلمداد نموده‌اند.^۹
- ۸- برخی جلباب را روسری یا روسری بلند دانسته ولی مشخص نکرده‌اند که هدف شناخته شدن به چه چیزی است.^{۱۰}
- ۹- برخی جلباب را روسری یا روسری بلند دانسته و هدف را

بازنگری در فهم امت واحد در قرآن (بقره ۲۱۳، یونس ۱۹، زخرف ۳۳، انبیاء ۹۲، مؤمنون ۵۲، مائده ۴۸، نحل ۹۳، شوری ۸، هود ۱۱۸)
 ۲- لازم به ذکر است که این دسته‌بندی فقط برای نشان دادن حیطه و تنوع نظرات پیرامون آیه مورد بررسی انجام می‌شود نه اینکه چه کسی چه نظری دارد و ممکن است دقیق نباشد چرا که برخی نظرات از نظر نگارنده دچار ابهام یا ابهام می‌باشند.

- ۳- ترجمه‌های فولادوند، صلواتی.
- ۴- ترجمه‌های بهرامپور، طاهری، یاسری، بازرگان، زمانی.
- ۵- ترجمه‌های برقی، پاینده، قرشی، معزی
- ۶- ترجمه‌های آیتی، ترجمه دهم هجری، ارفع، تقفی، خواجوی، دهلوی، رضایی، شعرانی، صفی‌علیشاه، فارسی، سورآبادی، رازی، طبری، دهلوی
- ۷- ترجمه‌های صادقی تهرانی، انصاریان، مجتویی، بروجردی، اشرفی، فضل بن حسن طبرسی، کاویانپور، مشکینی، مصباح زاده، موسوی گرمارودی، ابراهیمی، صالحی نجف‌آبادی. ابراهیمی می‌نویسد: جلبابهایشان (نوعی پوشش که سر و گردن و کتف و شانه‌ها و سینه را می‌پوشاند) را بر خود فرو افکنند و [به صورتشان] نزدیک کنند.
- ۸- ترجمه‌های سراج، حداد عادل، حلبی، میبیدی، میرزا خسروانی
- ۹- ترجمه‌های الهی قمشاهی، ابوحفص، بلاغی، عاملی، فیض الاسلام، کاشفی، نسفی، کاشانی، قبادی آدینه‌وند
- ۱۰- ترجمه‌های خرمشاهی، مکارم شیرازی، انصاری، برزی، پورجوادی، خانی - ریاضی

شناخته شدن به پاکدامنی قلمداد نموده‌اند.^۱

۱۰- برخی جلباب را روسری یا روسری بلند دانسته و هدف را شناخته شدن به زن آزاد بودن قلمداد نموده‌اند.^۲

ترجمه بهبودی و نیز موسوی همدانی در دسته‌های فوق قرار نمی‌گیرند که به نقل آنها می‌پردازیم:

«ای پیامبر، به همسران و دختران و خانمهای مؤمنان بگو هنگام خروج از منزل، از جامه‌های چادری خود جامه‌ای بزرگ بر دوش بگیرند و بر تن بپوشند. این جامه بزرگ به شناسایی آنها بهتر کمک می‌کند تا معلوم شود این خانمها اجازه تماس با بیگانگان را ندارند و نباید مورد آزار قرار بگیرند. خداوند رحمان آمرزنده و مهربان بوده است که راه خطاکاری شما را مسدود کرده است.» (بهبودی)

«هان ای پیامبر! به همسران، و دختران و زنان مؤمنین، بگو تا جلباب خود پیش بکشند، بدین وسیله بهتر معلوم می‌شود که زن مسلمانند، در نتیجه اذیت نمی‌بینند، و خدا همواره آمرزنده رحیم است.» (موسوی همدانی)

خرمدل نیز هرچند مصداق شناخته شدن را بی‌بندوباری و آلودگی می‌داند اما در معنای جلباب می‌نویسد: «رداء، مِقْتَعَه و روسری بلند، روپوش. مراد جامه‌ای است که حجاب اسلامی با آن رعایت گردد. حجاب اسلامی هم با لباسی مراعات می‌گردد که: (۱) عورت را بیوشاند (۲) به گونه‌ای چسب بدن نباشد که برجستگیهای بدن را نشان دهد (۳) زنان لباس مردان، و مردان لباس زنان را نپوشند.»

حال با تمسک به روش پازلی فهم قرآن می‌خواهیم ببینیم کدام یک از دسته‌های فوق یا نظرات با توجه به مندرجات آیه معتبرند و اگر همگی فاقد اعتبار کافی می‌باشند، چه فهمی صحیح است. توضیحاً عرض می‌شود که روش پازل بر دو گونه است؛ یکی «روش پازل کوچک» که محور اصلی این روش است و دیگری «روش پازل بزرگ» که در واقع همان روش «فهم قرآن به قرآن» است و بعضاً در جهت کمک به روش پازل کوچک بکار گرفته می‌شود. «در روش پازل کوچک، ابتداء باید محدوده گروه آیه را تشخیص داده، و آن را از آیات قبل و بعد جدا نمود. برای این کار باید محور اصلی، که گروه آیه حول آن شکل گرفته، معیار قرار گیرد. بعد از تشخیص محدوده گروه آیه، آن را بنا بر اقتضاء به عبارتهایی تفکیک می‌نماییم، به طوری که هر عبارت، جدای از عبارتهای دیگر، دارای استقلال نسبی در معنا باشد. سپس کوشش می‌کنیم مفهوم درست هر یک از عبارتها را با رجوع به کتب لغت، یا استدلال منطقی و یا تمسک به روش پازل بزرگ، دریافته و با کنار هم چیدن آنها مفهوم درست گروه آیه را فهم کنیم. اگر برای هر عبارت معانی متفاوتی متصور بود و ما نمی‌توانستیم مفهوم مراد حق تعالی را مستقل از سایر عبارتها تشخیص دهیم، ابتداء معانی متصور برای هر عبارت را برمی‌شماریم، سپس با رویکرد خالی از

تضاد و تناقض بودن قرآن، به اعتبارسنجی معانی عبارتها می‌پردازیم، بدین روش که معانی متصور برای هر عبارت را با معانی متصور برای دیگر عبارتها، یک به یک سنجیده و آن دسته از معانی که با معانی دیگر عبارتها در تعارض و تناقض قرار می‌گیرند را کنار گذاشته، و این روند را ادامه می‌دهیم تا مفهوم معتبر هر یک از عبارتها استخراج گردد، سپس مفاهیم معتبر عبارتها را در کنار هم چیده، درصدد کشف مفهوم منسجم کل گروه آیه برمی‌آییم.»^۳

گام اول: تشخیص محدوده گروه آیه و تفکیک آن به عبارتها در گام اول، محدوده گروه آیه را مشخص می‌نماییم و آن را به عبارتهای تشکیل دهنده که دارای استقلال نسبی در معنا باشند تفکیک می‌کنیم. اگر آیات قبل و بعد آیه ۵۹ احزاب را مرور نماییم متوجه می‌شویم که آیات ۵۳ تا ۶۲ دارای پیوستگی می‌باشند، اما به جهت اینکه مندرجات آیات ۵۸ تا ۶۰ برای فهم آیه ۵۹ کافی به نظر می‌رسند و کوتاهی طول گروه آیه هم کار را تسهیل می‌گرداند، این سه آیه را بعنوان محدوده گروه آیه در نظر می‌گیریم و آن را به عبارتها تفکیک می‌نماییم، و البته در صورت نیاز به دیگر عبارتهای آیات ۵۳ تا ۶۲ که گروه آیه اصلی را تشکیل می‌دهند نیز مراجعه کرده و آنها را برای فهم بهتر یا اعتباردهی به فهمی که بدان دست می‌یابیم ذکر می‌کنیم. عبارات تفکیک شده آیات ۵۸ تا ۶۰ احزاب همراه با ترجمه تحت الفظی به صورت زیر می‌باشد:

۱- وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا / و کسانی که می‌آزارند مردان و زنان مؤمن را به غیر آنچه مرتکب شده باشند

۲- فَقدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا / پس حتماً بار کرده‌اند تهمت را و گناهی آشکار را

۳- یا ایُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكِ وَبَنَاتِكِ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ / ای پیامبر بگو به همسران و دختران و زنان مؤمنان

۴- یُذِنْنَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیْهِنَّ / فروگیرند بر خودهاشان از جلبابهاشان

۵- ذَلِكْ اذْنٰی اَنْ یُعْرَفْنَ / این نزدیکتر است که شناخته شوند

۶- فَلَا یُؤْذِنَنَّ / پس مورد آزار قرار نگیرند

۷- وکان الله غفوراً رحیمًا / و بوده است خدا آمرزنده‌ای رحیم

۸- لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ / اگر منافقان دست برندارند از آزار

۹- وَالَّذینَ فی قُلُوبِهِم مَّرَضٌ / و کسانی که در دلهاشان بیماری است

۱۰- وَالْمُرْجُفُونَ فی الْمَدینَةِ / و شایعه پراکنان در شهر

۱۱- لَنُغْرِبَنَّکَ بِهِمْ / هرآینه بشورانیمت بر آنان

۱۲- ثُمَّ لَا یُجاوِرُونَکَ فیها إِلَّا قَلِیلًا / تا همسایگیت نکنند در آن مگر اندکی

حال با توجه به عبارتهای فوق، با کانون قرار دادن آیه ۵۹،

۳- برگرفته از بخش اول سری مقالات فهم قرآن به روش پازل با عنوان «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن».

۱- ترجمه‌های قرائتی، صفارزاده، محمودیان، صفوی، معینان
۲- ترجمه نویری

پرسشهای زیر را می‌توان مطرح کرد تا با یافتن پاسخ آنها به فهم درست این آیه دست یابیم.

۱- آزاری که به مؤمنان می‌رسانند چه نوع یا انواعی بوده است؟

۲- چرا می‌گوید «نساء المؤمنین» یعنی زنان (همسران و دختران) مؤمنان و نمی‌گوید زنان مؤمن؟

۳- جلباب چگونه پوششی بوده که فعل «یدنین»، یعنی نزدیک کردن یا فروتر گرفتن بدان تعلق می‌گرفته است؟

۴- «من» در «من جلابیهن» چه معنایی را افاده می‌کند؟

۵- زنان در صورت به خود فروتر گرفتن جلبابهایشان به چه شناخته می‌شدند؟ و این چه شناختی بوده است که وقتی حاصل می‌آمده دیگر مورد آزار قرار نمی‌گرفتند؟ و چرا؟

۶- چرا در آیه ۵۹ فقط آزار نشدن زنان مطرح است ولی در آیه ۵۸ هم آزار مردان و هم آزار زنان مؤمن موضوعیت دارد؟

۷- چرا در آخر آیه ۵۹ می‌فرماید: «وكان الله غفوراً رحيماً»؟

۸- آیا آیه ۶۰ حاکی از آن است که صرف فروتر گرفتن جلبابها ممکن است باعث توقف آزارها نباشد و منافقان و بیماردلان و شایعه پراکنان همچنان به آزار خود ادامه دهند یا آیه ۶۰ ارتباطی با آیه ۵۹ نداشته بلکه معطوف به آیه ۵۸ می‌باشد؟

گام دوم: حالات معنایی متصور عبارتها

چون برای برخی از عبارتهای فوق می‌توان حالات معنایی متفاوتی متصور شد، و در نتیجه نمی‌توان مفهوم مراد حق تعالی را از هر عبارت، مستقل از سایر عبارتها تشخیص داد، در گام دوم، معنایی متصور برای هر یک از عبارتها را برمی‌شماریم، سپس در گام سوم با رویکرد خالی از تضاد و تناقض بودن قرآن، به اعتبارسنجی معنایی عبارتها می‌پردازیم:

۱- وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كَسَبُوا / و کسانی که آزار می‌رسانند مردان و زنان مؤمن را به غیر آنچه کسب کرده‌اند

برای «آزار» در این عبارت سه حالت کلی را (جدای از مصادیق آن) می‌توان در نظر گرفت:

۱-۱- آزار لسانی

۱-۲- آزار عملی

۱-۳- هم آزار لسانی و هم آزار عملی

۲- فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا

برای این عبارت دو حالت را می‌توان در نظر گرفت. حالت اول اثم به بهتان عطف شده باشد و فعل «احتملوا» و نیز صفت «مبین» به هر دوی آنها تعلق گرفته باشد و حالت دوم اینکه او بین بهتان و اثم او حالیه باشد.

۱-۲- پس حتماً تهمتی و گناهی آشکار را مرتکب شده‌اند.

۲-۲- پس حتماً تهمتی را مرتکب شده‌اند در حالی که گناهی

آشکار است

۳- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكِ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ / ای پیامبر بگو به همسرانت و دخترانت و زنان مؤمنان

برای «نساء المؤمنین» می‌توان سه حالت را در نظر گرفت.

۱-۳- زنان مؤمنان اعم از همسران و دختران

۲-۳- زنان مؤمنان اعم از همسران و دختران و مادران و

خواهران و سایر وابستگان نسبی و سببی

۳-۳- زنان مؤمن. (این حالت معتبر نیست چرا که اگر مراد از

«نساء المؤمنین» زنان مؤمن بود، دیگر نیازی نبود که ازواج و دختران پیامبر را در ابتدای عبارت بیاورد، بلکه همان «نساء المؤمنین» کفایت می‌کرد و ازواج و دختران پیامبر را نیز شامل می‌شد، مگر اینکه ازواج و دختران پیامبر را از باب تأکید و شروع از خانه پیامبر آورده باشد تا آنها الگو باشند. اما حتی اگر قرآن از این جهت عبارت «نساء المؤمنین» را متأخر آورده باشد، باز به دلیل بکار رفتن ترکیب «نساء مؤمنات» در آیه ۲۵ سوره فتح ناظر بر «زنان مؤمن»، حتماً معنای «نساء المؤمنین» «زنان مؤمنان» می‌باشد.

۴- يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيهِنَّ

معنای «یدنین»^۱ در این عبارت چه فروگرفتن باشد چه نزدیک گرفتن چه نزدیک کردن چه به هم رساندن و امثالهم در بار معنایی عبارت تفاوت چندانی ایجاد نمی‌کند بنابراین با توجه به حالاتی که برای جلباب متصور است، حالات معنایی عبارت را برمی‌شماریم. بدین منظور ابتدا مروری می‌نماییم بر معنای جلباب که برشمرده‌اند. «جلایب» جمع «جلباب» است. این واژه به کسر و فتح جیم هر دو قراءت می‌شود. در اینکه منظور از «جلباب» چیست مفسران و ارباب لغت برای آن چند معنی ذکر کرده‌اند: (۱) ملحفه (چادر) و پارچه بزرگی که از روسری بلندتر است و سر و گردن و سینه‌ها را می‌پوشاند. (۲) مقنعه و خمار (هر دو واژه به کسر اول) به معنی روسری. (۳) پیراهن گشاد (مفردات راغب و مجمع البیان). گرچه این معنایی با هم متفاوتند، ولی قدر مشترک همه آنها این است که بدن را به وسیله آن بپوشاند اما به نظر می‌رسد منظور پوششی است که از روسری بزرگتر و از چادر کوچکتر است چنان که نویسنده «لسان العرب» روی آن تکیه کرده است.^۲

«جلایب جمع جلباب و در معنی آن اختلاف هست. راغب آن را پیراهن و روسری گفته (قمیص و خمار) مجمع البیان در لغت

۱- منظور از «یدنین» (نزدیک کنند) این است که زنان جلباب را به بدن خویش نزدیک کنند تا آنها را درست حفظ کنند؛ نه اینکه آن را آزاد بگذارند تا گاه و بیگاه کنار رود و بدنشان آشکار گردد. به تعبیر ساده خودمان، لباس خود را جمع و جور کنند. (قرآن حکیم و شرح آیات منتخب، ترجمه محمد مهدی فولادوند، انتشارات مرکز طبع و نشر قرآن جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول ۱۳۸۹)

۲- شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، جلد اول، تألیف جعفر شریعتمداری، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ چهارم

فرموده: روسری زن که وقت خروج از منزل سر و صورتش را با آن می‌پوشاند. صحاح آن را ملحفه (چادر مانند) گفته. ابن اثیر در نهاییه آن را چادر و رداء معنی کرده و می‌گوید: گفته شده مانند چارقد و مانند ملحفه است. در قاموس هست که آن پیراهن و لباس گشاد کوچکتر از ملحفه که زن لباسهای خود را با آن می‌پوشاند یا آن ملحفه است... با این قرائن و آنچه از نهاییه و صحاح و قاموس نقل شد می‌شود گفت: جلباب ملحفه و لباس بالایی و چادر مانند است نه فقط روسری و خمار. معنی آیه این است: ای پیغمبر به همسرانت و دخترانت و زنان مؤمنان بگو لباسهای چادر مانند خود را بخود نزدیک کنند و خود را با آن جمع و جور کنند و جلباب را طوری از خود دور نگاه ندارند و بدن خود را از آن بیرون نکنند که پوشیدن آن مانند نپوشیدن باشد.^۱

«جلباب، پوششی گشادتر از مقنعه و کمتر از رداء که زن بدان سر و سینه خود را می‌پوشاند (العین ج ۶/۱۳۲). جلب در اصل به معنای راندن و دور کردن چیزی و بانگ زدن و نهی کردن و جلباب پیراهن و روسری را گویند (مفردات ۱۹۹) جلباب در اصل دلالت بر راندن و استمرار آن دارد (التحقیق ج ۲/۹۵). جلباب، مقنعه و روسری زن است که وقتی برای حاجتی بیرون می‌رود، سر و صورتش را می‌پوشاند (مجمع البیان ج ۸/۵۷۸). به قول نولدکه واژه‌ای قرضی و قدیمی از زبان حبشی است که به معنای پوشاندن و رداء و لباده بکار می‌رفته است (واژه‌های دخیل/۱۶۹)^۲

«جلباب؛ لباسی فراخ، فراخ‌تر از سرانداز و کوچکتر از رداست که زن بر سر خویش می‌اندازد و دامنه آن را بر سینه خویش می‌افکند. از ابن عباس روایت کرده‌اند که مراد همان ردا (چادر) است که سر تا به پا را فرو می‌پوشاند. همچنین گفته‌اند ملحفه و هر آن چیزی است از قبیل کسا و امثال آن که با آن خود را فرو می‌پوشند.»^۳

«کلمه جلابیب جمع جلباب است، و آن جامه‌ای است که یا سرتاسری است و تمامی بدنش را می‌پوشاند، و یا روسری مخصوص است که صورت و سرش راست‌تر می‌شود، و منظور از جمله (پیش بکشند مقداری از جلباب خود را)، این است که آن را طوری ببوشند که زیر گلو و سینه‌هایشان در انتظار ناظرین پیدا نباشد.»^۴

«الجلباب: جامه، پیراهن. لباسی که تمام بدن را ببوشاند. روسری زنانه، مقنعه. لباسی که روی تمام لباسها پوشند، مثل پالتو، روپوش و غیره. چادر زنانه.»^۵

۱- قاموس قرآن، ج ۱، سید علی اکبر قرشی، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهاردهم ۱۳۹۶
 ۲- فراند، فرهنگ واژگان دشوار و نوادر قرآن کریم بر پایه ترجمه‌های کهن، فرزاد جعفری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول ۱۳۹۴
 ۳- تفسیر کشاف، ج ۳، محمود بن عمر بن محمد زمخشری، ترجمه مسعود انصاری، انتشارات ققنوس، چاپ دوم ۱۳۹۱
 ۴- تفسیر المیزان، ج ۱۶، سید محمد حسین طباطبائی، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی، چاپ دوم ۱۳۶۶
 ۵- فرهنگ المعجم الوسیط، عربی - فارسی، ترجمه محمد بندر ریگی،

«الجلباب: لباس یا پیراهن گشاد»^۶

با توجه به معانی فوق و نیز آنچه ترجمه‌های فارسی آورده‌اند برای عبارت «يُدْتِنَنَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ» می‌توان سه حالت در نظر گرفت:

۱-۴- لباسها و پوششهاشان را بر خود فروتر گیرند

۲-۴- چادرهاشان را بر خود فروتر گیرند

۳-۴- روسری‌هاشان را بر خود فروتر گیرند

لازم به توجه است که هر سه حالت فوق در نادرستی یا حداقل کم دوختگی جلباب وجه اشتراک دارند چرا که می‌توانستند آنها را به خود فروتر گیرند و پوشش خود را پوشاننده‌تر، و گرنه اگر جلباب پوششی بوده باشد که متناسب بدن دوخته شده باشد، «به خود فروتر گرفتن» بدان تعلق نمی‌گرفته است. حتی اگر جلباب پیراهن گشادی بوده باشد که دوخته شده باشد باز هم فعل «یدتنن» نمی‌باید برای آن بکار می‌رفته است چرا که برای پوشاندگی بیشتر پیراهن دیگر نیازی به خود فروگرفتن آن نیست و پیراهن هرچه گشادتر باشد خود به خود پوشاننده‌تر خواهد بود.

۵- ذَلِكْ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ / این نزدیکتر است که شناخته شوند

«شناخت شدن» در این عبارت سه حالت می‌تواند داشته باشد:

۱-۵- شناخته شدن به زن آزاد بودن و نه کنیز بودن

۲-۵- شناخته شدن به پاکدامنی (با توجه به اینکه عبارت «يُدْتِنَنَّ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ» ماهیتاً راهکاری پیشگیرانه است، از این رو می‌توان گفت فردی که بدان اهتمام می‌ورزد به پاکدامنی شناخته می‌شود.)

۳-۵- شناخته شدن به هویت شخصی که چه کسی هستند. این حالت را برای این آوردیم چرا که برخی گفته‌اند در آن دوران؛ زنان وقتی برای قضای حاجت یا امثالهم از خانه خارج می‌شدند بعضاً چهره خود را با جلبابهاشان می‌پوشاندند تا شناخته نشوند و هوسرانان چون چهره آنها را نمی‌دیدند و هویتشان را در نمی‌یافتند به گمان اینکه شاید اهل روابط نامشروع باشند رفتار نابهنجاری در قبال آنها داشتند، و آیه دستور داده که زنان جلباب از چهره برکشند تا شناخته شوند. اما این حالت معتبر نیست چرا که شناسایی اینکه فلانی کیست با «ادنی» که صفت تفضیلی است تناسب ندارد و نمی‌توان گفت اگر آنها این کار را بکنند این «نزدیکتر» است که شناسایی شوند که چه کسی هستند.

۶- فَلَا يُؤْذِنَنَّ / پس مورد آزار قرار نگیرند

در این عبارت هم «آزار» جدای از مصادیقش سه حالت کلی دارد:

۱-۶- آزار لسانی

۲-۶- آزار عملی

انتشارات اسلامی، چاپ پنجم ۱۳۹۴

۶- فرهنگ المنجد، عربی - فارسی، تألیف: لوئیس معطوف، ترجمه محمد بندر ریگی، انتشارات اسلامی، چاپ اول ۱۳۸۷

۷- و كان الله غفوراً رحيمًا

برای این عبارت تنها یک حالت متصور است و با توجه به ازلی و ابدی بودن صفات و اسماء الهی؛ فعل «کان» باید به ماضی نقلی ترجمه شود تا گویایی کافی داشته باشد.

۷-۱- و بوده است خدا آمرزنده‌ای رحیم

برای هریک از عبارتهای ۸ تا ۱۱ نیز فقط یک حالت در نظر می‌گیریم چرا که در معنای آنها مناقشه‌ای نیست یا در اینجا نقش تعیین کننده در فهم دلالت آیه ۵۹ ندارد.

۸- لئن لم ينته المنافقون / اگر منافقان دست برندارند از آزار

۹- والذین فی قلوبهم مرض / و کسانی که در دلهایشان بیماری است

۱۰- والمرجون فی المدینة / و شایعه پراکنان در شهر

۱۱- لتغرینک بهم / هرآینه بشورانیمت بر آنان

۱۲- ثم لا یجاورونک فیها إلا قلیلاً

عبارت ۱۲ نیز هرچند در فهم دلالت آیه ۵۹ نقش مستقیمی ندارد، اما حداقل دو حالت برای آن در نظر گرفت.

۱۲-۱- تا همسایگیت نکنند در آن مگر تعداد اندکی

۱۲-۲- تا همسایگیت نکنند در آن مگر اندک زمانی

گام سوم: اعتبارسنجی حالات معانی هر عبارت

پس از برشمردن حالات معانی متصور برای هر یک از عبارتها در گام دوم، در این مرحله نوبت اعتبارسنجی هر یک از حالات معانی می‌شود. برای این منظور؛ یک به یک حالات معانی هر عبارت را با حالات دیگر عبارات در نظر گرفته و اعتبار آنها را می‌سنجیم.

ابتدا به اعتبارسنجی حالات معانی متصور برای عبارت اول که می‌فرماید «والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغير ما اکتسبوا» می‌پردازیم. به چند دلیل می‌توان گفت که بیشتر آزاری که این آیه بر آن دلالت دارد، آزار لسانی است چرا که می‌فرماید: «بغير ما اکتسبوا»؛ با توجه به این عبارت و نیز اینکه آزاردهندگان در مقامی که بخواهند اعمال مجازات کنند نبودند بنابراین این عبارت گویای اتهام زنی است. «فقد اختلفوا بهتانا»؛ این عبارت هم مؤید آزار لسانی و جوسازی در جامعه است. «لئن لم ينته المنافقون والذین فی قلوبهم مرض والمرجون فی المدینة»؛ با توجه به سه گروهی که در این عبارات هم آمده؛ دورویان که پشت سر مؤمنان بدی ایشان را می‌گفتند، و بیماردلان و شایعه پراکنان؛ باز هم مشخص است که بیشتر آزار لسانی است، اما با توجه به همین عبارات و دستور برخورد با این گروه‌ها اگر از آزار دادن دست برندارند و نیز با توجه به اینکه می‌فرماید اگر موضوع جلبابها رعایت شود «فلا یؤذین». پس آزار نمی‌شوند، می‌توان گفت آزار منحصر در آزار لسانی نبوده است که هرچند با رعایت موضوع جلبابها کاهش می‌یافته اما باز هم موضوع آزار، چه لسانی و چه غیر آن

موضوعیت داشته است بویژه اینکه یکی از گروه‌ها بیماردلانند. بنابراین از میان سه حالت متصور برای عبارت «والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغير ما اکتسبوا» حالت سوم اصح است:

۳-۱- و کسانی که هم آزار لسانی و هم آزار عملی می‌رسانند

مردان و زنان مؤمن را به غیر آنچه کسب کرده‌اند

ناگفته نماند که آزاردهندگان در این عبارت اعم از مردان و زنان می‌باشند چرا که هیچ شواهد و قرآنی در این گروه آیات مبنی بر انحصار آزاردهندگان به مردان وجود ندارد، بلکه چون آزار لسانی هم موضوعیت دارد، زنان هم می‌توانند جز آزاردهندگان باشند. نکته دیگر اینکه آزاردهندگان موجب آزار مردان مؤمن هم می‌شده‌اند و این شاهد دیگری است بر اینکه بیشتر آزار؛ لسانی بوده است که مردان و زنان مؤمن را توأمان هدف می‌گرفته است و یکی از بارزترین مصادیق آن می‌توان شایعه‌سازی و شایعه پراکنی مبنی بر اهل فساد و فحشاء بودن زنان و بی‌غیرت بودن مردان باشد و البته همچنین اهل بی‌بندوباری بودن مردان، و شاهد این مدعا عبارت دوم است. اما چون حالات عبارت دوم، هریک که صحیح باشد، تأثیری در فهم دلالت آیه ۵۹ ندارد از بررسی آن صرفنظر می‌شود.

اما از میان حالات متصور برای عبارت سوم؛ حالت دوم جامع‌تر است چرا که مادر پیامبر در قید حیات نبوده است و او خواهری هم نداشته است که بتوان آنها را هم در ردیف همسران و دختران قید کرد، اما لفظ «نساء» دلالت عام دارد و همه نسبت‌های نسبی و سببی را شامل می‌شود، بنابراین تعمیم نساء مؤمنین به همسران و دختران و مادران و خواهران و سایر وابستگان نسبی و سببی رواست. اما اینکه چرا آیه نمی‌گوید «زنان مؤمن» بلکه می‌گوید «زنان مؤمنان»؛ زنان مؤمن را نمی‌توان به زنان مؤمنین تعمیم داد چرا که ممکن است برخی زنان آنها مؤمن نبوده باشند ولی زنان مؤمنان را می‌توان به همه زنان مؤمن تعمیم داد. مضافاً اینکه در عبارت اول زنان مؤمن قید شده است («والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات»). اما از اینکه زنان مؤمنان گفته و نه زنان مؤمن مشخص می‌شود که مردان مؤمن بواسطه رفتار زنانشان (همسران و دختران و سایر وابستگان) اعم از مؤمن و غیر مؤمن مورد آزار لسانی آن سه گروه قرار می‌گرفتند. از این رو پیامبر دستور می‌گیرد که به همه زنان مؤمنان اعم از مؤمن یا غیر مؤمن توصیه کند که موضوع جلبابها را رعایت کنند. این خطاب عام به همه زنان مؤمنان نشانگر این است که امر دینی از امر اجتماعی حداقل در این مورد جدایی پذیر نیست (حسن و قبح ذاتی اعمال). البته باید توجه کرد که امر دینی امر قانونی نیست و نمی‌توان کسانی را که آن را مراعات نمی‌کنند مجازات نمود مگر اینکه امر دینی از طریق قانون‌گذاری امر قانونی هم بشود. مضافاً اینکه سیاق بیانی آیه متضمن «توصیه» است و نه اجبار به انجام کاری و مجازاتی هم برای مراعات نکنندگان آن ذکر نشده است. با توضیحاتی که داده شد حالت دوم را برای عبارت سوم برمی‌گزینیم:

۳-۲- ای پیامبر بگو به همسرانت و دخترانت و زنان مؤمنان (اعم از همسران و دختران و مادران و خواهران و سایر وابستگان نسبی و سببی)

نکته دیگری هم باید در عبارت سوم مورد توجه قرار گیرد و آن اینکه به خود پیامبر گفته خطاب به زنان مؤمنان رعایت پوشاندگی جلباب را بیان کند و نه اینکه پیامبر به مؤمنان بگوید و آنها به زنانشان بگویند. به نظر می‌رسد این بدان جهت باشد که در امر دینی تسلطی از مردان بر زنان جاری نشود.

اما با توجه به اینکه درباره جلباب نه در این آیه و نه در دیگر آیات قرآن توضیح ظاهری درباره ماهیت آن داده نشده و این واژه تنها در همین آیه بکار رفته است، می‌توان گفت که این پوشش برای جامعه عصر نزول شناخته شده بوده است، نه اینکه نوع پوشش جدیدی باشد که قرآن وضع کرده باشد. ضمیر «هن» در «جلبابهن» نیز مؤید این است که این نوع پوشش در اختیار آن زنان بوده است. بنابراین دلالت آیه فقط می‌تواند به مراقبت بیشتر در استفاده از این پوشش باشد تا نقصانهای پوشاندگی آن برطرف شود یا حداقل کاهش یابد. اما در پاسخ اینکه «جلباب» چگونه پوششی بوده است که فعل «یدنین»، یعنی نزدیک کردن یا فروتر گرفتن بدان تعلق می‌گرفته است؟ باید گفت «جلباب» حتماً پوشش نادرخته یا کم دوخته‌ای بوده که پوشاندگی آن نیازمند نگهداری خود فرد بوده است. فعل «یدنین» حاکی از این است که جلباب به گونه‌ای بوده که خود به خود یا در اثر عوامل جوی یا تحرک فرد پوشاندگیش کاهش می‌یافت. اما با توجه به عبارت «وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» شق دیگری هم مطرح است و آن اینکه پیش‌تر جلباب را بگونه‌ای ساتر بدن می‌کردند تا امتزاج پوشیدگی و برهنگیشان جذاب‌تر باشد، حتی از برهنگی کامل. البته جلباب می‌تواند لفظ عام باشد برای همه پوششهایی که موجود بوده و البته به جهت شرایط عصری نادرخته یا کم دوخته و در نتیجه پوشاندگی آن نیازمند نگهداری فرد هم بوده است. لباس نادرخته یا کم دوخته در واقع تکه پارچه‌ای است که آن را به نحوی ساتر بدن می‌نمایند اما اگر بخواهند در فعالیت‌های روزمره دست و پا گیرشان نباشد و با توجه به عدم لباس زیر کافی، پوشاندگی مناسب هم داشته باشد، آن پوشش نمی‌تواند مانند چادرهای امروز باشد بلکه هم باید کوچکتر و کوتاه‌تر باشد و هم اینکه آن را بواسطه شانه‌ها بر تن نگهدارند تا دست‌ها آزاد باشد. اگر دوختن امری دشوار در آن روزگار بوده باشد اما پاره کردن و بریدن بخشی از پارچه‌ها آسان بوده و احتمالاً با ایجاد سه بریدگی یکی برای عبور سر و دو تا برای عبور دست‌ها یا تنها دو بریدگی برای دست‌ها می‌توانستند لباس نادرخته یا کم دوخته‌ای تهیه کنند که پوشیدگی نسبتاً خوبی داشته و چندان هم دست و پاگیر نباشد و البته در حین حضور در جامعه نیاز به این بوده که آن را به خود فروتر گیرند تا نقصان نادرختگی یا کم دوختگی جبران شود. با این اوصاف جلباب؛ پیراهن گشاد و نادرخته یا کم دوخته‌ای بوده است که یا از

سر می‌پوشیدند و یا از پشت بر روی شانه می‌انداختند و از جلو دو لبه آن را بهم می‌رساندند. نکته دیگر در تأیید این مدعا این است که با توجه به محدودیتها برای تهیه پوشاک، لباسها بیشتر به اصطلاح «Free Size» سایز بوده‌اند تا مناسب افراد بیشتری باشند و این امر طبیعتاً پوشاندگی لباسها را برای برخی کاهش می‌داده است. با توجه توضیحات فوق «من» در «من جلبابهن» گویای قسمتهایی از جلباب است که ساتر نبوده و آیه می‌فرماید آن قسمتهای ناپوشاننده را به خود فروتر گیرند یا بهم نزدیکتر سازند تا پوشاندگی بهتر شود. با این توضیحات حالت اول را برای عبارت چهارم انتخاب می‌کنیم البته با تأکید بر به خود فروتر گرفتن پوششها در مواضعی که پوشاندگی مناسبی ندارد:

۴-۱- آن قسمتهای لباسها و پوششهاشان را که پوشاندگی مناسب ندارد بر خود فروتر گیرند

اما در این میان پرداختن به پاسخ این پرسش هم مقتضی است و آن اینکه آیا جلباب ماهیتاً سرانداز بوده است یا بنحوی سرانداز هم داشته است؟ اگر جلباب پارچه نادرخته بوده باشد و به اندازه کافی بزرگ (البته نه به اندازه چادرهای امروزی که نیازمند مصرف پارچه زیادی است و در آن دوران تهیه آن چندان مقدور نبوده) طبیعتاً می‌توانستند با آن سر را نیز ببوشانند اما اگر نوعی لباس کم دوخته بوده باشد طبیعتاً چون شانه‌ها تکیه‌گاه لباس می‌باشند پوشاندن سر با آن مقدور نیست مگر دو تکه باشد که با توجه به کمبود پارچه و لباس بعید بنظر می‌رسد اینگونه بوده باشد. اگر بگوییم سر تکیه‌گاه جلباب بوده است، آنگاه به طور معمول به هنگام پوشیدن آن جلوی باز می‌مانده و می‌باید به کمک دستان دو سوی آن را بهم نزدیک می‌کرده‌اند که در این صورت تحرک عادی آنها در کارهای روزمره بسیار محدود می‌شده است مگر اینکه جلباب پوشاننده دست‌ها نمی‌بوده است و از طریق بریدن بخشی از آن دست‌ها را از آن خارج می‌نمودند. باید توجه کرد که از آیه بر نمی‌آید که جلباب پوشاک مکمل و به اصطلاح روپوش بوده باشد بلکه همان پوششی است که روزمره همگان استفاده می‌کردند. (برای توضیحات بیشتر در خصوص پوشاک آن دوران رجوع به کتاب «حجاب شرعی در عصر پیامبر» نوشته جناب امیر ترکشوند مفید خواهد بود.)

اما در هر صورت چه جلباب قابلیت پوشاندن سر را داشته بوده باشد یا نه؛ در این آیه نه تنها بر پوشاندن سر تصریح نشده که حتی قرینه‌ای هم بر آن وجود ندارد. بنابراین از این آیه نمی‌توان حکمی مبنی بر پوشاندن موی سر را استنباط کرد. در خصوص عدم دلالت آیه ۳۱ نور هم بر لزوم پوشاندن موی سر؛ نگارنده پیش‌تر در مقاله «عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی زنان» نگاشته است.

و اما از میان حالات متصور برای عبارت پنجم حالت دوم صحیح است چرا که با دقت در خود عبارت «ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ» مشخص است که مراد از شناخته شدن هویتی نیست که مثلاً کنیز از آزاد شناخته شود یا فلان زن از بهمان زن، بلکه شناخته شدن اخلاقی است که چه کسی پاکدامن است و چه کسی پاکدامن نیست

چرا که می‌گوید: «ذَلِكَ أَذْنِي» یعنی این نزدیکتر است، نزدیکتر بودن در شناخته شدن هویتی محلی از اعراب ندارد بلکه اگر منظور شناخته شدن به پاکدامنی باشد نزدیکتر بودن معنا می‌یابد زیرا کسی که ظاهر بی بند و بار و در نتیجه محرک دارد؛ ظاهرش به پاکدامنی نزدیک نیست، و اگر کسی ظاهرش پاکدامن باشد بیشتر می‌توان به پاکدامنی باطنی او هم احتمال داد چرا که هواسرانه‌ها در وهله اول فقط نظاره‌گر ظاهرها هستند و نه بواطن دلها. بنابراین با مراعات پوشیدگی پوششها احتمال شناخت شدن به پاکدامنی بیشتر است.

دلیل دوم بار معنایی ریشه «عرف» است که «يعرفن» از آن است. «معروف» در قرآن یعنی به خوبی شناخته شده و «منکر» ضد آن است. کسی که در پی «شناخته شدن» است، می‌خواهد به خوبی شناخته شود و نه اینکه صرفاً به نام و نسب شناخته شود.

دلیل سوم اینکه در یافتن مفهوم آیه باید از انسانیت کنیزان غافل نشد، بدین معنا که شأن نزول آیه تبعیض‌آمیز باشد و با دیگر آیات قرآن در تضاد و تناقض قرار گیرد. به استناد آیه ۲۲۱ بقره که می‌فرماید «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ»، و بنا بر آن قرآن در ازدواج؛ کنیز مؤمن را به زنان آزاد مشرک ترجیح می‌دهد، نمی‌توان گفت که زنان آزاد ماهیتاً به کنیزان ارجحند. یا به استناد آیه ۳۳ نور که می‌فرماید «وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنِ ارْتَدْنَ تَحَصُّنًا»، مؤمنان را نسزد که کنیزانشان حتی اگر مؤمن نباشند در فساد و فحشا بکار گیرند. بنابراین نمی‌توان گفت که مراد شناخته شدن زنان آزاد از کنیزان بوده است چرا که در این صورت که جلباب برای تمایز بین زنان آزاد از کنیزان بوده باشد، کنیزان نجیب در قبال بیماردلان بی‌دفاع رها می‌شده‌اند.

دلیل دیگر این است که در عبارت سوم؛ دلالت «نساء مؤمنین» بر زنان غیر مؤمن مردان مؤمن هم بود و اگر قرار است آنها نیز مورد آزار قرار نگیرند، می‌باید شناخته شدن به پاکدامنی باشد نه صرفاً به ایمان آوردن. بنابراین «ذَلِكَ أَذْنِي أَنْ يَعْرِفُنَ» یعنی این نزدیکتر است که شناخته شوند به پاکدامنی. به عبارت دیگر به خود فروتر گرفتن جلبابها تأکیدی بر هویت اخلاقی زنان است و علامتی که پاکدامنان با آن عدم تمایل خود به آلودگی جنسی را ابراز کنند. حال نوبت عبارت ششم است که می‌فرماید: «فَلَا يُؤْذَيْنَ»، پس مورد آزار قرار نگیرند. در عبارت اول؛ هم مردان مؤمن مورد آزار قرار می‌گرفتند هم زنان مؤمن، اما در این عبارت؛ تنها زنان مورد آزار قرار می‌گیرند و سخنی از مردان نیست، بنابراین آزار مدلول در این عبارت ناظر به سخنانی است که زنان را به جهت ناپوشیدگیهای محرکشان بدان آزار می‌دادند و حال که آن نقصانهای پوشش رفع شده دیگر آن نوع آزار محل نمی‌یافته است و اگر منافقان و بیماردلان و شایعه پراکنان باز به آزار می‌پرداختند دیگر مستمسک آزارشان چیزی دیگر بوده است نه نیت زنان به بی بند و باری در پوشش و در نتیجه تحریک مردان که در عبارتهای پسینی چون بهانه از دسته آن سه گروه گرفته می‌شود دستور

برخورد قهرآمیز پیامبر با آنها صادر می‌شود. بنابراین حالت اول که آزار لسانی است برای عبارت ششم انتخاب می‌گردد با این افزوده که مصداق آزار لسانی را هم مشخص می‌کنیم:

۶-۱- پس زنان به اتهام بی بند و باری پوشش به نیت تحریک مردان آزار نشوند

این معنا با عبارت هفتم هم که می‌فرماید «وكان الله غفوراً رحيماً» همخوانی دارد چرا که پیش از نزول آیه؛ عدم اهتمام زنان به رفع نقصانهای پوششهایشان، زمینه‌ساز بخشی از آن آزارها بوده است و حال که آنها از این امر آگاهی می‌یابند از گذشته خویش آزرده خاطر می‌شوند و در عبارت هفتم غفران و رحمت الهی مطرح می‌شود تا خاطر ایشان را از این بابت آرام گرداند. شاهد این مدعا این است که غفران الهی وقتی موضوعیت دارد که پای گناه یا خطائی در میان بوده باشد. به عبارت دیگر؛ غفران رحیمانه الهی وقتی موضوعیت دارد که عمل یا اعمال گذشته آدمی قابل جبران باشد و او در جبران یا حداقل عدم تکرارش بکوشد بنابراین این عبارت ناظر است بر اینکه زنان مشمول آیه پیش از آن به جهت سهل‌انگاری یا عدم آگاهی یا حتی از روی هواهای نفسانی پوشیدگی پوشش خود را بعضاً مراعات نمی‌کردند. اگر به آیه ۵۳ سوره احزاب دقت کنیم که از مراجعه کنندگان به خانه پیامبر می‌خواهد که از پشت پرده کالای درخواستی خود را از زنان پیامبر بخواهند چرا که: «ذَلِكَمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ»، این از پشت پرده خواستن پاکیزه‌تر است بر دلهای شما و دلهای زنان پیامبر! مشخص است که زنان پیامبر هم نیز در معرض هواهای نفسانی خود بوده‌اند. بنابراین عبارت «وكان الله غفوراً رحيماً» ناظر بر این است که با نزول آیه ۵۹؛ جمعی از زنان با ایمان نسبت به گذشته پشیمان می‌گشتند. ناگفته نماند که غفران رحیمانه الهی در عبارت «وكان الله غفوراً رحيماً» را به آن دسته از آزارکنندگانی که از آن دست بردارند نیز می‌توان تعمیم داد چرا که این سنت الهی است که هر که از خطا یا حتی گناهان خود دست بردارد و در پی جبران آن برآید مشمول غفران رحیمانه الهی می‌شود.

عبارات مندرج در آیه ۶۰ حاکی از آن است که صرف فروتر گرفتن جلبابها هرچند آزارها را کاهش می‌داده اما باعث توقف کامل آزارها نمی‌شده و منافقان و بیماردلان و شایعه پراکنان بعضاً همچنان به آزار خود ادامه می‌داده‌اند. بنابراین خواست قرآن در آیه ۵۹ این بوده که اول با مراعات جلبابها بهانه را از دست آن سه گروه بگیرد تا بعد اگر باز هم مرتکب شدند پیامبر و مؤمنان با ایشان برخورد قاطع کنند.

با توجه به اینکه هدف یافتن دلالت صحیح مندرجات آیه ۵۹ سوره احزاب بود و آیات ۵۸ و ۶۰ به ضرورت و نیاز در محدوده بررسی در نظر گرفته شدند، حال که کوشش ما در فهم چرایی و تناسب همه عبارات آیه ۵۹ به روش پازل به نتیجه رسید، به جهت عدم تطویل بیشتر این مقال، دیگر به بررسی پازلی عبارات آیه ۶۰ نمی‌پردازیم و این کندوکاو را در این مجال خاتمه می‌دهیم، مضافاً

اینکه اگر بخواهیم به آیه ۶۰ هم جامع و کامل پردازیم می‌باید آیات ۶۱ و ۶۲ را نیز در دستور کار قرار دهیم. بنابراین تنها پس از نقل قولی درباره آیات ۶۰ تا ۶۲ از یکی از مقالات پیشین نگارنده به سراغ گام چهارم می‌رویم و با ارائه یک ترجمه مفهومی از آیه ۵۹ این مقال را پایان خواهیم برد.

«در انتهای گروه آیات ۵۷ تا ۶۲ احزاب باز تأکید شده است که «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» و در عبارت پیشین آن آمده: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ»، (این است) سنت خدا درباره کسانی که اینگونه بوده‌اند پیش از این نیز. موضوع این گروه آیات که در پایان آن عبارتهای فوق آمده است درباره کسانی است که خدا و پیامبرش را می‌آزارند و خدا آنها را در دنیا و آخرت لعن می‌کند، یعنی از رحمت خود دور می‌دارد، و برای‌شان عذاب خارق‌کننده فراهم می‌آورد و نیز کسانی که به مؤمنان بهتان می‌زنند و به آنچه مرتکب نشده‌اند می‌آزارند، بعد می‌فرماید ای پیامبر به همسران و دخترانت و نیز همسران و دختران مؤمنان بگو پوششهای خود را بر خود فروتر گیرند چرا که این نزدیک‌تر است به اینکه به پاکدامنی شناخته شود و مورد آزار قرار نگیرند، سپس می‌فرماید اگر منافقان به این روند پایان ندهند و نیز کسانی که بیمار دلند و هرزه‌درآیی می‌کند و اراجیف می‌گویند، ای پیامبر تو باید بر آنها بتازی (تا حساب کار دستشان بیاید) و اگر ادامه دادند هر جا آنها را یافتید بگیریدشان و تمام و کمال متوقفشان کنید تا از آن اعمال بازداشته شوند. (مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا تَقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا) بنابراین سنت خدا که در پایان این گروه آیه آمده ناظر است بر برخورد قاطعانه با آنهایی که مخل آسایش و آرامش و آبروی مؤمنان می‌باشند که موجب برقراری امنیت و ماندگاری ثبات اجتماعی می‌شود. (برای توضیحات بیشتر در خصوص حکمی مشابه، رجوع کنید به مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» به قلم نگارنده)»

گام چهارم: چیدمان معانی عبارت در کنار هم و یافتن مراد آیه یا **أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكِ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ** / ای پیامبر بگو به همسرانت و دخترانت و زنان (منتسب به) مؤمنان (اعم از همسران و دختران و مادران و خواهران و دیگر وابستگان ایشان) **يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ** / که فروترگیرند بر خودهاشان (آن قسمت) از پوششهاشان را (که پوشاندگی کافی ندارد و دچار شکاف می‌باشد)

ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ / این نزدیکتر است که (به پاکدامنی) شناخته شوند

فَلَا يُؤْذِنَنَّ / پس (بعد از آن این زنان به اتهام بی بند و باری

پوشش به نیت تحریک مردان) آزار نشوند

و **كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا** / (و از بابت خطاها یا گناهان پیشین خود

در این باره آزرده خاطر نباشند چرا که) خدا همواره آمرزنده‌ای رحیم بوده است. (آذر ۱۳۹۸)

۱- برگرفته از بخش سوم مقاله «عیسی فرزندخوانده مریم» (پیرامون مفهوم واژه سنت در آیات قرآن)

◀ رک نور ۳۱

احزاب ۶۲ (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) ◀ رک آل عمران ۱۳۷

به استناد آیات قرآن از جمله ۶۲ احزاب، ۴۳ فاطر، ۲۳ فتح و ۳۰ روم سنن الهی لایتغیرند و در آنها تبدیل و تحویلی نیست و نیز فاقد استثناء غیرطبیعی، چرا که برآمده از اسماء و صفات مطلق حضرت باری می‌باشند و در آنها نوسان، تغییر و تبدیل و نیز تضاد، تناقض و تراحم نیست، بلکه بر توحید است. (عیسی ۱ - دی ۱۳۹۶)

بنابراین می‌توان گفت؛ در آیات قرآن، واژه «سنت» چه در مورد رفتارهای انسانها بکار رفته باشد، چه در مورد رفتار خدا، گویای نهادینه‌گی در رفتار است، با این تفاوت که «سنت الله» دارای بار معنایی ثبوت و استمرار «مطلق» در رفتار است که با اصول حاکم بر هستی و قوانین باطنی آن سنخیت تام و تمام دارد، و چون آن اصول و قوانین؛ برآمده از صفات و اسماء مطلق الهی هستند و صفات و اسماء الهی هم دچار کاستی و فزونی و نوسان و امثالهم نمی‌شوند، بنابراین آن اصول و قوانین هم دچار نوسان یا تغییر یا دگرگونی نمی‌شوند، و در نتیجه؛ «سنت» خدا هم نیازمند جایگزینی یا دگرگونی و تحول و تغییری نمی‌شود که در آیات ۶۲ احزاب، ۴۳ فاطر، ۲۳ فتح و ۷۷ اسراء بر آن تصریح شده است. (عیسی ۳ - اسفند ۹۶)

احزاب ۶۹ و ۷۰ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

احقاف

احقاف ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

احقاف ۳ ◀ رک پرتکرارها/ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ

احقاف ۱۲ (وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا) ◀ رک بقره ۱۲۴

از منظر قرآن، امام تام و تمام هر زمانی پس از خاتمیت، خود «قرآن» است و لاغیر چرا که می‌فرماید: «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشِّرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ» (احقاف ۱۲ و نیز هود ۱۷). قرآن قصص الگوهای انسانی مثبت و منفی را نیز به قدر نیاز بیان کرده است تا همواره راه از چاه متمایز باشد... امام ابدی، خود قرآن است. (امام زمان - مهر ۱۳۹۷)

◀ رک احزاب ۴۰

... مراد از «قُرْآنًا عَرَبِيًّا» در «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا» (شوری ۷) نیز ناظر به لغت عربی نیست، بلکه عربی بودن قرآن در این آیه نیز دلالت دارد بر «گویایی» و

«توانایی تبیین» هدایت الهی که منطقاً و طبیعتاً اول مخاطبانش بعد از پیامبر، اهالی «أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا» بوده است. این مفهوم و بارمعانی در آیه ۱۲ احقاف هم صادق است: «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا يُنذِرُ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ» (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

احقاف ۲۰ «بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»

اسراء

اسراء ۱۵ (وما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا)

آیات ۵۱ فرقان و ۱۳ سجده... که در آنها بعد از «وَلَوْ شِئْنَا» بلافاصله یک فعل ماضی غیر منفی با «لَ» آمده که هر دو نیز گویای بار معنایی مثبت برای خواست خدا می‌باشند: «وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا» (وچنانچه (یا با وجودی که) خواسته‌ایم ما که هرآینه برانگیزانیم در کل قریه‌ها هشدار دهنده‌ای)، «وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (و چنانچه (یا با وجودی که) خواسته‌ایم ما که بدهیم به کل نفس‌ها هدایت و رهبریشان را، اما قول حق از من این است که...). به استناد آیه ۱۵ سوره اسراء ثابت می‌شود که «وَلَوْ شِئْنَا» در هر دو آیه واجد بارمعنایی مثبت برای خواست خدا مبنی بر هدایت بندگانش است: «مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا». (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

اسراء ۲۶ (وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ) ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «نصیب» و «سهم»

اسراء ۳۲

در آیه «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَىٰ»، «تقرب» یعنی نزدیک نشدن، و بار معنایی آن با «اقدام» به زنا فاصله بسیار دارد، آیه نگفته که زنا نکنید، بلکه می‌گوید به زنا نزدیک نشوید، یعنی بستر زیست اجتماعی خود را به گونه‌ای فراهم آورید که مقدمات ارتکاب به زنا برای شما فراهم نباشد. (آیاتی از قرآن - بهار ۱۳۹۶)

اسراء ۳۳ (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ)

به استناد آیه ۳۳ سوره اسراء قتل بر دو نوع است؛ حق یا ناحق. (قصاص ۲ - ۱۳۹۳)

با توجه به اینکه آیه ۳۳ سوره اسراء، «ولی دم» را عنوان نموده و نه «اولیاء دم»، پس تنها یک نفر نقش ولی دم را دارا است، بنابراین می‌توان گفت که «فمن اعتدی» شامل حال دیگر اعضای خانواده و بستگان مقتول هم که راضی به عفو نبوده‌اند می‌شود. (قصاص ۵ - ۱۳۹۳)

آیه ۴۵ سوره مائده به وضوح حداکثر مجازات را تعیین می‌کند: «وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ». وقتی قرآن در این آیه می‌فرماید «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» و در آیه ۳۳ سوره اسراء می‌فرماید: «لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» دیگر پر واضح است که در موارد قتل عمد ناحق، از نظر قرآن حداکثر مجازات «مقابله به مثل» است. بنابراین پاسخ بنده به پرسش اول این است که قصاص اگر هم صرفاً به معنای پیگیری قضائی باشد، از نظر قرآن؛ حداکثر مجازات در موارد قتل عمد ناحق، «مقابله به مثل» است. (قصاص ۷ - ۱۳۹۳)

این بحث که آیا جامعه در قالب هیأت منصفه می‌تواند در موارد قتل عمد ناحق، به جای یکی از بستگان مقتول در مقام ولی دم باشد یا نه، بسیار مهم است. آیه ۳۳ سوره اسراء ناظر بر این است که ولی دم یک تن از بستگان مقتول است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ». در ضمن آیات ۴۹ سوره نمل و ۲۸۲ سوره بقره نیز به نوعی مؤید این معناست. اما علی‌رغم این آیات، به نظر نگارنده این سطور؛ اگر آحاد جامعه توافق کنند و مقرر نمایند که اختیار ولی دم به هیأتی مطابق قانون تفویض شود، این امر ممکن است قدمی مثبت در جهت اجراء بهتر عدالت و خشونت زدایی بیشتر باشد، اما همچنان بر این نظر هستم که باید ابتدا قاضی یا شورای قضات صدور حکم نماید و سپس اختیار عفو یا تخفیف مجازات با آن هیأت باشد، به عبارت دیگر؛ مسند قضاء و مقام ولی دم باید از یکدیگر مستقل باشند. به امید خشونت زدایی و حیاتمندی روزافزون جوامع بشری. (قصاص ۹ - ۱۳۹۳)

[خطاب به استاد بنی‌صدر] با این گفته استاد موافق نیستم که «قتل ناحق است» چرا که آیه ۳۳ سوره اسراء می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ». بنابراین «... إِلَّا بِالْحَقِّ» و نیز «فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» این درست نیست که بگوئیم قتل مطلقاً امری ناحق است، بلکه قتل بر دو نوع است: ۱- حق ۲- ناحق. حال اگر هیأتی شایسته از نمایندگان جامعه در مقام ولی دم قرار گیرد؛ می‌تواند بهتر از ولی دم تشخیص دهد که در موارد «قتل عمد ناحق»، قصاص به معنای مقابله به مثل، متضمن حیاتمندی جامعه است یا عفو و تخفیف مجازات مجرم، چرا که هم در تصمیم‌گیری از احساسات کور کمتر تأثیر می‌پذیرد و هم متخصصانه عمل می‌نماید. اگر این هیأت نمایندگان از اهل خرد باشند، آیه ۱۷۹ سوره بقره نیز به نوعی مؤید این توافق اجتماعی است: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (قصاص ۱۰ - ۱۳۹۳)

وقتی می‌گوئید برای ولی مقتول سلطانی است، پس در قتل اسراف نکند، یعنی قتل قاتل مجاز است اما اسراف نکند و دیگرانی را هم

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (انعام ۱۵۱، اسراء ۳۳ و نیز فرقان ۶۸). کشتن؛ تنها و تنها در مقام قصاص یا دفاع جواز می‌یابد آن هم در صورت سزاواری. (حقوق بشر - تیر ۱۳۹۶)

◀ رک نساء ۹۲

اسراء ۳۵

«وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسراء ۳۵) وفا کردن به پیمان و ترازو «احسن تأویل» است، یعنی بهترین روش دست یافتن به عدالت و محقق کردن حقوق است. (محکم و متشابه - تابستان ۱۳۹۵)

◀ در خصوص معنای «تأویل» رک آل عمران ۷

اسراء ۳۶ (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)

پرسش: یک سوال خیلی مهم داشتم که مربوط به مسائلی خانوادگی بنده می‌شود. بنده سه خواهر دارم که سن ازدواج آنها دیگر دارد دیر می‌شود. مادر بنده به شدت از این موضوع رنج می‌برد. آنها معتقدند که کسی بخت دختران را بسته و سحر و جادو کرده است. در خانواده و آشنایان نیز اختلافاتی داریم که همین اختلافات موجب شده مادر بنده بیشتر بر این موضوع تاکید کند و مرتب به این فال گیرها و رمال‌ها و دعانویسها مراجعه کند و آنها هم به طرز عجیبی همه یک جور سخن می‌گویند و از سحر و جادو و بسته شدن بخت می‌گویند و این ظن خانواده را قوی‌تر می‌کند و پولهای هنگفت برای گشایش بخت می‌دهند و نتیجه‌ای نمی‌گیرند... بنده شخصا اعتقادی به سحر و جادو ندارم ولی برای بنده شک و شبهه است خواهش می‌کنم بفرمایید: آیا سحر و جادو و بستن بخت حقیقت و واقعیت دارد؟ و اگر حقیقت و واقعیت دارد چگونه باید آن را باطل کرد؟

پاسخ: هرچند هستی از منظر آدمیان هرآینه مواجهه با امور غریبه و غیبیه است اما اصل حاکم بر آن «توحید» می‌باشد و سحر و جادو سنخیتی با توحید ندارد. وجود اعتقادات خرافی خود از عوامل اصلی نگون بختی است چرا که جوامع بشری را بسوی بیگانگی با هستی می‌برد و راه‌ها را بن بست می‌گرداند. امروز اگر سن ازدواج بالا رفته و می‌رود، ریشه آن را باید در عوامل اجتماعی فرهنگی سیاسی و حتی رفتاری خود خانواده‌ها جست نه در سحر و جادو که بخت را خود بسته‌ایم! انسان موحد بخت را یار نیک بینی و نیک اندیشی و نیک رفتاری درمی‌یابد و لاغیر که شرک و کفر است. اما یک توضیح دیگر را در اینجا ضروری می‌دانم و آن اینکه؛ برخی افراد بنا به عواملی که بنده چستی و چگونگی آن را نمی‌دانم دارای توانایی‌های خاصی می‌شوند و مثلاً می‌توانند ذهن خوانی کنند، برخی امور آینده را با دقت خوبی پیش بینی کنند، حالات مادی معنایی شگفت انگیزی احراز کنند و امثالهم... اینها حاکی از نقض توحید نیست، بلکه گویای برقراری آن

است چرا که اگر توحید اصل اساس هستی نبود هیچ آینده‌ای قابل پیش بینی نبود، هیچ ذهنیتی قابل خواندن نبود و هیچ هم افزایی مادی معنایی هم ممکن نبود. حال اگر کسی این توانایی را دارد که از برخی امور آینده شما را خبر دهد، یا ذهن شما را بخواند یا امثالهم، این دلیل بر این نمی‌شود که راهکاری هم که می‌دهد صحیح باشد و عاقبت ساز، مگر اینکه مبتنی بر توحید باشد. بنابراین شرط موحد زیستن این است که هر راهکاری را به توحید بسنجیم یعنی ببینیم با نظم و نظام هستی خوانایی دارد یا نه، می‌تواند برآمده از صفات و اسماء الهی باشد یا نه، در صورت انجام؛ امور مفیده را ایجاب می‌نماید یا نه سالب آنها می‌شود و حقی را پایمال می‌نماید. با این اوصاف اگر توحیدی در نیافتیمش باید و شاید که مجالی بدان ندهیم که می‌فرماید «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء ۳۶). مضافاً رجوع به مقالات زیر از نگارنده می‌تواند مفید باشد: (۱) توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها، (۲) ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق، (۳) آزادی و نسبت آن با تعقل، (۴) تعقل قدرتمدار، تعقل حقمدار. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

ناقد: هدف بنده، اثبات علمی امام زمان، آنگونه که در شیعه دوازده امامی رایج است، نیست. رد این موضوع با علم کنونی بشر ساده‌تر است و گمان نمی‌کنم هیچ دانشمندی (اثباتاً) جرأت ورود به این میدان را داشته باشد؛ چرا که در این میدان، حتی اگر علم موظف به سکوت باشد، پارادایم تفکر علمی مانع سکوت می‌شود و گریبان وی را رها نمی‌کند. امروزه با غلبه پارادایم تفکر علمی، کلیه عناصر غیرحسی جهان بینی بشر عقب نشسته‌اند. آیه «لا تقف ما لیس لک به علم» پتانسیل آنرا دارد که مانع قضاوت عجولانه در این خصوص شود (نقیماً و اثباتاً). در این صورت، استفاده از پتانسیلهای غیبی، به معنی توجیه وسیله با هدف نخواهد بود. حال بیابید سناریوی اکثریت را بررسی کنیم: پس امام حی قائم آن ولیست / خواه از نسل عمر خواه از علیست. این سناریو با هیچ علمی منافات ندارد و می‌تواند به عنوان یک تفسیر حداقلی مورد اجماع کلیه مسلمانان قرار گیرد. بنابراین، این سناریو به هیچ عنوان توجیه وسیله با هدف نیست...

حق پور: فرموده‌اید: «آیه «لا تقف ما لیس لک به علم» پتانسیل آنرا دارد که مانع قضاوت عجولانه در این خصوص شود (نقیماً و اثباتاً). در این صورت، استفاده از پتانسیلهای غیبی، به معنی توجیه وسیله با هدف نخواهد بود.» اما از نظر بنده آیه مذکور ناظر بر روش اثباتی و ایجابی است و نه نفی و سلبی. «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسرار ۳۶)، «و پیروی نکن آنچه را که نیست برای تو بدان علمی»، دقت کنیم می‌گوید «لک»، «برای تو» بدان علمی نیست. و باز دقت کنیم در مرتبه اولی، اول مخاطب آیه «پیامبر» است. آیه می‌گوید از چیزی که به صحت و حقانیت آن علم نداری، پیروی نکن! پس مقدمه پیروی، حجیت علمی است. همین جا راه اینکه بگوییم «ظرفیت مثبت یا ظرفیت منفی» بسته می‌شود چرا که بیراهه است! به استناد این آیه نمی‌توانیم بگوییم «اگر امام زمان وجود داشته باشد، این آثار مثبت بر آن مترتب است یا این ظرفیتهای مثبت را دارد»، چرا که اول باید به وجود آن علم حاصل کنیم، بعد به دنبال پیامد آن باشیم. از این روست که وقتی از

پتانسیلهای غیبی سخن می‌گوییم، در واقع به وادی توجیه وسیله با هدف شده‌ایم! هرچند هدف ما متعالی باشد، نمی‌تواند با وسیله‌ای عدمی و خالی از حقیقت بدان دست یافت. بعد می‌فرمایید: «حال بیاید سناریوی اکثریت را بررسی کنیم: پس امام حی قائم آن ولیست / خواه از نسل عمر خواه از علیست. این سناریو با هیچ علمی منافات ندارد و می‌تواند به عنوان یک تفسیر حداقلی مورد اجماع کلیه مسلمانان قرار گیرد.» باز دقت کنیم؛ وقتی حقوق ماهیت مجموعه‌ای دارند و هر یک دیگری را ایجاب می‌کنند اینکه بگوییم «این سناریو با هیچ علمی منافات ندارد»، سخنی خطاست، چرا که اگر علم «حق» باشد، و این سناریو هم «حق» باشد، باید حتماً و الزاماً یکدیگر را ایجاب نمایند. وقتی می‌گوییم «منافات ندارند» و از طرف دیگر می‌گوییم «دلیل اثباتی ندارد»، قائل به خلأ شده‌ایم و حال آنکه در هستی خلأ وجود ندارد و تماماً هستی است، پس اگر چیزی قابل اثبات نیست، حتماً ناحق است. در ضمن بنده با استناد به آیه ۱۲ احقاف اثبات نمودم که امام ابدی، خود قرآن است (وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانِ عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَيُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ) (امام زمان - مهر ۱۳۹۷)

اسراء ۵۲ ﴿وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ◀ رک پرتکرارها / لبث

اسراء ۶۱ تا ۶۴ ◀ رک پرتکرارها / ابلیس و شیطان

اسراء ۷۲ و ۷۳ ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَةً﴾ ◀ رک پرتکرارها / سرزنش پیامبر از جانب خدا

اسراء ۷۳ تا ۷۷

در پایان آیات ۷۳ تا ۷۷ سوره اسراء نیز تأکید شده است در سنن الهی دگرگونی یا تغییری نیست: «وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا» و پیش از آن مندرجات آیات گویای این است که اگر خدا پیامبر را استواری نبخشیده بود، پیامبر در مورد وحی فریب خورده و مرتکب افتراء به خدا می‌شده است (یعنی سخنان دیگری غیر از وحی را به خدا نسبت می‌داد) و کمی به سوی کافران و مشرکان متمایل می‌گردید، و اگر چنین می‌شد خدا دوچندان او را در زندگی و مرگ عذاب می‌نمود و برایش یآوری نبود، و نیز نزدیک بوده که وی را بلغزانند تا سرزمینش را ترک کند و آن هنگام جز اندکی درنگ نمی‌کردند در پابرجایی بر پیروی از دعوت پیامبر، و این رفتار نهادینه‌ای بوده است که در مورد رسولان پیشین هم اتفاق افتاده است (سُنَّةٌ مِّن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا). (عیسی ۳)

اعراف

اعراف ۱ ◀ رک پرتکرارها / حروف مقطعه

اعراف ۱۱ تا ۱۶ ◀ رک پرتکرارها / ابلیس و شیطان

اعراف ۲۹

با توجه به آیات ۱۱۲ بقره، ۱۲۵ نساء و ۲۲ لقمان^۱ درمی‌یابیم که

۱- بقره ۱۱۲: ﴿يَلِي مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ...﴾ نساء ۱۲۵: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ...﴾ لقمان ۲۲: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ...﴾

دلالتهای «وجه» در آیات قرآن می‌تواند ناظر بر جنبه غیرمادی آدمی هم داشته باشد. آیه ۲۹ اعراف نیز مؤید هم معناست: «وَأَقِيمُوا وَجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ» «و برپا دارید توجه‌تان را نزد هر سجده‌گاهی». باید دقت کرد که «مسجد» دلالت بر هر زمان و مکانی دارد که آدمی در آن موقع خواهان خشنودی و رضای الهی است و نه تنها مکانهای مرسوم مناسک عبادی که مصطلحاً «مسجد» نامیده شده‌اند. (وضو - دی ۱۳۹۷)

اعراف ۴۰ ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾

... اما نکته کلیدی اینجاست که علم به هستی تعلق می‌گیرد و نه به عدم. خداوند انسان را خلیفه خود بر روی زمین می‌خواند (سوره بقره آیه ۳۰: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾)، و انسان جانشین حتماً باید مراتبی از صفات الهی را دارا باشد که بتواند جانشینی کند. برای جانشینی کردن هم باید بتواند فاعل باشد و برای فاعلیت باید دارای اراده باشد. پس حال که انسان پدیده‌ی دارای اراده است، اراده او نیز در رقم زدن سرانجامش دخیل است و به تبع آن، اراده جمیع انسانها در رقم زدن غایت و سرانجام هستی (حداقل بر روی زمین) دخیلند. به عبارت دیگر، سرانجام هر انسانی تابعی است از متغیرهای متعددی از قبیل اراده الهی، اراده خود آن انسان و اراده دیگر انسانها که در طول تاریخ و در زمان حال در تعیین حدود و ثغور بستر زیست این انسان مؤثر بوده‌اند. حتی اگر اراده الهی را ثابت بدانیم و لاینحرف و در طول پدیده‌های هستی، باز هم در تحقق سرانجام هر انسانی متغیر اراده‌های انسانی دخیلند و آن را متغیر می‌گردانند. آری خداوند عالم است به هر علمی، اما سرانجام بشر که تابعی است وابسته به تغییر متغیر اراده انسانی، اساساً در حال حاضر عدم است، و علم به وجود تعلق می‌گیرد نه به عدم. علم مطلق خداوند به عدم مانند ضرب عدد بینهایت است در صفر که حاصل صفر می‌شود. علم به عدم اصلاً در حوزه امکان نمی‌گنجد. در قرآن آیه‌ی هست که می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ (اعراف ۴۰) «بی‌گمان کسانی که با آیات ما (همان‌ها و ما را) تکذیب کردند و از (پذیرفتن) آن‌ها تکبر ورزیدند، درهای آسمان برایشان هرگز گشوده نشود و به بهشت در نیایند، تا آنکه طناب شتر در سوراخ سوزن داخل شود. و بدین‌سان مجرمان را کیفر می‌دهیم.» (ترجمه صادقی تهرانی) در این آیه خداوند بهشت را به هیچ وجه مشمول حال مکذبان و مستکبران و مجرمان نمی‌داند و امکان آن را منوط می‌کند به رد شدن طناب شتر از سوراخ سوزن!!! یعنی امکان ندارد. همگان شاید این چنین سؤالی را شنیده باشیم که: آیا خداوند می‌تواند شتر را از سوراخ سوزن عبور دهد؟ و احتمالاً پاسخ شنیده‌ایم که خداوند قادر مطلق است پس حتماً اگر بخواهد می‌تواند چنین کند. اما باید دقت کنیم که «توانایی» زمانی موضوعیت دارد که «امکان» انجام کاری در نظام هستی وجود داشته باشد. خداوند «علی کل شیء قدير» هست اما در حیطه ممکنات. حوزه «امکان» مقدم است بر حوزه «توانایی» و تا فعلی ممکن نباشد نباید از توانایی انجام آن فعل پرسید. علم به عدم هم در حوزه امکان نمی‌گنجد و در نتیجه این موضوع بلامحل است. (زمان - مرداد ۱۳۹۳)

«هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُعَاءٍ فَيُشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (اعراف ۵۳)، بالاخره تاویل آن فرا می‌رسد و فراموش کنندگان دعوت انبیاء از آن اطلاع می‌یابند. (توجه شود این آیات منحصر در دنیای دگر نیست و شامل حال دنیای حاضر نیز می‌شود) (محکم و متشابه - تابستان ۱۳۹۵)

◀ برای معنای «تاویل» رک آل عمران ۷

اعراف ۵۴ ◀ رک پرتکرارها / اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

اعراف ۱۰۰ (أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ)

در قرآن نه مجاز هستیم افعال مضارع را به ماضی ترجمه کنیم و نه بالعکس، بویژه در مواردی که افعال هم به صورت ماضی بکاررفته‌اند هم به صورت مضارع، چرا که قرآن متن دقیق است و بین مفهوم مشیت الهی در حالت ماضی با مضارع آن تفاوت وجود دارد، مشیت الهی در حالت مضارع متأثر است از حالت ماضی آن که نشانگر ازلیت و ابدیت می‌باشد و نیز متأثر است از ماحصل مشیتهای انسانی. و این نکته دلیل این است که در آیات قرآن پس از بکاربردن «لَوْ نَشَاءُ» یا «لَوْ يَشَاءُ» برای فاعلیت خدا، افعال ماضی بکار رفته است. (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

اعراف ۱۱۸ (فَوَقَعَ الْحَقُّ وَوَدَّعَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) ◀ رک بررسی موضوعی / نسبت «حق» قرآن با «حقوق بشر»

اعراف ۱۴۳

اگر آیات سخن گفتن خدا با پیامبران را در قرآن بررسی نماییم، یک ویژگی ممتاز در سخن گفتن خدا با موسی به نظر می‌رسد و آن ماهیت «مکالمه‌ای» است، بدین معنا که وحی به موسی و سخن گفتن او با خدا در برخی مواقع همزمان است، یعنی یکی خدا می‌گوید یکی موسی، و نوبت به نوبت جای گوینده و شنونده عوض می‌شود. به آیه ۱۴۳ اعراف توجه کنیم: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي...» یا آیات ۱۲ تا ۳۶ سوره طه: «وَمَا تَلَكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى، قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيْهَا وَاهْتَسُّ بِهَا عَلَيَّ غَمَمِي وَلِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى، قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى...» این آیات نشان دهنده ماهیت مکالمه‌ای و دو طرفه سخن گفتن خدا و موسی است، نه اینکه موسی به زبان حال و قال از خدا بخواهد و خدا متعاقباً و منفک به او وحی کند، یا خدا وحی کند و موسی به زبان حال یا قال پاسخ بگوید و دیگر پاسخی در آن هنگامه دریافت نکند، بلکه در مواقع مذکور گفتگوی همزمان است بین خدا و موسی و این وجه ممیزه سخن گفتن خدا با موسی است نسبت به سایر پیامبران، و گونه به همه آنها وحی می‌شده است و خداوند به نحوی با آنها سخن می‌گفته است. (تکلیم - تیر ۱۳۹۷)

اعراف ۱۴۶ (يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ◀ رک احقاف ۲۰

اعراف ۱۵۵

«وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ» «و برگزید موسی قومش را هفتاد مرد برای وعده‌گاه ما، پس هنگامی که بگرفتشان لرزش، گفت پروردگارا اگر خواستی نابودشان کردی از پیش و مرا نیز»، ترجمه مفهومی آن این چنین است: «ای پروردگارا چنانچه خواست تو بر این بود که آنها هلاک شوند، پیش از این که گمراه بودند آنها را هلاک می‌کردی و مرا نیز، بنابراین قصد تو هلاک ایشان نبوده و نیست». شاهد صحت این معنا ادامه آیه است که به سبب استفهام انکاری می‌فرماید: «أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ»، «مگر آیا تو نابود می‌کنی به سبب آنچه بی‌خردان ما انجام دادند؟! همانا آن نیست جز آزمون تو که گمراه می‌کنی بدان هر که را بخواهی و هدایت می‌کنی هر که را بخواهی». ترجمه رایج از عبارت «لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ» به صورت «اگر می‌خواستی هلاکشان می‌کردی پیش از این»، علاوه بر اینکه با دیگر عبارات آیه تناسب ندارد، متضمن جمله‌ای سخیف از جانب موسای نبی خطاب به پروردگار جهانیان است: «اگر می‌خواستی آنها را هلاک کنی، پیش از این هلاک می‌کردی و مرا نیز (و ما را به اینجا نمی‌کشاندی و مرا پیش آنها خار و خفیف نمی‌ساختی؟!))» (برای توضیح مبسوط درباره معنای «لَوْ شِئْتَ» رک امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

اعراف ۱۶۳

آیه ۱۶۳ اعراف می‌فرماید: «وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ». در خصوص این آیه ابتدا باید دقت کرد که مراد از «یوم سبت» نمی‌توان روز شنبه هر هفته باشد، چرا که در هیأت فعلی هم مورد استفاده قرار گرفته است: «لَا يَسْبِتُونَ...» نگارنده بر این نظر است که بهتر است در این مجال از بررسی آیات شامل واژه «سبت» پرهیز نماید چرا که بر اطاله کلام می‌افزاید و تأثیر خاصی هم در استخراج بار معنایی «شیرعه» ندارد چرا که برداشت رایج از «شُرْع» در این آیه گویای نمایانی و وضوح و امثالهم است، که اگر آن را به بارمعنایی «شیرعه» تسری دهیم، بار معنایی «راه روشن» معادل آن می‌شود که با «راه آگاهانه» یا «راه آگاهی» نه تنها تناقضی ندارد، بلکه بنحوی گویای آن است. (امت واحد (بازنگری) - اردیبهشت ۱۳۹۷)

اعراف ۱۷۶

در این آیه «وَلَوْ شِئْنَا» واجد بار معنایی مثبت است: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَا بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» ابتدا ترجمه قسمت متأخر آیه را می‌آوریم تا چرایی آن مشخص شود: «پس مثل آن مانند سگ است که اگر روی آوری به سویس زبان از کام درآرد یا ترکش هم کنی باز زبان از کام درآرد، این مثل قومی است که نشانه‌های ما را تکذیب کردند» آنچه از این قسمت آیه به وضوح برمی‌آید این است که برخی با اینکه نشانه‌های هدایتگر الهی را

می بینند، آن را بر نمی تابند و مشابه سگان، چه آنها را هدایت کنی چه نکنی، زبان از کام برون آورند و برای آنها تفاوتی ندارد، نکته دیگر اینکه خداوند برای همگان نشانه هایش را فرو می فرستد چه دریابندش چه درنیابندش، حال برویم سراغ قسمت نخستین آیه: «و چنانچه (یا با وجودی که) خواسته ایم ما که هر آینه رفعتش دهیم بوسیله آن، اما او باقی ماند در زمین و پیروی کرد هوس خود را» و این معنا با قسمت متأخر آیه در تناسب و انسجام است و مراد این است که با اینکه خواست خدا این بوده که بندگانش را رفعت دهد و برای آنها نشانی های هدایتگر را فرو فرستاده، اما برخی توجهی به رشد ندارند و چسبیده اند به بستر رشد خود و به تعبیری «راه را گردشگاه کرده اند». (برای توضیح مبسوط درباره معنای «وَلَوْ شِئْنَا» رک امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۵)

اعراف ۱۸۴ (إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) رک پرتکرارها / مبین

انبیاء

انبیاء ۷۱ (الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِّلْعَالَمِينَ) رک پرتکرارها / للعالمین

انبیاء ۸۲ (وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغْوُونَ لَهٗ)

در مورد آیات ۸۲ سوره انبیاء و ۳۷ سوره ص در خصوص اینکه سلیمان نبی شیاطین را به بنایی و غواصی و ... گمارده است بنده نیز با نظر حکیم غروی مبنی بر اینکه این شیاطین «توده های ناآگاه مردم» هستند موافقم چرا که توده های ناآگاه به سادگی تابع القاء شیاطین می گردند، و خود نیز مصداق شیطان و عامل وسوسه دیگران می شوند. یک نکته را نیز نباید نادیده گرفت و آن اینکه هر انسانی به میزانی که از سنن حاکم بر هستی و حقوق خود غافل می شود، شیطان صفت می گردد. به عبارت دیگر؛ انسانها در شیطان صفتی نیز مراتب می یابند، بنابراین مقابله اهل ایمان با آنها می باید متناسب با نوع و میزان شیطان صفتی آنها باشد و نه تقابل محض و مطلق. از تخصص و مهارت هر انسان شیطان صفتی مادام که به کم فروشی و خیانت در بکارگیری تخصص و مهارتش اقدام ننماید، می توان و باید بهره برد. (شیطان - بهمین ۱۳۹۳)

انبیاء ۹۰ (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ)

زکریا می گوید: پروردگرم! بخش مرا از جانب خود نسلهایی پاک (رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً) خدا او را به یحیی بشارت می دهد (أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ يَحْيَىٰ) زکریا می گوید پروردگرم چگونه مرا فرزندی باشد در حالی که به پیری رسیده ام و زخم نازاست؟ (رَبِّ أَنْتَ يَكُونُ لِي غُلَامًا وَقَدْ بَلَغَتِ الْكِبَرَ وَأَمْرَاتِي عَاقِرٌ) خدا می گوید اینچنین خدا انجام می دهد هر آنچه می خواهد (كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ). این خلاصه روایتی بود از داستان زکریا و یحیی در آیات ۳۸ تا ۴۰ آل عمران.

اما در آیه ۹۰ انبیاء آمده است: «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ». درخواست او را پاسخ گفتیم و بخشیدیم به او یحیی را و اصلاح کردیم برایش همسرش را». اگر به ترتیب عبارات معطوف به هم در آیه ۹۰ انبیاء دقت کنیم درمی یابیم که مراد از نازایی همسر زکریا نمی تواند ناتوانی در آبستنی و بدنیا آوردن فرزند بوده باشد،

بلکه ناتوانی در تربیت و پرورش او در راستای هدایت الهی بوده است، چرا که عبارت «وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ» بعد از عبارت «وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ» آمده و به آن معطوف گشته است، و حال آنکه بدیهی است که اگر مراد از نازایی؛ ناتوانی فیزیکی بود، با توجه به دقیق بودن متن قرآن، ابتدا باید همسر زکریا از لحاظ فرزندآوری اصلاح می گشت تا امکان آن وجود می آمد، بنابراین اول باید عبارت «وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ» می آمد و بعد عبارت «وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ»، و حال آنکه در آیه بعکس آمده است، پس مراد این نبوده که زکریا و همسرش علی رغم کبر سن و نازایی، فرزندی را بدنیا آورده باشند.

در این صورت دو فرض محل می یابد و آن اینکه یا زکریا و همسرش، قبل از این دعا و درخواست، دارای فرزندی بوده اند که البته به اصطلاح اهل نبوده است و بعد اهلیت می یابد و یحیی می شود و پس از او یا همزمان او، همسر زکریا نیز از لحاظ هدایت الهی اصلاح می گردد.

فرض دوم اینکه؛ یحیی، بمثابة فرزند خوانده ای مستعد هدایت یافتگی به زکریا بخشیده می شود و در این حین همسر زکریا نیز اصلاح می شود و یحیی در دامان زکریا و همسر اصلاح یافته اش پرورش می یابد و به استناد ادامه آیه ۹۰ انبیاء، از این پس، هر سه در راستای خیر و خوبی و تعالی می کوشیدند (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رِعَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ) و بدین صورت یحیی ادامه دهنده رسالت زکریا می گردد. این فرض فرزندخواندگی با آیه ۷ سوره مریم تقویت می شود که می فرماید: «يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا». «اسم» در زبان عربی گویای «صفت» است بنابراین وقتی می فرماید «لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا»، بدین معناست که تا قبل از یحیی کسی به صفت، مانند او، یحیی و زنده کننده نبوده است و از این رو نامش نیز «یحیی» گذارده می شود. حال آنکه؛ اگر یحیی بمثابة انسانی ذی اراده و محدود به ماهیت انسانی، هنوز متولد نشده بود و تا حدودی رشد نیافته بود و صیرر تعالی یافتن او محرز و قابل پیش بینی نشده بود اطلاق «اسْمُهُ يَحْيَىٰ» بر او صواب نبود چرا که در تعالی یافتن هر فردی از آحاد بشر، اراده خود او نیز نقش کلیدی دارد. (برای توضیحات بیشتر در خصوص نسبت اراده انسانی با اراده الهی، و نسبت علم الهی به سرانجام بشر، رک مقالات «زمان، علم الهی، و نسبت اراده های الهی و انسانی» و «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه ها» از نگارنده) (آیاتی از قرآن ۲ - پاییز ۱۳۹۶)

◀ رک «عیسی فرزندخوانده مریم»

انبیاء ۹۱ (وَالَّتِي أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَفَنَحْنُ فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَأَبْنَاهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ) رک پرتکرارها / للعالمین

در حصن بودن در این آیه: به معنای در حصن پاکدامنی و عدم آلودگی به روابط جنسی خارج از ازدواج بودن است. (ملک یمن (مقاله) - مرداد ۱۳۹۶)

انبیاء ۹۲ (تَا ۹۵) (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) ◀ این آیه یکی از ۹ آیه ای

است که مفصلاً و به طور مبسوط در «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن» بدان پرداخته شده است.

انبیاء ۱۰۷ (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) ◀ رک پرتکرارها/ للعالمین

انبیاء ۱۱۲ (قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ)

فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ (ص ۲۶)، إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِ الْحَقُّ (انعام ۵۷)، قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ (انبیاء ۱۱۲) فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ (ص ۲۲). داوری به راستی و درستی و سزاواری در نزاعهای اجتماعی از حقوق هر بشری است. (حقوق بشر - تیر ۱۳۹۸)

انسان

انسان ۸ (وَيُطْعَمُونَ اَلطَّعَامَ عَلٰى حَبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَاَسِيرًا) ◀ رک انفال ۶۷ تا ۷۱

انسان ۲۱ (عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ) ◀ در معنای ثياب رک نور ۵۸

انشراح

انشراح ۶

چرا خدای تعالی می‌فرماید «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (انشراح ۶)، با هر سختی آسانی است، دقت کنیم می‌گوید «با»، نه «بعد»، البته در آیه ای دیگر که می‌فرماید «سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا» (طلاق ۷)، این حقیقت روشن، که بعد از سختی آسانی است را نیز خاطر نشان می‌سازد که همگان مصادیقی از آن را براحتی برمی‌شمارند. اما معیت سختی با آسانی چه مصادیقی دارد؟ جهاد در راه خدا یکی از مصادیق آن است که هر چند سختی‌های جانی و هزینه‌های مالی دارد، اما آرامش وجدانی و رضای خاطر و احساس شغف، آسانی همراه آن است. مثال دیگر؛ مراقبت و پرورش فرزندان است که علی‌رغم دشواریهای مادی و معنوی، حظهای مادی و معنوی را نیز همراه دارد. به طور کلی می‌توان گفت هر رابطه عاشقانه ای مصداق معیت سختی با آسانی است. (آبایی از قرآن - بهار ۱۳۹۶)

انعام

انعام ۳۵

«وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ»، «و اگر بود گران بر تو رویگردانی‌شان پس اگر توانستی که بجویی شکافی در زمین یا نردبانی در آسمان پس بیاورشان نشانه‌ای (گویاتر)، و با وجودی که خواسته است خدا که گردآوردشان بر هدایت، پس مباش از نادانان!» (برای توضیح مبسوط درباره معنای «وَلَوْ شَاءَ» رک امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

انعام ۵۷

فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ (ص ۲۶)، إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ

يَقْضِ الْحَقُّ (انعام ۵۷)، قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ (انبیاء ۱۱۲) فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ (ص ۲۲). داوری به راستی و درستی و سزاواری در نزاعهای اجتماعی از حقوق هر بشری است. (حقوق بشر - تیر ۱۳۹۸)

انعام ۵۹ (وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ) ◀ رک پرتکرارها/ مبین
انعام ۷۳ ◀ رک پرتکرارها/ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ

انعام ۷۴ (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْت)

به استناد آیه ۱۳۳ بقره می‌توان گفت که «اب» علاوه بر معنای «پدر»، در حالت جمع، به معنای جد پدری و عمو نیز می‌باشد، چرا که ابراهیم پدر بزرگ یعقوب و اسماعیل عموی او بوده است و قرآن می‌فرماید: «قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ». در لغت عرب؛ «ابوین» هم به پدر و مادر اطلاق می‌شود. بنابراین می‌توان استنباط کرد که «اب»، در حالت جمع، هم به معنای پدر است و هم جد پدری، و هم جد مادری، و هم عمو و حتی دایی. و در حالت مفرد، فقط به معنای پدر یا جد پدری یا جد مادری می‌باشد چرا که در حالت مفرد نمی‌توان عمو و دایی را معادل «اب» در نظر گرفت که واژگان مخصوص خود را دارند. اما ابراهیم به آزر، در آیه ۴۶ سوره مریم، وعده استغفار می‌دهد (سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي) و در آیات ۱۱۳ و ۱۱۴ توبه خداوند دعاء او را نپذیرفته اعلام می‌نماید «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلِيَا قُرْبَىٰ ... وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَدَهَا إِيَّاهُ ...» و نیز در آیات ۴ و ۵ سوره ممتحنه می‌گوید: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ... إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأُبَيِّهَ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ». اما ابراهیم در کهنسالی برای والدینش طلب استغفار می‌کند و این بار خداوند سخنی از عدم استجابات آن نمی‌فرماید «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (ابراهیم ۴۱). در اینکه «والدین»، یعنی پدر و مادر به دنیا آورنده فرزند، هیچ شک و شبهه‌ای نیست و نیز در اینکه دیگر روا نبوده که ابراهیم برای آزر مجدداً طلب استغفار کند، چرا که در همان آیه ۱۱۴ توبه آمده: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ». با این توضیحات می‌توان نتیجه گرفت که آزر، والد ابراهیم نبوده، بنابراین یا جد پدری او بوده، یا جد مادری. قرینه دیگری که این مدعا را تقویت می‌کند این است که اگر آزر والد ابراهیم بود، هیچ نیازی به ذکر نام او در قرآن نبود، و همین که می‌فرمود «ابیه» کفایت می‌کرد: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْت» (انعام ۷۴). (آبایی از قرآن - بهار ۱۳۹۶)

انعام ۹۰ (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) ◀ رک پرتکرارها/ للعالمین

انعام ۱۰۷

آیه ۱۰۷ انعام که خطاب به پیامبر می‌گوید: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا»، و چنانچه خواست خدا شرک نوزیدند. این آیه گویای این است که خدا نخواسته است که کسی را با اجبار موحد کند. در ترجمه این آیه هم، «نهی» فعل پسینی به فعل پس از «لو» تسری می‌یابد و ترجمه روان آن چنین می‌شود: «و چنانچه خواست خدا می‌خواست شرک نمی‌ورزیدند»، اما این بدان معنا نیست که خدا نخواسته است که

مشرک نباشند، بلکه خدا خواسته است که مردمان به اختیار موحد یا مشرک باشند و نخواستہ آنان که به اختیار شرک می‌ورزند را با اجبار موحد کند. (برای توضیح مبسوط درباره معنای «وَلَوْ شَاءَ» رک امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

انعام ۱۲۱ (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَانِهِمْ لِيَجَادُواكُمُ)

اما در مورد «القاء» شیاطین باید گفت که چون انسانهای شیطان صفت بنا به ویژگیهای قدرت، همواره می‌خواهند سلطه‌گری خود را بر دیگر انسانها حفظ نمایند و حتی گسترش دهند، نیازمند این هستند که آنها را به تبعیت از خود به قدرتمداری وسوسه نمایند، از این رو به آنها لقاء می‌کنند که اگر بر اساس تحقق حقوق عمل نمایند، متضرر می‌شوند و رشد نمی‌کنند و به اصطلاح نمی‌توانند گلیم خود را از آب بکشند و روز به روز وضعیتان بدتر می‌شود، اما اگر بر اساس منافع خود (یعنی مازاد بر حقتان) در امروز و آینده عمل کنند، می‌توانند روزافزون بر قدرت و رفاه و آسایش خود بیفزایند، و حال آنکه بر اساس ویژگیهای قدرت و ویژگیهای حق، اینگونه وعده‌ها دروغی بیش نیستند. طبیعتاً انسانهای شیطان صفت دعوت خود را از آنهایی آغاز می‌کنند که با قدرتمداری سنخیت بیشتری دارند و از این رو قرآن در آیه ۱۲۱ سوره انعام می‌فرماید: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَانِهِمْ لِيَجَادُواكُمُ». به عبارت دیگر؛ انسانهای شیطان صفت می‌خواهند آنهایی که احتمال بیشتری دارد تابع آنها شوند را وسوسه نمایند تا با اهل ایمان به جدال بپردازند و در تقابل با آنها قرار دهند، و بدین طریق سلطه‌گری خود را گسترش دهند. (شیطان - بهمن ۱۳۹۳)

انعام ۱۴۱ (كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) «رک اسراء ۲۶

انعام ۱۴۵ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ أُودَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ) پرسش: سؤالی در مورد حرام بودن گوشت قربانی دارم. طبق گفته قرآن (انعام ۱۴۵)، تنها ۴ چیز در اسلام حرام است: مردار، خون ریخته شده، گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده باشد. با این وجود آیا گوشت قربانی که برای امام حسین انجام شده، حلال است یا حرام؟ بقیه خوراکی‌هایی که جهت نذر امام حسین داده می‌شود که جنبه ذبح کردن ندارد، چایی، شربت، ... چطور؟

پاسخ: بحث درباره آیات ۱۷۳ بقره، ۳ مائده، ۱۴۵ انعام و ۱۱۵ نحل که حرمت خوردن گوشت برخی حیوانات را مطرح می‌کند پژوهشی و نیز مقاله‌ای مبسوط و مفصل می‌طلبید که چرایی آن بماند برای بعد. اما از نظر نگارنده؛ چون حرمت امری ماهوی است و نه صوری، یعنی آن خوراکیهایی حرام است که ناپاک و ناسالم و بیماری زا باشند نه آنکه صرفاً وردی بر آن خوانده باشند، اگر نام غیرخدا بر قربانی برده شود، خود قربانی حرمت مطلق نمی‌یابد بلکه بر آن کسی که نام غیرخدا بر آن برده حرام می‌شود. بنابراین هرچند چنین قربانیها نذرهایی مقبول درگاه احدیت نیست، اما نباید آنچه قربانی شده به دور ریخته شود، بلکه باید در اختیار نیازمندان قرار گیرد. حتی اگر امکان انتقال خود قربانی یا نذری به نیازمندان مقدور نیست، باید آنها را تناول نمود و معادل آن را به صورت کالا یا پول به نیازمندان پرداخت نمود. البته شرکت در چنین مراسمی قطعاً حرام است چرا که موجب رواج

شرک می‌شود و حتی المقدور باید از آنها اجتناب نمود و در خصوص حرمت آن آگاهی بخشی کرد. اما بهر صورت روا نیست خود قربانیها یا نذریها تباه شوند و باید بنا به اقتضا چاره‌ای برای تباه نشدن آنها بکار بست، ضمن اینکه موجب رواج شرک نباشد بلکه کاهنده آن باشد.

انعام ۱۴۸

موردی هستند که در آنها بعد از «لَوْ شَاءَ» یک فعل ماضی منفی بکار رفته است (دسته دوم)، مانند «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا» (انعام ۱۴۸)، «در آینده نزدیک می‌گویند کسانی که شرک ورزیدند چنانچه خواست خدا شرک نورزیدیم» یا به عبارت روان‌تر: «بزودی آنان که شرک ورزیدند می‌گویند چنانچه خدا می‌خواست شرک نمی‌ورزیدیم». در این آیه مشرکان از سر بینش اشتباه می‌گویند که اگر خدا می‌خواست ما مشرک نمی‌شدیم، و مرادشان این است که خدا نخواست است که ما مشرک نباشیم، حال آنکه خدا در آیاتی چند می‌فرماید که هدایت یافتگی در گرو خواست خود آدمی است و خدا اجباری به کفر و شرک یا ایمان و هدایت نمی‌کند. مانند «فَأَمَّا يَا تَبِئَتِكُمْ مَنِ هَدَىٰ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» (بقره ۳۸)، پس هرگاه از جانب من هدایتی بیایدشان، پس هر که هدایت را پیروی کند بر او بیمی نیست. بنابراین این سخن مشرکان توجیه شرکشان است که مقبول نیست، چرا که مشیت خدا بر آن است که هر که خود خواسته باشد، هدایت شود: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف ۲۹). (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

انعام ۱۴۹

«قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» «بگو پس برای خداست حجت بالغه، پس چنانچه خواسته است خدا، هرآینه هدایت کرده است شما را همگی»، وقتی حجت بالغه از آن خداست و او فیاض مطلق است و حجت بالغه را به همگان می‌رساند، نباید بخش متأخر آیه را مبنی بر عدم هدایت خدا برای همگان معنا کنیم، بلکه باید افعال گذشته را به صورت ماضی نقلی ترجمه نماییم تا گویای «زلی بودن» خواست و فعل الهی باشد و این نکته بسیار مهمی است. (برای توضیح مبسوط درباره معنای «وَلَوْ شَاءَ» رک امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

انعام ۱۵۱

ولا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (انعام ۱۵۱، اسراء ۳۳ و نیز فرقان ۶۸). کشتن؛ تنها و تنها در مقام قصاص یا دفاع جواز می‌یابد آن هم در صورت سزاواری. (حقوق بشر - تیر ۱۳۹۸)

انعام ۱۵۶ (أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ)

در مقاله «امی بودن پیامبر نه به معنای بی‌سوادی»، بار معنایی «امیون» را «بی بهره‌گان بی غرض از مفاهیم کتب الهی» استخراج کرده بودم و این آیه نیز شاهدهی بر آن مدعاست. «رک جمعه ۲ و ۳»

انعام ۱۶۰ (وَمَنْ جَاءَ بِالسَّبِيَّةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّآ مِثْلَهَا)

هرگاه به استناد قرآن؛ جزء هر سیئه، سیئه‌ای باشد به مانند آن،

بالآخره این جزاء هم پدیده‌ای است که برآیند و پیامد آن یا حق است یا ناحق، اگر ناحق است که نمی‌باید به اجراء درآید و اگر حق است اجراء آن مذموم نخواهد بود. از این رو اینکه گفته شود: آیات قرآن «قتل قاتل را حق نمی‌داند اما بعنوان جزای سیئه اجازه می‌دهد» را صواب درنیافته، بلکه متناقض درمی‌یابم، چرا که جواز قرآنی می‌باید مصداق عمل به حق باشد، هر چند این حق نسبی باشد، یعنی برآیند و پیامد آن نسبتاً حق باشد و در آن ناحق هم راه داشته باشد، مانند وقتی که قرآن در موارد اضطرار، خوردن گوشت مردار را جایز می‌شمارد، بدیهی است که اطعام از گوشت مردار همواره برای سلامتی آدمی مضر است، اما هرگاه کلیت حق حیات در خطر باشد، جایز می‌شود. (قصاص ۱۲ - ۱۳۹۳)

انفال

انفال ۷ و ۸

مدعای نگارنده در تقدم حقیقت نسبت به واقعیت با آیه ۱۱۸ سوره اعراف مطابقت دارد: «فَوَقَّعَ الْحَقُّ وَيَظَلُّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»، حق واقع شدنی است نه اینکه مطابق واقع شود، بلکه این واقع است که بعضاً محل ظهور و بروز حق به هویدایی می‌شود و حق به تمامی در عالم واقع نمودار می‌گردد. نکته دیگر در این آیه تناظر «حق» و «باطل» است، بدین معنا که هرگاه حقی محقق شود، یعنی حقیقت فطری پدیده‌ای واقع شود و راستی و درستی و کمال وجودی آن به منصفه ظهور رسد، بطلان غیر آن معلوم و مشهود می‌گردد که می‌فرماید: «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُيَبِّطَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» (انفال ۸). آیه پیشین این آیه نیز مؤید مدعای نگارنده مبنی بر تناظر «حق» با «اراده الهی» می‌باشد: «وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ». کلمات الهی چیزی جز سخن تکوینی خدای تعالی نیست که در هستی کیان می‌یابند. بنابراین خدای تعالی اراده می‌کند که با سخنان تکوینی خود حقیقت هستی را در عالم واقع محقق نماید و عمر و استمرار آنچه نمودار غیر حق است را قطع کند و پایان دهد و این معنا و مشابه آن در آیات دیگری نیز آمده است: «وَيَمُحُّ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحَقِّقُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ» (شوری ۲۴ و نیز یونس ۳۳، ۸۲، ۹۶، غافر ۶).

وقتی کلمات الهی سخنان تکوینی خدای تعالی باشد که در هستی رانده می‌شوند، اراده او بر محقق ساختن حق توسط کلماتش (انفال ۷) گویای اراده الهی به تحقق حقوق ذاتی همه هستی‌مندها می‌باشد که آدمیان نیز مشمول آن می‌شوند. بنابراین «حق» در آیات مذکور، حداقل از منظر کلیات، ناظر بر «حقوق بشر» می‌باشد. (حقوق بشر - تیر ۱۳۹۸)

انفال ۱۵ و ۲۰ و ۲۴ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

انفال ۲۵

آیه ۲۵ سوره انفال می‌فرماید: «وَأَتَقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً»، از فتنه‌ای که فقط ستمکاران شما را دربرنمی‌گیرد پروا کنید، «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»، و بدانید که خداست دارنده پیگرد

سخت. این آیه دلالت بر این دارد که مردم به هدف برخورد با کسانی از میان خودشان که ستمکاری می‌کنند نباید رفتارهایی پیش بگیرند که احتمالاً خشک و تر را با هم می‌سوزاند! یعنی باید در برخورد شدید تأمل کرد که آیا فقط دامن ستمکاران را می‌گیرد یا نه دیگرانی را هم قربانی می‌کند و اگر این طور است که دیگرانی را هم در بر بگیرد باید از آن اجتناب کرد و در پی راهکارهایی بود که فقط ستمکاران را عقوبت کند. این از اصولی است که جنبشهای حق طلبانه حتماً باید آن را سرلوحه قرار دهند تا به هدف احقاق حق، حق احدی را پایمال نکنند که «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده ۳۲)، یعنی هر که اراده‌ای را بی‌اراده کند و جانش را بکشد و از استقلال و آزادی بازش دارد یا در زمین تبهکاری کند مانند این است که انسانیت را در همه مردم بکشد! چرا که در رواج زنده بگور کردن اراده‌های حقدارانه آدمیان کوشیده است تا دیگر هوای رشد و تعالی در سرشان نباشد! (آیاتی از قرآن ۱۶ - پاییز ۱۳۹۸)

انفال ۲۷ و ۲۹ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

انفال ۳۱ (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)

در قرآن نه مجاز هستیم افعال مضارع را به ماضی ترجمه کنیم و نه بالعکس، بویژه در مواردی که افعال هم به صورت ماضی بکاررفته‌اند هم به صورت مضارع، چرا که قرآن متن دقیق است و بین مفهوم مشیت الهی در حالت ماضی با مضارع آن تفاوت وجود دارد، مشیت الهی در حالت مضارع متأثر است از حالت ماضی آن که نشانگر ازلیت و ابدیت می‌باشد و نیز متأثر است از ماحصل مشیتهای انسانی. و این نکته دلیل این است که در آیات قرآن پس از بکاربردن «لَوْ نَشَاءُ» یا «لَوْ يَشَاءُ» برای فاعلیت خدا، افعال ماضی بکار رفته است، مانند: «أَفَلَمْ يَنبَأْ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا» (رعد ۳۱) یا «لَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ» (یس ۶۶) (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

[اما در آیه ۳۱ انفال، فعل ماضی پس از «لَوْ نَشَاءُ» گویای این است که آوردن کلامی مانند قرآن برای منکران آن کاری بس سهل است و از این رو برای بیان حتمیت آن فعل ماضی بکار رفته است.]

انفال ۳۸ (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ)

در آیه ۳۸ انفال می‌فرماید ای پیامبر بگو به کسانی که کفر ورزیده‌اند اگر از کفرورزی‌شان دست بردارند خدا آنچه پیش از این بوده را می‌آمرزد و اگر بازگردند (به روش پیشین خود) پس قطعاً جاری شده است «سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ»، یعنی همان افکار و ذهنیتهای اشتباه و رفتارهای خرافی مجدداً غالب شده‌اند که عاقبت بد آن معلوم است. (عیسی ۳ - اسفند ۱۳۹۶)

انفال ۴۱ (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...)

۱- با توجه به اینکه بار معنایی «غنیمت»، مشمول مال یا فرصتی

است که در اختیار آدمی قرار می‌گیرد در حالی که او هدفی در بدست آوردن آن نداشته، یا در حصول آن نقش مستقیم نداشته یا به اتفاق حادث و حاصل گشته و در هر صورت متناسب دسترنج و کوشش وی نمی‌باشد، بلکه بنا بر شرایط و اقتضائات محیطی بدست آمده است، و با عنایت به اینکه «شیء» در آیه نکره است و مفید عموم، و نیز با در نظر گرفتن اینکه می‌توان، و حتی باید، متدلوزی قرآن در صدور احکام را تعمیم داد به آن دسته از موضوعات مقتضی که قرآن حکم آنها را تعیین نکرده؛ می‌توان خمس در غنیمت را هم مضمول دارالحرب دانست و هم غیر آن، از جمله؛ آن قسمت از سود حاصل از معاملات که متناسب دسترنج تجار نبوده، و نیز میراث و هدایا، و غیره. لازم به ذکر است که خمس از آن جهت به میراث و هدایا نیز تعمیم می‌یابد که نه بر اساس خود مال، که بر اساس بدست آورنده آن، مصداق غنیمت می‌شود، بنابراین پس از هر انتقال، باید دید که مال بدست آمده مصداق غنیمت هست یا نه، و اگر هست به آن خمس تعلق می‌گیرد هر چند که صاحب پیشین آن نیز خمس داده باشد.

۲- اما بر خلاف آنچه در فقه رایج است، خمس نه به «خرج در رفته» تعلق می‌گیرد و نه در پایان سال باید از مال جدا شود، بلکه در هنگام حصول و در اختیار درآمدن، می‌باید از مال جدا شده، به مصارف مندرج در آیه برسد، چرا که اولاً؛ شاهدی برای «خرج در رفته» و «پرداخت سالیانه» در مندرجات آیه وجود ندارد، ثانیاً؛ مال مضمول خمس در زمره دسترنج آدمی نیست که تأمین مایحتاج او بر پرداخت خمس مال مقدم باشد، ثالثاً؛ محدوده «خرج در رفته» محدوده‌ی مبهم است آن هم در بازه سالیانه، رابعاً؛ شیوه عمل در تقسیم غنائم جنگی، مؤید این است که باید در همان موعد حصول مال غنیمتی، خمس آن را جدا و پرداخت نمود.

۳- خمس نمی‌تواند مضمول مال مخلوط به حرام یا سود حاصله از معامله حرام باشد، چرا که حکم قرآنی در چنین مقولاتی، رد مال حرام به صاحبش است و در صورتی که این ممکن نباشد، باید آن را در مصارف عام المنفعه یا در جهت کمک به نیازمندان جامعه خرج کرد. چرا که در اکثر مواقع می‌توان گفت؛ میزان مال حرام مخلوط شده متناسب یک پنجم نمی‌باشد. اگر هم نتوان آن میزان را به طور دقیق مشخص کرد، حدس که می‌توان زد، در ضمن شایسته است که دست بالا حدس زده شود.

۴- به نظر می‌رسد که مصارف خمس محدود به «لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ لِأَيَّتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ اٰلِیْنَ السَّبِيْلِ» نباشد چرا که این موارد به صورت جمعی عطف گشته‌اند به «لِلَّهِ» که بار معنایی آن می‌تواند محدوده وسیع‌تری را شامل شود، مانند امور عام المنفعه. البته ذکر موارد مندرج در آیه جهت تأکید بوده که از آنها غفلت نشود. به این نکته هم باید عنایت شود که مصرف خمس زمانی مقبول درگاه احدیت خواهد بود که به نیت «لِلَّهِ» صورت پذیرد و نه به نیت غیر آن. (خمس - خرداد ۱۳۹۵)

در پاسخ به پرسشی در خصوص تعیین سهم زکات متعلقه زکات به دسترنج و دستمزد تعلق می‌گیرد و خمس به مال بدست آمده ای که

دستمزد نباشد. میزان خمس مشخص است اما میزان زکات بستگی به ضروریات معیشت هر شخص دارد بنحوی که نیازهای ضروری دیگران را نیز در نظر بگیرد. بنابراین از نظر بنده هر شخصی خود باید تشخیص بدهد چه میزان زکات بر ذمه اوست. نکته مهم دیگر اینکه در خمس و زکات واحد سال موضوعیت ندارد بلکه هر موقع که مالی حاصل می‌شود باید خمس یا زکات آن جدا گردد. مثلاً اگر شخصی ماهیانه دستمزد می‌گیرد در هر ماه باید زکات آن را بدهد یا هر گاه مال غیر دستمزدی نصیب او شد همان موقع باید خمس آن را بدهد. نکته سوم اینکه زکات به هر نوع دستمزد حلالی تعلق می‌گیرد و خمس نیز به هر مالی که مصداق غنیمت باشد و البته حلال باشد و اگر حلال نباشد باید کل مال را به ذی حقش بازگرداند. (آیاتی از قرآن ۷- تا بستان ۱۳۹۷)

عطف مراحل در آیه وضو مانند عطف در آیه خمس (انفال ۴۱) می‌باشند که در آن «لله» اطلاق اعم است برای همه موارد پسینی، در آیه وضو هم «وجوه» اطلاق اعم است برای همه موارد پسینی خود بنا به اولویت و سیر منطقی و مابقی موارد جهت تأکید و اعلام اهمیت ذکر شده‌اند و گرنه همه موارد چه در آیه ۴۱ انفال و چه در آیه ۶ مائده زیرمجموعه مورد اول می‌باشند. (وضو - زمستان ۱۳۹۷)

انفال ۴۵ - برای معنای صحیح «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

انفال ۴۵ تا ۴۸

پرسش: سؤال من درباره آیه ۴۸ سوره انفال (که محور اصلی آن درباره جنگ بدر است) می‌باشد. آیه می‌گوید «و یادآر آنگاه که شیطان کردار آنها را در نظرشان زیبا نمود و گفت امروز (جنگ بدر) احدی از مردم بر شما غالب نخواهد گشت و من یار و فریادرس شما خواهم بود...» حال دو تفسیر از این آیه وجود دارد که هر دو با ظاهر آیه نمی‌خوانند. (۱) عده‌ای می‌گویند منظور از شیطان، وسوسه‌ها و القائات شیطانی است. (۲) عده‌ای می‌گویند شیطان به اتفاق شیاطین دیگر به صورت گروهی ظاهر شده و به مشرکین وعده همراهی و همیاری داده‌اند ولی روز جنگ بدر زمانی که قوای فرشتگان را در صفوف مومنین می‌بینند پا به فرار می‌گذارند. ایراد تفسیر اول: اگر منظور وسوسه‌های شیطانی باشد با قسمت پایانی آیه که می‌گوید «آنگاه که دو سپاه روبرو شدند شیطان پا به فرار گذاشت و گفت من از شما بیزارم من چیزی می‌بینم که شما نمی‌بینید» همخوانی ندارد. ایراد تفسیر دوم: اگر بپذیریم که شیطان و اعوان و انصارش به صورت اشخاصی ظاهر شده‌اند (که از لحاظ علمی و عقلی بسیار مشکل است) باز هم با ظاهر آیه همخوانی ندارد چون شیطان به صورت مفرد به کار رفته نه جمع. ممنون می‌شوم اگر لطف کنید و تفسیر دقیق این آیه را برای من توضیح دهید.

پاسخ: برای فهم آیه ۴۸ سوره انفال؛ حداقل باید از آیه ۴۵ آغاز کنیم که خطاب به ایمان آوردگان تأکید می‌کند که در رویارویی با دشمنان، ثبات قدم و ذکر خدا که چیزی جز در نظر داشتن نظام‌مندی عالم نیست، سبب پیروزی می‌باشد که با اطاعت از خدا و رسول و عدم

تنازع داخلی و صبوری محقق می‌شود. بعد به ایمان آورندگان گوشزد می‌شود که مانند کسانی نباشند که به غرور و سرمستی و برای نمایش به مردم از دیارشان بیرون می‌روند تا خودی نشان دهند و حال آنکه رفتار منافقانه آنها صد کننده راه الهی است چرا که ایمان آورندگان را گمراه می‌کنند. با این اوصاف؛ باید توجه کرد که در آیه ۴۸ ضمیر در «اعمالهم» راجع است به همین منافقان که سودای برتری جویی ایشان را بر آن می‌دارد که در زمان تجهیز و آماده شدن برای کارزار، از سر غرور شعارگونه از شجاعت و پیروزی و سرآمدی سخن بگویند، اما آن هنگام که موعد کارزار فرا می‌رسد از آنجایی که منافقان محافظه کارند باز در جهت منافع خود عقبگرد می‌کنند و توجیهاتی را مطرح می‌نمایند که چیزی را می‌فهمند که دیگران نمی‌بینند و نمی‌فهمند و مدعی می‌شوند که به جهت خداترسی از کارزار اجتناب می‌کنند و می‌گویند این مؤمنان بر دین خود غره شده‌اند و گمان می‌برند که در چنین شرایط نابرابری می‌توانند پیروز شوند، اینجا خدای تعالی می‌فرماید که هر کس بر او توکل کند پیروزی از آن اوست چون خدا چیره دستی حکیم است. شیطان حس برتری جویی و خودخواهی است که منافقان را قبل از نبرد به تظاهر ترغیب می‌کند و در موعد کارزار به فرار از میدان و حفظ جان و مال. در فهم این آیات توجه به این نکته که حس برتری جویی و خودخواهی چون منفعت طلب است قرار ندارد و مدام چهره عوض می‌کند و رویکرد متأخر خود را نسبت به رویکرد پیشین توجیه می‌کند راهگشاست. قرآن در این آیات به ایمان آورندگان هشدار می‌دهد که فریب تهییج برخی که به خودنمایی سخنرانی می‌کنند را نخورند و نیز پا پس کشیدن همانها در حین کارزار؛ عزم ایشان را برای پیروزی نشکند و از هم گسیخته‌شان نگرداند. امید که کلیات فهم نگارنده صواب باشد هرچند که در جزئیات به خطا رفته باشد. (آیاتی از قرآن ۱۴ - تابستان ۱۳۹۸)

انفال ۶۷ تا ۷۱

آنچه از این آیات و نیز آیات ۸ سوره انسان و ۴ سوره محمد و همچنین کلیت آیات قرآن برمی‌آید این است که باید با اسراء به خوبی و با موازین حقوق انسانی رفتار نمود. اما به طور کلی باید گفت رفتار با اسیران و مکانیزم آزادی آنها به اقتضای شرایط صورت می‌پذیرد و نمی‌توان یک حکم مشخص و ثابت برای آن صادر نمود. به روایت تاریخ، در صدر اسلام، اسراء یا با فدیة آزاد می‌شدند یا با سوادآموزی به مؤمنان و یا با پذیرش قول و قرارشان توسط مؤمنان و ... این آیات هم مؤید این مدعا می‌باشد چرا که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَن فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»، یعنی خدا (به همراه نظامات هستی) راه مقتضی را پیش پای مؤمنان و اسیرانشان می‌گذارد. (ملک یمین ۱ - بهار ۱۳۹۵)

با توجه به آیات قرآن در خصوص اسیران می‌توان گفت که اولاً؛ مدت اسارت می‌باید محدود باشد، ثانیاً؛ رفتار با اسیران باید مطابق حقوق انسانی آنها باشد، ثالثاً؛ رویکرد باید به سمت یافتن راهی برای

آزادسازی آنها باشد تا به دیار خود بازگردند تا هم جامعه مسلمانان از خطرات احتمالی آنها مصون بماند و هم از زیست منافقانه آنها در میان مسلمانان پرهیز شود و هم با این رویکرد انسانی نسبت به اسراء، آنها ترغیب به ایمان آوردن مخلصانه به اسلام شوند. در این صورت است که جامعه مسلمانان می‌تواند با آغوش باز آن دسته از اسیرانی که حالا آزاد شده‌اند و با رغبت خواهان زیستن در کنار مسلمانان هستند را بپذیرد و آنها را مسکن و مأوا دهد، البته پس از آزمون. («يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِن عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ - ممتحنه ۱۰) (ملک یمین ۲ - تیر ۱۳۹۵)

هرگاه «ایمان» اسیر برای مؤمنان «محرز» شود، باید آزاد گردد، هرچند که باید او را زیر نظر داشت تا از خطرات فریب مصون بمانند. او را باید آزاد کرد، چون «سنخیت علت انضمام است»، و اقتضای غفران الهی این است که توبه تائب پذیرفته شود.

زنانی که در صدر اسلام اسیر می‌شده‌اند، به تبعیت و حتی اجبار بزرگان و مردان خود به جنگ می‌رفته‌اند و بیشتر برای ارضاء نیازهای جنسی آنها و نیز تهییج جنگاوران در کارزار نبرد. از این رو؛ چندان حرجی بر آنها نبوده است که در جنگ شرکت جستند که بعد از اسارت دچار منزلت نازل شوند! آنها گناه چندانی نداشته‌اند که چندان عقوبت شوند! بلکه شایسته بوده است به سهل‌ترین راه آزاد گردند و به دیار خود بازگردانده شوند، یا تقاضای اقامت آنها در میان مسلمانان پذیرفته شود. البته در این صورت اغلب ناچار می‌شده‌اند بنا به نظر بنده، ملک یمین شوند، چرا که طبیعتاً اموالی نداشته‌اند و برای تأمین معاش و مسکن و امینت خود نیازمند هم خانه شدن با مسلمانان می‌گشته‌اند. (ملک یمین ۴ - تیر ۱۳۹۵)

انفال ۷۵ (وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ)

در این آیه به کسانی که در صدر اسلام ایمان آورده و هجرت کرده و در راه خدا کوشش نموده بودند، و به کسانی که آنها را مأوا و مسکن داده بودند و یاریشان کرده بودند، خداوند می‌گوید کسانی که پس از این نیز ایمان آوردند و هجرت کردند و کوشش نمودند با شما، پس ایشان هم از شما هستند. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

بروج

بروج ۱۵ (ذُو الْعُرْشِ الْمُجِيدِ) ◀ رک نمل ۴۲

بقره

بقره ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

بقره ۲ (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)

در طول تاریخ، بسیاری از مخاطبان قرآن در صحت مندرجات آن شک داشته‌اند، پس چرا قرآن می‌گوید «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ...؟! پاسخ این است که معنای این عبارت این نیست که مخاطبان در مندرجات قرآن شک نمی‌کنند، چرا که این معنا خلاف امر مستمر واقع است و همواره برخی از مخاطبان به صحت و سقم مندرجات آن شک داشته‌اند، بلکه به نظر می‌رسد که این عبارت متضمن این معنا باشد که مندرجات آیات قرآن از سر یقین خالق آن درج گردیده است و مطالب آن یقینی است چرا که از علم مطلق حضرت باری نشأت گرفته است و از این جهت است که می‌تواند «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» باشد. بنابراین در آیات قرآن از جانب خالق آن شکی نیست، اما مخاطبان، طبیعی است که در صحت و سقم آن شک کنند. (آیاتی از قرآن - ۱۳۹۴)

◀ رک نساء ۸۲

بقره ۳ (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)

از منظر قرآن «ایمان» به «غیب» تعلق می‌گیرد (بقره ۳)، و آن چیزی برای ما مصداق غیب است که اکنون به حدود و ثغور آن علم نداریم، اما درمی‌یابیم که وجود دارد. (ملک یمین ۷ - شهریور ۱۳۹۵)

بقره ۱۴

وقتی قرآن در آیه ۱۴ سوره بقره در بیان صفات منافقان می‌فرماید «وَإِذَا قَالُوا آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ»، مرادش از «شَیَاطِينِهِمْ»، شیاطین انسی است که صاحب قدرند. اگر دقت کنیم منافق در واقع کسی است که می‌خواهد در هر شرایطی منافع خود را تأمین و تضمین نماید، و اگر این یا آن گروه فائق شوند، در هر صورت متضرر نشود، از این رو چون خود را واجد سلطه‌گری نمی‌بیند و اهل ایمان را نیز به مانند دیگر صاحبان قدرت، سلطه‌گر می‌پندارد، می‌خواهد به گونه‌ای در مقام زیرسلطه قرار گیرد که حذف یا متضرر نگردد، بنابراین رفتار منافقانه در پیش می‌گیرد و هم نسبت به اهل ایمان نفاق می‌کند و هم نسبت به «شَیَاطِينِهِمْ»، با این تفاوت که تأمین و تضمین منافعش را در بلند مدت، در شکست اهل ایمان می‌بیند چرا که او حقدار نیست، بلکه قدرتمدار است. (شیطان - بهمن ۱۳۹۳)

بقره ۲۰

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ» (بقره ۲۰)، «چنانچه خواسته است خدا هر آینه برده است شنوایی‌شان و بینایی‌هایشان را» (برای توضیح مبسوط درباره معنای «وَلَوْ شَاءَ» رک امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

بقره ۲۳ (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ)

«سوره» در معنای عام قرآنی؛ گویای گروه آیاتی است که نسبت به گروه آیاتهای دیگر در حصن و حصار باشد، یعنی دلالت بر موضوعی محوری داشته و از لحاظ معنا از دیگر گروه آیاتها متمایز باشد. و در معنای خاص که البته متأخر است به یکی از ۱۱۴ بخش قرآن اطلاق می‌شود. تاریخ قرآن حاکی از آن است که این کتاب الهی؛ گروه آیه گروه آیه بر پیامبر نازل می‌گردیده و نه سوره سوره به معنای متأخر واژه «سوره»، و هنگامی که خدای تعالی در مقام تحدی به صاحبان ریب و افتراء به الوهیت قرآن، آنها را به آوردن سوره یا سوره‌هایی فرا می‌خواند؛ مراد آوردن سوره‌ای بسیار بلند مانند بقره یا بسیار کوتاه مانند توحید نیست بلکه آوردن گروه آیاتی است که مندرجات و مدعیات آن در انسجام مفهومی تام و تمام با هم باشند و یکدیگر را از وجوه گوناگون ایجاب نمایند بنحوی که در دلالت منحصر به معنای واحد شوند که شواهد و قرائن بطلان غیر آن معنای واحد نیز در همان گروه آیه یافت شود. در این صورت گروه آیاتها با نشانه‌های آفاقی و انفسی ما به ازاء خود نیز انطباق می‌یابند و از این رو الوهیت آنها مبرز و مشخص می‌شود که همگی از یک منشأ برآمده و آن ذات خدای یکتاست که واجد صفات و اسماء حسنی می‌باشد. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

تحدی قرآن وقتی می‌گوید «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره ۲۳) یا وقتی که می‌گوید «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (یونس ۳۸) دقیقاً مؤید انحصار در خود‌گویایی و خود‌روشنگری سخن خداست که هیچ بشری را نرسد که از جانب خود بتواند سخنی بگوید در کمال انسجام و خالی از تضاد و تناقض و تراحم و تعارض چرا که چنین سخن گفتنی فقط از واجد صفات و اسماء مطلق برمی‌آید. (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

◀ رک نساء ۸۲

بقره ۲۷

«الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ... أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ»، کسانی که بعد از میثاق بستن عهدشکنی کنند همواره زیان‌کننده هستند و این از سنن الهی است، و همه زمانی. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

بقره ۲۹ (سَبَّحَ سَمَواتِ)

اعدادی مانند صد، هزار، هفت، هفتاد، هفتصد و امثالهم در قرآن در

زمره اعداد کثرت هستند، بدین معنا که دلالت آنها بر مقدار یا تعداد زیاد است و نه دقیقاً مقدار یا تعداد عددی آنها. صد و هزار کثرت محدود را می‌رسانند مثل «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» (قدر ۳) و هفت و هفتاد و هفتصد کثرت نامحدود را مثل «سَبْعَ سَمَوَاتٍ» (بقره ۲۹) یا «سَبْعَ سَنَابِلٍ» (بقره ۲۶۱). (اصحاب کهف - آبان ۱۳۹۷)

بقره ۳۰ و ۳۱

خداوند انسان را خلیفه خود بر روی زمین می‌خواند: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، و انسان جانشین حتماً باید مراتبی از صفات الهی را دارا باشد که بتواند جانشینی کند. برای جانشینی کردن هم باید بتواند فاعل باشد و برای فاعلیت باید دارای اراده باشد. پس حال که انسان پدیده‌ی دارای اراده است، اراده او نیز در رقم زدن سرانجامش دخیل است و به تبع آن، اراده جمیع انسانها در رقم زدن غایت و سرانجام هستی (حداقل بر روی زمین) دخیلند. به عبارت دیگر؛ سرانجام هر انسانی تابعی است از متغیرهای متعددی از قبیل اراده الهی، اراده خود آن انسان و اراده دیگر انسانها که در طول تاریخ و در زمان حال در تعیین حدود و ثغور بستر زیست این انسان مؤثر بوده‌اند. حتی اگر اراده الهی را ثابت بدانیم و لایتنجیر و در طول پدیده‌های هستی، باز هم در تحقق سرانجام هر انسانی متغیر اراده‌های انسانی دخیلند و آن را متغیر می‌گردانند. (زمان - مرداد ۱۳۹۳)

به طور کلی دو بار معنایی برای «جانشین» می‌توان در نظر گرفت: اول؛ جانشینی به معنای یکی جای دیگر را بگیرد، دوم یکی صفاتی از دیگری را احراز کند تا بتواند به جای او عمل کند. حال با این تفکیک اگر به سراغ آیات برویم، خداوند فرموده: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» و «الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» شامل اسماء حسناى الهی نیز می‌شود، پس اگر انسان این قابلیت را دارد که کل اسماء را بیاموزد و بکارگیرد، و نیز با توجه به اینکه انسان پدیده‌ای ذی اراده است، پس در طبیعت دخل و تصرف می‌کند و اوست که زمین را تدبیر می‌کند، پس می‌توان نوع انسان را به تعبیری جانشین خدا بر روی زمین دانست. مراد آیه جانشینی نسلی بعد از نسلی دیگر و یا جانشینی انسان بعد از موجودی دیگر نمی‌تواند باشد، زیرا آیه ۳۰ بقره «انی جاعل فی الارض خلیفه» در زمره آیاتی است که در مقام آفرینش نوع انسان نازل گردیده است و ماهیت ذات او را تشریح می‌نماید. این درست است که انسانها در پی هم جانشین یکدیگر می‌شوند و این امر واقع مستمر است اما مراد آیه نیست. (آیاتی از قرآن - تا تیر ۱۳۹۶)

خداوند در آیه ۳۰ سوره بقره می‌فرماید «انی جاعل فی الارض خلیفه»، همانا من قرار دهنده جانشینی هستم در زمین، بدین مفهوم که انسانها را ذی اراده آفریدم تا توانایی دخل و تصرف در زمین را داشته باشند و اراده الهی از طریق اراده‌های انسانی در زمین جاری شود. (آیاتی از قرآن ۱ - تابستان ۹۶)

عذاب، دستاورد خود آدمی است که بر اساس قوانین حاکم بر نظام

هستی بدو باز می‌گردد، بنابراین عذاب الهی، هم می‌تواند دنیوی باشد و هم اخروی، و دنیوی آن یا از سوی طبیعت اعمال می‌شود یا از سوی دیگر آدمیان. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره ۳۰) ناظر بر این است که آدمیان اختیار دخل و تصرف در زمین دارند، و بنابراین می‌توانند عامل عذاب یکدیگر باشند، حال به حق یا ناحق. (قصص ۱ - ۱۳۹۳)

به طور کلی سه حالت را می‌توان برای رابطه اراده‌های الهی و انسانی برشمرد:

- حالت اول: اراده انسانی، خود را به حساب نمی‌آورد و همه را اراده الهی می‌بیند و در نتیجه منفعل می‌شود و از رشد باز می‌ماند و غافل می‌شود از اینکه «جانشین خدا بر روی زمین»^۱ است، نه صرفاً آلت فعل الهی (ثنویت تک محوری). از نتایج بارز این حالت؛ اعتقاد به جبری‌گری، قسمت، سرنوشت و امثالهم است که انسانها را منفعل یا توجیه‌گر ساخته که نقش خود را در ایجاد نابسامانی‌های پیرامونشان و همچنین بهبود وضعیتشان نمی‌بینند. این حالت راه را برای اعمال زور دیگران باز کرده انسان را زیرسلطه سلطه‌گران قرار می‌دهد.

- حالت دوم: اراده انسانی مستقل از اراده الهی عمل می‌کند و آن را در نظر نمی‌گیرد و در نتیجه بعضاً در تقابل با آن قرار می‌گیرد (ثنویت دو محوری). پیامد این حالت؛ تخریب روزافزون طبیعت و محیط زیست و همچنین تخریب نفس خود این انسانها یا حداقل بازماندگی از رشد است. در این حالت انسانها طبیعتاً با یکدیگر روابط قوا برقراری کنند و به یکدیگر زور می‌گویند و در تخریب هم می‌کوشند، زیرا هر یک مطلوب خود را از طبیعت و جامعه می‌جویند و این مطلوبها در تعارض با یکدیگر قرار گرفته آنها را به نزاع فراخواهد خواند.

- حالت سوم: اراده انسانی در راستای اراده الهی عمل می‌کند و حداکثر رشد را می‌جوید (توحید). در این حالت با شناخت اراده الهی، قوانین حاکم بر نظام هستی شناسایی می‌شوند و جهت حصول رشد، اراده خود را با اراده الهی هم راستا می‌کنند و توحید می‌جویند تا برآیند استعدادها و نیروهایشان با کلیه نیروهای هستی حداکثر گردد. اراده چنین انسانهایی طبیعتاً در تقابل با یکدیگر قرار نمی‌گیرند و مخرب هم نمی‌شوند و در نتیجه آزادی عمل آنها در چارچوب نظام و سنن حاکم بر هستی بی‌نهایت می‌گردد و یکدیگر را محدود نمی‌سازند و به جای رقابت و ضدیت، به تعاون و همکاری با یکدیگر بر ایجاد خیر و خوبی می‌پردازند^۲ و حقوق همگان محقق می‌گردد. در این حالت انسان خودانگیخته می‌شود و در می‌یابد که تدبیر اوست که تقدیر الهی را می‌سازد، بنابراین از آزادی و استقلال خود در تصمیم‌گیری و عمل بر مبنای آن غافل نمی‌گردد و بنابراین فعال می‌شود و خود را مسؤول ساختن عاقبت خویش می‌داند، پس پندار و گفتار و کردار خود را مبتنی بر حق می‌کند تا به سوی سر منزل مقصود طی طریق نماید. هدف پیامبران تبیین و تبلیغ این حالت بوده است. (توحید - مرداد ۱۳۹۳)

۱- سوره بقره آیه ۳۰: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»

۲- سوره مائده آیه ۲: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى»

پرسیده‌اند «آیا توحید با پادشاهی قابل جمع است؟» توحید با پادشاهی قابل جمع نیست چون پادشاهی یعنی حاکمیت یک شخص یا یک خاندان بر یک جامعه انسانی و حال آنکه ماهیت انسانی انسانها ملازم خود خویشتن رهبری کردن است و گرنه بشریت از مقام انسانیت ساقط می‌شود چرا که استقلال و آزادی یعنی خودانگیختگی ندارد. (در مقاله «تعقل قدرتمدار، تعقل حقدار» توضیح داده‌ام) انسانهای خودانگیخته می‌توانند با خود، با یکدیگر و با طبیعت توحید بجویند و الهی بشوند، اما آنهایی که مقلدند یا زیرسلطه‌اند، دچار ثنویت هستند. (رک مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها») قرآن در مورد آفرینش آدمیان می‌فرماید: «انی جاعل فی الارض خلیفه» و این دلالت دارد بر تفویض اختیار به آدمیان در دخل و تصرف در روی زمین، و هر آدمی اگر از این تفویض اختیار غفلت کند و آن را بکار نگیرد، در حقیقت خود را از مقام آدمیت ساقط کرده است. بنابراین آنچه با توحید سنخیت دارد، تنها و تنها «دموکراسی» است چرا که تنها در دموکراسی است که آدمیان می‌توانند استقلال و آزادی خود را بکار بندند و خودانگیخته شوند و در مقام انسانیت بزیند. (آیاتی از قرآن ۷ - تابستان ۱۳۹۷)

پرسش: مدافعین حکومت‌های دینی می‌گویند، طبق آیه قرآن کریم «ان الحكم الا لله» حاکمیت صرف از آن خداوند است، آیا خداوند می‌تواند در زمین حضور فیزیکی داشته و بالای انسانها حاکمیت کند، یا اینکه این ادعا ترفندی برای کسانی است که با شعار حاکمیت خداوند در زمین می‌خواهند سلطه خود را بالای دیگران تحمیل کنند؟

پاسخ: خدای تعالی در آیه ۳۰ سوره بقره می‌فرماید: «انی جاعل فی الارض خلیفه» و این بدان معناست که آدمیان همگی اختیار دخل و تصرف در زمین یافته‌اند چرا که این آیه در بیان آفرینش نوع انسان نازل گردیده و نه آدمیان منتخب و برگزیده. بنابراین خدای تعالی حکمرانی تشریحی را در زمین به همه انسانها تفویض کرده است و این معنای «جعل الهی» است که در کنار «خلق الهی» که حکمرانی تکوینی خدای تعالی بر آن جاری است مقدرات الهی را رقم می‌زند. حال وقتی تفویض اختیار به همه آدمیان شده است، تنها شیوه حکمرانی متناسب با آن؛ دموکراسی است و نه حکومت فرد یا گروهی از افراد غیر منتخب از سوی مردم بر جمع. بنابراین احدی را نسزد که ادعای فرمانروایی از جانب خدای تعالی نماید حتی پیامبر عظیم الشان اسلام که چنین هم نکرده است. (آیاتی از قرآن ۱۴ - تابستان ۱۳۹۸)

بقره ۳۰ تا ۳۸ - رک پرتکرارها / ابلیس و شیطان

بقره ۳۸ (فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) - رک انعام ۱۴۸

بقره ۴۲ (وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ) - رک پرتکرارها / «حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاواری»

بقره ۴۳ (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ)

پرسش: چرا نماز واجب است باتوجه به اینکه خداوند هیچ نیازی

به عبادات ندارد؟ آیا دلیل عقلانی وجود دارد؟ می‌توان گفت عبادات سمبل و نماد توحید است و فقط جنبه هویت سازی دارد. آیا می‌توان بطور دیگری با الفاظ دیگری با خداوند سخن گفت و مسلمان بود؟

پاسخ: «فلسفه عبادات جمعی، یکی کردن خداهای ذهنی آحاد ایمان آورندگان است بر طبق جهان بینی توحیدی، نه صرف انجام عملی دور هم یا اتحاد صوری که این بخودی خود نه تنها در تعالی زیست فردی و جمعی مفید نیست، بلکه زیان بخش هم خواهد بود چرا که نه تنها آدمیان بینش و منش خود را منطبق بر نظامات هستی نمی‌کنند و توحید نمی‌جویند بلکه در گمان خویش خود را در راه تعالی می‌پندارند و همواره بر اساس بدفهمی‌هایشان از خدا و هستی و نسبت این دو با خودشان اقدام می‌نمایند و تباهی بر تباهی می‌افزایند.» وجوب نماز از این رویکردی است که توضیح آن آمد. در قرآن نماز فردی جایگاه خاصی ندارد بلکه آنچه ارزشمند است نماز جمعی است چرا که قرآن می‌گوید «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ» (بقره ۴۳). «صلات، رویکرد است به خدا و اقامه آن یعنی خداپرستی ذهنی را در تمام شئون زندگی جامعه عمل پیوشانیم و از ماحصل این رویکرد عملاً بهره مند گردیم و از این روست که ایتاء زکات بعد از اقامه صلوات ضرورت می‌یابد چرا که باید دیگران را نیز در دستاوردهای مادی و معنوی رویکرد عملی به خدا سهیم گردانیم تا چرخه برکات الهی، رشد و تعالی ما را روزافزون کند. از نظر من؛ این چرایی توالی اقامه صلوات و ایتاء زکات در آیات متعدد قرآن است.» با توجه به توضیح بالا در نماز فردی با هر زبانی میشود با خدا راز و نیاز کرد اما چون قرآن اساس هدایت است و ترجمه آن توان پوشش همه مفاهیم آن را ندارد بهتر است به عربی و منحصر در استفاده از آیات الهی باشد. بنابراین ما در مقوله نماز با دو بار معنایی مواجه هستیم یکی صلوات به معنای عام رویکردن به خدا و دیگر صلوات به معنای نماز خواندن که شایسته است جمعی باشد.

پرسش کننده: بیان کردید «از نظر من؛ این چرایی توالی اقامه صلوات و ایتاء زکات در آیات متعدد قرآن است.» یعنی چون در قرآن مکرراً تکرار شده باید انجام بدهیم؟ به قولی چون قرآن گفته؟ من بدنبال دلیل انسانی و زمینی بودم. مثل دلیل حرام دانستن شراب که امروزه بشر به ضررهای آن پی برده است. اما در خصوص نماز، اگر قرار است که مفاهیمی که شما بیان کردید رو بپذیریم، کشورهای مسلمان در زمره معنوی ترین و توحیدی ترین کشورهای جهان هستند، اما در واقع خلاف آن است. یعنی به قولی نماز و در کل مناسک در زندگی اغلب ما مسلمانان نتوانسته تأثیر عمیقی داشته باشد. اما با تعریف شما از صلوات (رویکرد است به خدا و اقامه آن یعنی خداپرستی ذهنی را در تمام شئون زندگی جامعه عمل پیوشانیم) موافقم. به این ترتیب ما می‌توانیم با رکوع کنندگان هم بطور جمعی نماز بخوانیم، اما به روش خود. اگر هدفمان توحید باشد، چه ایرادی دارد؟ من فکر می‌کنم این یکدستی و برابری در مناسک جز جنبه هویت سازی نیست. و شاید خاص شدن مسلمانان هم در همین است. و کمی رادیکال. در دیگر ادیان کمتر به ظواهر دین اهمیت می‌دهند. مثلاً من چرا باید در

روز به شکل خاص و شیوه خاص نماز بخوانم. خداوند در قرآن اشاراتی به تغییر آن دارد. مثلاً بر روی اسب می توانیم نماز بخوانیم. یا در جنگ به شیوه ای دیگر... فکر نمی کنید این مسأله می تواند زمانی و مکانی باشد. قابل تطبیق با دنیای امروز. یعنی می تواند مانند دیگر احکام قابل تغییر باشد. مثل قطع کردن دست دزد.

پاسخ: عرض کردم در قرآن دو بار معنایی برای واژه صلات باید در نظر گرفت. اول صلات به معنای رویکرد به خدا یا خداپرستی بدین معنا که تمام روابطی که انسان با خود و هستی و دیگر پدیده ها برقرار می کند بر اساس هدایت الهی که منطبق بر نظامات و قوانین هستی است باشد. از همین رو از ترکیب اقامه صلات برای بیان این معنا و مفهوم استفاده شده است. و دوم اینکه صلات به معنای انجام یکی از مناسک و شعائر دینی است که نقشش ذکر یعنی یادآوری آن اصل کلی لزوم رویکرد به خداست که چون هدایت الهی در قالب قرآن نازل و منصوص گشته است بهتر است در آن آیات قرآن مکرراً ذکر گردند تا آدمی دمامد به آموزه های هدایت الهی توجه و در نتیجه فهم خود را عمیق تر گردانده و به تبع آن عمل خود را منطبق تر و تعالی خود را روزافزون تر گرداند. کشورهای مسلمان از توحید بسیار دورند چرا که خداهای ذهنی خود را منطبق بر هدایت الهی نگردانده هر یک خدای خودساخته ذهنی خود را می پرستند. مسلمانان فلسفه وجودی صلات را در نیافتند و فقط به تکرار صوری آن اقدام می نمایند و از نظر من غده سرطانی مسلمانی مسلمانان همین اعتبار کاذب بخشیدن به صورت ظاهری نماز است چرا که گمان می برند با این عمل ظاهری تکلیف خود را در برابر خود و هستی و دیگر آدمیان انجام داده اند و خدا خشنود ساخته اند. (آیاتی از قرآن ۶ - تیر ۱۳۹۷)

پرسش: سلام. مفهوم الصلاة و به طور کلی مشتقات آن در قرآن چیست؟ عده ای آن را نماز، برخی آن را اتصال و دیگران آن را دعا و روی آوردن و توجه نمودن معنا کرده اند. اما به راستی معنای و مفهوم آن چیست؟ آیا الصلاة زمان خاصی دارد؟ آیا الصلاة شکل خاصی دارد؟ آیا آداب خاصی دارد؟ و معنای و مفهوم مصلین چیست؟ و خدا چه کسانی را مصلین خطاب می کند؟ مفهوم الصلاة الوسطی چیست؟

پاسخ: ابتدا پرسش و پاسخی دیگر را نقل می نمایم چرا که پاسخ برخی از پرسشهای شما را درباره «صلاة» پوشش می دهد و بعد از آن توضیحاتی دیگر را اضافه می نمایم. (منظور همان پرسش و پاسخ پیشین است که چرا نماز واجب است و...)

اما در پاسخ به اینکه؛ آیا «الصلاة» زمان خاصی دارد؟ آیا الصلاة شکل خاصی دارد؟ آیا آداب خاصی دارد؟ باید گفت قرآن می فرماید: «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا» (نساء ۱۰۳)، بنابراین نماز؛ عبادتی زمان دار است چرا که ماهیت آن «ذکر» است و «ذکر»؛ «یادآوری اصول و قوائد و نیز تجربه های پیشین است و منظور از «ذکر الله» توجه به نسبت میان آدمی با خدا، یعنی نسبت آدمی با سایر آدمیان، نسبت آدمی با طبیعت، و حتی نسبت آدمی با خودش می باشد. «ذکر الله» راهنمای عمل و تعامل آدمی است در مواجهه با آنچه در زیستش باید بدان تصمیم بگیرد و اقدام کند، بدین معنا که او در هر

مواجهه ای باید مقدرات الهی را در نظر گیرد و در چهارچوب آن عمل نماید. خداوند گشاینده و گسترش دهنده روزی بر بندگانش می باشد و اندازه گذارنده بر آن (اللَّهُ يَسْطُرُ الرَّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ) (رعد ۲۶ و...)، و «ذکر الله» توجه به آن گشودگی و گستردگی و اندازه های مترتب بر آن است که هستی بی حساب و کتاب نیست، و اگر آدمی خواهان رشد و تعالی است باید ذاکر اندازه ها در گشودگی ها و گستردگی ها باشد. بنابراین نماز عبادتی زمان دار است تا آدمی همواره در نسبت خود با خدا و هستی بیندیشد و غافل نشود که به بیراهه می رود. از سوی دیگر؛ چون نماز در زمره عبادات جمعی است و لازمه هر عبادت جمعی؛ هم زمانمند بودن آن است و هم آداب و ارکان خاصی را طلب می کند، بنابراین زمان و چگونگی نماز نیازمند وحدت رویه می باشد. اما واژه «مصلین» به تنهایی بار معنایی مثبت یا منفی ندارد، بلکه تنها دلالت دارد بر کسانی که به طور مرتب و زمانمند اعمال ظاهری نماز را انجام می دهند و در نظر جامعه «نمازخوان» قلمداد می شوند، بنابراین بار معنایی این واژه باید از دیگر مندرجات آیاتی که شامل این واژه می باشند استخراج گردد. مفهوم «الصلاة الوسطی» از نظر بنده «نماز میانه» است یعنی نمازی که در آن نه افراطی باشد نه تفریطی چرا که قرآن در آیه ۱۴۳ بقره خطاب به مؤمنان می فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ». در میانه بودن یعنی تعادل حداکثری و آن بیشینه پایداری را در پی خواهد داشت.

بقره ۶۱ (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ◀ رک پر تکرارها/ «حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»

بقره ۷۰

برای اینکه مفهوم «مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» را [در آیه ۷ آل عمران] دریابیم به آیه ۷۰ سوره بقره توجه کنیم: «قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا»، (ای موسی) برای ما از پروردگارت بخواه که برای ما مشخص کند که کدام گاو را باید ذبح کنیم چرا که در آن برای ما شبهه است و نمی توانیم آن را تشخیص دهیم. به استناد این آیه، «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» یعنی دنبال کردن شبهات. بنابراین تشابهات قرآن، آیاتی هستند که می توان در آنها طرح شبهه کرد، اما محکامات این چنین نیستند. (محکم و متشابه - تابستان ۱۳۹۵)

بقره ۷۸

در آیه ۷۸ سوره بقره در باره برخی یهودیان می فرماید: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»، و از میان ایشان امیونی هستند که حقیقت کتاب را در نمی یابند بلکه فهمشان متضمن قبول افسانه هایی است که به صحت و واقعیت آن گمان می برند. از این آیه می توان فهمید که مراد از امیون کسانی هستند که ممکن است حقیقت کتاب را در نیابند و ذهنیت و بدفهمی خود را منتسب به مدعای کتاب نمایند. اینان هر چند به ظاهر و اسماً پیرو یکی از ادیان الهی می باشند اما چون مفاهیم مندرجات کتاب را در نمی یابند جزو امیون بر شمرده شده اند. (امی بودن - تیر ۱۳۹۵)

بقره ۸۰ (قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً) ◀ رک بقره ۲۰۳

«وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَآتَقُوا لَمَتُوبَةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ»، وچنانچه که ایشان ایمان آوردند و پروا کردند هر آینه توابی از نزد خدا بهتر است. در این آیه «لو» بار معنایی فعلهای پسینی خود را منفی نکرده بلکه ماحصل شرطی وقوع آنها را بیان می‌دارد. اگر مراد این بود که ایمان نیاوردند و پروا نکردند از ادات نفی پیش از این افعال استفاده می‌شد. (برای توضیح مبسوط رک امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

بقره ۱۰۴ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا»، ای کسانی که ایمان آوردند (به پیامبر) نگویید مراعات کن حال ما را (و) قرار نده بر ما دشواری جهاد در راه خدا) و بگویید ما را ببین (و به حساب آور و انتخاب کن برای جهاد در راه خدا) و حرف شنوی داشته باشید. (آیاتی از قرآن)

بقره ۱۰۵ و ۱۰۶

پرسش: آیا در آیات قرآن کریم در خصوص سایر تقسیم بندی‌های مرتبط با آیات همچون آیات منسوخ و ناسخ و... اشاره‌ای شده است؟ پاسخ: در قرآن ناسخ و منسوخ راه ندارد، چرا که آیات آن در برهه‌ای محدود و در شرایط بستری معلوم بر پیامبر اسلام که خاتم النبیین است نازل شده، و آیات آن برآمده از علم و توانایی و دیگر صفات و اسماء مطلق الهی می‌باشد. آیه ۱۰۶ سوره بقره که می‌فرماید: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا»، مشمول آیات قرآن نمی‌شود، بلکه آیات کتب پیشین الهی را دربرمی‌گیرد، چرا که در آیه قبل آن می‌فرماید: «مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ»، دوست نمی‌دارند حق پوشانی از اهل کتاب و نیز مشرکان که فرو فرستاد شود بر شما از خوبی از جانب پروردگارتان. چون می‌گوید «يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ»، پس مراد از «خیر»، قرآن است که بر پیامبر اسلام و گروندگان به او فرو فرستاده شده است. بنابراین این آیات قرآن است که یا آیات کتب پیشین الهی را منسوخ نموده یا به مانند آنها بر پیامبر اسلام نیز نازل شده است. لازم به ذکر است که مراد از نسخ این نیست که آیه جدید، متضاد و متناقض و متعارض آیه پیشین باشد، بلکه در مرتبه‌ای متعالی‌تر و عمیق‌تر و جهان شمول‌تر از آیه پیشین نازل شده است. مانند نسخ اتومیهای نسلهای پیشین با جایگزینی اتومیهای مدرن امروزی. (ناسخ و منسوخ - مهر ۱۳۹۵)

بر این توضیح می‌افزایم که آیات الهی، از آیات کتب انبیاء پیشین تا آیات قرآن، نشانه‌های منصوص یا بیان گفتاری حقایق و سنن حاکم بر پدیده‌های هستی و واقعتهای مستمر تاریخی می‌باشند، نه خود آنها، بنابراین وقتی می‌گوییم آیه‌ای از قرآن، آیه‌ای از کتب پیشین را نسخ کرده، بدین معنا نیست که حقیقت پدیده‌ای یا سنتی در هستی نسخ شده

است، بلکه بیان منصوص یا گفتاری آن روزآمد شده و بیان پیشین نسخ گردیده است. در مثالی هم که در خصوص نسخ اتومیهای نسلهای پیشین با جایگزینی اتومیهای مدرن امروزی آورده‌ام، حقایق و سنن مندرج در اتومبیل‌سازی نسخ نمی‌گردد بلکه با افزون شدن علم ما از حقایق و سنن هستی، فناوری پیشرفت کرده، نسل جدید جایگزین نسل پیشین می‌شود. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

و باز به عنوان توضیح بیشتر: «از ویژگیهای حق این است که «حجتش در خودش است» و بنابراین حجت کلام را باید در خودش جستجو کرد ولی نباید غافل شد که «کلام» (در معنای سخن)، بیان حقیقت یا واقعیت یک پدیده است و وجودش قائم به خودش نیست بلکه قائم به آن حقیقت یا واقعیت است، پس وقتی می‌گوییم که حجت کلام را باید در خودش جستجو کنیم بدین معنا است که حجتش را باید در پدیده متناظر آن جستجو کنیم و صدق آن را بسنجیم. کلام می‌تواند بیان حق باشد یا بیان ناحق. دقت کنیم که کلام به خودی خود «حق» نیست بلکه می‌تواند «تبیین» حق باشد و از این رو در زمره مقولات «حق» برشمرده گردد.» (ثبوت احکام (پاسخ به نقد) - مهر ۱۳۹۳)

◀ رک نور ۲ (پیرامون حکم زنا و نسخ سنگسار در قرآن)

بقره ۱۰۹

در مواردی که قبل از ترکیب «لو» با «فعل مضارع»، یک فعل ماضی بکار رفته و بعضاً مترجمان فعل مضارع را نیز ماضی ترجمه کرده‌اند تا تطابق زمانها برقرار باشد، اما باید فعل ماضی را به صورت ماضی نقلی ترجمه نمود تا نشان دهنده اثر فعل از گذشته تا حال باشد و تطابق زمانها نیز برقرار باشد، مانند: «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ...» (بقره ۱۰۹)، «دوست داشته‌اند بسیاری از اهل کتاب چنانچه برگردانند شما را از پس ایمانتان...»، «وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ» (ممتحنه ۲)، «دوست داشته‌اند چنانچه کفر بورزید» (و مانند اینها: بقره ۹۶، آل عمران ۶۹، نساء ۸۹، ۱۰۲، قلم ۹) (امت واحد ۵ - فروردین ۹۷)

بقره ۱۱۲ (بلی من اسلم وجهه الله) ◀ رک مائده ۶ (دلالت وجوه در آیه وضو)

بقره ۱۱۵ (وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجَهَّ اللَّهُ) ◀ رک مائده ۶ (دلالت وجوه در آیه وضو)

بقره ۱۱۶ (بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَائِنُونَ) با جستجو در آیات قرآن در می‌یابیم که «قانت» به کسی اطلاق می‌شود که در برابر امر الهی فروتن و فرمانبردار باشد.^۱

بقره ۱۲۴ (وَإِذْ أُنزِلَتْ إِبرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا)

۱- بقره ۱۱۶ و ۲۳۸، آل عمران ۱۷، نحل ۱۲۰، روم ۲۶، احزاب ۳۵، زمر ۹، تحریم ۵ و ۱۲

پرسش: مقالات شما را از طریق نشریه انقلاب اسلامی مطالعه کردم و به دوستان نیز معرفی، بخصوص مناظرات مکتوب شما با جناب بنی صدر بر آگاهیم افزود. سؤالی که علی‌رغم دیدن جوابهای مخالف و موافق همیشه ذهنیت مرا درگیر خودش کرده بحث امامت در قرآن است، لذا از شما ممنون می‌شوم که به سؤالات اینجانب جواب دهید: (۱) در قرآن بحث امامت بصورت عام یعنی قدرت رهبری همه انسانها مطرح است یا منظور از امام همان دوازده امام شیعیان است؟ (۲) معصومیتی که شیعه می‌فرماید به چه مفهوم است آیا این چهارده معصوم گناه نمی‌کنند اشتباه نمی‌کنند و همچون خدا بر همه چیز آگاه و مسلط هستند؟ (۳) اگر جواب سؤال دوم مثبت باشد آیا این امر عدالت خداوند را زیر سؤال نمی‌برد که چرا به یک عده چنین استعدادی داده و به دیگران نداده؟ یا تشکر و آرزوی توفیق

پاسخ: امامت به مفهوم رایج آن جایگاهی در قرآن ندارد و بدین معنا نیست که امام کسی باشد که مردم را باصطلاح پیشوایی و رهبری کند، بلکه «امام» در قرآن به معنای «سرلوحه و مرجع هدایت» است که هرآنکه بخواهد هدایت شود آن را معیار و محک اعمال خود قرار می‌دهد. خدای تعالی در آیه ۱۲۴ بقره خطاب به ابراهیم می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» و حال آنکه ابراهیم را امتی نبود که او پیشوا و رهبرشان باشد، و شمول «امامت مردم» در این آیه منحصر در عصر و دوره زیست ابراهیم نبوده بلکه مراد مردمان همه اعصار و دورانها است اگر بخواهند هدایت الهی بیابند. جالب اینجاست که ابراهیم در ادامه این آیه می‌پرسد آیا فرزندان و نوادگان من هم به این مقام می‌رسند؟ و خدای تعالی آن را مشروط می‌کند به عدم ستمکاری از جانب ایشان، بنابراین مقام عصمت اهدایی نیست بلکه اکتسابی است و البته نسبی، و بشریت را معصومیت مطلق نیست حتی پیامبر اسلام که آیاتی از قرآن بدان صراحت دارد مانند سوره عبس، آیه ۴۳ توبه و ۶۵ زمر. در عصمت دو چیز شرط است، اول؛ آگاهی و دوم؛ پاکی نیت، بدین معنا که آدمی به میزانی که در مورد پدیده‌ای آگاهی دارد و نیتش پاک است نسبت بدان پدیده دارای عصمت نسبی است. مثلاً آنکه مصادیق دزدی را می‌شناسد و نیت دزدی هم ندارد نسبت به دزدی معصوم است. بازگردیم به امامت در قرآن؛ آیه ۱۲ احقاف دلالت بر امامت کتاب موسی و نیز امامت قرآن دارد (وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَ هَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ) آیه ۱۷ هود نیز دلالت بر امامت کتاب موسی دارد. شایان توجه است که از میان پیامبران مشهور در قرآن، بیشترین اقبال مردمی را موسی و پیامبر اسلام داشته‌اند و حال آنکه قرآن هیچ یک را «امام» نخوانده بلکه کتب ایشان را «امام» دانسته است. بنابراین امامت در قرآن به شخص اطلاق نمی‌شود بلکه به اصول و معیارهای زندگی متعالی گفته می‌شود و این بار معنایی در آیه ۱۲ یس نیز ملحوظ است: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَ نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ وَ كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» آری! همه چیز در سرلوحه‌ای روشنگر برشمرده شده‌اند و از این رو؛ قرآن مصداق تام و تمام «امام مبین» است.

پیش از این نیز نگاشته بودم: «عصمت اکتسابی است و نه اهدائی و

اکتسابی آن هم مطلق نیست بلکه نسبی است. یعنی به میزانی که آدمی حقایق عالم را درک می‌کند و همت می‌کند که حقدار زندگی کند از ارتکاب گناه واکسینه می‌شود و به اصطلاح معصوم می‌گردد. عصمت پیامبر و دیگر بزرگان صدر سلام نیز در همین چارچوب است و امر ماوراء بشری نیست. آنها هدایت الهی را سرلوحه زیست خود قرار دادند و متعالی شدند. البته مراتب یکسانی هم کسب نکردند و بی‌اشتباه هم نبودند. آنها نیز در مراتبی نیازمند غفران الهی بودند. انحصار ۱۴ معصوم و امثالهم هم هیچ پایه قرآنی ندارد و از خرافات و مجعولات تاریخ اسلام است.» (آیاتی از قرآن ۱۴ - تابستان ۱۳۹۸)

بقره ۱۳۰ ◀ رک پرتکرارها/ ملت ابراهیم^۱

بقره ۱۳۳ ◀ رک انعام ۷۴

از «آبَائِهِنَّ» (در آیه ۳۱ نور) می‌توان استنباط کرد که جد پدری، جد مادری، عمو و دایی زنان نیز مشمول حیظه به اصطلاح محارم آنها می‌شوند، چرا که در آیه ۱۳۳ بقره، آباء شامل جد پدری و عمو هم شده است: «أُمَّ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (اسماعیل عمومی یعقوب است اما مشمول لفظ آباء قرار گرفته است) و از آنجا که لفظ «بوین» در زبان عربی، هم پدر و هم مادر را در برمی‌گیرد، می‌توان جد مادری و نیز دایی را نیز مشمول «آباء» دانست. (پوشیدگی مو - تیر ۱۳۹۵)

بقره ۱۴۳

مفهوم «الصلاة الوسطی» از نظر بنده «نماز میانه» است یعنی نمازی که در آن نه افراطی باشد نه تفریطی چرا که قرآن در آیه ۱۴۳ بقره خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ». در میانه بودن یعنی تعادل حداکثری و آن بیشینه پایداری را در پی خواهد داشت.

بقره ۱۴۳ تا ۱۵۰ ◀ پیرامون معنای «وجه» رک مائده ۶

بقره ۱۴۶ ◀ رک بررسی موضوعی / نسبت «حق» قرآن با «حقوق بشر»

بقره ۱۵۳ ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

بقره ۱۵۴ (وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أحيَاءٌ)

پرسش: خداوند در چند آیه قرآن درباره کشته‌شدگان در راهش مواردی می‌فرماید از جمله نپندارید مرده‌اند، حیات دارند، نزد پروردگارشان روزی می‌خورند و شاد هستند و غیره. خواهش می‌کنم درباره این مفاهیم توضیح دهید. منظور خدا از حیات دارند و نمرده‌اند و روزی می‌خورند و... چیست؟

پاسخ: تصور و اعتقاد رایج این است که برپایی قیامت متعاقب مرگ همه انسانها اتفاق می‌افتد و این اشتباه است، بلکه قیامت کبری هر انسانی با مرگ او منفرداً برپا می‌شود یعنی او محصل و آثار زیست

۱- بقره ۱۳۰ و ۱۳۵، آل عمران ۹۵، نساء ۱۲۵، انعام ۱۶۱، یوسف ۳۸، نحل ۱۲۳، حج ۷۸

دنیوی خود را بر خویشانش قائم می‌بیند. دوم اشتباه این است که بعد از مرگ؛ انسان دیگر مجال رشد و تعالی ندارد و ذی اختیار و اراده و فعال نیست که این تصور و اعتقاد با «انا لله و انا الیه راجعون» در تناقض است چرا که خدا بینهایت است و رجعت انسان بسوی او نیز بینهایت است، بنابراین بعد از مرگ هم آدمی باز هم ذی حیات است و امکان رشد و تعالی برایش مقدور. حال با این اوصاف؛ آنان که در زیست دنیویشان کارنامه مقبولی کسب کرده‌اند و حیات دنیوی خود را به نیکی بپایان رسانده‌اند، چون آثار رشد و تعالی را بر خویشانشان محقق و قائم ساخته‌اند در حیات پس از مرگ از بستر و مرکب و به طور کلی وضعیت بهتری جهت ادامه رشد و تعالی و رجعت بسوی خدا برخوردار خواهند بود و روزی بهتری نصیبشان می‌شود. مضاف بر حیات اخروی، چون طول عمر اثر اعمال صالح طولیل است به گونه‌ای که هرچه عمل صالح‌تر باشد طول عمرش بیشتر، در دنیا نیز یاد و نکوداشت افرادی که در راه خدا مجاهدت می‌نمایند و حتی جان خود را فداء می‌نمایند ماندگار می‌شود و به میزانی که آثار اعمال صالح آنها در دنیا عمر می‌کند آنها در حیات اخرویشان از پاداش الهی برخوردار می‌شوند و روزی می‌خورند. مرگ تنها چارچوب و فضای بستری حیات را تغییر می‌دهد نه اینکه آن را نابود کند. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

بقره ۱۵۶ ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ ◀ رک بقره ۱۵۴

بقره ۱۵۷ ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ◀ رک احزاب ۵۶
 بقره ۱۵۸ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ◀ رک پرتکرارها / لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

بقره ۱۶۸ ◀ رک پرتکرارها / مبین
 بقره ۱۷۲ ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

بقره ۱۷۷ ﴿أَيُّسَ الْبُرْءِ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبُرْءَ مِنْ ءَأْمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ ◀ برای معنای «وجه» رک مانده ۶

پرسش: اصول دین را از کجا پیدا کردند آیا قرآن در آیه خاصی فرموده که توحید، نبوت و معاد جز اصول دین است یا برداشت متفکران دین بخاطر اینکه مباحث دینی را بصورت متشکل تدوین کنند به این اصولها رسیدند؟ روحانیت و گروهی از روشنفکران دینی در نوشته‌هاشان می‌آورند که در پذیرش جهان بینی یا اصول دین اجباری نیست اما وقتی این اصول را قبول کردی باید همه اوامر دین را بدون چون چرا قبول کنی اما آیه‌ای در قرآن وجود دارد که در دین اجباری نیست و در ادامه نگفته فقط در اصول دین!

پاسخ: آنچه که به اصول دین مشهور است امر استنباطی بوده است. قرآن آیات الهی را شامل محکمت و متشابهات معرفی می‌کند که محکمت اصول جهان بینی یا همان اصول دین می‌باشند و

متشابهات مصادیقی برآمده از آن اصول که در مقاله «پیرامون محکم و متشابه در قرآن» بدان پرداخته‌ام. آیه ۱۷۷ بقره گویای این است که ایمان به پنج مقوله تعلق می‌گیرد؛ خدا، آخرت، فرشتگان، کتاب و پیامبران. حال شایان توجه است که اصول دینی که می‌گویند پذیرش آن «تحقیقی» است در این آیه «ایمانی» است! بدین معنا که از طریق قرائن صدق به وجود و اصالت آنها ایمان می‌آوری و بعد به تجربه و شهود در طول زندگی، مستمراً به صدق آنها گواهی می‌دهی که حقیقتند. بنابراین اگر مراد از «تحقیقی» بودن تجربه و شهود مستمر و تدریجی در طول زندگی باشد مناقشه‌ای نیست اما اگر منظور این باشد که در دوره‌ای کوتاه در مورد آنها پژوهش شود و اگر آنها را صادق یافته و بپذیریم باید اجباراً عامل به احکام و دستورات دین شویم محل مناقشه است چرا که اساساً صدق ایمان از طریق عمل به آن چیزی که منابع ایمانی، ما را بدان می‌خوانند و توصیه می‌کنند، احراز می‌شود و نه صرفاً به صورت نظری یا انتزاعی. حال با توجه به این توضیحات، از منظر فلسفی؛ اصل‌الاساس دین، ایمان به الله است که جز او هیچ اله دیگری نیست، و بنابراین نظام حاکم بر هستی توحیدی است، و چون آفریدگار هستی بیهوده نمی‌آفریند و ما مرگ آدمیان را همواره مشاهده می‌کنیم، به آخرت ایمان می‌آوریم و چون ما نیازمند آگاهی از الزامات زندگی اخروی در این دنیا هستیم، به انبیاء ایمان می‌آوریم و از طریق ایشان به کتاب حقایق هستی ایمان می‌آوریم و جایگاه فرشتگان را در این میان درمی‌یابیم که نیروهای موجود در هستی می‌باشند. اگر بگویید چرا این ترتیب با ترتیب آیه ۱۷۷ بقره همخوانی ندارد، پاسخ این است که فرشتگان از مبدأ تا معاد مسخرند و بر اساس این تسخیر؛ کتاب حقایق هستی مکتوب و مقرر است و بعد انبیاء باز به واسطه برخی فرشتگان از آن کتاب آگاهی می‌یابند و بدانها نازل می‌شود. بنابراین ترتیب از منظر حقیقت هستی همانی است که در آیه ۱۷۷ بقره آمده اما از منظر ما آدمیان ابتدا ایمان به الله است و آخرت، بعد انبیاء و سپس فرشتگان و کتاب توأمان. در پاسخ به پرسش دوم شما را ارجاع می‌دهم به پاسخ پرسشی که پیش تر در خصوص نظر علامه طباطبایی پیرامون آزادی عقیده نگاشته‌ام. (رک توضیحات ذیل بقره ۲۵۶)

در مورد فهم قرآن، تمسک به اینکه «چون خدا می‌گوید، حق است» راهگشاستر است از تمسک به «چون حق است، خدا می‌گوید»، زیرا قرآن در زمره مقولاتی است که «ایمان» به آن تعلق می‌گیرد (بقره ۱۷۷)، بنابراین نمی‌توان به این اکتفا کرد که «چون حق است، خدا می‌گوید»، چرا که شما وقتی به چیزی ایمان می‌آورید یعنی حجت آن را هنوز دریافته‌اید و برایتان صحت آن یقینی نشده است، اما از شواهد و قرائن، درستی آن را می‌پذیرید و به آن عامل می‌شوید و زمانی که نتایج آن محقق شد، به حقانیت آن یقین می‌یابید. مانند اینکه پزشک معتمد شما بگوید اگر این دارو را به تدریج مصرف کنید بیماریتان درمان می‌شود، ایمان می‌آورید، دارو را به تدریج مصرف می‌کنید و درمان می‌یابید، و این امر برایتان یقینی می‌شود. از این رو، در ایمان آوردن به قرآن، علاوه بر محتوی و ماهیت کلامی آیات، «محمد امین»

بودن پیامبر نقش کلیدی داشته است. ایمان آورندگان از محمد دروغی نشنیده بودند، به او اعتماد کامل داشتند، از این رو پذیرای دعوت او می‌شدند. (ثبوت احکام - شهریور ۱۳۹۳)

بقره ۱۷۸ و ۱۷۹ (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّنْ عِنْدِي بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ، وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)

◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها
◀ این آیات در «بحث آزاد در باره قصاص» به طور مبسوط موضوع بحث بوده است.

اثبات برابری دیه زنان و مردان در قرآن: به استناد آیه ۴۵ مائده که می‌فرماید «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» و با توجه به آیه ۱ نساء که همه زنان و مردان را از «نفس واحده» می‌داند، برابری دیه زنان با مردان از منظر قرآن مبرهن است. دلیل دیگر اینکه اگر مرد آزادی عبد مذکری را به قتل برساند قصاص او مانند زمانی است که مرد آزادی به قتل رسیده باشد، یعنی مانعی در قصاص وجود ندارد و دیه هم برابر است، بنابراین وقتی قرآن در آیه ۱۷۸ بقره می‌گوید «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ» ناظر بر تفاوت دیه زن با مرد نیست چرا که دیه عبد با حر یکسان است و این آیه گویای این است که همان حر یا همان عبد یا همان زن که مرتکب قتل شده است را تنها می‌توان قصاص کرد نه اینکه اگر حری عبدی را کشته بود نمی‌توان او را قصاص کرد و همین طور اگر مردی زنی را به قتل برساند نتوان او را قصاص کرد مگر در صورت پرداخت ما به التفاوت دیه. اینکه سهم الارث مردان دو برابر زنان است نیز قابل تعمیم به دیه نیست چرا که اولاً قرآن می‌گوید «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ»، ثانیاً تفاوت ماهوی است میان ارث و دیه، بنابراین نمی‌توان نابرابری در سهم الارث را به دیه تعمیم داد و آن را نابرابر دانست. (به موضوع قصاص در «بحث آزاد در باره قصاص» با استناد بنی‌صدر مفصلاً پرداخته شده است.) (آیاتی از قرآن ۵ - بهار ۱۳۹۷)

پرسش: سلام جناب حق پور. در خصوص دیه در یکی نوشتارهای خود قائل به عدم تنصیف دیه زن و مرد شده‌اید و در خصوص ارث نیز بیان داشته‌اید که دو برابر بودن سهم الارث دختر و پسر (با توجه به استدلالهایی که آورده‌اید) کاملاً موجه و منطقی می‌باشد اما ظاهراً در پذیرش این دیدگاه ممکن است یک تعارضی رخ دهد و آن این است که برخی از صاحب نظران حکم تنصیف دیه در امتداد و طول حکم ارث می‌دانند و قائل به این نظر می‌باشند که هدف غایی و نهایی نابرابری دیه زن و مرد به نفع زنان می‌باشد و هیچگونه حکم خلاف عدالت نمی‌باشد، به این توضیح که اگر مثلاً دیه زن باشد ۱۰۰ میلیون تومان، سهم الارث حاصله از این دیه بدون فرزند می‌شود ۵۰ میلیون و با فرزند ۲۵ میلیون می‌شود و ایضاً اگر دیه مرد ۲۰۰ میلیون باشد سهم

الارث مرد بدون فرزند ۵۰ میلیون می‌شود و با فرزند ۲۵ میلیون می‌شود درحالیکه اگر دیه زن همانند مرد ۲۰۰ میلیون باشد آن وقت ارث زن با فرزند ۱۰۰ میلیون می‌شود و بدون فرزند ۵۰ میلیون می‌شود ولی سهم الارث مرد با فرزند ۵۰ میلیون و بدون فرزند ۲۵ میلیون می‌شود، در نتیجه در نهایت باعث نابرابری و بی‌عدالتی می‌شود لذا وقتی مردی یا زنی می‌میرد بلافاصله ماترک او که دیه نیز بخشی از ماترک وی می‌باشد تقسیم می‌شود و نتیجه نابرابری در دیه در نهایت در سهم الارث منجر به برابری و عدالت می‌شود. دیه نیز طبق نظر برخی صاحب نظران خون بهاء نیست بلکه جبران خسارت مالی است و این جبران خسارت خودش را در سهم الارث نشان می‌دهد. نظرتان در خصوص این نظر و دیدگاه چیست؟

پاسخ: با سلام و درود. موارد زیر را توضیحاً عرض می‌نمایم: (۱) بنده پیش از این اثباتاً نگاشته‌ام: «به استناد آیه ۴۵ مائده که می‌فرماید «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» و با توجه به آیه ۱ نساء که همه زنان و مردان را از «نفس واحده» می‌داند، برابری دیه زنان با مردان از منظر قرآن مبرهن است. دلیل دیگر اینکه اگر مرد آزادی عبد مذکری را به قتل برساند قصاص او مانند زمانی است که مرد آزادی به قتل رسیده باشد، یعنی مانعی در قصاص وجود ندارد و دیه هم برابر است، بنابراین وقتی قرآن در آیه ۱۷۸ بقره می‌گوید «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ» ناظر بر تفاوت دیه زن با مرد نیست چرا که دیه عبد با حر یکسان است و این آیه گویای این است که همان حر یا همان عبد یا همان زن که مرتکب قتل شده است را تنها می‌توان قصاص کرد نه اینکه اگر حری عبدی را کشته بود نمی‌توان او را قصاص کرد و همین طور اگر مردی زنی را به قتل برساند نتوان او را قصاص کرد مگر در صورت پرداخت ما به التفاوت دیه. اینکه سهم الارث مردان دو برابر زنان است نیز قابل تعمیم به دیه نیست چرا که اولاً قرآن می‌گوید «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ»، ثانیاً تفاوت ماهوی است میان ارث و دیه، بنابراین نمی‌توان نابرابری در سهم الارث را به دیه تعمیم داد و آن را نابرابر دانست. (۲) میان ارث و دیه تفاوت ماهوی است چرا که دیه هم ماهیت مجازات و فدیة دارد و هم جبران خسارت. یعنی دیه هم از وجهی مرتکب خسران را مجازات می‌کند و از وجه دیگر ذی نفع دیه را تأمین می‌نماید، اما در ارث وجه مجازات و فدیة بلا محل است. مضافاً وقتی در قصاص برابری باشد، در دیه نیز به تبع برابری است. و به هیچ وجه روا نیست که در قصاص تابع تنصیف دیه زنان شویم و بعد بگوییم که اگر مردی زنی را کشت تا ما به التفاوت دیه داده نشود، قصاص جایز نیست، چرا که تعیین تکلیف قصاص اولی به دیه است و نه بالعکس. بدیهی است که نابرابری در احکام قصاص و دیه متناظر و متضمن فسادانگیزی و تبهکاری در اجتماع انسانی می‌باشد چنانکه بوده و کرامت و حقوق زنان را در طول تاریخ مخدوش کرده است. (۳) مثالی که در جهت اثبات روا بودن تنصیف دیه زنان آورده شده، تنها شامل یک حالت در تقسیم ارث است و آن تنصیف به فرض حقانیت، مابقی حالات را ارضاء نمی‌کند. مثلاً اگر دیه زنی ۶۰ میلیون باشد، سهم الارث مادر او به فرض وجود کلاله

مادری یک ششم معادل ۱۰ میلیون است در حالی که اگر دیه مردی ۱۲۰ میلیون باشد، سهم الارث مادر او ۲۰ میلیون خواهد بود. مثال دیگر اینکه اگر دیه زنی ۱۰۰ میلیون باشد و او تنها یک پسر و دو دختر داشته باشد، سهم پسر ۵۰ و سهم هر دختر ۲۵ میلیون می‌شود، حال آنکه اگر دیه مردی ۲۰۰ میلیون باشد و او نیز تنها یک پسر و دو دختر داشته باشد، سهم پسر ۱۰۰ و سهم هر دختر ۵۰ میلیون می‌شود که دو برابر حالت قبل است. بنابراین آن استدلال در جهت روا بودن تنصیف دیه زنان و جاهتی ندارد و سهم الارث در حالتی دیگر برابر نمی‌شود. مضافاً اینکه بنده در مقاله «بازنگری در نحوه تقسیم ارث» توضیح داده‌ام که اگر متوفی پسر داشته باشد، سهمی به همسر نمی‌رسد و بنابراین از نظر بنده مثالی که آورده شده با آیات ارث خوانایی ندارد.

◀ در پاسخ به پرسش «آیا ارزش خون مسلمان و کافری که حربی نیست، یکی است؟» رک نساء ۹۲

بقره ۱۸۰

با دوستی پیرامون نظر اخیر بنده درباره «بازنگری در نحوه تقسیم ارث» گفتگو می‌کردیم که آیه ۱۸۰ سوره بقره را مطرح نمودند. گفتیم از اتفاق این آیه مثبت ارث نبردن پدر و مادر و همسر از متوفی است وقتی او فرزند ذکور دارد چرا که می‌فرماید: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ». اگر پدر و مادر در صورت وجود فرزند ذکور ارث‌بر بودند چرا در این آیه به شخصی که نزدیک مرگ است می‌فرماید در حق والدین و نزدیکانش «بالمعروف» وصیت کند در حالی که اینجا فرزندان را ذکر نمی‌کند! بنابراین مشخص می‌شود که در آیات ۱۱ و ۱۲ سوره نساء اولویت با ارث‌بری فرزندان بوده است نه پدر و مادر و همسر و اگر متوفی پسری نداشته باشد، بعد از سهم الارث دختران، مطابق آیات سهم الارث سایرین تقسیم می‌شود. (آیاتی از قرآن ۱۱ - زمستان ۱۳۹۷)

◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «وظیفه» و «تکلیف»

بقره ۱۸۳ تا ۱۸۷ (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ...)

◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

متن کامل مقاله

نکاتی در چرایی و چگونگی روزه‌داری

به مناسبت حلول ماه رمضان، نگارنده بر آن است نکاتی چند را با مخاطبان گرامی درباره چرایی و چگونگی روزه‌داری در میان بگذارد، به امید اینکه در مبارک نمودن این ایام راهگشا باشد، چرا که ماه رمضان به خودی خود مبارک نیست، بلکه این کردار روزه‌داران است که می‌تواند آن را مملو از برکت الهی نماید یا خسران‌هایی بر خسران‌ها بیفزاید.

۱- اول اینکه «ماه مرز نمی‌شناسد» یعنی ماه در یک روز بر کل کره زمین با اختلاف ساعات طلوع می‌کند، بنابراین شروع ماههای قمری در تمام نقاط کره زمین در یک روز می‌باشد و منشأ اختلافها در این موضوع، چیزی جز سیاست بازی سیاستمداران نیست و نیز جهالت‌های مردمی که کورکورانه تقلید می‌نمایند. از این رو، بهبود اتحاد مسلمانان می‌تواند یکی از آن برکت‌هایی باشد که بستر تحصیل آن در ماه رمضان وجود دارد.

۲- اما ماهیت و فلسفه وجودی روزه‌داری چیست، بویژه روزه‌داری در ایامی مشخص و البته شناور در فصول سال؟ آنچه از آیات قرآن برمی‌آید این است که روزه‌داری در ماه رمضان ترمیمی است برای تقویت اراده آدمی از طریق پرهیز از معاشرتهای زناشویی و نیز خوردن و آشامیدن از سپیده دم تا غروب آفتاب. ^۱ بنابراین تعمیم موارد پرهیز به خودداری از نگاه حرام و خوردن مال حرام، و امثالهم در جمله شرایط صحت روزه‌داری صحیح نیست، چرا که این موارد در همه ایام حرام هستند، اما معاشرتهای زناشویی و خوردن و آشامیدن به خود خودی دارای هیچ حرمتی نمی‌باشند. البته روزه‌داری که موجب تقویت اراده آدمی می‌گردد، می‌تواند او را در پرهیز از این حرامها در تمامی ایام سال و حتی در طول حیات آتی یاری رساند.

۳- اینکه روزه‌داری در ایام مشخص و بطور پیوسته وجوب یافته، دقیقاً حاکی از این است که حکمت وضع چنین حکمی، تقویت اراده آدمی می‌باشد، بگونه‌ای که او بتواند در زندگانی خویش، سختیهای ممتد را تاب بیاورد و علی‌رغم آنها نتایج شایسته را حاصل گرداند و برکات الهی را شامل حال خود نماید. و اینکه این حکم در یک ماه قمری وجوب یافته و مشخصه ماههای قمری هم شناوری آنها در فصول سال می‌باشد، نیز حاکی از این است که آدمی باید عزم خود را در هر شرایطی جزم نماید تا بر سختیها فائق آید و سختی شرایط را بهانه توقف سیر کمالی خود ننماید.

۴- درک شرایط آن دسته از افرادی که با مشکلات معیشتی مواجه هستند، نیز در حیطه فلسفه وجودی روزه‌داری است، باشد که روزه‌داران را به انفاق بیشتر برانگیزاند و بدین طریق برکات الهی را هم شامل حال خود ایشان و هم بشریت نماید.

۵- قرآن در آیه ۱۸۴ سوره بقره ^۲ جواز نگرفتن یا به اتمام نرساندن آن را برای بیماران، مسافران و نیز کسانی که طاقت شان طاق می‌شود داده است، چرا که این تمرین نباید به هر بهایی صورت پذیرد، و در زمانهایی که روزه‌داری منجر به ضرر جسمانی برای روزه‌دار می‌شود یا برای او مخاطراتی در پی دارد یا طاقت او را طاق می‌نماید، باید از آن پرهیز شود یا به آن پایان داده شود. اما در این جواز نکاتی

۱- این تعبیر را وامدار جناب دکتر سید علی اصغر غروی هستم. رک:

<http://www.arbabehekmat.org/fa/takbargha/index/post/۸۵>

۲- أَهْلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ... فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ... وَكُلُوا وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلِتَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ... (سوره بقره آیه ۱۸۷)

۳- فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ...

وجود دارد که به آنها می‌پردازم:

الف) مبتلا بودن به هر نوع بیماری جواز روزه نگرفتن نیست، بلکه مبتلا بودن به بیماریهایی که با روزه‌داری تشدید می‌شوند یا درمان آنها دچار اخلال می‌شود، جواز روزه نگرفتن می‌باشد.

ب) مراد از مسافر در آیه مذکور کسی است که در حال طی مسیر و تحمل دشواریهای آن است و نه شخصی که موقتاً در مکانی غیر از محل زندگی خود سکنی گزیده اما در آسایش است. بنابراین اینکه می‌گویند اگر کسی نیت سفر به مدت ده روز نمود باید روزه بگیرد، بلامحل است و معیار، مواجه شدن با دشواری در طی مسیر است.

ج) طاقت نیاوردن تا اتمام مدت روزه و در نتیجه شکستن آن، جوازی برای روزه نگرفتن در روزهای آتی نیست، بلکه باید مجدداً روزه گرفت و باز در صورت عدم طاقت، آن را شکست و فدیهاش را داد، چرا که روزه تمرین بالا بردن طاقت است.

۶- اما آنهایی که به هر دلیل، نمی‌توانند روزه‌داری را تمام و کمال اجراء نمایند، باید حداقل از معاشرت‌های زناشویی بپرهیزند و به حد ضرورت بخورند و بیاشامند، و به هر حال مراتبی از روزه‌داری را انجام دهند.

۷- در آخر، توجه به این نکته نیز حائز اهمیت است که در روزه‌داری مانند سایر احکام عبادی، هیچ اجبار و اکراهی نباید باشد، بلکه شخص مؤمن به برکت آفرینی احکام الهی، باید این حکم را نیز از سر اختیار و به امید حصول نتایج شایسته و فزونی برکت در زندگانش انجام دهد. باشد که ماههای رمضان را بر خود، و به تبع آن بر بشریت مبارک گردانیم.

متن کامل مقاله

قبول و جوب تخییری روزه داری و نقد نظر آقای ترکشوند درباره ایام روزه داری

چند سال پیش، تحت عنوان «نکاتی در چرایی و چگونگی روزه داری»، پیرامون ماهیت و فلسفه وجودی روزه و شقوق مندرج در آیه ۱۸۴ بقره توضیحاتی ارائه دادم، حال پس از اظهارات اخیر جناب ترکشوند در این خصوص، برآتم ضمن تصحیح یکی از مدعیات پیشینم، بخشی از نظر جناب ترکشوند را مورد نقد قرار دهم.

پیشتر دلالت «عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» (بقره ۱۸۴) را بر کسانی دانسته بودم که در روزه‌داری طاقتشان طاق می‌شود، اما پس از توضیحات جناب ترکشوند و بررسی سایر آیاتی که از ریشه «طوق» در آنها واژه‌ای بکار رفته و نیز با توجه به قسمت متأخر آیه که می‌فرماید «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»، بایسته و شایسته است فهم پیشین خود از آیه را تصحیح نمایم و «يُطِيقُونَهُ» را دال بر کسانی بدانم که هرچند دارای طاقت روزه‌داری هستند اما نمی‌خواهند روزه بگیرند، نه اینکه وقتی روزه می‌گیرند توان به پایان رساندن آن را ندارند، چرا که در آیه ۱۸۴ بقره، ابتداء تکلیف دو دسته از کسانی که به دلیل بیماری یا در سفر بودن نمی‌توانند روزه بگیرند مشخص می‌شود مبنی بر اینکه باید در ایام پسینی به جای روزهایی که روزه‌داری

نکرده‌اند، روزه بگیرند (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)، سپس تکلیف دسته سوم بیان می‌شود که باید فدیها بدهند و فدیهاشان طعام مسکین است: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ». اگر در اینجا «يُطِيقُونَهُ» را دال بر کسانی بپنداریم که طاقتشان در روزه‌داری طاق می‌شود، این فهم با عبارتهای پسینی که می‌فرماید «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»، همخوانی و انسجام ندارد، چرا که به کسی که نتوانسته علی‌رغم تمایلیش روزه را به پایان برساند منطقاً نباید گفته شود که «پس آنکه از نیکوتری اطاعت کند پس برای او بهتر است و اگر که روزه بدارید برای شما بهتر است»، چون او با اینکه خواستش روزه‌داری بوده نتوانسته آن را به پایان برد، و وقتی کسی به انجام امری توانایی ندارد، توصیه بدان صواب نیست.

از سوی دیگر؛ پیش از فعل «يُطِيقُونَ» از ادات نفی استفاده نشده است که معنای آن را منفی نماید و بار معنایی منفی نیز در بطن آن وجود ندارد چرا که در دو آیه ۲۴۹ و ۲۸۶ بقره، واژه «طاقة» که از ریشه «طوق» است با «لا» که از ادات نفی است بکار رفته و پر واضح است که در آن دو آیه «لا طاقة» بار معنایی منفی دارد: «قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ»، گفتند ما را امروز توانایی نبرد با جالوت و سربازانش نیست، «وَلَا تَحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ»، و بار نکن بر ما آنچه توانایی انجام آن را نداریم.

با این توضیحات روشن می‌شود که «عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» دلالت دارد بر کسانی که طاقت روزه‌داری دارند اما بدان تمایل ندارند و خداوند بدانها می‌فرماید که پس به جای آن فدیها داده مسکینی را طعام دهند هرچند که اگر روزه بگیرند برای آنها بهتر است. با این اوصاف، به استناد این آیه، هرچند به روزه‌داری توصیه شده اما وجوب آن تخییری است و ایمان آوردگان بین روزه‌داری یا اطعام مسکین مخیر شده‌اند.

حال جای این پرسش است که حکم آنهایی که تمایل دارند روزه‌داری کنند اما طاقت نمی‌آورند چیست؟ در نوشتار پیشین توضیح داده‌ام که «طاقت نیاوردن تا اتمام مدت روزه و در نتیجه شکستن آن، جوازی برای روزه نگرفتن در روزهای آتی نیست، بلکه باید مجدداً روزه گرفت و باز در صورت عدم طاقت، آن را شکست و فدیهاش را داد، چرا که روزه تمرین بالا بردن طاقت است.» در این نوبت نیز علی‌رغم تصحیح فهم پیشین خود از «يُطِيقُونَهُ» بر این نظر پیشین خود صحه گذاشته و آن را در انسجام با مندرجات آیه می‌دانم چرا که اولاً «روزه تمرین بالا بردن طاقت است.» ثانیاً؛ نمی‌توان گفت هر کس روزه‌اش را نتواند تمام کند چون اقدام به روزه‌داری کرده اما طاقت نیاورده فدیها بر او واجب نیست چرا که اگر چنین باشد شکیبایی در خور برای اتمام روزه‌داری پیشه نخواهد شد. و ثالثاً؛ آنهایی که طاقت روزه داری دارند اما تمایل ندارند، با این توجیه، ممکن است روزه بگیرند و بدون شکیبایی آن را بشکنند و فدیها هم ندهند، و بنابراین نه با روزه‌داری طاقت خود را تقویت کرده که متعاقب آن جامعه را از پرتاقتی خود بهره‌مند سازند، و نه فدیها می‌دهند که از این طریق به

بهبود امور نیازمندان جامعه کمکی کنند.

اما جناب ترکشوند در اظهارات اخیر خود این نظر را مطرح نموده‌اند که متعاقب توصیه به سه روز روزه‌داری در همه ماههای سال، بر مسلمانان سه روز روزه‌داری در ماه رمضان واجب شده است. ایشان اظهار می‌دارند:

«در عهد ظهور پیامبر گرامی و در زمان نزول قرآن، بخش عمده‌ای از مردم دچار «بحران غذا/خوراک» بودند و به معنای واقعی کلمه، نیازمند نان شب بودند. این واقعیت تلخ را در آیات متعددی از قرآن می‌توان سراغ گرفت. متعهدان، متدینان و دغدغه‌مندان جامعه از پا نشستند و از باب همدردی، هر ماه سه روز را روزه‌داری می‌کردند تا درد گرسنگان و بحران‌زدگان را بچشند. قرآن ضمن تأیید این برنامه انسانی، بر کارکرد آن افزود و شرکت‌کنندگان در این برنامه را مخیر کرد تا یا ماهی سه روز همانند گرسنگان طعم بحران خوراک را بچشند و یا سه روز غذا در اختیار هموعان نیازمند قرار دهند. قرآن در هنگام بیان طرح ارتقائی خود، استثنائاً در خصوص نوبت ماه رمضان، آن تخییر را برداشت و به پاسداشت سالگرد نزول قرآن در آن ماه، خواهان لزوم روزه‌داری در آن شد. بنابراین برنامه روزه در قرآن از یک نگرانی اجتماعی سرچشمه می‌گیرد که با معنویت نزول قرآن در رمضان گره می‌خورد. پس روزه کارکردگرایانه قرآن سی و شش روز است که از آن میان سی و سه روزش «واجب تخییری» بوده و سه روزش «واجب تعیینی» است.»

نگارنده به این بسنده می‌کند که جناب ترکشوند شاهد قرآنی این سه روز را «ایام معدودات» دانسته‌اند و به نقل توضیحات مفصل ایشان در اثبات نظرشان نمی‌پردازد و مخاطبان این سطور را به استماع یا مطالعه اظهارات آن محقق ارجمند ارجاع می‌دهد و در اینجا تنها به نقد نظر ایشان مبنی بر وجوب سه روز روزه‌داری و اثبات نظر خود مبنی بر وجوب روزه‌داری در کل ماه رمضان می‌پردازد:

۱- آیه ۸۰ بقره و نیز ۲۴ آل عمران که می‌فرماید: «قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً» حاکمی از آن است که «ایام معدودات» در آیات قرآن الزاماً ناظر بر مدت «سه روز» نیست، بلکه به معنای «ایام اندک» است (و از این رو به آن «معدود» گفته‌اند که به سهولت قابل شمارش و احتساب است). آیات ۸ و ۱۰۴ هود و ۲۰ یوسف نیز گویای بار معنایی «اندکی» برای «معدود» است. بنابراین تمامی روزهای یک ماه نیز می‌تواند «ایام معدودات» باشد چرا که به سهولت قابل احصاء و احتساب است. پس اینکه آیه ۲۰۳ بقره می‌فرماید: «وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» نمی‌تواند دلیلی بر حصر دلالت «ایام معدودات» بر «سه روز» باشد، بلکه قید «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ» به جهت نشان دادن مطلق بار معنایی «اندکی» در «ایام معدودات» است، نه اینکه چون «معدود» جمع آمده نتواند مثنی را پوشش دهد. آیه می‌خواهد بگوید ایام اندکی، حال چه دو روز باشد، چه سه روز، چه بیشتر از سه روز. می‌گوید «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» که مخاطب نپندارد که چون از واژه «معدود» استفاده شده و این واژه از لحاظ ظاهری دلالت بر جمع دارد و نه مثنی پس حداقل باید سه روز باشد.

۲- در قرآن هرگاه مرادش «سه روز» بوده باشد از «ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» استفاده شده نه «ایام معدودات». در آیه ۸۹ مائده در خصوص کفارہ سوگندهای تعدی ناروا (یا پیمان شکنی) می‌فرماید: «كَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»، در این آیه به صراحت لفظ «ثلاثة ایام» بکار رفته و این دلیلی است که «ایام معدودات» به خودی خود گویای مدت «سه روز» نیست، بلکه هرگاه مراد «سه روز» باشد، صراحتاً «ثلاثة ایام» آمده است. شایان توجه است که «ثلاثة ایام» در این آیه و نیز آیه ۱۹۶ بقره برای «روزه» بکار رفته است. در آیه ۴۱ آل عمران هم «ثلاثة ایام» استفاده شده است و نه «ایام معدودات».

۳- آیه ۱۸۷ بقره که می‌فرماید: «أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّقْتُ إِلَيَّ نَسَأْتُكُمْ... عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ...» با وجوب سه روز روزه‌داری در ماه رمضان تناسب ندارد، بلکه گویای طول مدت بیشتری است که نمی‌توانستند از آمیزشهای زناشویی در آن مدت خودداری کنند. اگر مراد سه روز بود که پرهیز از آمیزشهای زناشویی در آن مدت عسر و حرج قابل اعتنائی نداشت.

۴- عبارت «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» در آیه ۱۸۵ بقره گویای آغاز ایام روزه‌داری با آغاز ماه رمضان است چرا که می‌فرماید «فَمَنْ شَهِدَ»؛ هرکه شاهد شد، یعنی هرکه از آغاز ماه رمضان آگاه شد. مضافاً ضمیر در «فَلْيَصُمْهُ» راجع به «الشهر» است، بنابراین گویای طول مدت یک ماهه برای روزه‌داری است چون می‌گوید «روزه بداردش (آن شهر را)». عبارت «وَلْيَكْمِلُوا الْعِدَّةَ»، و نیز عبارت «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»، حاکمی از بازه زمانی بیشتر از سه روز است چرا که در آیه ۱ سوره طلاق می‌فرماید: «إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ وَأَخْصُوا الْعِدَّةَ» و در آیه ۳۶ توبه می‌فرماید: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا» و در این دو آیه «عِدَّة» بیش از سه روز است.

ناگفته نماند که «فَمَنْ شَهِدَ» می‌تواند گویای این باشد که هرکس اهمیت و بایستگی روزه‌داری در ماه رمضان را درک کرد پس بایسته است آن را روزه بدارد و این معنا با وجوب تخییری آن در آیه ۱۸۴ بقره همخوانی دارد و به همین جهت در آیه ۱۸۵، دیگر «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ» بعد از «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» نیامده است چون بایستگی و بهتری روزه‌داری توسط ایمان آورندگان پذیرفته شده و آنها از این رو تمایل به روزه‌داری خواهند داشت و وقتی که آثار نیکویی آن را در پیش و منش خود محقق گردانند، به اطعام مساکین هم خواهند پرداخت.

۵- در آیه ۴ مجادله در موردظهار نساء و در آیه ۹۲ نساء در باره قتل غیر عمد در مقام فدیة، دو ماه روزه‌داری پیاپی و مستمر مقرر شده است که پیاپی بودن آن حاکمی از اثربخشی روزه‌داری در صورت استمرار در واحد ماه است: «فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ». فلسفه وجودی روزه‌داری بالا بردن شکیبایی و طاقت و نیز درک حال نیازمندان است و این با روزه‌داری در مدت سه روز تناسب و سنخیتی ندارد.

پیش از این در ذیل دو عنوان «نکاتی در چرایی و چگونگی روزه‌داری» و «قبول و جوب تخییری روزه‌داری و نقد نظر آقای ترکاشوند درباره ایام روزه‌داری» به چرایی و چگونگی روزه‌داری و برخی احکام مرتبط با آن پرداخته‌ام. حال در این مجال، به مناسبت آستانه ماه رمضان دیگری، ضمن توصیه به مطالعه آن دو مقال، چکیده آنها را با محوریت «و جوب تخییری روزه‌داری» در نگاره‌ای دیگر از نو می‌نگارم، باشد که مفید مخاطبان گرامی باشد.

آیه ۱۸۴ سوره بقره پس از اینکه بیماران و مسافران را از روزه‌داری در ایام ماه رمضان معاف می‌دارد و به آنها جواز روزه‌داری در ایام پسینی بلافصل ماه رمضان را می‌دهد، می‌فرماید: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ طَعَامٍ مِسْكِينٍ». فهم رایج از این عبارت این بوده است که کسانی که طاقت نمی‌آورند روزه خود را بپایان برسانند باید فدیة بدهند. اما این فهم در بیراهه است، چرا که فعل «يُطِيقُونَ» بدون ادات نفی بکاررفته و معنای آن «طاقت آوردن» است نه «طاقت نیاوردن». شاهد این مدعا؛ دیگر موارد استفاده از مشتقات ریشه «طوق» در قرآن است: در دو آیه ۲۴۹ و ۲۸۶ بقره، واژه «طاقة» با «لا» که از ادات نفی است بکار رفته و پر واضح است که در آن دو آیه «لا طاقة» بار معنایی منفی دارد: «قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنودهم»، گفتند ما را امروز توانایی نبرد با جالوت و سربازانش نیست، «ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به»، و بار نکن بر ما آنچه توانایی انجام آن را نداریم.

بنابراین باید «يُطِيقُونَ» را دال بر کسانی بدانیم که هرچند دارای طاقت روزه‌داری هستند اما نمی‌خواهند روزه بگیرند، نه اینکه وقتی روزه می‌گیرند توان به پایان رساندن آن را ندارند، چرا که در آیه ۱۸۴ بقره، ابتداء تکلیف دو دسته از کسانی که به دلیل بیماری یا در سفر بودن نمی‌توانند روزه بگیرند مشخص می‌شود مبنی بر اینکه باید در ایام پسینی به جای روزه‌هایی که روزه‌داری نکرده‌اند، روزه بگیرند، سپس تکلیف دسته سوم بیان می‌شود که باید فدیة بدهند و فدیة‌شان طعام مسکین است. اگر در اینجا «يُطِيقُونَ» را دال بر کسانی بپنداریم که طاقتشان در روزه‌داری طاق می‌شود، این فهم با عبارتهای پسینی که می‌فرماید «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصَوْمُوا خَيْرٌ لَكُمْ»، همخوانی و انسجام ندارد، چرا که به کسی که نتوانسته علی‌رغم تمایلش روزه را به پایان برساند منطقاً نباید گفته شود که «پس آنکه از نیکوتری اطاعت کند پس برای او بهتر است و اگر که روزه بدارید برای شما بهتر است»، چون او با اینکه خواستش روزه‌داری بوده نتوانسته آن را به پایان برد، و وقتی کسی به انجام امری توانایی ندارد، توصیه بدان صواب نیست. با این توضیحات روشن می‌شود که «عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ» دلالت دارد بر کسانی که طاقت روزه‌داری دارند اما بدان تمایل ندارند و خداوند بدانها می‌فرماید که پس به جای آن فدیة داده مسکینی را طعام دهند هرچند که اگر روزه بگیرند برای آنها بهتر است. با این اوصاف، به استناد این آیه، هرچند به روزه‌داری توصیه شده اما و جوب آن تخییری است و ایمان آوردندگان بین روزه‌داری یا اطعام

حال جای این پرسش است که حکم آنهایی که تمایل دارند روزه‌داری کنند اما طاقت نمی‌آورند چیست؟ طاقت نیاوردن تا اتمام مدت روزه و در نتیجه شکستن آن، جوازی برای روزه نگرفتن در روزه‌های آتی نیست، بلکه باید مجدداً روزه گرفت و باز در صورت عدم طاقت، آن را شکست و فدیة‌اش را داد، چرا که روزه تمرین بالا بردن طاقت است. مضافاً نمی‌توان گفت هر کس روزه‌اش را نتواند تمام کند چون اقدام به روزه‌داری کرده اما طاقت نیاورده فدیة بر او واجب نیست چرا که اگر چنین باشد شکیبایی در خور برای اتمام روزه‌داری پیشه نخواهد شد و آنهایی که طاقت روزه داری دارند اما تمایل ندارند، با این توجیه، ممکن است روزه بگیرند و بدون شکیبایی آن را بشکنند و فدیة هم ندهند، و بنابراین نه با روزه‌داری طاقت خود را تقویت کرده که متعاقب آن جامعه را از پرتاقتی خود بهره‌مند سازند، و نه فدیة می‌دهند که از این طریق به بهبود امور نیازمندان جامعه کمکی کنند.

پرسش: یک عالم دینی دیروز در مصر فتوا داد که روزه بر فقیران و گرسنگان فرض نیست. نظر شما را می‌خواستم. «مصطفی راشد» مفتی مصری و رئیس «اتحادیه جهانی علمای اسلام برای اسلام» که به صدور فتوای جنجالی معروف است، محاسباتی را درباره زندگی شهروندان مصری انجام داده و به این نتیجه رسیده است که روزه بر هر شهروند مصری که حقوق ماهیانه‌اش کمتر از ۵۰۰ دلار باشد، واجب نیست! راشد معتقد است که براساس حدیث نبوی (ص)، فقیر به کسی گفته می‌شود که قادر به تامین غذا برای خود و خانواده‌اش برای یک ماه نیست و خانه ندارد و مرکب...

پاسخ: روزه هیچ ربطی به فقر ندارد هرچند که روزه داران و به طور کلی مؤمنان می‌باید در اطعام فقراء بکوشند اما فقراء هم حتی المقدور باید روزه بگیرند. آنکه در تأمین ضروریات معاش و مسکن ناتوان است فقیر است و در نتیجه نهایتاً از زکات و کمک به دیگر فقراء معاف می‌شود، نه از روزه داری، مگر اینکه در اثر فقر غذائی دچار بی‌رمقی و ضعف شدید جسمانی باشد که در این صورت بیمار تلقی شده روزه در آن حال بر او واجب نیست. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

بقره ۱۹۰ تا ۱۹۴

مضاف بر این آیات (۱۷۸ و ۱۷۹ بقره)، آیه ۱۹۴ بقره و آیه محاربه نیز مؤید اجرائی بودن حکم قصاص از منظر باری تعالی است. با توجه به آیات و آیات دیگر می‌توان گفت که از نظر قرآن انسانها نه تنها نباید در خشونت ورزی پیشگام شوند، بلکه باید خشونت زدایی هم بکنند اما اگر توفیق نیافتند که طرف مقابل را از خشونت بازدارند، طبیعتاً چاره‌ی جز مقابله به مثل ندارند، مثل میدان جنگ. (ثبوت احکام (پاسخ) - مهر ۱۳۹۳)

آیات ۱۹۰ تا ۱۹۴ سوره بقره بویژه عبارت «... وَالْخُرْمَاتُ

قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» و نیز آیات ۳۳ و ۳۴ سوره مائده در خصوص مجازات کسانی که با خدا و رسولش محاربه می کنند و به تبهکاری در زمین می کوشند، مؤید اجرائی بودن حکم قصاص از منظر باری تعالی است. (قصاص) (نقد نظر استاد) - (۱۳۹۳)

اما در مورد قصاص یک چالش بسیار مهم وجود دارد و آن چگونگی اجرائی کردن آن است، چرا که باید به همان میزانی که تعدی شده مقابله به مثل نمود و نه بیش از آن و این امری است بس دشوار و حتی بعضاً غیر ممکن. از نظر نگارنده، مضاف بر خشونت زدایی و امکان جبران، حضرت باری به جهت دشواری مقابله به مثل کردن، در نوبت اول تعدی توصیه به عفو می کند تا مبادا زیاده روی صورت پذیرد. حال اگر تعدی تکرار شد، در صورت قصاص، دیگر زیاده روی در مقابله به مثل موضوعیت نمی یابد چرا که یکبار عفو صورت پذیرفته و مجموع آسیب تعدیات قطعاً بیشتر از آسیب مجازات مقابله به مثل خواهد بود. مثلاً کسی که مرتکب قتل می شود، و عفو می گردد، و مجدداً مرتکب قتل می گردد، در صورت قصاص او، قطعاً زیاده روی در مقابله به مثل صورت نمی گیرد چرا که او جان دو نفر را گرفته و در قصاص تنها جان او گرفته می شود. (قصاص) (نقد نظر استاد) - (۱۳۹۳)

باید بگویم که قصاص لزوماً اعدام نیست چرا که قرآن می فرماید: «وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْأَعْيُنَ بِالْأَعْيُنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مائده ۴۵) و نیز «... وَالْأَرْحَامَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (بقره ۱۹۴) (قصاص ۱ - ۱۳۹۳)

[خطاب به استاد بنی صدر] آن طور که من فهمیده ام نظر جنابعالی بر این است که مجازات قتل از عفو است تا اعدام، و سقف مجازات که اعدام باشد، هیچگاه نباید اجراء شود چرا که نباید نقش اجتماع را در وقوع جرم نادیده گرفت، بنابراین در هیچ قتلی تمامی مسؤولیت بر عهده قاتل نخواهد بود و در نتیجه او را نمی توان اعدام نمود. اما بنده آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره بقره را گویای چنین برداشتی ندانسته، و نیز آیات دیگر قرآن را مؤید آن نمی دانم، به ویژه ۱۹۰ تا ۱۹۴ سوره بقره و ۴۵ سوره مائده و همچنین ۳۳ و ۳۴ سوره مائده. وقتی قرآن سقف مجازات را که اعدام است بیان می دارد، پس حتماً آن را اجرائی هم می داند و گرنه باید تصریح می کرد که سقف مجازات را نباید اجراء کرد. مجدداً از شما می پرسم اگر کسی مکرر مرتکب قتل شد، باید او را چگونه مجازات نمود؟! در ضمن بنده قائل نیستم که قصاص در اعدام خلاصه می شود، بلکه می گویم قصاص به معنای مقابله به مثل سقف مجازات است که بناء به اقتضاء می توان آن را اجراء نمود. (قصاص ۲ - ۱۳۹۳)

این نکته هم شایان توجه بسیار است که «عفو» در برابر «قصاص»

آمده، بنابراین اگر قصاص صرفاً به معنای پیگیری قضائی باشد، چگونه در برابر آن، عفو مطرح می شود؟! مگر «عفو» بعد از پیگیری قضائی موضوعیت نمی یابد؟! ممکن است پاسخ استاد به این پرسش این باشد که قرآن هم اول پیگیری قضائی را مطرح نموده و بعد عفو را، پس تقابلی مطرح نیست، در مقام نقد این پاسخ احتمالی هم باید گفت؛ در این صورت، دیگر مجازاتی در آیه مطرح نشده است و نمی توان گفت که سقف مجازات چیست. اگر این طور باشد چرا خداوند حکیم می گوید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى»؟! چرا فقط قتل را می آورد و از لفظ عامی استفاده نمی کند که دائر بر هرگونه تجاوز به حقوق باشد؟! علاوه بر اینها، در فهم معنای «قصاص» در قرآن، نباید از آیات ۱۹۴ بقره و ۴۵ مائده غافل شد. (قصاص ۳ و ۴ - ۱۳۹۳)

[خطاب به استاد بنی صدر] اگر توافق کنیم که «حق حیات» سلب ناشدنی است، اما نمی توانیم بگوییم «حیات» هم سلب ناشدنی است چرا که حیات دنیوی مقتول سلب شده است، پس به حق حیات او تعدی شده است، و به استناد آیه ۱۹۴ سوره بقره در مقام واکنش، تعدی به همان میزان جایز است (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ). در ضمن استاد به نکته خوبی اشاره نموده اند که «مرگ در متن زندگی روی می دهد» و بنابراین پس از آن حیات و رشد ادامه دارد، از این رو امکان جبران برای قاتلی که مقابله به مثل شده است در دنیای دیگر مقدور خواهد بود. او انسانی را از حیات و رشد در این دنیا محروم نموده است و جزایش این است که خود او نیز از حیات و رشد در این دنیا محروم گردد. (قصاص ۵ - ۱۳۹۳)

قرآن مواردی را که مشمول قصاص می شوند برشمرده است (آیات ۴۵ سوره مائده، ۱۷۸ و ۱۹۴ سوره بقره)، از این رو به نظر می رسد تعمیم قصاص به پس ندادن پول مورد تأیید قرآن نباشد. (قصاص ۸ - ۱۳۹۳)

بقره ۱۹۸ (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ) - رک پرتکرارها / لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

بقره ۲۰۳ (وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ...)

آیه ۸۰ بقره و نیز ۲۴ آل عمران که می فرماید: «قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً» حاکی از آن است که «ایام معدودات» در آیات قرآن الزاماً ناظر بر مدت «سه روز» نیست، بلکه به معنای «ایام اندک» است (و از این رو به آن «معدود» گفته اند که به سهولت قابل شمارش و احتساب است). آیات ۸ و ۱۰۴ هود و ۲۰ یوسف نیز گویای بار معنایی «اندکی» برای «معدود» است. بنابراین تمامی روزهای یک ماه نیز می تواند «ایام معدودات» باشد چرا که به سهولت قابل احصاء و احتساب است. پس اینکه آیه ۲۰۳ بقره می فرماید: «وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» نمی تواند دلیلی بر حصر دلالت «ایام معدودات» بر «سه روز» باشد، بلکه قید «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ» به جهت نشان دادن مطلق بار

معنایی «اندکی» در «ایام معدودات» است، نه اینکه چون «معدود» جمع آمده نتواند مثنی را پوشش دهد. آیه می‌خواهد بگوید ایام اندکی، حال چه دو روز باشد، چه سه روز، چه بیشتر از سه روز. می‌گوید «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» که مخاطب نپندارد که چون از واژه «معدود» استفاده شده و این واژه از لحاظ ظاهری دلالت بر جمع دارد و نه مثنی پس حداقل باید سه روز باشد. (رک بقره ۱۸۴ تا ۱۸۷ مقاله قبول وجوب تخییری روزه داری و نقد نظر آقای ترکاشوند درباره ایام روزه داری)

بقره ۲۰۸ ◀ برای معنای صحیح «بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

بقره ۲۱۳ (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...) ◀ این آیه یکی از ۹ آیه‌ای است که مفضلاً و به طور مبسوط در «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن» بدان پرداخته شده است.

بقره ۲۱۶ (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) ◀ رک بقره ۲۱۹

بقره ۲۱۹ (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا)

پرسش: آقای حق پور موضوعی ذهن بنده را به شدت درگیر کرده است. فایل صوتی از درس گفتارهای یک روانپزشک گوش می‌کردم که ایشان در این بین مباحثی در باب تلقین می‌گفتند. اینکه تلقین می‌تواند اثرات مثبتی در بهبود و شفای افراد داشته باشد. مثلاً ایشان عنوان کرده‌اند که کسی نقل می‌کند بعد از رفتن به زیارت حضرت زینب و حضرت رقیه در سوریه بیماریش خوب شده، و به گفته ایشان این در حالی است که اساساً بر سر وجود قبر حضرت زینب و دفن ایشان در سوریه مناقشه است و دلائل متقنی وجود دارد که ایشان در سوریه دفن نشده و یا اساساً وجود شخصی به نام رقیه محل مناقشه است چنانچه آقای مطهری داشتن دختری به نام رقیه برای حضرت امام حسین را رد کرده است. تا اینجا بحثی نیست، اما آنچه بنده را به فکر واداشته است خود مکانیزم تلقین است. چنانچه تلقین درست باشد و آنچنان که برمی‌آید تمام روانشناسان و روانپزشکان آن را تأیید می‌کنند، چنانچه خود این روانپزشک در این درس گفتار می‌گفت بعضی از دکترها برای اینکه داروها بهتر جواب بدهند از شیوه تلقین استفاده می‌کنند و با بزرگنمایی تأثیر آن به بیمار تلقین می‌کنند تا بهتر و زودتر اثر کند. حال پرسش این است که اگر یک نفر به ما بگوید خوب حال که شما می‌گویید اینها که شفا گرفتن در اثر تلقین بوده است پس خود اعتقاد به خدا و کارساز بودن او نیز نوعی تلقین است، یعنی نعوذ بالله خدایی وجود ندارد شما تلقین می‌کنید! اگر توکل می‌کنید و آرام می‌شوید و کارتان را به او می‌سپارید دارید تلقین می‌کنید! در این حالت تفسیر ما از توحید چه می‌شود؟ اگر یک نفر به ما بگوید «حسبنا الله و نعم الوکیل» نوعی تلقین است چه باید بگوییم؟ اگر بگوید «لا

بذكر الله تطمئن القلوب نوعی تلقین» و یک تکنیک روانی است چه داریم بگوییم؟ اصلاً خود بحث ایمان می‌تواند نوعی تلقین خوانده شود و طرف بگوید شما با ایمان آوردن تلقین می‌کنید، حالتان خوش می‌شود و بعد برای خود سناریوها می‌نویسید! نمی‌دانم منظورم را رساندم یا نه؟ خلاصه کلام بنده این است در این حالت مفهوم خداپاوری و توحید چه می‌شود و چگونه باید تحلیل و تفسیر کرد؟ و چگونه می‌توان توضیح داد که خداپاوری و توحید و ایمان نه از سر خودفریبی و تلقین و رفتن به یک منطقه امنیت که از باوری حقیقی و راستین سرچشمه می‌گیرد؟

پاسخ: اول این را بگویم که قبور بزرگان صدر اسلام، حتی محل دفن پیامبر مکرم اسلام، شفاءبخش یا شفیع نیست و این نوع اعتقادات از خرافات و انحرافات است چرا که متضمن شرک به خدای تعالی می‌باشد. اما تلقین؛ در اینکه ذهنیت خوب یا بد به پدیده‌ای می‌تواند ما را در به وقوع رساندن آن یاری رساند، شکی نیست چرا که ذهنیت خوب دل و دماغ ما را با تعقل و اراده عملی ما به توحید و همراهی می‌رساند و ذهنیت بد بالعکس ما را دچار تضاد و تقابل درونی می‌گرداند و از کمیت و کیفیت عزم ما می‌کاهد. باید توجه داشته باشیم که دو بعد مادی و معنوی یا جسمی و روانی آدمی در انطباق تام و تمام می‌باشند و ذهن، جسم را درگیر می‌کند و جسم، ذهن را. بنابراین شفای بیماریها در گرو هم درمان باصطلاح روحی روانی می‌باشد، هم درمان جسمی. مضافاً اینکه ماهیت آدمی قابلیت خود درمانی و بهبود بیماریها را هم دارا می‌باشد. با این اوصاف؛ هرچند «تلقین» در کنار سایر بهبودبخشها در بهبودی آدمی مؤثر است، اما هیچ عامل و علتی جای عامل و علت دیگر را نمی‌تواند بگیرد و این اقتضای نظام توحیدی است که برآمده از صفات و اسماء الهی می‌باشد. خدایی خدا امری صرفاً ذهنی نیست که اثربخشی آن را منحصر در «تلقین» بینداریم! بلکه تمام هستی از صفات و اسماء الهی برآمده است، چه معنا، چه ماده، هم خدایی هستند. اراده و امداد الهی از طریق الهامات الهی در زندگی آدمیان اعمال می‌شود، یکی از اثرگذارها در تعقل و اتخاذ تصمیم توسط آدمی، الهاماتی است که بدو می‌شود، مثلاً اینکه چه هنگام به پزشک مراجعه کند، کدام پزشک را انتخاب کند، از چه کسی کمک بخواهد و... اینکه می‌گوییم «گویا به دلم افتاده بود» یا «حس ششم» یا امثالهم، همه از وجهی مرتبط با الهامات الهی می‌باشند و از وجهی با نیت ما که اگر خیر باشد خوبی را می‌پذیرد و از بد باشد بدی را. خدای تعالی و انسانهای نیکو خصال خوبی‌ها را القاء می‌کنند و اهداف برتری جویانه آدمی یا انسانهای شیطان صفت به بدیها و سوسه می‌کنند. آری! خداهای ذهنی بسیاری از آدمیان وجود خارجی ندارد و آنها خدای خود ساخته خود را می‌پرستند و چون از قوانین هستی که برآمده از صفات و اسماء مطلق الهی هستند پیروی نمی‌کنند، ره به سعادت نمی‌برند! میان خدای تعالی از فعل و خلقت فاصله‌ای نیست، از این رو زیستن بر اساس نظام علی معلولی حاکم بر جهان هستی، یکتاپرستی است و غیر آن بت پرستی! با تلقین ما نظام اسباب و مسببات حاکم بر هستی دگرگون نمی‌شود که همه چیز را منسوب بدان کنیم! تلقین هم خود در حیطه این نظام اثربخشی دارد و نه خارج آن و حدود و ثغور تأثیر آن را خدای تعالی در بطن هستی نهاده است. اما در این میان شایسته است به

آیه ۲۱۹ بقره دقت کنیم: «سَأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا» آری! برخی دستاویزها برای آدمی منفعی هم دارند و زیستن دنیوی او را تسهیل می‌نمایند، اما عاقبت بدی را برای او بدنبال دارند! اعتقادات و تلقین‌های نابجا نیز از مصادیق این آیه می‌باشند که هم نوعی سرمستی را ایجاد می‌کنند و هم آدمیان با تمسک به آنها با زندگی و سعادت اخروی خود قمار می‌کنند! سرمستی‌شان از دلخوشی‌شان به کارآمدی اعتقاداتشان است که می‌فرماید «فَتَتَّبِعُوا أَمْرَهُمْ بِيَهُمْ زُبْرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (مؤمنون ۵۳) و قماربازیشان این است که گمان می‌برند می‌توانند از راه میان‌بر خوشبخت شوند و نظام اسباب و مسببات الهی را سوراخ کنند و زودتر به نتیجه برسند! «وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره ۲۱۶). فرض کنیم کسی در مورد یا مواردی با تمسک به اعتقادات خرافی یا تلقینهای نابجا به خواسته خود برسد، در این صورت امر بر او مشتبه می‌شود که ساختار نظام هستی آنگونه است و از آن پس، از راست راه سعادت گمراه شده، بجای پیجویی و پیروی از نظام توحیدی اسباب و مسببات الهی، در مرداب بدخداپرستی خود بیشتر فرو می‌رود. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا» (نساء ۴۸) «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء ۱۱۶) آری! شرک یعنی حساب خدای تعالی را از نظام هستی جدا کردن! اینجاست که خداپرستی بت پرستی می‌شود! (آیات از قران ۱۴ - تابستان ۱۳۹۸)

بقره ۲۲۰ (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ)

«و چنانچه خواسته است خدا هرآینه سخت گرفته است بر شما» (برای چرایی صحت این ترجمه رک امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

بقره ۲۲۱ (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ)

اما اینکه قرآن می‌فرماید «فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» در اثبات اینکه ملک یمین، زنان اسیر نبوده‌اند و قرآن جواز ازدواج با زنان اسیر شوهردار را نداده است، نیز بکار می‌آید؛ چرا که اگر معنای ملک یمین، زنان اسیر بود، ازدواج با زنان شوهردار اسیر شده (۲۴ نساء) مشروط به اذن اهلشان شده بود که این اذن محلی از اعراب ندارد، چرا که اولاً؛ شوهر آن زن اسیر یکی از مصادیق (و البته مهمترین مصادیق) «أَهْلِهِنَّ» به معنای «خانواده و نزدیکان آنها» می‌شود و اگر آن شوهر اذن دهد، یعنی طلاق جاری شده است و دیگر آن زن شوهر ندارد که جزء «الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ» قلمداد شود و حرمت ازدواج با او به جهت اسیر بودن مستثناء شود. بلکه او مطلقه است و ازدواج با او (پس از مدت عده) متضمن هیچ حرمتی نیست. ثانیاً؛ چون بنا به امر قرآن، ازدواج با زنان مشرک مجاز نیست مگر اینکه ایمان بیاورند (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ - بقره ۲۲۱)، اگر زن شوهردار اسیر شده، خود خواهان یا راضی به ازدواج با یکی از مؤمنان باشد، ابتداء حتماً باید ایمان بیاورد، و هرگاه ایمان آورده به استناد آیه ۱۰ سوره ممتحنه،

می‌توان او را در زمره زنان مؤمن مهاجر محسوب نمود که طلاقش از همسر کافر سابقش خود بخود جاری می‌شود. بنابراین حرمت ازدواج با او نیازی به استثناء در آیه «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» (نساء ۲۴) نداشته است. (ملک یمین (مقاله) - مرداد ۱۳۹۶)

قرآن نه تنها ازدواج زنان را با غلامان ممنوع نکرده است، بلکه در آیه ۲۲۱ بقره به ازدواج با عبد مومن توصیه نموده است. (ملک یمین ۲ - تیر ۱۳۹۵)

[خطاب به استاد بنی‌صدر] به هیچ روی این چنین نیست، بارها تأکید نموده‌ام که مالک یمین الزاماً صاحب ثروت نیست، بلکه صاحب توانایی تأمین معاش و مسکن و امنیت همخانگان خویش است. تمکن مالی او آنقدر هست که بتواند مستقلاً معاش و مسکن و امنیت خود و خانواده‌اش را تأمین نماید و از این رو می‌تواند در قبال خدمات ملک یمین حامی او باشد و به اصطلاح، او را زیر پر و بال خود بگیرد. مضاف براین، ملک یمینی به اختیار ملک یمین است و نه به اجبار مالک یمین. و اما استطاعت در ازدواج، امری نسبی است و وابسته است به مطالبه طرف پیشنهاد. قرآن می‌گوید اگر با زنانی که در حصن خانواده هستند و بنا به عرف یا مطالبه آنان، استطاعت ازدواج با آنها را ندارید و نمی‌توانید نظر و شروط آنها را تأمین نمایید، با ملک یمین‌ها ازدواج نمایید که «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ» (بقره ۲۲۱) (ملک یمین ۷ - شهریور ۱۳۹۵)

در آیه ۳۲ سوره نور که می‌فرماید: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ...»، منظور از عباد و اماء قطعاً خدمتکاران است چرا که اولاً معنای لغوی آنها ناظر به چنین معنایی است، ثانیاً با ضمیر «کم» آمده است که نشانگر نوعی مالکیت است، ثالثاً اگر مراد زنان و مردان بی‌همسر بود، که این نکته در عبارت «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ» لحاظ است و نیازی به این حشو و تکرار نبود. رابعاً قرآن در آیه ۲۲۱ بقره می‌فرماید: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ»، در این آیه پر واضح است که معنای عباد و اماء، خدمتکاران و اقشار فرو دست جامعه است. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

آری «اسلام خرید و فروش انسان را ممنوع کرده‌است» و همه راه‌ها را بسته است، بدون استثنا. آیه ۷۵ نحل جوازی بر خرید و فروش انسان نمی‌دهد. اگر مراد از عبد مملوک در این آیه، برده باشد، که آیه در وصف گروهی از بردگان از پیش برده شده (قبل از اسلام) است و اگر به معنای ملک یمین باشد، باز هم گویای اسارت نیست، بلکه با توجه به آیات ۲۲۱ بقره و ۳۲ نور باید گفت که خدمتکاران اعم از نوکر و کلفت و کنیز و ... هستند. جایی در قرآن نیامده که اگر فقیر مضطر شد می‌تواند خود را ملک یمین کند، اما قرآن پدیده ملک یمینی را پذیرفته است و از کنار هم گذاردن تمام آیاتی که درباره ملک یمین

سخن می‌گوید، استنباط می‌شود که ملک یمین، خدمتکار است. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

«وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَكَوْا عَجَبْتُمْ...»، و پیمان زناشویی نبندید با زنان مشرک تا هنگامی که ایمان بیاورند و کنیز مؤمن بهتر است از زن مشرک چنانچه (یا با وجودی که) شما را شگفت زده کرده باشد... (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

◀ رک نساء ۳

◀ رک احزاب ۵۲

بقره ۲۲۶ تا ۲۳۶ ◀ رک پرتکارها / لا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ

متن کامل مقاله

اثبات حق طلاق زنان در قرآن

و توضیح معنای «الطلاق مرتان»

با اینکه هیچ برنامه‌ای نداشته‌ام که سلسله مقالات قرآنی خود را بر روی آیات مرتبط با زنان و حقوق ایشان متمرکز نمایم، اما در واقع نسبتاً این گونه شده است، و این به جهت مناقشات بسیاری است که امروزه بر سر آیات مذکور وجود دارد. از این رو بنده نیز کوشش کرده‌ام فهم خود را در این خصوص در معرض نقد و نظر مخاطبان گرامی قرار دهم.^۱ حال در این مجال بر آنم که ابتدا به اثبات حق طلاق زنان در قرآن بپردازم و پس از آن، در خصوص معنای «الطلاق مرتان» توضیح دهم.

رای رایج در خصوص حق طلاق، آن را منحصر در خواست مردان می‌داند، حال که به سادگی می‌توان نشان داد که قرآن طلاق را منوط به خواست زنان نیز جاز می‌داند. قرآن پس از بیان راهکار مقابله با نشوز زنان در آیه ۳۴ سوره نساء،^۲ در آیه ۳۵ می‌فرماید: «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْتِئُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا»، و اگر ترسیدید از جدایی بین آنها، پس (ای بستگان آنها) برگزینید حکمی از اهل مرد و حکمی از اهل زن تا اگر (آن زن و مرد) خواهان اصلاح هستند، خداوند بین آنها آشتی آورد. حال یک شق قضیه این است که زن و مرد راهکار حکمین را بپذیرند و صلح کنند، اما شق دوم آن این است که حکم حکمین را نپذیرند و صلح نکنند. در این صورت، اگر حتی مرد خواهان اصلاح باشد، و زن نباشد، صلحی برقرار نمی‌شود و تنها راهکار باقیمانده، جدایی آن دو از یکدیگر خواهد بود، که در واقع به اراده زن صورت خواهد گرفت. بنابراین به استناد

۱- مقالاتی با عناوین «جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان»، «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن»، «تقدی بر مقاله‌نگاهی به نشوز زن در قرآن»، «جواز عدم مسؤلیت پذیری در قبال برخی از زنان بیوه»، «عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان»، «عدم سقف تعدد زوجات در قرآن» و «بحث آزاد درباره معنای ملک یمین در قرآن».

۲- رجوع کنید به «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن» و «تقدی بر مقاله‌نگاهی به نشوز زن در قرآن» از نگارنده.

آیه ۳۵ سوره نساء، حق طلاق برای زنان ثابت می‌شود. توجه کنیم که موضوع این آیات، نشوز^۳ زنان است، و قرآن حتی در صورتی که زنان نشوز کنند، این حق را برای آنها قائل است، و بنابراین به طریق اولی، برای زنانی که مرتکب نشوز نشوند، این حق، ثابت است. و باز به طریق اولی‌تر، برای زنانی که مرتکب نشوز نمی‌شوند، و شوهر آنان مرتکب نشوز می‌شود، این حق مقرر است چرا که آیه ۱۲۸ سوره نساء می‌فرماید: «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»، و اگر زنی از نشوز یا اعراض شوهرش ترسید پس گناهی بر آنها نیست که بین خود صلح کنند و صلح بهترین است. حال اگر صلح نکنند تکلیف چه می‌شود؟ بدیهی است که اگر صلح نکنند شقاق بین آنها حاصل می‌شود و از یکدیگر جدا می‌شوند، و در این حال نیز جدایی به اراده زن بوده است چرا که او از نشوز شوهرش بیم داشته است.

اما جهت اثبات حق طلاق زنان در قرآن، به آیه ۱۰ سوره ممتحنه نیز می‌توان استناد نمود که می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که زنان مؤمن مهاجر نزد شما آیند، آنان را بیازمایید، هر چند که خدا داناتر است به ایمان آنها، اما اگر دانستید که مؤمن هستند، پس آنها را به سوی کفار بازنگردانید، چرا که نه آن زنان بر آن مردان حلال هستند، و نه آن مردان بر این زنان حلال هستند، و هر چه که شوهرانشان به ایشان انفاق کرده‌اند، جبران کنید، و بر شما گناهی نیست که ازدواج کنید با آن زنان، البته به شرطی که اجورشان را بدهید...»

حال اگر جدایی زنان مؤمن مهاجر از شوهران کافرشان از نظر قرآن به رسمیت شناخته می‌شود، آیا عکس آن به رسمیت شناخته نمی‌شود؟ یعنی اگر زنان کافر از شوهران مؤمنانشان جدایی بخواهند و به سوی کافران بروند، این خواست آنها نباید محقق شود؟ آیا اساساً در جوامع مسلمان امروز، می‌توان میان کافران و مؤمنان خط کشی نمود و آنها را از یکدیگر تفکیک نمود تا بگوییم این حق جدایی فقط شامل حال آن دسته از زنانی می‌شود که خود مؤمن باشند و شوهرانشان کافر؟ آیا می‌توانیم بگوییم که این آیه مختص دوران صدر اسلام بوده است و امروزه مصداق ندارد؟ توجه داشته باشیم که میزان ایمان و کفر هر شخصی، نسبی است و چه بسیار کافرانی هستند که خود را مؤمن می‌پندارند. بنابراین با توجه به نسبت مقوله ایمان و کفر، و نیز با عنایت به اینکه احکام قرآن، همه زمانی و همه مکانی می‌باشند، یعنی در همه زمانها و مکانها مصداق می‌یابند (چون بیان امر مستمر واقع هستند)،^۴ می‌توانیم به استناد آیه ۱۰ سوره ممتحنه نیز، زنان را دارای حق جدایی بدانیم.

مضاف بر این آیات، به آیه ۲۲۸ بقره نیز می‌توان استناد نمود، چرا که از زنان مطلقه می‌خواهد که سه دوره قاعدگی خویشتن‌داری نمایند و عده نگه دارند و در صورت باردار بودن آن را کتمان نکنند، زیرا در این صورت شوهران آنها محقند بر بازگشت آنها اگر هر دو خواهان

۳- همان.

۴- رجوع کنید به «مفهوم مجاریه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن»، «صفات الله و مخاطبان قرآن»، «پیرامون محکم و متشابه در قرآن»، «پاسخ به دو پرسش پیرامون محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ» از نگارنده.

اصلاح باشند. حال این پرسش مطرح می‌شود که اگر زنان خواهان جدایی، مشمول این آیه نبوده‌اند، و فقط زنانی مشمول آن بوده‌اند که به خواست شوهر جدا شده‌اند، چرا باید باردار بودن خود را کتمان نمایند؟! اگر این زنان خواهان جدایی نبوده‌اند و استمرار پیمان زناشویی را می‌خواستند، بارداری ایشان بهترین وسیله برای بازگشتنشان به زندگی مشترک و یافتن فرصت دیگری بر جلب توجه شوهرشان می‌باشد. بنابراین حداقل بخشی از زنانی که مشمول این آیه بوده‌اند، خود خواهان جدایی بوده و وقتی که متوجه بارداری خود می‌شده‌اند، برای اینکه از قید پیمان زناشویی خلاص شوند، اقدام به کتمان می‌کردند که خدای این امر را بر آنها حلال نمی‌داند.

حال به استخراج معنای «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» مندرج در آیه ۲۲۹ بقره می‌پردازیم که می‌فرماید: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ»، طلاق دو مرتبه است، پس نگهداشتنی به معروف یا رهاکردنی به احسان. برداشت رایج از این آیه این است که مرد می‌تواند دو بار زن خود را طلاق دهد، و اگر بار سوم او را طلاق گوید دیگر نمی‌تواند به او رجوع کند مگر اینکه آن زن با شخص دیگری ازدواج و آمیزش کند و طلاق گیرد تا مجدداً بتواند با شوی سابق خود نکاح کند، و این معنا را مستند می‌نمایند به آیه بعدی آن که می‌فرماید: «فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدِ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهَا اَنْ یَّتَرَاجَعَا اِنْ ظَنَّا اَنْ یُقِیْمَا حُدُودَ اللّٰهِ». البته در این موضوع، پای آیات ۲۲۶ و ۲۲۷ بقره هم در میان است چرا که حق رجوع را از آن استنباط می‌نمایند: «لِّلَّذِیْنَ یُؤْتُونَ مِنْ نِسَاَتِهِمْ تَرْبِصًا اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَاَوْ فَاِنْ اَللّٰهُ عَفُوٌّ رَحِیْمٌ، وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ»، برای کسانی که ایلاء^۱ می‌کنند از زنانشان، مهلت چهارماهه است، پس اگر بازگشتند پس همانا خدا غفور رحیم است، و اگر عزم جدایی کردند، پس همانا خدا سميع علیم است.

اما این برداشت رایج در بیراهه است، چرا که اگر عبارت «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» را به معنای دو بار بودن حق طلاق از سوی مردان بدانیم، آنگاه این عبارت با عبارت «فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ» که بلافاصله بعد از آن آمده و با «فَ» آغاز گردیده که معنای نتیجه‌گیری و مرحله بعد را در بطن خود دارد، هیچ ارتباط منطقی ندارد. در برداشت رایج در واقع «ایلاء» را جایگزین «طلاق» کرده‌اند در عبارت «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ». در معنای «ایلاء» گفته‌اند که آن سوگند خوردن مردان است در کنارگیری از آمیزش با زنان. و گفته‌اند که برای اینکه مردان از ایلاء برای آزار زنان استفاده نکنند، قرآن مقرر داشته است که مرد حداکثر دو بار می‌تواند پس از ایلاء، به زن خود رجوع کند. اگر «ایلاء» را جایگزین «طلاق» نکرده‌اند، چگونه گفته‌اند که مرد پس از طلاق بار سوم نمی‌تواند به زن خود رجوع کند؟! قرآن که می‌گوید طلاق دو مرتبه است، پس نوبت سوم را از کجا آورده‌اند؟! اگر فرض کنیم که مراد قرآن این است که طلاق دو بار جایز است، پس حداکثر مرد یک بار می‌تواند به زن خود رجوع کند نه دو بار.

۱ - در معنای «ایلاء» گفته‌اند که آن سوگند خوردن مردان است در کنارگیری از آمیزش با زنان.

اما مراد قرآن این نیست که طلاق «دو بار» جایز است، بلکه می‌گوید طلاق «دو مرحله» است که چرایی آن را توضیح می‌دهم. آیه ۱ سوره طلاق می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ»، توجه کنیم در این آیه دو بار از فعل طلاق دادن استفاده شده است؛ ای پیامبر هرگاه طلاق گفتید زنان را، پس طلاق دهید ایشان را با قید عده ایشان. فعل طلاق اول گذشته است و فعل طلاق دوم حال است. بنابراین در اولی جدایی هنوز واقع نشده است، بلکه به معنای «اعلام قصد جدایی» است، اما در دومی با قید اتمام مدت عده، جدایی واقع می‌شود. به عبارت دیگر؛ فعل طلاق در آیات قرآن واجد دو بار معنایی است: ۱- اعلام قصد جدایی، ۲- وقوع جدایی. در قرآن «وقوع جدایی» با واژه «تسریح» یا فعلی از ریشه «سرح» نیز بیان شده است: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ» (بقره ۲۲۹) و «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» (بقره ۲۳۱). در آیه ۲ سوره طلاق هم به جای بکار بردن واژه «تسریح» یا «سَرِّحُوهُنَّ»، از واژه «فَارِقُوهُنَّ» استفاده شده است که واجد بار معنایی «وقوع جدایی» است: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ». بنابراین از نظر قرآن «طلاق» دو مرحله است؛ مرحله اول «اعلام قصد جدایی» است که پس از آن زن باید عده نگه دارد، و مرحله دوم که پس از سرآمدن مدت عده است، موقع تعیین تکلیف نهایی در مورد «وقوع جدایی» است که هرگاه مرد خواهان طلاق بوده باشد و زن خواهان ادامه پیمان زناشویی، در این مرحله، مرد تصمیم می‌گیرد که همسر خود را نگهدارد یا از او جدا شود. با این اوصاف، آیه ۲۳۰ بقره که می‌فرماید: «فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدِ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهَا اَنْ یَّتَرَاجَعَا اِنْ ظَنَّا اَنْ یُقِیْمَا حُدُودَ اللّٰهِ»، در طلاق نوبت اول هم موضوعیت می‌یابد، یعنی هرگاه طلاق میان زن و مردی واقع شد، دیگر آن زن و مرد نمی‌توانند مجدداً با یکدیگر ازدواج کنند مگر اینکه آن زن با شخص دیگری ازدواج کند و از او نیز طلاق گیرد، تا آن دو بتوانند با یکدیگر مجدداً ازدواج کنند. این سخت‌گیری از آن جهت است که مردان از روی آزار و اذیت زنان، یا به جهت راحت طلبی و مسؤولیت ناپذیری، تنوع طلبی و هوسرانی و ... عزم طلاق نمایند، بلکه گزینه ادامه پیمان زناشویی را با گزینه طلاق و تسریح و جدایی خوب بسنجند و بعد اتخاذ تصمیم نمایند. البته هرگاه زنان نیز خواهان طلاق باشند، و به خواست آنها جدایی واقع شود، به استناد همین آیه، نمی‌توانند بدون ازدواج با دیگری، به نکاح همسر سابق خود بازگردند. در این صورت، اینکه همسر سابق پذیرای ازدواج مجدد شود، بعید به نظر می‌رسد، از این رو این آیه به زنان نیز هشدار می‌دهد که در وقوع جدایی تأمل کنند و از روی احساسات زودگذر اتخاذ تصمیم نمایند که شاید دیگر راه بازگشتی برای آنها نباشد.

دلیل دیگر براینکه «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» ناظر به دو بار طلاق نیست اینکه؛ در ادامه همین آیه ۲۲۹ بقره خداوند می‌فرماید که حلال نیست بر شما که باز پس گیرید چیزی از آنچه به آنها داده‌اید مگر اینکه هر دو بترسید که حدود خدا را مراعات نکنید. حال اگر «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» را

به معنای دو بار طلاق بدانیم، زمانی مابقی آیه در ارتباط با آن مفهوم می‌یابد، که هر دو طلاق بلافصل باشند، یعنی مرد زن را طلاق گوید، زن عده نگه‌دارد، مرد حداکثر با اتمام مدت عده رجوع کند و دوباره زن را طلاق گوید و زن عده نگه دارد، حال مرد تصمیم بگیرد که امساک به معروف کند یا تسریح به احسان و آنچه را که داده است باز پس نگیرد. وگرنه، اگر این دو بار طلاق بلافصل نباشد، یعنی مدتی میان طلاق اول و نکاح دوم فاصله باشد، آیا در این مدت، مرد نباید نهی گردد از باز پس گیری آنچه داده است؟! بدیهی است که جواب مثبت است، بنابراین اگر مراد قرآن از «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ» دو بار طلاق بود، منطقاً قسمت انتهایی آیه ۲۲۹ بقره را باید مثلاً در انتهای آیات ۲۳۱ بقره یا ۲ طلاق می‌آورد تا نهی از بازپس‌گیری آنچه مرد داده است شامل طلاق نوبت اول هم بشود و بعد تعمیم یابد به طلاق نوبت دوم. در این میان، اگر بگویند که طلاق نوبت اول و دوم در «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ» بلافصل بوده است و بنابراین شبه‌ای وارد نیست، باید پاسخ گفت که به استناد آیات ۲۳۱ بقره و ۲ طلاق اگر مرد حداکثر با اتمام مدت عده، همسر خود را نگه دارد، اساساً جدایی واقع نشده است که طلاق دوم بلافصل موضوعیت یابد.

اما یک آیه مهم دیگر می‌ماند و آن اینک: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَهُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره ۲۳۲)، آیه می‌فرماید: و هنگامی که طلاق گفتید زنان را، پس عده آنها سرآمد، پس بازنداریدشان که ازدواج کنند با ازواجشان هرگاه که بین خود به معروف تراضی کنند. برداشت رایج از این آیه، «أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ» را ناظر به همسران سابق زنان می‌داند، حال آنکه فاعلیت در عبارت «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ...» و «فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ» یکی است، بنابراین منطقی نیست که هم مردان طلاق بگویند زنان را و هم خود، جلوگیری کنند از ازدواج آنها با خودشان. اگر فاعلیت را در «فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ»، بستگان زنان بدانیم، باز هم منطقی نیست که ابتدای آیه بگوید: هرگاه زنان را طلاق گفتید، و بعد بلافاصله در ادامه بگوید: پس (شما بستگان) ممانعت نکنید از ازدواج آن زنان با همسران سابقشان. به عبارت دیگر، بکار بردن جمع مخاطب، هم در عبارت «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ...» و هم در «فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ»، یکی به معنای فاعلیت «شوهران سابق» و دیگر به معنای فاعلیت «بستگان زنان» شایسته نبوده است، بلکه می‌باید یکی از این دو، به صیغه جمع غایب بکار می‌رفته است. بنابراین «أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ» ناظر به ازدواج با شوهران سابق نیست، بلکه مراد شوهران بالقوه‌ای است که زنان با آنها به تراضی رسیده‌اند که پس از وقوع طلاقشان از همسر سابق، با آنها پیمان زناشویی ببندند.

شاهد صحت این مدعا این است که در انتها آیه می‌فرماید: «ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يَوْمَئِذٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، این اندرز داده شود به آنکه ایمان دارد به خدا و روز آخر، این برای شما مایه تزکیه است است و پاک‌تر، و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید. مخاطب در این عبارت، مردان طلاق دهنده هستند، چرا که آنها گمان می‌برند که رجوع به زن سابقشان حقیقتاً است یا آنها هستند که تمایل ندارند همسر سابقشان با کس دیگری

درآمیزد، اما خدای می‌گوید من می‌دانم و شما نمی‌دانید که این برای شما بهتر است که دست بردارید از ممانعت ازدواج همسران سابق خود با آنان که می‌خواهند با آنها ازدواج کنند. دقت کنیم می‌گوید: «ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ...»، «لَكُمْ» با مردان طلاق دهنده سنخیت دارد نه با بستگان زنان، و نه با زنان و مردان از هم جداشده، چرا که اگر مرجع ضمیر بستگان زنان بود، عبارت بی‌مفهوم می‌شد؛ چرا برای بستگان زنان، این رهنمود مایه تزکیه است و پاک‌تر؟! اگر بگوییم «لَكُمْ» به مردان و زنان از هم جدا شده راجع است، باز هم خطا است چرا که هم زنان خواهان ازدواج با ازواجشان هستند، و هم مردان قصد بازگشت دارند که می‌گوید ممانعت نکنید، پس طرفین، این ازدواج مجدد را برای خود مایه تزکیه و پاک‌تر می‌دانسته‌اند که چنین تمایلی دارند، حال آنکه خدای می‌گوید من می‌دانم و شما نمی‌دانید!!!

مضاف بر اینها، اگر مراد قرآن ازدواج مجدد زنان طلاق داده شده با همسران سابقشان بود، دیگر چه نیازی بود که پس از «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ» بگوید «فَبَلَّغْنَهُنَّ أَجَلَهُنَّ»؟! اتمام مدت عده چرا شرط شده است؟! اگر آنها می‌خواهند با شوهران سابق خود ازدواج کنند، طبق آیات دیگر که توضیح آنها رفت، شوهران آنها در زمان عده یا پس آن می‌توانستند تصمیم به نگهداری آنها بگیرند و از تسریح و جدایی آنها بپرهیزند، و بستگان آنها را هم نشاید که این حق تصمیم را از شوهران آنها سلب نمایند.

نکته دیگر اینکه این آیه از واژه «أَزْوَاجَهُنَّ» بهره می‌برد و نه از واژه «بُعُولَتَهُنَّ» که صراحت دارد بر «شوهران». دقت کنیم در آیه ۲۳۰ بقره هم از واژه «زَوْجاً» استفاده می‌شود، و در آنجا صراحت دارد که زوج، غیر از شوهر جدا شده است، بلکه ناظر بر مردی است که هنوز در مقام شوهری آن زن استقرار نیافته است. بنابراین در این آیه نیز، مراد از «أَزْوَاجَهُنَّ» شوهران بالقوه‌ای است که آن زنان قصد ازدواج با آنها را دارند.

و باز توضیح بیشتر اینک: وقتی مردی «اعلام قصد طلاق» می‌کند، بر همسر او حرجی نیست که در مدت عده، جویای ازدواج با شخص دیگری شود تا پس از سرآمدن مدت عده و احتمالاً وقوع جدایی، بی‌مأوا و مسکن و ... نماند چرا که به استناد آیه ۱ سوره طلاق، فقط در مدت عده، تأمین زنان بر عهده مردان طلاق دهنده آنان است (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ). مضاف بر این؛ جهت جلوگیری از سوء استفاده مردان، علنی کردن «اعلام قصد طلاق» نیز منطقی می‌نمایند، چرا که اگر علنی نشود، مرد می‌تواند منکر آن شود و همسر خود را بدینوسیله آزار و اذیت نماید، یا به او اتهام ناروا ببندد که چرا جویای همسری دیگر شده است.

بنابراین ترجمه مفهومی آیه ۲۳۲ بقره بدین قرار است: ای مردان، هرگاه زنان خود را طلاق گفتید و مدت عده آنها سرآمد، (و تصمیم گرفتید که آنها را رها کنید)، شما (که شوهران سابق آنها هستید) آنها را بازندارید و ممانعت نکنید از ازدواج با آنها که راضی به ازدواج با آنها هستند (شما چنین حقی ندارید حتی اگر خوشایند شما نباشد) ...

این توضیح را در خصوص آیه ۲۲۶ و ۲۲۷ بقره هم عرض کنم که می‌فرماید: «لَلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ

اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»، برای کسانی که کنارگیری می‌کنند از زنانشان، مهلت چهار ماهه است، اگر بازگشتند پس همانا خدا غفور رحیم است، و اگر عزم جدایی کردند پس همانا خدا سمیع علیم است. به استناد این آیات، و دیگر توضیحات پیش گفته، اگر مردی چهار ماه از آمیزش با همسرش کنارگیری کند، یا باید به او «اعلام قصد جدایی» کند، یا باید اقدام به آمیزش با او نماید و روال عادی زندگی زناشویی را پیش گیرد. اگر اعلام قصد طلاق کردند، زنان مخیرند یا به میزان مدت عده در خانه‌هایشان بمانند و تأمین بجویند، یا طلاق را وقوع یافته تلقی نمایند، چرا که مدت چهارماهه از مدت عده فزونی دارد. (وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ - بقره ۲۲۸)

در پایان، از مخاطبان گرامی عذر می‌خواهم که نتوانستم بیان روان‌تری از فهم خود در خصوص آیات مورد بحث ارائه دهم. امیدوارم که ایشان با دقت مضاعف در مندرجات بنده، ضعف بیانی مرا جبران نمایند و مراد و منظوم را دریابند. (آذر ۱۳۹۵)

بقره ۲۳۰ - رک پرتکرارها / لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
بقره ۲۳۴

متن کامل مقاله

جواز عدم مسؤولیت پذیری در قبال برخی از زنان بیوه
فهم قرآن به روش پازل - بخش چهارم

در چهارمین مقاله از سری مقالات «فهم قرآن به روش پازل»^۱ می‌کوشم معنای صحیح آیه ۲۳۴ سوره بقره را استخراج نمایم. در این آیه در مورد زنان بیوه آمده: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، «پس هرگاه عده خود را به پایان رسانند، در آنچه آنان به نحو پسندیده درباره خود انجام دهند، گناهی بر شما نیست»^۲. فهم رایج از آیه این است که بستگان زن بیوه، اعم از بستگان شوهر متوفایش یا بستگان خود او، حق ندارند بعد از سر آمدن مدت عده، از ازدواج مجدد او جلوگیری نمایند.^۳ اما با کمی دقت، این

۱- مقاله اول: مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن / مقاله دوم: جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان / مقاله سوم: مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن.
۲- ترجمه فولادوند.

۳- ترجمه مترجمان مؤید مدعای بنده در خصوص فهم رایج آیه است؛ الهی قمشه‌ای: «... بر شما گناهی نیست که آنان در حق خویش کاری شایسته کنند (از زینت کردن و شوهر نمودن)» / خرمدل: «... گناهی بر شما نیست که هر چه می‌خواهند درباره‌ی خودشان به طور شایسته انجام دهند (و اعمالی موافق با شرع از ایشان سر زند و با مرد دلخواه خود ازدواج کنند)» / انصاریان: «... در آنچه درباره خودشان به طور شایسته و متعارف [نسبت به ازدواج یا ترک آن] انجام دهند بر شما [حاکمان، وارثان متوفی و اقوام زنان] گناهی نیست» / مجتوبی: «در کار شایسته و پسندیده‌ای که در باره خویشان کنند- ازدواج با همسر دلخواه- گناهی بر شما نیست» / مکارم شیرازی: «هر چه می‌خواهند، در باره خودشان به طور شایسته انجام دهند (و با مرد دلخواه خود، ازدواج کنند)» (منبع: www.tanzil.net). تفاسیر نمونه، المیزان، تسنیم، نور، مجمع البیان نیز قائل به همین معنا هستند.

برداشت از آیه با شبهه‌ای مواجه می‌شود؛ اگر زنان بیوه، پس از سر آمدن مدت عده مقرر، «بِالْمَعْرُوفِ»، یعنی «به طور پسندیده» در مورد آینده خود تصمیم می‌گیرند، دیگر چرا آیه می‌گوید «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ»، بر شما بستگان، «گناهی» نیست؟! وقتی، هم مدت عده تمام شده و هم این زنان به طور پسندیده اتخاذ تصمیم می‌کنند، بکار بردن عبارت «بر شما گناهی نیست» بلامحل می‌باشد! چرا که «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» گویای اعطاء «جواز» است، بدین معنا که اگر فلان کار را انجام بدهید (یا ندهید)، بر شما گناهی نیست،^۴ اگر موضوع جواز؛ «ممانعت نکردن از ازدواج زنان بیوه» باشد و بستگان با این آیه مجاز شوند بعد از مدت عده، این ممانعت را ادامه ندهند، این معنا متضمن این است که اگر به ممانعت ادامه بدهند بهتر است یا حرجی بر آنها نیست اگر به ممانعت ادامه بدهند!!! زیرا آیه امر نکرده ادامه ندهید، بلکه اجازه داده که ادامه ندهند.

اگر «بِالْمَعْرُوفِ» در آیه نبود، هرچند دیگر این شبهه موضوعیت نداشت، و منطقی می‌نمایاند که مسؤول اعمال منکر زنان بیوه پس از سر آمدن عده، خودشان باشند و دیگر مسؤولیتی بر عهده بستگان آنها نباشد، اما پای شبهه دیگری همچنان در میان می‌ماند و آن اینکه؛ مگر قرآن نمی‌گوید «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (مدثر ۳۸)، «هر کس در گرو دستاورد خویش است»، پس چگونه است که در اینجا گناه اعمال منکر زنان بیوه در مدت عده، متضمن گناه بستگانشان نیز می‌باشد؟! اگر بستگان از ارتکاب گناه ایشان ممانعت نمایند، این ناقض حقوق ذاتی زنان و انسانیت آنها می‌باشد چرا که اختیار آنها دیگر در دست خودشان نیست.

با این اوصاف باید گفت که فهم رایج از آیه درست نیست و باید در پی معنای صحیح آن بود. از این رو به روش پازل کوشش می‌نمایم به این مهم بپردازم:

گام اول: تعیین محدود گروه آیه و تفکیک آن به عبارتها

برای دریافت مفهوم آیه ۲۳۴ سوره بقره به روش پازل، بررسی مندرجات آیه ۲۳۵ این سوره نیز ضروری است. از این رو؛ هر دو آیه را به صورت زیر تفکیک عبارتی می‌نماییم: (لازم به ذکر است در این مرحله نمی‌توان ترجمه مفهومی دقیقی از عبارات ارائه داد تا بحث به سرانجام برسد)

- ۱- وَالَّذِينَ يَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا / و کسانی که از شما فوت می‌کنند و همسرانی بجا می‌گذارند
- ۲- يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا / (آن زنان) چهار ماه و ده روز، خود را در انتظار بگذارند (و عده نگه دارند)
- ۳- فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ / پس هرگاه زمان انتظارشان سرآمد، گناهی بر شما نیست در آنچه آنان به نحو پسندیده درباره خود انجام دهند
- ۴- وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ / و خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است
- ۵- وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي

۴- رک پیرامون پرتکرارها در قرآن / لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

أَنْفُسِكُمْ / و گناهی بر شما نیست در اینکه به طور سر بسته و به کنایت از زنان خواستگاری کنید، یا در دل نظر بدانها داشته باشید
۶- عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَدْرُكُونَهُنَّ / خدا می دانست که شما به زودی به یاد آنان خواهید افتاد

۷- وَلَكِنْ لَأْتُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا / ولی با آنان قول و قرار پنهانی مگذارید مگر آنکه سخنی پسندیده بگویید
۸- وَلَا تَزِمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ / و به عقد زناشویی تصمیم مگیرید تا زمان مقرر عده به سر آید
۹- وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ / و بدانید که خداوند آنچه را در دل دارید می داند، پس؛ از آن هوای نفس حذر کنید
۱۰- وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ / و بدانید که خدا است آمرزنده ای

بردبار

گام دوم: مفاهیم معتبر عبارتها

همانگونه که ملاحظه می شود، در مفهوم عبارتها با شبهه خاصی مواجه نیستیم، بجز عبارت «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» که در مدخل بحث بدان پرداخته شد. برای دریافت مفهوم معتبر این عبارت باید از معنای دیگر عبارتها بهره برد. علاوه بر برداشت رایج که مرجع ضمیر «كُم» در «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» را «بستگان» می داند، از مرجع ضمیر «كُم» در عبارت «وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِنَّ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ...» می توان برای مرجع ضمیر در «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» یک حالت دیگر را برشمرد و آن اینکه مرجع ضمیر آنها می باشند که می خواهند با این زنان بیوه ازدواج نمایند. پس تاکنون دو حالت را می توان برای عبارت مذکور در نظر گرفت:

۱- پس هرگاه زمان انتظارشان سر آمد، گناهی نیست بر «بستگان» در آنچه آنان به نحو پسندیده درباره خود انجام دهند.
۲- پس هرگاه زمان انتظارشان سر آمد، گناهی نیست بر «آنها» که خواهان ازدواج با آنان هستند» در آنچه آنان به نحو پسندیده درباره خود انجام دهند.

اما حالت دوم به سه دلیل نمی تواند صحیح باشد، اول اینکه؛ چون مدت عده سر آمده است، دیگر گناه بودن یا نبودن خواستگاری از این زنان موضوعیت ندارد که آیه ای در مورد آن نازل شود. دوم اینکه؛ منطقی نیست که مرجع ضمیر را از قرائن موجود در آیه بعدی استخراج کنیم، چرا که شاید مخاطب این آیه مخاطب آیه بعدی نباشد، زیرا هر آیه حاوی حکمی مستقل است. و سوم اینکه فاعلیت اقدام در این عبارت در دست خود زنان است و آنها می توانند که در حق خود به نحو پسندیده اقدام می کنند، بنابراین خواستگاری در اینجا موضوعیتی ندارد. با این اوصاف، مرجع ضمیر «كُم» در «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» به بستگان زنان بیوه، اعم از بستگان شوهر متوفایشان و یا بستگان خودشان برمی گردد.

حال باید ببینیم در این عبارت، گناه بودن یا نبودن به چه موضوعاتی ممکن است ناظر باشد. حالت اول در این خصوص، همان معنای رایج است که «اگر بستگان از ازدواج زن بیوه ای که مدت عده اش سر آمده، ممانعت نکنند بر آنها گناهی نیست» که در مدخل

بحث نشان دادیم که این معنا صحیح نیست، چرا که این معنا متضمن این است که «اگر ممانعت کنند ایرادی ندارد» و این متناقض «بِالْمَعْرُوفِ» در انتهای این عبارت، و نیز متناقض مندرجات آیه بعدی، مبنی بر جواز ازدواج با زنان بیوه می باشد. برای دریافت حالت دوم اینکه گناه بودن یا نبودن به چه موضوعی ممکن است ناظر باشد، اگر ابتدا به سراغ بخش انتهایی این عبارت برویم که می گوید: «فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» و حالات آن را برشماریم، این حالت خود به خود مکشوف می شود.

به طور کلی اگر با مبنا قرار دادن موضوع ازدواج زنان بیوه، به عبارت «فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» بپردازیم، می توان سه حالت را متصور شد:

۱- مراد از آنچه زنان بیوه در حق خود انجام می دهند، منحصر است در ازدواج.

۲- مراد از آنچه زنان بیوه در حق خود انجام می دهند، منحصر در ازدواج نیست و می تواند موضوع یا موضوعات دیگری هم مطرح باشد.

۳- مراد از آنچه زنان بیوه در حق خود انجام می دهند، مربوط به ازدواج نیست و موضوع یا موضوعات دیگری مطرح است.

اگر مراد منحصر در ازدواج باشد، و این امر، «بِالْمَعْرُوفِ» صورت پذیرد، باز همان شبهه مطرح می شود که چرا می گوید گناهی بر بستگان نیست، مگر عده آنها به سر نیامده، پس دیگر ممانعت بستگان نمی تواند موضوعیتی داشته باشد. اما حالت دوم هم در واقع همان حالت سوم است، چرا که اگر در ازدواج منحصر نباشد و شامل موضوع یا موضوعات دیگری هم باشد، چون بنا به توضیح حالت اول، ازدواج موضوعیت ندارد، فقط می ماند موضوع یا موضوعات دیگر و این همان حالت سوم است.

با این اوصاف، معنای عبارت «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» تا اینجا اینگونه است: پس هرگاه مدت انتظارشان سر آمد، پس بر شما بستگان آنها گناهی نیست در آنچه آنها در باره خود، حتی در غیر موضوع ازدواج، به طور پسندیده انجام می دهند.

بنابراین تنها ابهامی که می ماند این است که این موضوع یا موضوعات غیر از ازدواج که زنان بیوه پس از مدت عده، در حق خود به نحو پسندیده انجام می دهند، چیست؟ این موضوع یا موضوعات، بنا به اقتضاء بیوگی، می تواند شامل تأمین معاش، تأمین امنیت، و امثالهم باشد، بدین معنا که اگر زنان بیوه به نحو پسندیده، خود می توانند معاش و امنیت خویش را تأمین نمایند، گناهی بر بستگان آنها نیست اگر به این امور مبادرت نورزند، هرچند که اگر در این خصوص احساس مسؤولیت کنند و کوشش نمایند، بهتر است. این جواز مشروط است به اینکه زنان بیوه، بتوانند و نیز بخواهند که امور مربوط به تأمین معاش و امنیتشان را خود تصدی کنند، آن هم به طور پسندیده، و گرنه باز بر عهده بستگان است که مایحتاج آنها را تأمین نمایند، چرا که آیه می گوید: «فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ». در آنچه انجام می دهند در باره خود به طور پسندیده. بنابراین اگر زنان بیوه نتوانند یا نخواهند یا

به نحو پسندیده مایحتاج خود را تأمین ننمایند، این جواز عدم مسؤولیت پذیری بستگان در قبال آنها در جهت تأمین معاش و امنیت و امثالهم، باطل می شود.

آیه ۲۴۰ سوره بقره هم از وجهی مؤید مدعای نگارنده است: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ» «و کسانی از شما که مرگشان فرا می رسد، و همسرانی بر جای می گذارند، [باید] برای همسران خویش وصیت کنند که آنان را تا یک سال بهره مند سازند و [از خانه شوهر] بیرون نکنند. پس اگر بیرون بروند، در آنچه آنان به طور پسندیده در باره خود انجام دهند، گناهی بر شما نیست» (ترجمه فولادوند)

مدعای نگارنده توسط آیه ۳۴ سوره نساء نیز تأیید می شود که می فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»، «مردان قوام بخش و استواری و ثبات دهنده زندگی زنان هستند به جهت توانایی های بیشتری که خدا (در چارچوب نظامات هستی) به بعضی نسبت به بعضی دیگر داده است و نیز به جهت اینکه در مقام انجام وظیفه از اموالشان هزینه می کنند.»^۱ توضیحات مربوط به این آیه را در مقاله پیشین از این سلسله مقالات با عنوان «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن» به صورت مبسوط داده ام، از این رو در اینجا از اطلاع کلام خودداری می نمایم و این مقاله را با ترجمه توضیحی و مفهومی آیه مورد بحث، به پایان می برم:

- ۱- وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا / و کسانی که از شما فوت می کنند و همسرانی بجا می گذارند
- ۲- يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا / (آن زنان) چهار ماه و ده روز، خود را در انتظار بگذارند (و عده نگه دارند)
- ۳- فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ / پس هرگاه زمان انتظارشان سرآمد، اگر آنان می توانند و می خواهند خود معاش و امنیت و ... خویش را به نحو پسندیده تأمین نمایند، دیگر گناهی بر شما بستگان آنها نیست اگر به تأمین مایحتاج آنها مبادرت نورزید.

این نکته نیز ناگفته نماند که اگر زنان بیوه بستگانی نداشته باشند یا بستگان آنها توان تأمین مایحتاج آنها را نداشته باشند یا علی رغم توانمندی، از تأمین آنها امتناع کنند، این مهم بر عهده جامعه خواهد بود.

بقره ۲۳۸ (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) با جستجو در آیات قرآن در می یابیم که «قانت» به کسی اطلاق می شود که در برابر امر الهی فروتن و فرمانبردار باشد.^۲

بقره ۲۴۰ (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ) ◀ رک بقره ۲۳۴

۱- این ترجمه برگرفته از مقاله «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن» است.

۲- بقره ۱۱۶ و ۲۳۸، آل عمران ۱۷، نحل ۱۲۰، روم ۲۶، احزاب ۳۵، زمر ۹، تحریم ۵ و ۱۲

◀ رک پرتکرارها / لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

بقره ۲۴۱ (وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَتِّينِ) ◀ رک پرتکرارها / «حق» در بار معنایی «وظیفه» و «تکلیف»

بقره ۲۵۴ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

بقره ۲۵۵ (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) ◀ رک آل عمران ۲

بقره ۲۵۶ (إِكْرَاهًا فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)

امر واجب در دین یعنی امر ایجابی نه اجباری! یعنی برای ماحصل شایسته باید سازندگی کنی؛ خود را بسازی، روابطت را با دیگران و محیطت بسامان کنی تا شایسته دریافت شایستگی شوی! و جوب در مقابل سلب است یعنی به خلاف امور سلبی که باید نکنی امور ایجابی را باید با حساب و کتاب و تمرین و استمرار و سازندگی موجب شوی! در امر سلبی از ادامه روندی که در آنی باز می ایستی و خود را میرا می کنی و در امر ایجابی خود را بازمی سازی یا متولد می کنی! آری در واجبات دینی اجبار راه ندارد که «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» بلکه حسن تصمیم است که «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره ۲۵۶). (آیاتی از قرآن ۶ - تیر ۱۳۹۷)

پرسش: سلام جناب حق پور، وقت تان بخیر باشد. مرحوم طباطبایی در کتاب المیزان جلد چهارم صفحه ۱۱۷ پیرامون آزادی عقیده می فرمایند: «عجیب است که برخی از صاحب نظران و مفسران خواسته اند به سختی با استناد به آیه «لااکراه فی الدین» و آیات مشابه آن، آزادی عقیده در اسلام را اثبات کنند! آنچه که در اینجا می توان گفت این است که توحید پایه و اساس اسلام است و با این وجود، چگونه می توان قائل به آزادی عقیده شد؟ آیا این چیزی جز یک تناقض آشکار است؟! قائل شدن به آزادی عقیده درست مانند این است که گفته شود در قوانین مدنی و موضوعه دنیا، آزادی از حاکمیت قانون وجود دارد (در حالی که هیچ یک از قوانین دنیا آزادی نقض قانون را روا نمی دانند). به عبارت دیگر، درست است که عقیده به معنای حصول ادراک تصدیقی که در ذهن انسان به وجود می آید، یک عمل اختیاری انسان نیست تا قابل منع یا تجویز و یا قابل آزادی یا بردگی باشد، اما آنچه که قابل منع و یا اباحه می باشد عبارت است از التزام به لوازم و پیامدهای عملی عقیده، مانند دعوت و اقناع مردم نسبت به عقیده ای خاص و یا نوشتن و انتشار یک عقیده و فاسد کردن عقاید مردم و امثال آن، که قابل منع و یا تجویز می باشد و آشکار است که در قوانین کشورها اگر چنین عقیده ای با مواد قانون جاری جامعه مخالف باشد و یا با یک اصلی که مبنای قانون قرار گرفته است مخالفت داشته باشد، به ناچار قانون اظهار چنین عقیده ای را ممنوع خواهد کرد.» دیدگاه حضرتعالی پیرامون این گفته مرحوم چیست؟

پاسخ: با سلام و درود. عقیده مقید شدنی نیست چرا که امری درونی است و عوامل بیرونی هرچند هم سلطه گر باشند باز هم نمی توانند

آدمی را در ساحت عقیده به بند بکشند مگر او خود انقیاد را بر خویشتن خویش روا دارد. بنابراین آزادی عقیده فی نفسه و مستقلانه برقرار است. اما آزادی بیان و تبلیغ است که همواره در معرض تحدید می‌باشد و باید درباره روایی و ناروایی آن داوری نمود. اگر آدمی عقیده‌ای را آزادانه می‌پذیرد، حفظ عقیده‌مندی وی نیز در گرو استمرار آزادی اوست چرا که علت مبقیه هر پدیده‌ای هم جنس و هم سنخ علت موجد آن می‌باشد و آزادی پذیرش هر عقیده‌ای در زمره علل موجد آن می‌باشد که اگر نبود ممکن نبود آدمی بدان عقیده‌مند شود چرا که نسبت عقیده و جبر نسبت تضاد است و عقیده آدمی زمانی می‌تواند با هستی توحید جوید که پای زور در میان نباشد و گرنه زور نافی توحید است. حال چون حفظ عقیده‌مندی در گرو استمرار آزادی آدمی است پس راه تغییر عقیده وی همواره می‌باید باز باشد و اقتضای این گشودگی معبر، آزادی بیان و تبلیغ دیگر عقیده‌هاست که اگر برقرار نباشد علت مبقیه هم سنخ علت موجد نبوده عقیده حاضر دچار از خودبیگانگی و تغییر ماهوی می‌شود و از اصالت می‌افتد. با این توضیحات، آزادی عقیده و آزادی بیان و تبلیغ در زمره حقوق ذاتی آدمیان می‌باشند و ویژگی‌های حق بر آنها مترتب است بنابراین جدایی ناپذیرند و یکدیگر را ایجاب می‌کنند، یعنی اساساً و ذاتاً حفظ یک عقیده در گرو آزادی بیان و تبلیغ دیگر عقیده‌ها می‌باشد. در ضمن در قوانین موضوعه می‌توان مکانیسم تغییر قانون جاری را وضع کرد و بدین ترتیب؛ آزادی از حاکمیت قانون را نیز تضمین نمود. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

احکام مندرج در آیات، اگر درست فهم شوند، امروزه نیز مصداق دارند و قابل اجراء و مفید فایده هستند، البته اثربخشی آنها منوط به اختیار عاملان است و نه به اکراه و اجبار ایشان، «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره ۲۵۶) (مخاطبان قرآن - مهر ۱۳۹۴)

بقره ۲۵۹ (فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةٌ عَامٌ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ)

در آیه ۲۵۹ بقره شخصی که با نظر کردن به مردمان شهری، از خود می‌پرسد خدا چگونه زنده می‌کند آنها را بعد از مردنشان، خدا در پایان عمرش پاسخ پرسش او را می‌دهد و او را سر حساب می‌آورد و می‌پرسد در این دنیا چقدر درنگ کردی؟ (فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةٌ عَامٌ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ). پاسخ داد روزی یا بخشی از یک روز، یعنی چقدر عمرم سریع گذشت! گویی در یک چشم به هم زدن! (قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ)، خدا گفت تو صد سال درنگ کرده‌ای! (قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ). در اینجا توجه به این نکته ضروری است که اعدادی مانند صد، هزار، هفت، هفتاد، هفتصد و امثالهم در قرآن در زمره اعداد کثرت هستند، بدین معنا که دلالت آنها بر مقدار یا تعداد زیاد است و نه دقیقاً مقدار یا تعداد عددی آنها. صد و هزار کثرت محدود را می‌رسانند مثل «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» (قدر ۳) و هفت و هفتاد و هفتصد کثرت نامحدود را مثل «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» (بقره ۲۹) یا «سَبْعَ سَنَابِلٍ» (بقره ۲۶۱). در ادامه آیه ۲۵۹ بقره می‌فرماید: «فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ

يَسَنَّهَ»، پس بنگر به سوی آنچه خورده‌ای و نوشیده‌ای، یعنی به اعمال و کارنامه‌ات بنگر، آنها هرگز مشمول گذر زمان نمی‌شوند که از بین بروند! «وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» و بنگر به کالبد و جسمت که در پیری و زوال است در حالی که تو را نیز نشانه‌ای برای مردم قرار می‌دهیم! «وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا»، و بنگر به سوی استخوانها (در رشد و نمو انسانها و حیوانها) چگونه بزرگشان می‌کنیم سپس می‌پوشانیمشان با گوشتی، «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ»، پس هنگامی که برایش (حقیقت احیاء و اماتة الهی) تبیین شد، «قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، گفت حال می‌دانم که همانا خدا بر هر چیزی اندازه گذارنده است. (اصحاب کهف - آبان ۱۳۹۷)

بقره ۲۶۱ (سَبْعَ سَنَابِلٍ)

اعدادی مانند صد، هزار، هفت، هفتاد، هفتصد و امثالهم در قرآن در زمره اعداد کثرت هستند، بدین معنا که دلالت آنها بر مقدار یا تعداد زیاد است و نه دقیقاً مقدار یا تعداد عددی آنها. صد و هزار کثرت محدود را می‌رسانند مثل «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» (قدر ۳) و هفت و هفتاد و هفتصد کثرت نامحدود را مثل «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» (بقره ۲۹) یا «سَبْعَ سَنَابِلٍ» (بقره ۲۶۱). (اصحاب کهف - آبان ۱۳۹۷)

بقره ۲۶۴ و ۲۶۷ ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

بقره ۲۷۲ (وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا أَنْفِقَاءً مِنْهُ وَمِنْهُ وَجْهٌ لَّكَ يَوْمَ تُرْجَعُونَ إِلَى اللَّهِ لِأَنَّكُمْ أَنْتُمُ الْمُنْفِقُونَ) و بقره ۲۷۴ (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْضِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَّا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ)

آنچه از آیات قرآن بر می‌آید، عفت ورزیدن به معنای «خویشتن‌داری و کنترل خود و تحمل سختیها» است و به استناد آیه ۶۰ نور، عفت پیشگی مترادف «گناه نکردن» نیست، بلکه عفاف در مرتبه‌ی فراتر از عدم گناه است، بدین معنا که گناهکاری عملی منفی و تخریبگر است در حالی که عفت پیشه کردن عملی مثبت و متضمن سازندگی است و لفظ «بی‌عفتی» به معنای عدم بکار بستن عفت است در جهت سازندگی و نه به معنای «هرزگی و گنهکاری». (تخفیف پوشش - دی ۱۳۹۳)

بقره ۲۷۸ و ۲۷۹ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

مدتهاست درباره «ربا» و اینکه چرا خداوند ادامه رباخواری را به جنگ با خود قلمداد نموده (بقره ۲۷۸ و ۲۷۹) می‌اندیشم و بر آنم که پیرامون این موضوع؛ پژوهشی مکفی، چه از منظر نص آیات قرآن و چه از منظر آثار اقتصادی آن، انجام دهم، اما حال در این مجال مختصراً اشاراتی می‌نمایم: وجوه مالی در گردش اعم از پول نقد، چکها، و اسناد اعتباری و ... باید ما به ازاء واقعی در اقتصاد داشته باشند مانند زمینهای

۱- مشتقات ریشه «عفف» در قرآن در چهار آیه آمده است: نور ۳۳ و ۶۰، نساء ۶ و بقره ۲۷۳

قابل کشت، کارخانجات تولیدی و آنچه از معادن استخراج می شود و نیروهای انسانی و ... چرا که از عوامل مهم نابسامانی ساختار اقتصادی، عدم توازن وجوه مالی با ما به ازاءهای واقعی آنهاست. هرگاه این وجوه بیشتر باشند حجم اقتصاد به صورت صوری و بی پشتوانه گسترش یافته است، حال آنکه گردش ما به ازاءهای واقعی بر گردش وجوه مالی مقدم است، و اگر گردش وجوه مالی از گردش ما به ازاءهای واقعی آن وجوه بیشتر باشد خود به خود اقتصاد ربوی می شود چرا که در ازاء برخی یا بخشی از سودهای حاصله، در واقع هیچ فعالیت اقتصادی اعم از تولید کالا یا ارائه خدمات روی نداده است، یا به عبارت دیگر سود حاصله تناسبی با دستمزد یا ارزش افزوده ایجاد شده ندارد. بنابراین یکی از آثار مخرب «ریا» این است که فزاینده اقتصاد بی پشتوانه است و هر قدر اقتصاد بی پشتوانه تر گردد صوری تر می شود و فاسدتر و متورم تر و ارزش پولی آن نسبت به سایرین کاهش می یابد و مدیریت بهبود آن اگر ناممکن نشود دشوارتر می شود و از آنجایی که هر مؤلفه اقتصادی در مؤلفه های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی ما به ازاءهای ناگسستگی از خود دارد، آنها را هم به تباهی می کشاند و از این روست که رباخواری مصداق جنگ با نظام توحیدی حاکم بر خلقت هستی می باشد و محاربه با خدا قلمداد می شود. (آیاتی از قرآن ۴ - فروردین ۱۳۹۷)

پیش از این در خصوص اقتصاد صوری و بی پشتوانه که نتیجه رواج ربا در اقتصاد است توضیحاتی داده ام، حال بر آنم راهکارهایی در مقام درمان این سرطان اقتصادی ارائه دهم: چون امروزه در اقتصاد ایران چکهای بانکی در معاملات جاری بین اشخاص حقیقی یا حقوقی نقش محوری دارد، و با توجه اینکه بسیاری از این چکها دارای پشتوانه واقعی نیستند، بلکه صرفاً اعتباری یا حتی بلامحل می باشند، و با عنایت به اینکه مانند پول رایج کشور در بازار بارها دست به دست می شوند و در واقع حجم نقدینگی را بدون پشتوانه به میزان زیادی افزایش داده اند، مقتضی است دسته چکهایی که از سوی بانکها در اختیار مشتریانشان قرار داده می شود، تنها در صورت سپردن وثیقه و با قید حداکثر میزان اعتبار در هر فقره چک باشد و امکان صدور چک حامل یا خرج کردن آن نیز منتفی گردد، بلکه فقط بتوان این چکهای با پشتوانه را در وجه اشخاص حقیقی یا حقوقی صادر کرد و آنها هم نتوانند آنها خرج کنند. در این صورت؛ هم حجم نقدینگی بسیار کاهش می یابد هم اقتصاد واقعی تر می شود، البته نرخ بیکاری هم در ابتدا بشدت افزایش می یابد چرا که بسیاری از صاحبان مشاغل که بدون سرمایه اقدام به راه اندازی کسب و کاری نموده اند دیگر قادر به ادامه نخواهند بود و می باید بتدریج جذب کسب و کارهایی شوند که صاحبان سرمایه تصدی می نمایند و از این رو صاحبان سرمایه راغب تر می شوند سرمایه هاشان را در تولید کالا یا ارائه خدمات سرمایه گذاری نمایند چرا که رقابت در بازار کاهش یافته سود حاصله افزایش می یابد. در این صورت؛ از حجم اقتصاد ربوی کاسته شده اقتصاد واقعی تر و با پشتوانه تر می شود چرا که صاحبان سرمایه بجای تحصیل سود از محل تعاملات ربوی، راغب به تحصیل سود از محل سرمایه گذاری در تولید کالا و ارائه خدمات

می شوند، حال چه مستقیم چه غیرمستقیم. حالت غیرمستقیم با اینکه باز هم مصداقی از رباخواری است، اما نسبت به رباخواری بی ارتباط با ما به ازاءهای واقعی، خسران کمتری ایجاد می نماید چرا که وابسته به تولید کالا و ارائه خدمات می باشد نه منتزع از آنها. راهکار دیگر این است که هر شخص حقیقی یا حقوقی فقط دارای یک حساب بانکی باشد و محاکم قضائی از پذیرش دعاوی تجاری که وجوه آن از این حساب گردش نداشته اند امتناع کنند، در این صورت؛ باید مالیاتها به میزانی کاهش یابند که برای صاحبان کسب و کار فرار مالیاتی به صرفه نباشد و درآمدهای مالیاتی کشور نیز همان گونه که اقتصاد شفاف می شود با دقت بالایی قابل پیش بینی شوند. البته اثربخشی همه اینها در گرو مقابله با رانتخواری از طریق تغییر ساختار سیاسی می باشد. (آیاتی از قرآن ۵ - بهار ۱۳۹۷)

نابسامانیهای اقتصادی کشورمان به حدی رسیده است که جدای از علل سیاسی آن، به جد باید عوامل ریشه ای و مستمر آن را دریابیم و در بهبود آن بکوشیم. در این راستا، برای مؤمنان به آیات الهی، قرآن یکی از منابعی است که باید از این منظر واکاوی شود. پیش از این در خصوص اقتصاد ربوی و بی پشتوانه و ماهیت صوری آن نکاتی را بیان نموده ام. حال در این مجال می خواهم به نکته ای توجه دهم که به نظرم از عوامل ریشه ای و مستمر نابسامانیهای اقتصادی است و آن ماهیت ربوی برخی یا حتی بسیاری از قراردادهای «اجاره» است که به ظاهر خالی از ایراد شرعی می باشند. برای روشن شدن موضوع باید به ماهیت و تعریف خود ربا توجه کنیم؛ ربا در واقع اجاره یکی از انواع منابع اقتصادی است برای تحصیل سود، محصلی که ماهیتاً دستمزد نیست و در قبال یک فعالیت اقتصادی واقعی بدست نیامده، بلکه صرفاً بر آمده از اجاره توان اقتصادی انباشته یا همان سرمایه است، سرمایه ای که بکار نیفتاده ارزش افزوده ایجاد کرده است. بنابراین سود حاصل از آن چون در ازاء تولید کالا یا ارائه خدمات نبوده، پس اقتصاد را صوری و بی پشتوانه می نماید. با توجه به این توضیحات باید گفت که قراردادهای اجاره ای که اجاره بهای آنها علاوه بر جبران کاهش ارزش مورد اجاره، برای موجر سودی هم حاصل گرداند، ماهیتاً ربوی می باشد چرا که این محصل از جنس دستمزد یا حتی غنیمت هم نمی باشد، بلکه حاصل از ربا است. از این منظر؛ بسیاری از قراردادهای اجاره در نابسامانیهای اقتصادی نقش داشته اند چرا که در راستا توسعه رباخواری بوده اند. (آیاتی از قرآن ۶ - تیر ۱۳۹۷)

◀ در خصوص اینکه چرا رباخواری مصداق محاربه با خدا و رسول است رک کنید به مانده ۳۳ و ۳۴ (مقاله مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن)

بقره ۲۸۲ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

بقره ۲۸۲ (وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ فَاِنْ لَمْ يَكُونَا رِجَالَيْنِ فَرَجُلٌ

وَأَمْرَاتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا
الْأُخْرَى

به استناد آیه ۲۸۲ بقره، شهادت دو زن را برابر شهادت یک مرد دانسته‌اند، حال آنکه قرآن چرایی نیاز به دو زن را در امر شهادت خود بیان می‌کند و آن اینکه اگر یکی از آن دو گمراه شد، دیگری به او یادآور شود. خوب گمراهی از چه و یادآوری چه؟ طبیعتاً و منطقاً کسی که برای شهادت حاضر می‌شود، در موضوع شهادت گمراه نمی‌شود و آن را فراموش نمی‌کند، بلکه گمراهی او در مورد اصول شهادت و احساسی نشدن است. زن دوم، در مقام شاهد نیست، بلکه در مقام پشتیبان زن شاهد است در یک محیط مردانه تا اگر او دچار اضطراب و احساسات شد، یک حامی به او دلگرمی و اعتماد بنفس بدهد. در صورتی که زنی دچار اضطراب و احساسات نشود، یادآوری زن دوم موضوعیت نخواهد داشت. در هر حال یک زن است که شهادت می‌دهد، و از این جهت شهادت زن با مرد برابر است. (آیاتی از قرآن - تابستان ۱۳۹۶)

آیه ۳۳ سوره اسراء ناظر بر این است که ولی دم یک تن از بستگان مقتول است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ». در ضمن آیات ۴۹ سوره نمل و ۲۸۲ سوره بقره نیز به نوعی مؤید این معناست. (قصاص ۹ - ۱۳۹۳)

◀ رک پرتکرارها / لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

بقره ۲۸۶ (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)

هر گاه بنا بر استعداد خودانگیزگی آدمی، پرهیز از خشونت و اقدام به خشونت زدایی و وظیفه آحاد جامعه باشد، جلوگیری از رخ دادن جرائم نیز، هم مسؤولیت فرد است و هم جامعه، اما در این میان، این فرد خودانگیز است که می‌تواند علی‌رغم شدت نابسامانی‌های اجتماعی از ارتکاب جرم خودداری نماید، به عبارت دیگر؛ برای وقوع جرم، هرچند ممکن است نابسامانی‌های اجتماعی شرط لازم باشند، اما اراده فرد مجرم شرط کافی و علت تامه است، از این جهت بنده تعبیر به «مسؤولیت اصلی» نموده‌ام. بنابراین در صورتی که فرد مجرم توانایی پرهیز از ارتکاب جرم را دارا بوده است، یعنی مثلاً مجنون نبوده و یا بالغ بوده، او را می‌توان «مسؤول اصلی» وقوع جرم نامید. «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» نیز مؤید این معنا است. (قصاص ۳ و ۴ - ۱۳۹۳)

بلد

بلد ۴

پرسش: با توجه به «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد ۴)، آیا «رنج» اصالت دارد که قرآن می‌گوید «انسان را در رنج آفریدیم» یا نه، واژه «کبد» معنای دیگری دارد؟
پاسخ: اول به این می‌پردازم که آیا «رنج» اصالت دارد یا نه؟

«رنج» اصالت ندارد چرا که امر اصیل باید به طور مطلق حق باشد و حال آنکه رنج می‌تواند در مواردی حق باشد و در مواردی ناحق یا امتزاجی از حق و ناحق. در زایمان مادر و بدنیا آمدن فرزند آن رنج لازمه صحت تولد است و آنجا حق است اما در بارداری مداوم و هر ساله که منجر به عدم صحت و سلامتی مادر است رنج ما به ازاء آن حق نیست بلکه تحمیل بار مافوق طاقت است. اما دلالت آیه مذکور بر «آفرینش انسان در رنج» نیست چرا که آیات قرآن بیان امور مستمر واقعند؛ بدین معنا که هر دلالتی را بدانها منسوب می‌کنیم باید مستمراً مصداق داشته باشند و حال آنکه؛ بسیاری از انسانها نه با رنج به دنیا آمده‌اند و نه در طول زندگی رنج قابل توجهی را متحمل شده‌اند. برای دریافتن دلالت «واژه» کبد در این آیه هم باید به مندرجات قبل و بعد آن توجه کنیم و همه معنای لغوی آن. بدین روش که آن معنایی از لغت مقبول است که با مندرجات آیات در انسجام معنایی باشد. با توجه به آیات قبل و بعد در سوره بلد؛ معنای رنج و سختی برای «کبد» به نظر صحیح نیست، بلکه کبد باید گویای «محدودیت» باشد چرا که در عبارت بعدی آن می‌گوید: آیا گمان می‌برد کسی بر او تنگنا ایجاد نمی‌کند؟! به زبان راحت‌تر؛ آیه ۴ می‌خواهد بگوید انسان ميسوط الید نیست که هر کاری می‌خواهد بکند و کسی هم جلوی او را نگیرد. یکی از معنای «کبد» در لغت در میانه آسمان بودن خورشید هم هست، و به نظر بنده این معنا به دلالت کبد در آیه ۴ سوره بلد نزدیکتر است تا «رنج» چرا که در میانه بودن حاکی از محدودیت هم هست. و هر انسانی با محدودیتهایی همواره مواجه بوده است که الزاماً آزار دهنده او به نحوی که بگوید در رنجم نبوده است. هر رنجی تنگناست اما هر تنگنایی رنج نیست. نکره بودن «کبد» هم مؤید این معناست که فقط جنس تنگنا مطرح نبوده بلکه متفاوت بودن تنگناهای هر انسان در ادوار مختلف زندگی و نیز با دیگر انسانها مطرح بوده است. (آیاتی از قرآن ۱۷ - زمستان ۱۳۹۸)

آیا تاکنون به آیه ۱۹ سوره توبه دقت کرده‌اید؟! آیا این آیه با این همه مناسک مذهبی رایج در بین شیعیان همخوانی ندارد؟! آیا این همه به اصطلاح ایستگاه صلواتی و بریز و بیاش و متولی‌گری اماکن مذهبی مورد تایید آیات قرآن است؟! چرا در پایان آیه می‌گوید خدا ستمکاران را هدایت نمی‌کند؟! «أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»، آیا قرار داده‌اید آب دادن به حاجیان را و (نگهداری) عمارت مسجد الحرام را، «كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، بمانند کسی که ایمان آورده است به خدا و هنگامه آخرت و کوشش کرده است در راه خدا، «لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ» (نه) برابر نیستند نزد خدا، «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»، و خدا هدایت نمی‌کند قوم ستمکاران را. (آیاتی از قرآن ۱۶ - آذر ۱۳۹۸)

توبه ۲۳ و ۲۸ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

توبه ۲۸ و ۲۹ (... حَتَّى يُغْطُوا الْجُزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) پرسش: سؤال من در ارتباط با آیه ۲۹ سوره توبه است که دستور قتال و مبارزه با اهل کتاب را صادر کرده، آیه می‌گوید: با هر که از اهل کتاب که (۱) ایمان به خدا (۲) ایمان به روز قیامت نیاورده (۳) و آنچه را که خدا و رسولش حرام کرده‌اند، حرام نمی‌داند (۴) به دین حق نمی‌گروند، قتال و کارزار کنید تا آنگاه که با دست خود با ذلت جزیه بدهند. آیا این قتال و مبارزه تنها با آن دسته از اهل کتاب است که دارای ۴ صفت یاد شده در آیه هستند یا مشمول تمامی آنها می‌شود؟ صفت سوم قید شده در آیه غیرمنطقی به نظر می‌رسد چون اهل کتاب را ملزم به رعایت حلال و حرام اسلامی می‌کند!!! آیا دستور ذکر شده در این آیه با تسامح و مدارا (که بایستی بین مذاهب وجود داشته باشد) سازگاری دارد؟! و اساساً چه مرجعی جز خود خداوند می‌تواند در مورد میزان درستی ایمان مردمان (به خدا و روز معاد) تصمیم بگیرد؟! آیا این آیه اجازه تفتیش عقاید و محدود کردن آزادیهای مذهبی برای اهل کتاب توسط مسلمین را جایز می‌داند؟! کتاب توسط مسلمین را جایز می‌داند؟! پاسخ: تواتر بدفهمی‌های آیات قرآن در طول تاریخ به قدری است که فاجعه‌ای سترگ بیار آورده، هرچند که به جهت همان تواتر، به چشم نمی‌آید. درباره آیه ۲۹ سوره توبه باید ابتدا به آیه ۲۸ توجه کرد. آن آیه خطاب به ایمان آوردندگان می‌فرماید که مشرکان یعنی کسانی که خداسازی می‌کنند پلیدند پس نباید از سال دیگر به مسجد الحرام که بعد از فتح مکه از بتان پاکیزه شده نزدیک شوند هرچند که ایمان آوردندگان از کاهش داد و ستد خود با آنها بیم داشته باشند چرا که خدا از فضل خودش ایشان را در چارچوب نظام هستی بی‌نیاز می‌کند (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عِلْمِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ). حال پس از این اعمال محدود برای انجام مناسک مشرکانه، خدای تعالی فرمان می‌دهد که ایمان آوردندگان با این مشرکان که با اینکه دیگر مکه توسط مسلمانان فتح شده و بساط سودجویانه قریش از مناسک

تحریم

تحریم ۱ (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرَضَاتِ أَزْوَاجِكَ) ◀ رک پرتکرارها/ سرزنش پیامبر از جانب خدا

تحریم ۵ (عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِمَّنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا) با جستجو در آیات قرآن در می‌یابیم که «قانت» به کسی اطلاق می‌شود که در برابر امر الهی فروتن و فرمانبردار باشد.^۱

تحریم ۶ و ۸ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

تحریم ۱۲ (وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِتْقَانٌ مِنَ اللَّقَاتِينَ) واژه «مُحْصَن» در قرآن دارای معانی متفاوت با بن مایه مشترک است: ۱- به معنای در حصن شوهر بودن (نساء ۲۳ و ۲۴)، ۲- به معنای در حصن خانواده بودن (نساء ۲۵)، ۳- به معنای در حصن پاکدامنی و عدم آلودگی به روابط جنسی خارج از ازدواج بودن (نساء ۲۵، تحریم ۱۲، انبیا ۹۱، نور ۴ و ۲۳ و ۳۳، مائده ۵) (ملک یمین (مقاله) - مرداد ۱۳۹۶)

با جستجو در آیات قرآن در می‌یابیم که «قانت» به کسی اطلاق می‌شود که در برابر امر الهی فروتن و فرمانبردار باشد.^۲

تغابن

تغابن ۳ ◀ رک پرتکرارها/ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ بِالْحَقِّ

تغابن ۱۴ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

تکویر

تکویر ۲۰ (ذِي الْعُرْشِ مَكِينٍ) ◀ رک پرتکرارها/ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعُرْشِ
تکویر ۲۷ (إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) ◀ رک پرتکرارها/ للعالَمين

توبه

- ۱- بقره ۱۱۶ و ۲۳۸، آل عمران ۱۷، نحل ۱۲۰، روم ۲۶، احزاب ۳۵، زمر ۹، تحریم ۵ و ۱۲
۲- بقره ۱۱۶ و ۲۳۸، آل عمران ۱۷، نحل ۱۲۰، روم ۲۶، احزاب ۳۵، زمر ۹، تحریم ۵ و ۱۲

مشرکانه برجیده شده، همچنان در شرک ورزی می‌کوشند، مبارزه کنند: **قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ / نَبْرَدُ كُنَيْدٍ (مبارزه کنید) با کسانی که نه به خدا ایمان می‌آورند^۱**

- وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ / و نه به آخرت (ایمان می‌آورند)
- وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ / و نه (بر خود) حرام می‌کنند
آنچه حرام کرده است خدا و رسولش
- وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ / و نه دینداری
می‌کنند به دین حق کسانی که بدانها کتاب داده شده
- حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ / تا اینکه بدهند «جزیه»
را از دست^۲ در حالی که خوارش‌گاندند.

عبارات را به تفکیک آوردم تا دقت کنیم که آیه ۲۹ سوره توبه ناظر به قتال با اهل کتاب نیست، بلکه بعکس دینداری آنها را به رسمیت شناخته است و می‌گوید این مشرکان حتی به دین هیچ یک از کسانی که بدانها کتاب داده شده دینداری نمی‌کنند بلکه از جانب خود خداسازی و مناسک سازی می‌کنند! واقعاً در حیرتم که فهمندگان این آیه در طول تاریخ اسلام چگونه دلالت این آیه را ناظر بر قتال با اهل کتاب فهمیده‌اند!!! مگر اهل کتاب به خدا و آخرت ایمان نداشتند؟! مگر قائل به محرمانی از جانب خدا و پیامبران نبودند؟! مگر دینداری اهل کتاب در دیگر آیات قرآن به رسمیت شناخته نشده است؟! چگونه «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» مندرج در انتهای آیه را مدلول آیه پنداشته‌اند!!! آیه می‌گوید حتی این مشرکان به یکی از طرق دینداری اهل کتاب هم دینداری نمی‌کنند! نه اینکه برخی از اهل کتاب اینگونه‌اند که نه به خدا و آخرت ایمان دارند و نه محرمان الهی را رعایت می‌کنند... به گمان نگارنده حاکمان مسلمانان چون می‌خواستند برای لشکرکشی خود به دیار اهل کتاب مشروعیت بدهند این قبیل آیات را به گونه‌ای در اذهان جا انداخته‌اند که وارونه فهم شوند و شگفتنا از بی دقتی متواتر مفسران قرآن!

پرسش: متعاقب پرسش و پاسخ پیرامون آیه ۲۹ سوره توبه، پرسیده‌اند: حال سؤال من این است که پس طبق آیه ۲۹ توبه و با تفسیر شما مسلمان باید با هر که غیر اهل کتاب است بجنگد، یا لا اقل ارتباط تجاری و کاری برقرار نکند؟! مثلاً ما باید با مردم چین و ژاپن که بت پرست هستند بجنگیم؟!

پاسخ: اولاً؛ در آن پرسش و پاسخ نیز توضیح داده‌ام که مراد از قتال منحصر در جنگ با شمشیر و امثالهم نیست، بلکه مطلق «نبرد»

۱- ماده «قتل» مفهوماً به معنای «متوقف کردن» و «از کار انداختن» است و از این رو به کسی که جانش ستانده می‌شود «مقتول» گفته‌اند. بنابراین «قتل» و «قتال» منحصر در خون ریختن و جان کسی را گرفتن نیست بلکه معنا اعم از هر نوع کشتنی است چه مادی چه معنوی. (رجوع کنید به مقاله «جویایی جوانی موسی» از نگارنده)

۲- معنای «جزیه» و «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ» آنی نیست که در تاریخ فهم و تفسیر قرآن رایج است، باشد که نگارنده در مجالی دیگر بدان بپردازد. تنها در این مجال توجه داده می‌شود که جزیه از دست دادنی است نه قابل دادن با دست، آیه می‌فرماید «تا اینکه بدهند جزیه را از دست»، از دست دادن یعنی فاقد چیزی شدن.

است که مبارزات فرهنگی اجتماعی سیاسی اقتصادی را نیز شامل می‌شود و نه تنها مبارزه نظامی. ثانیاً: دلالت آیه بر مشرکان؛ ناظر به همه مشرکان در روی کره زمین نیست بلکه آنهایی را دربرمی‌گیرد که با ایمان آورندگان همزیستی دارند و در آیه ۲۸ توبه فقط آنها را از سوء استفاده از مناسک دینی منع می‌کند و نه بیشتر، و شایان توجه است که از تعاملات اقتصادی منع نمی‌کند بلکه می‌گوید اگر شما می‌ترسید که چون آنها را منع می‌کنید آنها با شما داد و ستد نکنند و در نتیجه دچار فقر اقتصادی شوید خدا شما را در چارچوب نظامات هستی بی نیاز می‌کند. ثالثاً: به استناد سوره کافرون، کسانی که با دینداری ایمان آورندگان کاری ندارند، ایمان آورندگان نیز با دینداری آنها نباید کاری داشته باشند، و در این میان هرگونه داد و ستد حقدار نیز جایز است. رابعاً: کفر و شرک به اسم نیست، بلکه آنان که حقدارند هرچند به اسم؛ موحد نباشند، اما به میزان حقداریشان در اصل موحدند. ما مکلفیم با مشرکان از آن رو مقابله و مبارزه کنیم که حقدار نیستند تا حقداری در زیست مشترکمان محقق شود و ما از شرک ورزی آنها آسیب نبینیم نه اینکه موظف باشیم آنها را به دین و آیین خودمان درآوریم. حسن و قبح اعمال ذاتی است و نه اعتباری و قراردادی. بنابراین چه بسا مثلاً ژاپنی‌ها در عمل از ما موحدتر باشند که هستند چرا که قوانین حاکم بر نظام هستی را بیشتر سرلوحه زیست خود کرده‌اند و حقدارترند.

توبه ۳۴ و ۳۸ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

توبه ۴۳ (عفا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكِ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ)

◀ رک پرتکرارها/ سرزنش پیامبر از جانب خدا
◀ در خصوص معنای امامت و عصمت رک بقره ۱۲۴

توبه ۶۴ تا ۶۹

آیات ۶۴ تا ۶۹ سوره توبه حاکی از این است که منافقان گروهی هستند که پیش‌تر ایمان داشته دل بدان بسته بودند، اما تدریجاً دلباختگی به دنیا را به دین الهی ترجیح داده و در جامعه مؤمنان دورویی می‌کنند که همچنان مؤمن هستند و حال آنکه در دل یا پنهان از عموم یا در لوای شوخی و تفریح؛ اصول و ضوابط و الزامات هدایت الهی را به سرخه گرفته از کارآمدی می‌اندازند تا جامعه مؤمنان تغییر ماهوی کرده مناسبات آن دگرگون شود تا دنیاخواهی در آن مذموم نباشد. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

توبه ۱۰۷ تا ۱۱۰ (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ...)

◀ در خصوص معنای محاربه با خدا و رسول رک مائده ۳۳ و ۳۴

پرسش: سؤال من در ارتباط با آیه ۱۰۷ سوره توبه می‌باشد که درباره منافقینی است که در مدینه «مسجد ضرار» را با هدف ضرر رساندن به مؤمنین و تقویت کفر و نفاق و تفرقه انداختن بین مسلمانان

و استفاده به عنوان کمینگاهی برای کسانی که پیش از این با خدا و رسولش به محاربه برخاسته بودند، بنا می‌کنند که بعدها به دستور پیامبر این مسجد؛ ویران و به آتش کشیده می‌شود. آیا می‌توان به استناد این آیه، فعالیت‌های مساجد و حسینیه‌های دگراندیشان و درویش را محدود کرد؟! آیا می‌توان به بیوت مراجع تقلید (منتقد و مخالف) حمله کرد و به این اماکن لقب «مسجد ضرار» را داد؟! آیا حکم «مسجد ضرار» (به عنوان مثال) برای مسجدی در فرانسه که از یک زن به عنوان امام جماعت استفاده می‌کند یا مردان و زنان به صورت مختلط نماز می‌خوانند قابل اجراست؟

پاسخ: پیش از پرداختن به پاسخ این پرسش بسیار مهم جنابعالی، شایسته است متذکر شوم که هرگاه بیان قرآنی از واقعه یا پدیده‌ای با بیان تاریخی آن بهم درآمیزد و آن بیان مختلط اصیل دانسته شود، در فهم قرآن فاجعه بیار می‌آید! چرا که حتی اگر آن بیان تاریخی به تمامی عین واقع بوده باشد، باز هم امتزاج آن، بیان قرآنی را ناکارآمد می‌نماید چون بیان قرآنی بگونه‌ای است که صدق دلالتش همه زمانی و همه مکانی باشد و امر مستمر واقع را دلالت می‌کند، اما هر واقعه یا پدیده تاریخی منحصر بفرد است و امکان ندارد با واقعه یا پدیده دیگری در دوره‌ای دیگر همسان باشد چرا که جغرافیای طبیعی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... آنها حتماً متفاوت است و تنها ممکن است بن مایه‌های آنها یکسان باشند. گمان نکنید می‌خواهم بگویم فهم قرآن عصری است، نه! فهم قرآن عصری نیست، بلکه فهم آن را نباید با فهم‌های عصری درآمیخت! برای مثال در آیات ۱۰۷ تا ۱۱۰ سوره توبه که محل پرسش شماست، هیچ دستوری مبنی بر به آتش کشیدن یا بطور کلی تخریب آن مسجد یافت نمی‌شود، بلکه تنها پیامبر را هشدار می‌دهد که با رفتار خود آن را تأیید نکند، حال حتی اگر پیامبر بواقع آن مسجد را به نحوی از انحاء تخریب نموده باشد و روایت تاریخی در این خصوص صادق باشد، پشتوانه واکنش پیامبر به آن مسجد تنها آیات مذکور نبوده است چرا که فرمانی در خصوص تخریب آن مسجد در آیات نیست بلکه حتماً آن مناققان در مرحله نیت شوم خود نمانده در عمل وارد نبرد با مؤمنان شده بودند که پیامبر در مقام مقاتله آن مسجد را ویران می‌سازد مانند واقعه بنی‌قریظه که از یهودیان هم پیمان مسلمانان بودند اما به هنگام جنگ احزاب عهد شکستند و خائنانه می‌خواستند راه را برای ورود سپاه مشرکان به مدینه باز کنند که چون جنگی در نگرفت و مشرکان از ترس بلایای طبیعی میدان را خالی کرده بازگشتند، مسلمانان پس از رفع خطر، قلاع بنی‌قریظه را محاصره کردند و نتیجه آن شد که برخی را اسیر کردند و برخی را طبیعتاً در قتال کشتند، نه اینکه پس از اسارت بکشند (احزاب ۲۶). حال آیا می‌توان گفت که قرآن دستور داده است که آن عهدشکنان را بکشند! نه! قرآن نبرد با عهدشکنان و ستمگران را مقرر ساخته تا تغییر رویه دهند و با مؤمنان دشمنی نکنند! اما هرگاه عهدشکنند و خیانت کنند یا رفتار ظالمانه پیشه سازند، طبیعتاً در نبرد بسا کشته شوند. با این توضیحات می‌روم سراغ آیات ۱۰۷ تا ۱۱۰ سوره توبه.

«مسجد» مفهوماً اسم مکانی است که عده‌ای در اختیار دیگری درآیند، و چون مسلمانان در محل عبادات جمعی خود می‌خواهند در

اختیار خدا درآیند و گوش به فرمان او شوند، آن محل اصطلاحاً «مسجد» است، یعنی محل سجده کردن، و سجده کردن بر کسی یعنی هرآنچه او بگوید همان! پس مسجد صرف انجام مناسک عبادی و نماز خواندن نیست و خدا هم به پیامبر نمی‌گوید در آن مسجد نماز نخوان بلکه می‌گوید در آنجا اقامت نکن یعنی آن را محل گردهمایی خودت و پیروانت قرار نده چرا که سازندگان آن با نیت شوم زیان رساندن و حق پوشی و جدایی افکندن بین مؤمنان آن مسجد را برپا کرده‌اند. خوب در چنین صورتی وقتی پیامبر در آنجا اقامت نکند نماز هم در آنجا توسط پیامبر اقامه نمی‌شود. توجه به آیات مورد بررسی آشکار می‌سازد که ساختمان مسجد موضوعیت ندارد، بلکه نیت و هدف آنهایی که در آن مکان همواره گرد هم می‌آیند مهم است. حرف قرآن به پیامبر این است که اگر قرار به گردهمایی مؤمنان است باید حول همان هسته اولیه باشد که از روز اول بر مبنای تقوای الهی گرد تو آمدند نه گروهی جدید که نیتشان هم زیان رساندن و حق پوشی کردن و جدایی افکندن میان مؤمنان است و اگر این گونه نبود چرا مکان دیگری را برای اجتماع برپا ساخته‌اند!

با این توضیحات؛ به استناد آیات ۱۰۷ تا ۱۱۰ سوره توبه، نباید و نشاید از فعالیت‌های گروه‌های غیر ممانعت بعمل آورد و ایشان را محدود ساخت، بلکه تنها با عدم حضور و حمایت خویش می‌توان به آنها اعتبار نداد. مضافاً اینکه اصلاً عمل به آیات مذکور از وجه حکمرانی نباید باشد، بلکه از وجه حمایت معنوی معتمدان و معتبران جامعه ایمانی است. بهتر است در انتها متن آیات را هم مرور نماییم: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ / و کسانی که برگرفتند مسجدی را برای زیان رساندن و حق پوشی و جدایی افکندن میان مؤمنان / و اِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ / و نیز کمینگاهی برای آنکه جنگیده است با خدا و رسولش از قبل / وَلِيَحْلِفُنَّ اَنْ اَرَدْنَا اِلَّا الْحُسْنٰى / در حالی که به تأکید سوگند می‌خورند (و طلبکارانه می‌گویند آیا) خواسته‌ایم ما جز نیکی را؟ / وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اَنَّهُمْ لَكَادِبُونَ (۱۰۷) / و حال آنکه خدا گواهی می‌دهد همانا ایشان دروغ‌گویانند / لَا تَقُمْ فِيهِ اَبَدًا / اقامت نکن (و نماز مگزار) در آن هرگز / لَمَسْجِدٍ اَسِسَ عَلٰى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اِحْتًا اَنْ تَقُوْمَ فِيْهِ / هرآینه مسجدی که برپا شده باشد بر تقوا از روز نخست سزاوارتر است که در آن اقامت کنی (و نماز بگزاری) / فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَّظَرُوْا / در آن مردانی هستند دوست دارند که پاکیزه شوند / وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِيْنَ (۱۰۸) / و خدا دوست دارد پاکیزه‌گران را / اَفَمَنْ اَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلٰى تَقْوٰى مِنْ اللّٰهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ اَيَا اَنكَهٖ بِرِپَا شَدَّهٖ بُنْيَانُشْ بِرِپْرَا اَزِ خَدَا وَ خَشْنُوْدٰى (خدا) بهتر است / اَمْ مَنْ اَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلٰى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ / یا آنکه برپا شده باشد بنیانش بر کنار پرتگاهی سرایشب / فَاَنْهَارٌ بِهٖ فِى نَارٍ جَهَنَّمَ / پس فرو می‌افتد با آن در آتش دوزخ / وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ (۱۰۹) / و خدا راه ننماید قوم ستمگران را / لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِى بَنَوْا رِيبَةً فِى قُلُوْبِهِمْ اِلَّا اَنْ تَقَطَّعَ قُلُوْبُهُمْ / از بین نمی‌برد بنیانشان که بنا کرده‌اند شک اندرون دلهاشان را جز اینکه از جا کنده شود دلهاشان / وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (۱۱۰) / و خدا دانایی حکیم است (یعنی

دانایش را به عمل درمی آورد). (آیاتی از قرآن ۱۶ - مهر ۱۳۹۸)

توبه ۱۱۳ (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ)

پرسش: در مورد آیه ۱۱۳ سوره توبه از روی چه علایمی باید اهل دوزخ را شناخت؟ آیا کفر و شرک یکی هستند یا با هم فرق دارند؟ چرا گناه مشرکان نابخشودنی است؟ آیا دعا برای هدایتشان هم مثل طلب آمرزش برای این دسته بی‌فایده است؟ در زمانه اکنون در مواجهه با فردی که هیچ اعتقادی به خدا و... ندارد بهترین رفتاری که می‌توانیم داشته باشیم چیست؟

پاسخ: کفر؛ حق پوشی است و شرک؛ خداسازی. کافر به ایمان بی‌اعتناست و مشرک عقیده‌ای انحرافی را رواج می‌دهد. هر مشرکی کافر است ولی هر کافری مشرک نیست. کافران بیشتر خود به بیراهه می‌روند و مشرکان می‌کوشند دیگران را هم به بیراهه ببرند و از این کار منفعت می‌جویند. البته باید توجه داشت این مفاهیم مطلق نیست بلکه نسبی است مثلاً وقتی گفته می‌شود فلانی مؤمن است یعنی ایمان او به کفرش می‌چربد یا فلانی کافر است یعنی حق پوشیش به حقداریش می‌چربد. هر کسی در برخی مصادیق کافر یعنی حق پوش است و در مصادیق دیگر مؤمن است یعنی حقیقت‌گرا است. بنابراین آدمی همواره باید بکوشد از کفر به ایمان رود. اما مشرک چون قصد نهادینه به خداسازی و رواج عقاید انحرافی دارد غفران الهی شامل حالش نمی‌شود و گناهانش بی‌اثر نمی‌گردد بلکه همواره عذاب آنها را خواهد چشید. اگر مؤمنی برای مشرکی طلب غفران کند یعنی حقیقت ایمان را نفهمیده و در واقع مؤمن نیست بلکه گمان می‌برد مؤمن است چرا که اگر فهمیده بود می‌دانست که نتیجه طبیعی و منطقی شرک، هلاک است و راه غفران فقط توحید است، و کسی که تعمداً موحد نیست، مانند کسی است که خود را به خواب زده و بیدار کردنش ممکن نیست! رسالت هر مؤمنی این است که همواره دینداری خود را برای خدا خالص‌تر گرداند یعنی هرچه بیشتر حقدار شود تا حقداری رواجش روزافزون شود. دعوت از طریق الگو و اسوه شدن مقدم بر دعوت لسانی است، دعوت کننده به هدایت اگر مصداق عالم بی‌عمل باشد دعوتش نه تنها مفید نیست که مضر است. اما اهل دوزخ آنهایی هستند که خداسازی می‌کنند و ناحق را حق جا می‌زنند و یا حق پوشی می‌کنند و یا عامل به حق نمی‌شوند که همگی در مراتب دچار آتش دوزخند چه در این دنیا چه در آخرت و اهل بهشت آنهایی هستند که حقداران می‌زیند و در راه خدا کوشش می‌کنند و همواره خود را متعالی‌تر.

پرسش: اینکه شما فرمودید هرکسی ممکن است در بعضی مسائل کافر باشد و در بعضی مسایل مؤمن، بعد؛ آن حکم ازدواج که در قرآن فرموده کافر نباید با مسلمان ازدواج کند یا کشتن کسی که مرتد شده مجاز است چه می‌شود؟ اگر آن فرد در اعتقاد نگاه توحیدی نداشته باشد ولی در عمل خیلی هم طرفدار حق است و تابع اخلاق، از نگاه قرآن این فرد کافر است یا مسلمان؟ آیا عقیده بر عمل مقدم است یا عمل بر عقیده مهمتر است از نظر خداوند؟

پاسخ: اولاً در قرآن حکمی مبنی بر کشتن مرتد وجود ندارد. ثانیاً مبنای ما باید برآیند ایمان یا کفر اشخاص باشد البته کسی که مبنای ایمانی را پذیرا باشد می‌توان امید داشت که در عمل هم پایبند بشود ولی اگر مبنای ایمانی را قبول نداشته باشد قطعاً مبنای دیگری را مبنای عمل خود قرار می‌دهد. بنابراین شرط لازم در ازدواج ایمان نظری اشخاص است و شرط کافی برآیند التزام عملی ایشان به مبنای ایمانی. از این رو ازدواج بایسته و شایسته است که با شناخت نسبی طرفین از یکدیگر صورت پذیرد. اگر کسی در عمل نگاه توحیدی نداشته باشد قطعاً حقدار نیست چرا که لازمه حقداری توحیدی دانستن هستی است و همچنین کسی که از لحاظ نظری توحید را قبول دارد ممکن است در عمل حق‌گرا نباشد. (رجوع کنید به دو مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» و «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» از نگارنده) (آیاتی از قرآن - ۱۰ آبان ۱۳۹۸)

توبه ۱۱۳ و ۱۱۴ ◀ رک انعام ۷۴

توبه ۱۱۹ و ۱۲۳ ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

توبه ۱۲۹ (هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) ◀ رک پرتکرارها / اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

جائیه

جائیه ۱ ◀ رک پرتکرارها / حروف مقطعه

جائیه ۶ (تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ قِيَاسٌ حَدِيثٌ بَعْدَ اللَّهِ وَ آيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ)

واضح است که حیات زمانمند در خصوص خدای تعالی بلامحل است^۱ و در نتیجه در این آیه نیز ظرف زمانی مطرح نیست، بلکه مراد از «حَدِيثٌ بَعْدَ اللَّهِ» بیرون از حیطه آن چیزهایی است که از جانب خدا صادر می‌شوند. آیات ۱۶۰ آل عمران، ۳ یونس، ۲ و ۴۱ فاطر، ۴۴ شوری، ۲۳ جائیه و ۲۶ سوره نجم نیز که شامل «مِنْ بَعْدِ» می‌باشند مفهوم بیرون از حیطه و دامنه شمول صادر شده‌ها از جانب خدا را گویا هستند. (مِنْ بَعْدِ - پاییز ۱۳۹۶)

جائیه ۱۸

مراد از «شريعة» در آیه ۱۸ جائیه، «راه آگاهانه» یا «راه آگاهی» است چرا که پس از عبارت «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ» می‌فرماید: «فَاتَّبِعْهَا وَكَاتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»، «لَا يَعْلَمُونَ» گویای این است که راههایی که غیرخدا بدان دعوت می‌کنند از سرِ علم و آگاهی نیست یا راهی برای آنها به آگاهی گشوده نشده است که بدان دعوت می‌نمایند. (امت واحد (بازنگری) - اردیبهشت ۱۳۹۷)

۱- در خصوص اینکه «زمان» از صفات ذات الهی است» رک به مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی»، و نیز «مباحثه‌ای پیرامون نسبت زمان با خدا و هستی».

جائیه ۲۲ (وَحَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها/ «حق»
در بار معنایی «راستی و درستی و سزاواری»

جمعه

جمعه ۲ و ۳ (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ)

متن کامل مقاله

امی بودن پیامبر نه به معنای بی سواد

پیش از آغاز بحث، اذعان نمایم که مدعیات جناب بهرام مشیری در برنامه «صفحه آخر» مورخ ۲۸ خرداد ۱۳۹۵، نگارنده را ترغیب به پژوهش در خصوص «امی» بودن پیامبر از منظر قرآن و نگاهش سطور پیش‌رو نموده است.

در آیه ۲ سوره جمعه تصریح شده است که پیامبر اسلام از میان «امیون» مبعوث شده است (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ). برخی مراد از امی بودن پیامبر را بی‌سوادی او دانسته‌اند، و حال آنکه بعضی دیگر که قائل به منشأ الهی قرآن نیستند و منصوصات آن را متأثر از ادیان دیگر و دانش زمانه آن زمانه می‌پندارند، امی بودن را اگر هم ناظر به عدم توانایی پیامبر اسلام به خواندن و نوشتن بدانند، قرآن را حاصل آگاهی‌های پیامبر از محیط پیرامونش می‌دانند.

اما اگر به ادامه آیه ۲ سوره جمعه دقت کنیم، در می‌یابیم که امی بودن پیامبر در قرآن به معنای بی‌سوادی او نیست، چرا که در ادامه آیه می‌گوید: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَقِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»، و در واقع به نوعی اوصاف «امیون» را برمی‌شمرد: امیون کسانی بوده‌اند که پیامبر بر آنها آیات را تلاوت می‌کرده و آنها را تزکیه می‌نموده و کتاب و حکمت تعلیمشان می‌داده است در حالی که قبل از آن در گمراهی آشکاری بوده‌اند. خوب آیا کسانی نبوده‌اند که خواندن و نوشتن بدانند، اما از آیات الهی آگاهی نداشته و مزکی به تربیت الهی نبوده و از تعلیم کتاب و حکمت نیز بی‌بهره بوده باشند و در نتیجه بنا به مندرجات آیه در زمره امیون محسوب گردند؟! آری بوده‌اند چرا که جریان وحی از همان سالهای آغازین بعثت توسط کاتبانی نوشته می‌شده است که پیش از ظهور اسلام خواندن و نوشتن می‌دانستند و بعداً به بعثت پیامبر اسلام ایمان می‌آوردند و هدایت می‌یابند.

عبارت «وَأَخْرَجْنَا مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ» در آیه ۳ سوره جمعه نیز که ضمیر در «مِنْهُمْ» راجع است به «الْأُمِّيِّينَ» در آیه قبل، این مدعا را اثبات می‌نماید، چرا که حتماً در متأخرین مخاطبان ایمان آورنده به پیامبر، شمار باسوادان کم نبوده است. بنابراین مراد از امیون در آیه ۲ سوره جمعه کسانی نبوده‌اند که صرفاً خواندن و نوشتن ندانند. بلکه ممکن است خواندن و نوشتن هم می‌دانستند اما با این حال در زمره امیون محسوب می‌گشته‌اند. بنابراین باید کوشش نمایم معنای امیون را از شواهد و قرائن دیگری دریابیم که این دسته از پیروان پیامبر را که

خواندن و نوشتن می‌دانستند را نیز شامل شود و منحصر در بی‌سوادان نباشد تا مندرجات آیه متناقض ننماید بلکه معنایی منسجم را گویا باشد.

با دقت دوباره در مندرجات آیه ۲ سوره جمعه می‌توان استنباط نمود که «امیون» کسانی بوده‌اند که مخاطب قرآن قرار می‌گرفته‌اند و در برابر دعوت آن غرض ورزی نمی‌نموده‌اند و در نتیجه امکان تزکیه و تعلیم آنها وجود می‌داشته است، هرچند که پیش از آن گمراهی آنها آشکار بوده است. اما این آیه برای دریافت معنای جامع «امیون» کفایت نمی‌کند. از این رو باید به دیگر آیات قرآن مراجعه کنیم که این واژه در آنها بکار رفته است.

در آیه ۲۰ آل عمران مخاطبان پیامبر به دو دسته اهل کتاب و امیون تقسیم گشته‌اند (وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ) یعنی می‌توان گفت که امیون کسانی هستند که اهل کتاب نیستند. در ادامه قرآن به پیامبر می‌گوید از آنها بپرس: «أَسْلَمْتُمْ» آیا اسلام آورده‌اید؟ یا به عبارت دقیقتر هدایت الهی پیامبر خاتم را پذیرفته‌اید؟! این عبارت هم مؤید معنایی است که از آیه ۲ سوره جمعه استنباط گردید مبنی بر اینکه امیون کسانی بوده‌اند که مخاطب قرآن قرار می‌گرفته‌اند و در برابر دعوت آن غرض ورزی نمی‌نموده‌اند و در نتیجه امکان تزکیه و تعلیم آنها وجود می‌داشته است، چرا که در ادامه می‌فرماید: «فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا»، پس اگر اسلام آوردند پس حتماً هدایت گشته‌اند.

در آیه ۷۸ سوره بقره در باره برخی یهودیان می‌فرماید: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»، و از میان ایشان امیونی هستند که حقیقت کتاب را در نمی‌یابند بلکه فهمشان متضمن قبول افسانه‌هایی است که به صحت و واقعیت آن گمان می‌برند. از این آیه می‌توان فهمید که مراد از امیون کسانی هستند که ممکن است حقیقت کتاب را در نیابند و ذهنیت و بدفهمی خود را منتسب به مدعای کتاب نمایند. اینان هر چند به ظاهر و اسماً پیرو یکی از ادیان الهی می‌باشند اما چون مفاهیم مندرجات کتاب را در نمی‌یابند جزو امیون برشمرده شده‌اند.

در آیه ۷۵ آل عمران نیز از واژه «امیون» استفاده شده است. در این آیه درباره امانت داری برخی از اهل کتاب می‌فرماید: «... وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»، و از ایشان کسانی هستند که اگر دیناری به او به امانت بسپاری به تو بازش نمی‌گرداند مگر بر آن پافشاری نمایی، این بدان سبب است که (به دروغ) گفتند (در کتاب آسمانی ما) چیزی بر ذمه ما نیست در تعهداتمان نسبت به امی‌ها، و بر خدا دروغ می‌بندند و حال آنکه می‌دانند.

حال با کنار هم گذاردن نتایج حاصل از آیات فوق کوشش می‌نمایم معادل مناسبی برای «امیون» ارائه دهم.

۱- امیون کسانی بوده‌اند که امکان مبعوث شدن پیامبری از میان آنها بوده است.

۲- امیون کسانی بوده‌اند که پیامبر بر آنها آیات را تلاوت می‌کرده و آنها را تزکیه می‌نموده و کتاب و حکمت تعلیمشان می‌داده است در

حالی که قبل از آن در گمراهی آشکاری بوده‌اند.

۳- امیون کسانی بوده‌اند که مخاطب قرآن قرار می‌گرفته‌اند و در برابر دعوت آن غرض ورزی نمی‌نموده‌اند و در نتیجه امکان تزکیه و تعلیم آنها وجود می‌داشته است.

۴- مخاطبان پیامبر به دو دسته اهل کتاب و امیون تقسیم می‌گشتند. ۵- امیون کسانی هستند که ممکن است حقیقت کتب الهی را در نیابند و ذهنیت و بدفهمی خود را منتسب به مدعی آن کتب نمایند. اینان هر چند به ظاهر و اسماً پیرو یکی از ادیان الهی می‌باشند اما چون مفاهیم مندرجات کتابشان را در نمی‌یابند جزو امیون برشمرده می‌شده‌اند.

با در نظر گرفتن جمیع موارد فوق، از نظر نگارنده، معادل مناسب برای «امیون»، «بی بهره‌گان بی غرض از مفاهیم کتب الهی» می‌باشد. این معنا در تمامی آیات فوق صدق می‌کند و مندرجات آن آیات را دچار تناقض نمی‌نماید. در ضمن نافی این هم نمی‌باشد که پیامبر خواندن و نوشتن نمی‌دانسته است و از این رو با آیه ۴۸ سوره عنکبوت نیز در تناقض قرار نمی‌گیرد (وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذْ لَأْتَابَ الْمُضِلُّونَ / و تو نمی‌خواندی پیش از این هیچ کتابی را و با دست راست خطی نمی‌نوشتی، و گرنه باطل‌اندیشان قطعاً به شک می‌افتادند).

در پایان به این نکته هم اشاره نمایم که با پذیرفتن معنای استنباط شده از «امیون» مبنی بر «بی بهره‌گان بی غرض از مفاهیم کتب الهی»، مدعی آنهایی که منصوصات قرآن را حاصل از تأثیرپذیری پیامبر اسلام از تعالیم ادیان دیگر می‌پندارند، از منظر خود قرآن رد می‌شود چرا که به استناد آیه ۲ سوره جمعه، پیامبر اسلام از میان «بی بهره‌گان بی غرض از مفاهیم کتب الهی» به پیامبری برانگیخته شده است. (تیر ۱۳۹۵)

پیش از این در مقاله «امی بودن پیامبر نه به معنای بی‌سوادی»، بار معنایی «امیون» را «بی بهره‌گان بی غرض از مفاهیم کتب الهی» استخراج کرده بودم و حال آیات زیر را نیز شاهد مدعی خود می‌آورم: - انعام ۱۵۶: «أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لِعَاقِلِينَ» / تا نگویید جز این نیست که فرود آورده شد کتاب بر دو گروه پیش از ما و بودیم از درس گرفتشان بی‌خبران (ترجمه‌ها از معزی)

- قصص ۴۶: «وَمَا كُنْتُمْ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» / و نبودی تو در کنار طور هنگامی که فراخواندیم و لیکن رحمتی از پروردگارت تا بترسانی گروهی را که نیامدستشان بیم‌دهنده‌ای پیش از تو شاید یادآور شوند.

- سجده ۳: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ» / یا گویند دروغ بست آن را بلکه آن است حق از پروردگارت تا بترسانی گروهی را که نیامدستشان بیم‌دهنده‌ای پیش از تو شاید ایشان رهبری شوند.

- سبا ۴۴: «وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلِكَ مِنْ نَذِيرٍ» / و ندادیمشان کتابهایی که آنها را درس خوانند و نفرستادیم بسوی ایشان پیش از تو ترساننده‌ای.

ملاحظه می‌شود که آیات مذکور به وضوح ناظرند بر اینکه مردمانی که پیامبر اسلام بر آنها مبعوث گشت، پیش از آن، از تعالیم انبیاء الهی بی‌بهره بودند. (آیاتی از قرآن ۳- زمستان ۱۳۹۶)

فهم هر فهمنده‌ای از مفهومی در گرو جهان بینی او، احاطه دانشی او، تجارب او، نحوه تعقل او، اهداف و آمال و آرزوهای او، و به طور کلی؛ مقتضیات محیطی و محاطی اوست. فهم قرآن نیز از اینها مستثنی نیست هرچند که اعجاز قرآن در آن است که جهان بینی و نحوه تعقل و تفکر فهمنده حقیقت جوی خود را می‌تواند دمامد بهبود بخشد اگر آن را ناشی از صفات مطلق الهی بداند و بنابراین؛ مندرجات و مدعیات آن را در نهایت انسجام و هماهنگی بخواد که بفهمد. در این چارچوب؛ فهم هر فهمنده‌ای از قرآن نیز نسبی می‌شود و نه مطلق، چرا که در تعاملش با آیات الهی، فهم خود را باید دمامد باز بسازد و متعالی گرداند، پس در هیچ نقطه‌ای نباید و نشاید که فهم خود را متوقف نماید، حتی اگر پیامبر باشد زیرا که قرآن در طول ۲۳ سال نزول، فهم پیامبرش را نیز روزافزون متعالی نموده است. فهم مطلق از قرآن در بینهایت می‌تواند محقق شود که کرانی برای فهم آیات الهی نیست و از این رو؛ هر فهمنده‌ای از قرآن اولاً باید فهم خود را نسبی بداند، ثانیاً؛ نیازمند تعالی، ثالثاً؛ محتمل الخطاء. از سوی دیگر؛ از آنجایی که هر فهمنده‌ای از نظرگاه خود به آیات الهی می‌نگرد ممکن است زوایایی از انعکاس حقیقت را در دیدگان خود نظاره‌گر شود که دیگری آنگونه نبیند. پس نکته مهم این است که فهم قرآن انحصاربردار نیست و هر فهمنده حقیقت جویی می‌تواند هرچند «امی» هم باشد به مراتب متعالی فهم دست یابد که می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه ۲). البته اینها بدین معنا نیست که باید حقیقت را متکثر دانست یا دست نیافتنی یا اجماع ناپذیر، بلکه همه فهمندگان حقیقت جوی قرآن که دچار تکثر در فهم می‌باشند باید با تکیه بر الهی بودن آیات قرآن و بنابراین خالی بودن از تضاد و تناقض و تراحم، در پی فهم منسجم و هماهنگ از آن باشند و توحید بجویند، نه اینکه دیدگاه و نظر خود را به آیات الهی تحمیل نمایند و بیان قرآن را با سلاقی و خواسته‌های خود منطبق گردانند.

(آیاتی از قرآن ۶- تیر ۱۳۹۷)

جمعه ۹ ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

جمعه ۱۱ (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)

راه نجات مسلمانان یکی این است که تصور کنند مخاطب مستقیم پیامبر و آیات نازل شده بر او می‌باشند و هنوز روایتی روایت نشده است و فقیهی مسأله نپروورنده و فتوایی صادر نکرده است. پیامبر

ایستاده است و آیات کتاب را می خواند و دعوت می نماید و من تازه اسلام آورده یا ایمان آورده مخاطب او هستم؛ باید کوشش کنم حجت کلامش را در خود کلامش بیابم و یا بمانم و عامل شوم و یا وانهم و فارغ شوم و رهنمونی دیگر بجویم. (آیاتی از قرآن ۲ - مهر ۱۳۹۶)

حج

حج ۱۹ ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن تَارٍ﴾ ◀ در معنای ثياب رک نور ۵۸

حج ۴۰ ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»

حج ۷۷ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

حجر

حجر ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

حجر ۹ ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

پرسش: سؤال من در ارتباط با مصحف جمع آوری شده قرآن در زمان عثمان خلیفه سوم است که تا چه اندازه این قرآن، همان قرآنی بوده که بر پیامبر نازل شده است؟ اخیراً ویدئویی از «مهدی خلجی» در یوتیوب در مورد تکوین قرآن دیدم که ادعا می کرد که این چنین نبوده که اجماعی در مورد مصحف قرآن در زمان عثمان بین مسلمانان وجود داشته بلکه اگر حاکمیت چه در زمان عثمان و یا حتی در زمانهای دیگر مثل بنی امیه و بنی عباس متوجه می شدند که شخصی یا اشخاصی نسخه دیگری از قرآن در اختیار دارند، آن نسخه ها به زور از آنها گرفته و به آتش کشیده می شده است!!! سوال دوم در ارتباط با نظر بعضی از شیعیان است که معتقد هستند حضرت علی نسخه دیگری از قرآن را در اختیار داشته و این قرآن (کامل) هم اکنون در دست حضرت مهدی است. در واقع آن کتابی که به نام قرآن در دست ما است یک جلد از سه جلدی است که دست حضرت مهدی است. اگر چنین چیزی درست باشد به نظر من استناد به قرآن موجود کاری است بیهوده، چون ناقص است و چه بسا آیاتی در آن دو جلد وجود داشته باشند که آیات فعلی را منسوخ می کند مثل آیه قصاص یا احکام دیگر قرآن! شاد و پیروز باشید.

پاسخ: اولاً: اگر قرآن الهی باشد در آن ناسخ و منسوخ راه ندارد چرا که از علم و توانایی و حکمت و دیگر صفات و اسماء مطلق الهی نشأت گرفته است. بنابراین ویژگیهای حق بر آن مترتب است و در نتیجه صدق دلالتش همه مکانی و همه زمانی می باشد. در این باره رجوع کنید به مقالات و مباحث نگارنده که بدان بسیار پرداخته است. ثانیاً: اعتقاد برخی شیعیان درباره قرآنی دیگر یا قرآن کامل و امثالهم از اساس مخدوش است چرا که مقوله «امام زمان» اصالتی ندارد و از

عقاید انحرافی و خرافی است. (رجوع کنید به بحث آزاد درباره امام زمان و جامعه آرمانی) ثالثاً: در حفظ قرآن پای اراده الهی در میان بوده است چرا که خدای تعالی در آیه ۹ سوره حجر می فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» بنابراین حتماً و یقیناً این قرآن همانی است که باید در دسترس بشریت قرار می گرفته است و لاغیر. اما درباره اینکه چرا قرآن در زمان پیامبر به صورت مصحف تدوین نشده است پیش تر در مقاله «حروف مقطعه؛ کدهای تدوینی» بدان پرداخته ام که نقل می نمایم: «اگر در زمان پیامبر قرآن تدوین می گشت و صورت نهایی می یافت، ترتیب و توالی سور و نیز چیدمان گروه آیاتی که مجزا نازل شده بودند و در تدوین در یک سوره قرار داده می شدند، اصالت می یافت و سیر آیات و سور مدون حاکی از نظم خطی معنایی و محتوایی آیات کتاب می شد که بعضاً با مصادیق واقعی آنها در زیست فردی و جمعی بشری مغایرت می یافت و دیگر قرآن را از دلالت همه زمانی و همه مکانی آیاتش بر زیست بشری ساقط می نمود چرا که نوسان و جابجایی تقدمها و تأخرها و سیر غیرخطی ذاتی زیست بشریند. اگر این گونه نبود پیامبر را، و به طریق اولی، خدای تعالی را، نباید و نشاید که به امر مهم تدوین قرآن نپردازند. این عدم پرداختن حاکی از آن است که محتویات قرآن دارای سیر خطی نیستند که بشود آن را یکبار و برای همیشه تدوین کرد و بنا بر سیر خطی، آن را خواند و آموخت و بکار بست چرا که مفاهیم و مضامین هدایتی ذاتاً تو در تو و در هم تنیده و پیچیده و فاقد سیر خطی می باشند بلکه ماهیتی چند بعدی و ذومراتب دارند.» (برای توضیحات بیشتر در خصوص تدوین قرآن رجوع کنید به مقاله «حروف مقطعه؛ کدهای تدوینی» از نگارنده) دیگر اینکه اگر هم اجماع تام و تمامی بر سر چگونگی تدوین قرآن در زمان عثمان نبوده اختلافی اساسی هم بر سر آن نبوده و شاهد این مدعا اینکه علی بن ابیطالب در دوره خلافت خویش در تغییر آن اقدامی نکرده است و نیز سایر زمامداران پسینی. اگر هم نسخ دیگر را به آتش می کشیدند این ناشی از عقلانیتی بوده است که ماندگاری قرآن تضمین شود. با تمام این اوصاف؛ آیات قرآن حاضر از آیات نازل شده بر پیامبر حتماً و یقیناً کاستی ندارد و همان است هر چند که دچار تکرار گشته باشد. (آیاتی از قرآن - ۱۲ شهریور ۱۳۹۸)

قرآن چون از جانب سمیع علیم خبیر حکیم رحیم قدیر... نازل گشته است، در هنگام نزول متنی هر چند گفتاری اما دقیق و منسجم بوده و به گواهی تاریخ قرآن با دقت بسیار نسل به نسل منتقل گشته است و قرآن خود مؤید این معناست: «إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». (محرابه - آبان ۱۳۹۳)

◀ رک نور ۲

حجر ۱۱ تا ۱۳

این مفهوم نهادینه گی افکار و ذهنیتهای اشتباه و رفتارهای خرافی حاصل از آنها در آیات ۱۱ تا ۱۳ سوره حجر نیز برای «سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ» صادق است چرا که می فرماید هیچ رسولی برای شان نیامد مگر اینکه او

وَقَبَائِلَ لِيَتَعَارَفُوا ﴿۱۶﴾ رک مریم ۱۶ تا ۳۰ (مباحثه‌ای در خصوص نظریه فرزندخواندگی عیسی)

حدید

حدید ۴ ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ رک پرتکرارها / استوی علی العرش

حدید ۱۰ ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلْ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾

در این آیه با توجه به اینکه «الفتح» معرفه است و اشاره به فتح مکه دارد، و «من قبل» و «من بعد» هر دو نسبت به وقوع آن فتح محل یافته‌اند و مفهوماً به آن اضافه شده‌اند، اما «من بعد» مرفوع است چرا که «الفتح» به قرینه حذف شده است، پس وقتی که اعراب «من بعد» مرفوع است بدین معنا نیست که الزاماً مراد زمانهای بعد از زمان حال باشد، بلکه ممکن است مفهوم آن ناظر به زمانی نسبت به واقعهای در زمان دیگری باشد و نه زمان حال و در اینجا ناظر به زمان گذشته می‌باشد. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

حدید ۲۲ ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾

این آیه دلالت دارد به یکی از سنن و قوانین لایتغیر هستی که در آن هیچ مصیبت آفاقی یا انفسی به آدمی نمی‌رسد، مگر بر طبق نظام علی و معلولی جاری در هستی که علم حضرت باری محیط بر آن می‌باشد. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

حدید ۲۶ و ۲۷

آیه ۲۷ سوره حدید دلالت دارد بر ناروایی رهبانیت‌هایی که در دینداری بدعت گزارده می‌شوند. مراد از رهبانیت؛ افراط در اعمال بظاهر دیندارانه است که در حقیقت جایگاهی در ایمان به الهی بودن هستی یعنی دارای حسن و قبح ذاتی و قوانین لایتغیر و در نتیجه نظام‌مند بودن آن ندارد. این یعنی هر یک از آحاد آدمیان و جوامع انسانی به صرف داشتن نیت پاک به سعادت نمی‌رسند بلکه باید کوشش کنند قوانین هستی را بشناسند و در چارچوب آن نیکخواهانه عمل کنند تا رشد بر رشد بیفزایند. آیات ۲۶ و ۲۷ سوره حدید را مرور می‌نمایم: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»، و فرستادیم نوح و ابراهیم را و قرار دادیم در نوادگان‌شان برانگیختگی پیامبران را و اطلاع از کتاب حقایق الهی را، پس از ایشان برخی هدایت یافته‌اند و بسیاری بی‌بندوبار و باری به هر جهت، «ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا»، سپس در پی آثار ایشان فرستادیم فرستادگانمان را، «وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ»، و نیز در پی ایشان فرستادیم عیسی پسر مریم را و دادیمش انجیل، «وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ» و قرار دادیم در قلبهای کسانی که پیرویش می‌کردند

را ریشخند می‌کردند و ایمان نمی‌آوردند به او درحالی که تجربه «سَنَةُ الْوَالِدَيْنِ» گذشته است، یعنی با اینکه به تجربه می‌بینند که رفتارهای پیشینیان به سر منزل مقصود نمی‌رساند، باز هم به هدایت الهی ایمان نمی‌آورند (وما یأتیهم من رسول إلا کانوا به یستهزءون... لا یؤمنون به وقد خلت سنة الاولین). (عیسی ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

حجر ۲۶ تا ۴۰ رک پرتکرارها / ابلیس و شیطان

حجر ۲۷ ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾

بنده در مقاله مورد بحث، در خصوص اینکه «خدا ابلیس را قبل از آدمی از جنس آتش آفریده است» به استناد آیات ۵۰ سوره کهف (...إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ) و ۲۷ سوره حجر (وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ) سخن گفته‌ام چرا که درج عبارت «من قبل» در آیه ۲۷ سوره حجر در اثبات این مدعا که ابلیس به خودی خود رابطه‌ای ناحق نمی‌باشد، بلکه لازمه چرخه طبیعت است، سند محکمی می‌باشد، چرا که خلقت او قبل از خلقت آدمی بوده، و خداوند هم بحق می‌آفریند، پس حتماً، ابلیس به عنوان نیرویی ضروری در چرخه طبیعت نقش مثبتی ایفا می‌کند که خداوند او را خلق نموده است. اما با خلق آدمی، این نیرو نسبت به او شر می‌شود و به خدمت او در نمی‌آید، چرا که بنا به مندرجات مقاله مورد بحث، سنخیتی میان ابلیس و فطرت آدمی وجود ندارد. (رک شیطان - بهمن ۱۳۹۳)

«وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ» (حجر ۲۷) این آیه آفرینش «جان» از آتش را مقدم بر آفرینش انسان از خاک بیان می‌دارد، و البته این تقدم، «تقدم ذاتی» است. در تقدم ذاتی هرچند می‌توان قائل به تقدم زمانی هم شد، اما به جهت اینکه بازه زمانی در آن میل به صفر می‌کند، در واقع همزمانی است و آنچه مطمح نظر است، تقدم در جنس وجودی است. البته در این آیه، زبان قرآن زبان صفات است نه جنس واقعی پدیده‌ها، بدین معنا که مراد؛ صفات آتش است که در «جان» متجلی می‌شود و نیز صفات خاک که در انسان نهاده شده است.^۱ (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

حجر ۲۹ ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ رک قیامت ۱۶ تا ۱۹

حجر ۸۵ ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ رک پرتکرارها / «حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاوری»

حجرات

حجرات ۱ و ۲ و ۶ و ۱۱ و ۱۲ برای معنای صحیح «یا ایُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

حجرات ۱۳ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْتَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا

۱- برای توضیحات بیشتر و بررسی صفات آتش و خاک نسبت به یکدیگر رک مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» و نیز «پاسخ به پرسشهایی درباره مقاله ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان...»

مهربانی و رحمتی را و نیز رهبانیتی که بدعت گزاردندش در حالی که ما بر آنها مقرر نکرده بودیم جز خواستن خشنودی خدا را، «فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا»، پس رعایت نکردند حق رعایت آن را، «فَأَتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»، پس دادیم کسانی را که ایمان آورده بودند از ایشان پاداششان را در حالی که بسیاری از آنها بی‌بندوبار بودند. با دقت در این آیات مشخص می‌شود که نه تنها زیاده‌رویها و ریاضتها و اعمال زاهدانه‌ای که منطبق بر نظام هستی نباشند جایگاهی در دین الهی و خشنودی خدای تعالی ندارد، بلکه منجر به بی‌بندوباری و باری به هر جهت بودن هم می‌شوند چرا که با انجام آنها نتایج مورد انتظار محقق نمی‌شود و در نتیجه بینش علی معلولی آدمیان و جوامع آنها تضعیف می‌شود و این نوع نگاه به هستی در میان مدعیان عرفان در طول تاریخ فراوان دیده شده است.

حدید ۲۸ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

حشر

حشر ۱۸ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

حشر ۲۱

لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُضْرِبَهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، چنانچه فرستادیم این قرآن را بر کوهی (یا انسان کوه صفتی)، هر آینه می‌دیدش خاشع مُتَصَدِّع از خشیت خدا و این مثلاً را می‌زنیم برای مردم، باشد که اندیشه کنند. (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

دخان

دخان ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه
دخان ۲۰ (وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ) ◀ در خصوص معنای «رجم» رک نور ۳

دخان ۳۸ و ۳۹ (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاواری»

دخان ۵۸

آیه ۵۸ دخان نیز حاکی از آن می‌باشد که ماهیت قرآن بنحوی است که ذکر و یادآوری مفاهیم هدایت الهی را تسهیل نماید: «فَأَنَّمَا يَسْرُنَاةً لِّسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ». در خصوص «ذکر الله» پیش از این نگاشته‌ام: «ذکر» یادآوری اصول و قواعد و نیز تجربه‌های پیشین است و منظور از «ذکر الله» توجه به نسبت میان آدمی با خدا، یعنی نسبت آدمی با سایر آدمیان، نسبت آدمی با طبیعت، و حتی نسبت آدمی با خودش می‌باشد. «ذکر الله» راهنمای عمل و تعامل آدمی است در مواجهه

با آنچه در زیستش باید بدان تصمیم بگیرد و اقدام کند، بدین معنا که او در هر مواجهه‌ای باید مقدرات الهی را در نظر گیرد و در چهارچوب آن عمل نماید. خداوند گشاینده و گسترش دهنده روزی بر بندگانش می‌باشد و اندازه گذارنده بر آن (اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ)، و «ذکر الله» توجه به آن گشودگی و گستردگی و اندازه‌های مترتب بر آن است که هستی بی حساب و کتاب نیست، و اگر آدمی خواهان رشد و تعالی است باید ذاکر اندازه‌ها در گشودگی‌ها و گستردگی‌ها باشد. (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

ذاریات

ذاریات ۱۹ (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «نصیب» و «سهم»

الرحمن

الرحمن ۱ تا ۴ (الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)

از نظر بنده باید بین «الرحمن» و «علم القرآن» وقف نکرد و این گونه معنا نمود که «رحمان آموخت قرآن را (به پیامبر) که خلق نمود انسان را (الله)، آموختش بیان و ...» (زمان پاسخ به غفارزاده) - شهریور ۱۳۹۳

الرحمن ۱۴ تا ۱۶ ◀ رک پرتکرارها/ ابلیس و شیطان

الرحمن ۲۶ و ۲۷ (وَبَيَّنَّا وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) ◀ برای معنای وجه رک مانده ۶

الرحمن ۲۹ (كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)

آیا اراده الهی طولی است یا عرضی یا هر دو؟ ابتداء بهتر است به مفهوم «اراده» دقت کنیم. اراده لحظه به لحظه باید اعمال شود تا فعلی صورت پذیرد، پس می‌توان نتیجه گفت که «اراده» ذاتاً عرضی است و نه طولی. چرا که اگر یک «آن» اراده قطع شود فعل صورت نمی‌پذیرد. مثلاً شما اراده می‌کنید از یک نقطه به نقطه دیگر بروید، هر جا که دیگر نخواهید به مسیر ادامه دهید، این فعل شما متوقف می‌شود و اراده پیشین شما بلا اثر می‌شود. اما در مورد خداوند، چون علمش مطلق است، توانایی‌اش مطلق است، و... بنابراین ماحصل اراده الهی که ذاتاً عرضی است، طولی می‌نمایند چرا که اراده هر لحظه همانند اراده لحظات قبل و بعد خود است، در یک راستا، با پشتوانه علم و توانایی مطلق الهی، بنابراین خالی از اشتباه و منزله از نقصان و هوای نفس و شهوت و بی‌نیاز از دگرگونی و اصلاح. اراده الهی به مثابه خط مستقیمی است متشکل از بینهایت نقاط به هم پیوسته. اراده الهی هر «آن» بر هستی اعمال می‌شود و اگر لحظه‌یی اراده الهی نباشد، هستی نیستی می‌شود. «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن ۲۹) اما اراده الهی که ذاتاً عرضی است، هم آثار طولی (تکوینی) دارد و هم آثار عرضی. آثار طولی مانند چرخش و نظم طبیعت و نظام اسباب حاکم بر هستی و آثار عرضی مانند وحی و الهام. (زمان - مرداد ۱۳۹۳)

رعد

رعد ۱ ◀ رک پر تکرارها / حروف مقطعه

رعد ۲ (اللّٰهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ)

◀ رک پر تکرارها / اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

رعد ۴

«وَقِيَ الْأَرْضَ قِطْعَ مَتَجَاوِرَاتٍ» (و در زمین است بخشهایی نزدیک به هم) «وَجَنَاتٍ مِّنْ أَغْنَابٍ وَ زَرْعٍ وَ تَخِيلٌ» (و باغهایی از انگورها و کشتزار و درختان خرما) «صُنُوفٍ وَ غَيْرُ صُنُوفٍ» (رسته از یک بن و نارسته از یک بن) يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ (که آبیاری می شود به یک آب) «وَنُفُضِلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِی الْأُكُلِ» (و برتری نهم پاره‌ای از آنها را بر پاره‌ای در خوراک) «إِنَّ فِی ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (همانا در این است آیهایی برای گروهی که بخرد دریابند) (ترجمه معزی). به استناد این آیه می توان گفت «امت واحده» ناظر بر گروه مردمانی است که از آبشخور واحد فطرت و خصایص مشترک انسانی، طبیعت و قوانین طبیعی محیطی و به طور کلی؛ هستی توحیدی، می نوشند، اما به علت تفاوت در مقتضیات ارادی و غیرارادی، اعم از ویژگیها و کششهای درونی و خواستها و هدف گذاریهای شخصی و مشخصه‌های متمایز فرهنگی و اجتماعی و تربیتی، دچار اختلاف و تنازع می شوند. بنابراین با استمداد از آیه ۴ سوره رعد نیز می توان گفت که معنای «امته واحده» در قرآن، «همزیستی گروهی و اجتماعی» می باشد بدون اینکه یکپارچگی و یگانگی در سلاقی و عقاید و اهداف و روشها مطرح نظر باشد. (امت واحد (بازنگری) - اردیبهشت ۱۳۹۷)

رعد ۶ (وَسَيَعْلَمُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ)

در این آیه حیظه بدبها و حیظه خوبیها مطرح نظر می باشد و مراد تنها تقدم از لحاظ زمانی نیست، بلکه از لحاظ تمایل به خوبی یا بدی نیز می باشد. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

رعد ۱۱ (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ)

خواستم به مناسبت ایام نوروز هم چند سطر بنگارم که دیدم افزون بر نگاره پیشین در این خصوص حرفی برای گفتن ندارم، از این رو همان را بازنشر می نمایم: «در آستانه نوروز، امیدوارم مردمان کشورم از هر قوم و آیینی، در سال پیش رو، به خود بیابند و خودانگیختگی پیشه نمایند، باشد که عاقبت شوم تر محتمل مقدر «از ماست که بر ماست» را تغییر دهند که «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (رعد ۱۱). آری! تقدیر شوم خودساخته را تنها با تدبیر و تعقل حقداران و اهتمام و کوشش مستمر می توان دگرگون کرد و روی به صلاح نمود، نه با اتکاء ناخردانه به تصورات ذهنی مملو از خرافات قومی و انحرافات دینی، و نه با روحیه منفعلانه و مصلحت اندیشانه. امید که این کج راهها را وانهم و به راست راه سعادت متمسک شویم.» (آیاتی از قرآن ۴ - فروردین ۱۳۹۷)

پرسش: جناب مصطفی ملکیان تغییرات انفسی را لازمه تغییرات آفاقی می داند. دیدگاه جنابعالی در این مورد چیست؟
پاسخ: متن ایشان را دیده ام؛ به آیه ۱۱ سوره رعد استناد نموده اند. (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ) در این آیه باید دقت کرد که سخن از تغییر «قوم» است نه الزاماً تغییر تک تک آحاد آن قوم، چرا که معمولاً تأثیر سیستم و اجتماع بر فرد بیشتر تأثیر فرد بر سیستم و اجتماع می باشد مگر در مواقع ظهور و بروز افراد خاص. آحاد یک قوم اگر می خواهند وضعیتشان بهبود یابد باید بدانند که در نظام هستی وقتی این بهبود میسر است که آنها عزم جمعی نمایند و برآیند عزمهاشان در جهت بهبود باشند، بدون تفکر و تعقل جمعی هیچ جامعه ای اصلاح نمی شود. از سوی دیگر باید دید که آیا مراد از تغییرات انفسی همان صیر انفسی است یا نه، اگر هست همانطور که در مطلب کوتاهی پیش از این اشاره کردم باید توجه کرد که لازمه صیر انفسی سیر آفاقی است چرا که انسانها نیازمند یادگیری و دریافتن نشانه های حاکی از نظام هستی هستند و نیز آشنایی با دستاوردهای سایر اراده های بشری. در این صورت سیر آفاقی در جهانی وسیع تر باعث تغییرات آفاقی در جامعه پیرامونی می تواند بشود اگر برآیند صیر انفسی یک قوم مثبت و در جهت بهبود باشد. اینکه گفته شود باید تک تک افراد یک جامعه اصلاح شوند تا آن جامعه بهبود یابد سخنی خطاست و غیرممکن و قرآن هم این را نگفته بلکه قرآن امت وسط را که میانه دار اجتماع هستند فرا می خواند به حرکت جامعه به سوی بهبود و البته مشمولان این امت باید با سیر آفاقی صیر انفسی کرده باشند تا بتوانند پیشرو و هادی تغییرات آفاقی باشند. (آیاتی از قرآن ۴ - فروردین ۱۳۹۷)

جنبشهای واکنشی بیراهه است! وقتی ما خود را در بن بست واکنش می بینیم، یعنی آن کنشهایی که باید سرلوحه زیستمان قرار می دادیم نداده ایم، یعنی حقدار نبوده ایم! یعنی نان را به نرخ روز خرده ایم! یعنی منفعت طلب بوده ایم و آنچه را برای خود می پسندیدیم برای دیگران نپسندیده ایم! یعنی خودی و غیر خودی کرده ایم! یعنی آنقدر بر درد دیگران فقط نظاره گر بوده ایم که حالا نوبت خودمان شده که درد بکشیم! وقتی هر یک از ما در خانه، در محل کار، در میان دیگران؛ مستبد بوده ایم چرا استبداد در جامعه مان نباشد؟! مگر می شود هر یک از ما خر خود را برانیم به هر سو که می توانیم و آنها که بالادست هستند خر خود را بر زندگی ما نرانند؟! چند درصد ما ربا نمی خورند، رشوه نمی دهند، رانت نمی خواهند، دروغ نمی گویند، زیراب نمی زنند؟! چند درصد ما خودشان هستند؟! چند درصد ما کم فروش نیستند؟! ما که عنانمان را داده ایم دسته خرافات و رسم و رسوهای جاهلان! ما که دورویی و تظاهر از سر و رویمان می بارد! ما که خدا را به بازی گرفته ایم! ما که خنجرها را از پشت خوب می زنیم! چرا باید وضعمان این نباشد که هست؟! نکند ما هم قوم برگزیده خداییم! خدا یعنی قاعده و قانون و قول و قرار! خداپرستی یعنی هرکاری می کنی حساب و کتاب دارد! آن موقع که رد مظالم می دهیم، دخیل می بندیم، زیارت می رویم، برای غذای نذری سر و دست می شکنیم، و دکانداران

دین فروش را ارج می‌نهیم خدا را بنده نیستیم! حال چه انتظاری داریم! در آسمان باز شود و بهشت موعود نصیبمان شود! نه! در این جهنم خود ساخته باید بسوزیم تا آنگاه که به خود آییم! آینه را آیین کنیم! ببینیم که چه هستیم و چه باید باشیم! فاصله را ببینیم! به خود آییم تا بفهمیم سر در آخور که داشتیم؟! سنگ که را به سینه می‌زدیم؟! دنبال حرف مفت که می‌رفتیم؟! کجا نفس می‌سوزانیم؟! زیر علم که سینه می‌زدیم؟! آری به خود آییم و در بند جهالت خود نماییم!

در راستای مطلب فوق به آیه ۲۵ سوره انفال نیز توجه می‌دهم که می‌فرماید: «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً»، از فتنه‌ای که فقط ستمکاران شما را دربر نمی‌گیرد پروا کنید، «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»، و بدانید که خداست دارنده پیگرد سخت. این آیه دلالت بر این دارد که مردم به هدف برخورد با کسانی از میان خودشان که ستمکاری می‌کنند نباید رفتارهایی پیش بگیرند که احتمالاً خشک و تر را با هم می‌سوزاند! یعنی باید در برخورد شدید تأمل کرد که آیا فقط دامن ستمکاران را می‌گیرد یا نه دیگرانی را هم قربانی می‌کند و اگر این طور است که دیگرانی را هم در بر بگیرد باید از آن اجتناب کرد و در پی راهکارهایی بود که فقط ستمکاران را عقوبت کند. این از اصولی است که جنبشهای حق طلبانه حتماً باید آن را سرلوحه قرار دهند تا به هدف احقاق حق، حق احدی را پایمال نکنند که «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مانده ۳۲)، یعنی هر که اراده‌ای را بی‌اراده کند و جانش را بکشد و از استقلال و آزادی بازش دارد یا در زمین تبهکاری کند مانند این است که انسانیت را در همه مردم بکشد! چرا که در رواج زنده بگور کردن اراده‌های حقدارانه آدمیان کوشیده است تا دیگر هوای رشد و تعالی در سرشان نباشد! از سوی دیگر: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد ۱۱)، تا جامعه‌ای خویشتن خود را به حقداری تغییر ندهد، حقوقش احقاق نمی‌شود! ای کاش از خواب خودخواهی بیدار شویم و بپسندیم برای دیگران آنچه را برای خود می‌پسندیم و بکوشیم تا دیوارهای فروریخته انسانیت را در میان خودمان دوباره بر پا کنیم و گرنه باز هم روزگارمان از این هم سیاه‌تر می‌شود که از ماست که بر ماست! (آباتی از قرآن ۱۶ - پاییز ۱۳۹۸)

از آنجا که علت تامه هر جرم و جنایتی، بیشترین نقش را در وقوع آن جرم و جنایت دارد، اگر سهم جامعه بسیار هم باشد، آنکه ضربه آخر را می‌زند، مسؤولیتش بیشتر است چرا که اگر نمی‌زد، آن جرم و جنایت وقوع نمی‌یافت. تغییر جامعه از تغییر احاد آن نشأت می‌گیرد، «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد ۱۱) بنابراین هر فردی از احاد جامعه باید به نقش خود در تغییر شرایط به وضع مطلوب، واقف و عامل شود. (قصاص ۱ - ۱۳۹۳)

یکی از علل اصلی «موعود باوری و اعتقاد به آخرالزمان، کم و بیش در فرهنگ کلیه ادیان و مذاهب دنیا وجود دارد» این است که اکثر مخاطبان پیامبران الهی نتوانستند «نسبت میان انسان با خدا و هستی» را دریابند. آنها دریافته‌اند که وقتی اراده و اختیار الهی به آنها در روی

زمین تفویض شده، این خود آنهاست که باید دنیای خود را بگونه‌ای بسازند که آخرتشان هم ساخته شود. بهشت وجود آدمی وقتی ساخته می‌شود که اراده و اختیار خود را در راستای اراده و مشیت الهی بکار بندد و جوهر وجودی خویش را رشد دهد و متعالی سازد. خدای تعالی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد ۱۱) و این اصل اساس تحول جوامع بشری به سوی تعالی است. (امام زمان - شهریور ۱۳۹۷)

[خطاب به استاد بنی صدر] فرموده‌اید: «هرگاه انسان‌ها از استقلال و آزادی و دیگر حقوق خویش برخوردار بودند، از برآوردن نیازها اولیه، ناتوان نمی‌شدند و در جریان رشد، نیازهایی را نیز بر می‌آوردند که در این جریان پدید می‌آیند. بدین‌قرار، هرگاه انسان‌ها از حقوق خویش غافل نشوند و به این حقوق عمل کنند، رابطه آنها رابطه حق با حق می‌شود. بر اصل عدالت، همگان از امکان‌های زیست و رشد بطور برابر برخوردار می‌گردند. سامانه‌ای که قرآن پیشنهاد می‌کند این سامانه نیست؟» آری، سامانه پیشنهادی قرآن چنین سامانه‌ای است، اما این سامانه بتدریج سامان می‌گیرد. واقعیت جامعه صدر اسلام مانند هر جامعه دیگری، دفعتاً تغییر نمی‌کند، و شرط آن تغییر احاد آن است «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد ۱۱). توجه شود جامعه صدر اسلام جامعه‌ای غنی نبوده است، بلکه از فقر رنج می‌برده است، در چنین جامعه‌ای فقر فقیران نه از راه تقسیم بیت المال (که ناچیز هم بوده است) مرتفع می‌شده است، نه از راه انفاق، و ... بلکه جمیع این راهکارها می‌باید بکار گرفته می‌شده است تا فقر از میان برود. از این رو، راهکار ملک یمینی نیز راهکاری بوده است برای اینکه فقر حاکم بر جامعه، زیست فقیران را با مخاطرات کمتری مواجه سازد، همین. امروزه بسیاری هستند که با اینکه خواهان استقلال و آزادی خود هستند، اما بنا به محدودیتهایی که جبر محیطی بر آنها اعمال می‌نماید، تن به نوعی ملک یمینی می‌دهند تا مشقاتشان کمتر شود. آری، سامانه قرآن، هرگاه همواره بکار گرفته شود، این معضلات اجتماعی را به حداقل خواهد رساند، اما متأسفانه قرآن به کتابی زینتی برای مسلمانان تبدیل شده، نه کتاب هدایت. (ملک یمین ۶ - مرداد ۱۳۹۵)

رعد ۲۲ (وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ) ◀ برای معنای وجه رک مانده ۶
رعد ۲۶ ◀ رک پرتکرارها/ اللَّهُ يَسْبُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ

رعد ۳۱ (أَفَلَمْ يَأْسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا) در قرآن نه مجاز هستیم افعال مضارع را به ماضی ترجمه کنیم و نه بالعکس، بویژه در مواردی که افعال هم به صورت ماضی بکاررفته‌اند هم به صورت مضارع، چرا که قرآن متن دقیق است و بین مفهوم مشیت الهی در حالت مضارع با مضارع آن تفاوت وجود دارد، مشیت الهی در حالت مضارع متأثر است از حالت ماضی آن که نشانگر ازلیت و ابدیت می‌باشد و نیز متأثر است از ماحصل مشیتهای انسانی. و این نکته دلیل این است که در آیات قرآن پس از بکاربردن «لَوْ يَشَاءُ» یا «لَوْ يَشَاءُ» برای فاعلیت خدا، افعال ماضی بکار رفته است. (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

در آیه ۳۷ رعد، آیات قرآن «حُكْمًا عَرَبِيًّا» قلمداد شده‌اند: «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا». «حکم» داوری حکیمانه است، و «حکم عربی» داوری حکیمانه گویاست که علم آور است چرا که پس از آن می‌گوید: «وَلَيِّنَ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ». اگر مراد؛ حکم به لغت عربی بود، قسمت متأخر آیه نسبت به مقدم آن بی‌تناسب بود چرا که لغت هر زبانی به خودی خود علم آور نیست بلکه اگر فحوای صحیح روشنی را حامل باشد، موجب علم مخاطبش می‌شود. (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

روم

روم ۱ ◀ رک پرتکرارها / حروف مقطعه
روم ۲ تا ۴ (غَلَبَتِ الرُّومُ (۲) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (۳) فِي بَضْعِ سِنِينَ) ◀ رک بررسی موضوعی / وجود اشتباه در شماره گذاری آیات

روم ۴ (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ) «امر» برای خداست از پیش و از پس، حال چه از پیش و پس غلبه قومی بر قوم دیگر، یا از پیش و پس هر واقعه دیگر. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

روم ۸ (مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى) ◀ رک پرتکرارها / «حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاواری»

روم ۱۹ (يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) خدا همواره زمین را بعد از موتش احیا می‌کند. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

روم ۲۲ (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ) ◀ رک پرتکرارها / للعالمین

روم ۲۶ (وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ) با جستجو در آیات قرآن در می‌یابیم که «قانت» به کسی اطلاق می‌شود که در برابر امر الهی فروتن و فرمانبردار باشد.^۱

روم ۲۸ (هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ) آیات ۷۱ نحل، ۲۸ روم و ۳۶ نساء نیز مستندات این مدعا است که ملک یمینها دچار فقر مالی و مشکلات معیشتی بوده‌اند. (ملک یمین (مقاله) مرداد ۱۳۹۶)

روم ۳۰ (أَلَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ)

با توجه به اینکه زاده شدن نوزاد از والدین از سنن الهی می‌باشد و به استناد آیات قرآن از جمله ۶۲ احزاب، ۴۳ فاطر، ۲۳ فتح و ۳۰ روم سنن الهی لایتغیرند و در آنها تبدیل و تحویلی نیست و نیز فاقد استثناء غیرطبیعی، چرا که برآمده از اسماء و صفات مطلق حضرت باری

۱- بقره ۱۱۶ و ۲۳۸، آل عمران ۱۷، نحل ۱۲۰، روم ۲۶، احزاب ۳۵، زمر ۹، تحریم ۵ و ۱۲

می‌باشند و در آنها نوسان، تغییر و تبدیل و نیز تضاد، تناقض و تزام نیست، بلکه بر توحید است... (ادامه در مریم ۱۶ تا ۳۰) (عیسی ۱ - دی ۱۳۹۶)

روم ۳۷ ◀ رک پرتکرارها / اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ

روم ۳۸ (فَاتِذَا أَقْرَبِي حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) ◀ رک پرتکرارها / «حق» در بار معنایی «نصیب» و «سهم»

روم ۴۷ (وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ) ◀ رک پرتکرارها / «حق» در بار معنایی «وظیفه» و «تکلیف»

روم ۵۵ و ۵۶ (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِثُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ، وَقَالَ الَّذِينَ الَّذِينَ أوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ...) ◀ رک پرتکرارها / لبث

زخرف

زخرف ۱ ◀ رک پرتکرارها / حروف مقطعه

زخرف ۳ (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) ◀ رک یوسف ۲

زخرف ۱۲ (وَجَعَلْ لَكُمْ مِنْ فَالِقِ الْفَجِّ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْغَبُونَ) ◀ رک مؤمنون ۲۷

زخرف ۳۳ (وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) ◀ این آیه یکی از ۹ آیه‌ای است که مفصلاً و به طور مبسوط «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن» بدان پرداخته شده است.

زخرف ۶۰ (وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ)

در قرآن نه مجاز هستیم افعال مضارع را به ماضی ترجمه کنیم و نه بالعکس، بویژه در مواردی که افعال هم به صورت ماضی بکاررفته‌اند هم به صورت مضارع، چرا که قرآن متن دقیق است و بین مفهوم مشیت الهی در حالت ماضی با مضارع آن تفاوت وجود دارد، مشیت الهی در حالت مضارع متأثر است از حالت ماضی آن که نشانگر ازلیت و ابدیت می‌باشد و نیز متأثر است از ماحصل مشیتهای انسانی. و این نکته دلیل این است که در آیات قرآن پس از بکاربردن «لَوْ نَشَاءُ» یا «لَوْ يَشَاءُ» برای فاعلیت خدا، افعال ماضی بکار رفته است. (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

زمر

زمر ۵ (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها / «حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاواری»

زمر ۹ (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ) با جستجو در آیات قرآن در می‌یابیم که «قانت» به کسی اطلاق می‌شود که در برابر امر الهی فروتن و فرمانبردار باشد.^۲

۲- بقره ۱۱۶ و ۲۳۸، آل عمران ۱۷، نحل ۱۲۰، روم ۲۶، احزاب ۳۵، زمر ۹، تحریم ۵ و ۱۲

زمر ۱۸ (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)

کوششی برای حل مناقشه در آیه یستمعون القول: جدای از اینکه وارد بررسی دقیق معنای «القول» در آیه ۱۸ سوره زمر بشویم که ناظر به «قرآن» است یا هر قولی، می‌توان گفت حتی اگر مراد آیه منحصرأ در قول قرآن باشد، با در نظر گرفتن ضرورت تعمیم متدلوزی قرآن در صدور احکام یا هر گزاره‌ای که رهنمون و هدایتی را بیان می‌کند به آن دسته از موضوعات مقتضی که قرآن حکم آنها را تعیین نکرده یا به طور مستقیم رهنمونی ارائه نداده، «القول» در آیه مورد بحث شامل همه اقوال نیز می‌شود که آدمی شایسته است جويا و عامل به بهترینش باشد. (آیاتی از قرآن ۱ - تابستان ۱۳۹۶)

زمر ۲۳ (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًا...) ◀ رک آل عمران ۷ «حدیث»: بیان امور است در عالم واقع، یعنی آنچه به وقوع پیوسته است چرا که از ریشه «حدث» به معنای «حادث شد»، «واقع شد»، می‌باشد. «کتاباً» نکره است به معنای اینکه بخشی از «الکتاب» است. حال آیه می‌گوید: خدا فرو فرستاد بهترین حدیث را که کتابی است متشابه دو وجهی که وجه ظاهر آن بیان مصداق و امر واقع است، و وجه باطن آن، بیان اصولی است که در آن مصداق و امر واقع، مستتر است. بنابراین این مدعا که آیات متشابهات، آیاتی هستند که در آنها مصادیق و امور واقع برآمده از اصول جهان بینی (محکمات) بیان شده است، اثبات می‌گردد. (ناسخ و منسوخ - مهر ۱۳۹۵)

زمر ۲۸ ◀ رک یوسف ۲

زمر ۵۲ ◀ رک پرتکرارها/ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ

زمر ۶۵

◀ رک پرتکرارها/ سرزنش پیامبر از جانب خدا

◀ رک بقره ۱۲۴

سبأ

سبأ ۱۴ (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ) ◀ رک پرتکرارها/ لبث

سبأ ۲۰ و ۲۱ ◀ رک پرتکرارها/ ابلیس و شیطان

سبأ ۳۶ و ۳۹ ◀ رک پرتکرارها/ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ

سبأ ۴۴ (وما آتیناهم من کتب یدرسونها وما أرسلنا إلیهم قبلك من نذیر) در مقاله «امی بودن پیامبر نه به معنای بی‌سوادی»، بار معنایی «امیون» را «بی بهره‌گان بی غرض از مفاهیم کتب الهی» استخراج کرده بودم و این آیه نیز شاهدهی بر آن مدعاست. ◀ رک جمعه ۲ و ۳

سجده

سجده ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

سجده ۳ (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ)

در مقاله «امی بودن پیامبر نه به معنای بی‌سوادی»، بار معنایی «امیون» را «بی بهره‌گان بی غرض از مفاهیم کتب الهی» استخراج کرده بودم و این آیه نیز شاهدهی بر آن مدعاست. ◀ رک جمعه ۲ و ۳

سجده ۴ ◀ رک پرتکرارها/ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

سجده ۱۳

آیات ۵۱ فرقان و ۱۳ سجده نیز به سان آیه ۱۷۶ اعراف می‌باشد چرا که در آنها بعد از «وَلَوْ شِئْنَا» بلافاصله یک فعل ماضی غیر منفی با «لَ» آمده که هر دو نیز گویای بار معنایی مثبت برای خواست خدا می‌باشند: «وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا» (وچنانچه (یا با وجودی (که) خواسته‌ایم ما که هر آینه برانگیزانیم در کل قریه‌ها هشدار دهنده‌ای)، «وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (و چنانچه (یا با وجودی (که) خواسته‌ایم ما که بدهیم به کل نفس‌ها هدایت و رهبریشان را، اما قول حق از من این است که...)). به استناد آیه ۱۵ سوره اسراء ثابت می‌شود که «وَلَوْ شِئْنَا» در هر دو آیه واجد بارمعنایی مثبت برای خواست خدا مبنی بر هدایت بندگانش است: «مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا». (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

شعراء

شعراء ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

شعراء ۱۰ تا ۱۳ ◀ رک ابراهیم ۴

شعراء ۱۸ (وَلَيْتَ فِينَا مِنْ عُمَرِكَ سِنِينَ) ◀ رک پرتکرارها/ لبث

شعراء ۸۴

در آیه ۸۴ شعراء «لسان صدق» بکار رفته است: «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ»، و قرار بده برایم لسان صدق در میان آیندگان. یعنی صدق مدعایم در لسانم گویا و آشکار باشد و آنها دریابند که راستی را می‌گفتم. آیه ۵۰ مریم نیز چنین است: «وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا». پر واضح است «لسان صدق» هیچ ربطی به نحوه گویش و واژگان ندارد، بلکه صرفاً گویایی و دلالت بر راستی و درستی از آن افاده می‌شود. (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

شعراء ۱۹۲ تا ۱۹۶

«وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ» توجه کنیم می‌فرماید این قرآن فرود آمده است بواسطه «الرُّوحُ الْأَمِينِ» که ماهیتی معنوی و الهی دارد و نه غیرمعنوی و غیرالهی، و نیز بر «قلب» پیامبر فرود آمده است که آن هم ماهیتی معنوی دارد و نه غیرمعنوی، بنابراین وقتی می‌گوید «بلسان عربی مبین» این لسان باید ماهیتاً متناسب امر معنوی باشد نه غیرمعنوی. مضافاً این لسان باید بگونه‌ای باشد که پیامبر بتواند با تمسک محض به نصوص قرآن که «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل ۸۹) است اعماق مفاهیم هدایت الهی را دریابد، در این صورت: مراد از «لسان عربی مبین» نمی‌تواند گویش خاصی از زبان عربی جاری میان

اعراب باشد که به جهت ویژگی خاص آن اطلاق «مبین» بدان شده باشد، بلکه مراد؛ توانایی تبیین مفاهیم الهی توسط آن لسان است. بنابراین عربی مبین بودن لسان قرآن به معنای «خودگویایی» و «خود روشنگری» آن از منظر هدایت الهی است چرا که «خودگویایی» و «خود روشنگری» از الزامات ذاتی قرآن است که اگر اینگونه نباشد، خود قرآن نیازمند منبع هدایتی دیگری برای فهمش می‌شود که ناقض فلسفه وجودی آن و خاتمیتش می‌باشد. «وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ» نیز مؤید توضیحات فوق است چرا که مفاهیم هدایتی که توسط قرآن تبیین گشته‌اند، چون ازلی و ابدی می‌باشند، در «زُبُرِ الْأَوَّلِينَ» هم وجود داشته‌اند و واضح است که اگر مراد؛ واژگان عربی رایج میان اعراب بود، تناسبی میان قبل و بعد «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» در آیات ۱۹۲ تا ۱۹۶ شعراء نبود. (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

شمس

شمس ۸

«فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»، یعنی وقتی انسان اقدام به اعمالی می‌کند، وجدان او وی را آگاه می‌کند که مرتکب فجور شده یا تقوی پیشه کرده است، چرا که الهام، وسوسه نیست بلکه خبر و آگاهی است و این خداست که دارد الهام می‌کند، و خدا به زشتی وسوسه نمی‌کند. انسان هرگاه استعدادهاى خویش را درست و در راه خدا بکار نبندد مرتکب فجور می‌شود. (آیاتی از قرآن - بهار ۱۳۹۶)

شوری

شوری ۱ و ۲ - رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

شوری ۷

مراد از «قُرْآنًا عَرَبِيًّا» در «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا» (شوری ۷) نیز ناظر به لغت عربی نیست، بلکه عربی بودن قرآن در این آیه نیز دلالت دارد بر «گویایی» و «توانایی تبیین» هدایت الهی که منطقاً و طبیعتاً اول مخاطبانش بعد از پیامبر، اهالی «أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا» بوده است. این مفهوم و بارمعانی در آیه ۱۲ احقاف هم صادق است: «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّنُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ». (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

شوری ۸ (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) - این آیه یکی از ۹ آیه‌ای است که مفصلاً و به طور مبسوط در «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن» بدان پرداخته شده است.

شوری ۱۲ - رک پرتکرارها/ اللهُ يَسْطُرُ الرَّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ

شوری ۱۳

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»

(شوری ۱۳)، راهی گشوده است برای شما از دین الهی، آنچه را که سفارش کرد به آن نوح را، و آنچه را که وحی کرده‌ایم به سوی تو، و آنچه را سفارش کردیم به ابراهیم و موسی و عیسی که بپا دارید دین الهی را و جداجدا نشوید درباره آن. این آیه کاملاً گویای این است که دین الهی واحد می‌باشد که خدای تعالی برای آگاهی آدمیان از آن از طریق پیامبرانش بدان راهی برای‌شان گشوده است. همان گونه که ملاحظه شد؛ «شَرَعَ» در لغت به معنای «راه کشیدن» یا «راه گشودن» است بویژه موقعی که راهی به نهر آب ایجاد گردد. حال وقتی «شَرَعَ» در این آیه گویای گشودن راهی برای آگاهی از دین الهی باشد، در آیه ۴۸ مائده نیز که می‌فرماید: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا»، «شَرِعَهُ» راهی است که خدای تعالی برای آگاهی آدمیان از «حق» می‌گشاید چرا که در عبارت قبل می‌فرماید: «وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ». «الْحَقِّ» و «الدِّينِ» هر دو گویای هدایت الهی‌اند. توجه کنیم وقتی قرآن تأکید می‌کند دین الهی واحد است و همه پیامبران برای تبیین آن مبعوث شده‌اند دیگر نمی‌توانیم قائل باشیم که مراد خدای تعالی از «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا»، قرار دادن شریعتها و آیینهای گوناگون و متمایز برای پیروان پیامبران است، به طوری که برای حل اختلافاتشان هریک باید به شریعت و آیین خود رجوع کنند، بلکه اساس «الحق» است که گویای «دین الهی» است. (امت واحد (بازنگری) - اردیبهشت ۱۳۹۷)

شوری ۲۱

«أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ»، آیا برای آنها شریکانی برای‌شان از دین راه گشوده‌اند در آنچه خدا بدان اذن نداده است؟! یعنی بی‌راهه‌ای را به عنوان راه دسترسی به دین الهی تلقی می‌کنند که خدا آن را راه آگاهی به «دین» قرار نداده است و آنها از پیش خود می‌گویند و نسبت ناروا می‌دهند. (امت واحد (بازنگری) - اردیبهشت ۱۳۹۷)

شوری ۲۴ (وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ) - رک بررسی موضوعی / نسبت «حق» قرآن با «حقوق بشر»

شوری ۲۷

«وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ نُنزِلُ بَقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ». مترجمان بعضاً این آیه را اینگونه ترجمه نموده‌اند: و اگر می‌گسترده خدا روزی را برای بندگانش هرآینه زیاده‌خواهی می‌کردند در زمین، لکن فرو می‌فرستد به اندازه‌ای که بخواهد. در صورت صحت این ترجمه، مراد آیه این است که خدا نگسترده است روزی را برای بندگانش تا مبادا زیاده‌خواهی کنند. اما این ترجمه صحیح نیست چرا که امر مستمر واقع این است که هم خدا روزی را برای بندگانش گسترده است و هم آنها همواره زیاده‌خواهی کرده‌اند. بنابراین ترجمه صحیح آیه این است: و چنانچه (یا با وجودی که) گسترده است خدا روزی را برای بندگانش، هرآینه زیاده‌خواهی کرده‌اند در زمین، اما فرو می‌فرستد به اندازه‌ای که می‌خواهد، همانا او به بندگانش آگاه بیناست. «نُنزِلُ بَقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ» یعنی زیاده‌خواهی‌ها و برتری‌جویی‌ها در چارچوب ممکنات

هستی که همان مشیت الهی است امکان وقوع می‌یابد نه خارج از نظامات و قوانینی که خدا در بطن هستی قرار داده است. (برای توضیح مبسوط درباره معنای «وَلَوْ بَسَطَ» رک امت واحد ۵)

شوری ۴۰ (وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ...)

حال با این اوصاف، «واو» در «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»، واو استینافیه است و مراد از این عبارت این است که در وجود حکم قصاص حیات است، چرا که اگر بنا به نظر ولی دم در حق قاتل به جهت اخوت احسان شود و او عفو گردد، باعث تحکیم این رابطه اخوت و خشونت زدایی می‌گردد و بنابراین در آن حیات است و از نظر نگارنده حیات بخشی آن به جهت وجود جواز مقابله به مثل است که وقتی از سوی ولی دم، قاتل عفو می‌شود، این بخشش می‌تواند او را به اهمیت نقش خشونت‌زدایی واقف گرداند و از آن پس او را مصمم گرداند که از خودانگیختگی خود غافل نشود و به خشونت متوسل نگردد. آیه ۴۰ سوره شوری نیز مؤید این معناست که در صورت اصلاح، عفو گزینه بهتری است (وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ). اما اگر ولی دم، قاتل را اصلاح پذیر نداند، بلکه مستحق مقابله به مثل بداند، این قصاص به جهت اینکه هشدار است برای اهمیت نقش خودانگیختگی آدمی در ارتکاب جرائم، نقش بازدارندگی داشته و بنابراین در آن حیات است. (قصاص ۵-۱۳۹۳)

[خطاب به استاد بنی‌صدر] بنده نیز به تبعیت از شما با این تعریف که عدالت یعنی «میزان تمیز حق از ناحق» موافق بوده و هستم. حال با تأمل بیشتر در این تعریف از عدالت، مدعای پیشین خود را مبنی بر برتری مقام احسان به عدل، تصحیح می‌نمایم و با توجه به آیه ۴۰ سوره شوری که می‌فرماید «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» می‌گویم؛ هر عفو لزوماً مصداق «احسان» نیست، مگر اینکه اصلاح را هم در پی داشته باشد، در غیر این صورت؛ عادلانه نبوده، بلکه ظالمانه می‌باشد، چرا که منجر به گسترش خشونت می‌گردد. به عبارت دیگر؛ زمانی می‌توان گفت که بخشش یا تخفیف مجازات مصداق «احسان» است که موجب بهبود امور گردد ولی اگر اینگونه نباشد، در واقع «احسان» نیست بلکه «ظلم» است. در ضمن از این رو است که قاضی در مقام صدور حکم نباید مجاز به تخفیف مجازات باشد، چرا که اگر ولی دم راضی نباشد، موجب افزایش تخاصم می‌گردد و دیگر این تخفیف مصداق «احسان» نمی‌باشد. (قصاص ۵-۱۳۹۳)

شوری ۴۲ (يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ بَغِيرَ الْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»

ص

ص ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

ص ۲۲ (فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاوری»

ص ۲۶ (فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى) ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاوری»

ص ۳۷ (وَالشَّيَاطِينُ كُلُّ بَنَاءٍ وَعَوَاصٍ) ◀ رک انبیاء ۸۲ ص ۴۱

اما در مورد اطلاق شیطان به بیماری و عوامل آن، باید بگویم که هر نوع بیماری، اعم از جسمانی و نفسانی، خود حاصل روابط قوا است، یعنی در اثر تخریب‌گری عوامل آن بر انسان ایجاد می‌گردد. از این رو اطلاق شیطان به عوامل بیماری از نظر بنده نیز صحیح است، اما بنده مراد آیه ۴۱ سوره ص را نه بیماری جسمانی که بیماری نفسانی درمی‌یابم چرا که قرآن کتاب هدایت است و رسالتش شفاءبخشی امراض نفسانی انسان می‌باشد و نه امراض جسمانی او. تا نفس آدمی بیمار نگردد، او شیطان صفت نمی‌گردد، و آیات الهی او را به انواع بیماریهای نفسانی و چگونگی درمان آنها اطلاع می‌دهد. (شیطان - بهمن ۱۳۹۳)

ص ۷۱ تا ۸۳ ◀ رک پرتکرارها/ ابلیس و شیطان

ص ۷۲ (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) ◀ رک قیامت ۱۶ تا ۱۹

ص ۸۷ (إِن هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) ◀ رک پرتکرارها/ للعالمین

صافات

صافات ۶۵

به نظر می‌رسد مراد از «رُوحُ الشَّيَاطِينِ» در آیه ۶۵ سوره صافات، آن اهداف و ثمرهایی باشد که آدمی از برای بدست آوردن آنها قدرتمنداری پیشه می‌کند، مانند جاه و مال، چرا که بمانند میوه‌های درخت قلمداد گشته‌اند. در ضمن رنگ و لعاب میوه‌ها آدمی را به تناول آنها وسوسه می‌گرداند و نه تنه و شاخ و برگ درختان، از این رو آدمی به جهت دوست داشتن روشهای قدرتمنداری آنها را پیشه نمی‌سازد، بلکه به جهت منافعی که برای او حاصل می‌گردانند، به آنها دست می‌یازد، و از این رو اینگونه ثمرات به «سرهای شیطان» تعبیر گشته‌اند. (شیطان - بهمن ۱۳۹۳)

صافات ۹۷

اگر آیه ۹۷ سوره صافات را که قوم مشرک ابراهیم درباره او می‌گویند «ابْتُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْقَوْهُ فِي الْجَحِيمِ» را مبنا قرار دهیم بار معنایی «ابْتُوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا» و نیز «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ» منفی می‌باشد، بدین ترتیب که گروهی از قوم سرسخت و مشرک اصحاب کهف وقتی به حال و جای آنها آگاهی می‌یابند (به اصطلاح فارسی) می‌گویند باید برای آنها آشی بپزیم که یک وجب روغن رویش باشد! یا حسابشان را می‌رسیم! و به تمسخر می‌افزایند: پروردگارشان به حالشان داناتر است! (رک کهف ۹ تا ۲۶)

در مورد آیات ذبح اسماعیل؛ آیا پیامبر خدا، اگر فرضاً در خواب هم می‌دید که پسرش را سر می‌برد، فهم و تصمیم او این می‌شد که باید خون اسماعیل را بریزد؟! مگر به او وحی شده بود؟! اگر وحی شده بود، مشورت او با اسماعیل دیگر محلی از اعراب نداشت. عجیب است که او به دنبال تغییر خواب خود نیز نمی‌رود و می‌خواهد ظاهر خواب خویش را عملاً در بیداری اجراء کند! آیا یک آدم عامی، بی بهره از هدایت الهی، جاهل، و ... چنین کاری می‌کند که پیامبر الهی همچون ابراهیم بکند؟! اگر در خواب می‌دید که آتش می‌خورد، آیا باید اقدام به آتش خوردن می‌کرد؟! آخر ابراهیم هیچ شک و شبهه‌ای برایش پیش نیامد که چرا باید چنین کند؟! آیا صفات حلیم و صابر برای اسماعیل مربوط است به لحظاتی که گردن او بریده می‌شود؟! نه، اصلاً مراد قرآن بیان چنین واقعه‌ای نیست! ابراهیم می‌گوید ای پسر، من همواره می‌بینم (شهود می‌کنم) که در حال ذبح تو در راه هدایت الهی هستم، تو عاقبت این روند را چه می‌بینی (شهود تو چیست) اسماعیل می‌گوید پدرم به آنچه فرمان داده می‌شوی عمل کن اگر خدا بخواهد من از صابران خواهم بود و رنج این راه را تحمل می‌نمایم، پس هر دو گردن نهادند به امر الهی، و ابراهیم، اسماعیل را پیش افکند در این راه پر مخاطره، او را ندا دادیم که ای ابراهیم رویایت را (آرزویت را) محقق ساختی ما این گونه محسنین را پاداش می‌دهیم همانا این برای او آزمونی مبین بود و فدیة دادیمش به قربانی عظیمی، یعنی رستگار گردانیدمش بوسیله این قربانی بزرگ، که ذبح فرزند محبوب باشد در راه خشنودی الهی. اصلاً حرف قرآن الغای رسم غلط سربریدن فرزند در پیشگاه معبود نیست! از اتفاق، دعوت به قربانی نمودن حب فرزند است در راه هدایت الهی، که نگوید چرا باید فرزندم رنج بکشد و متحمل زیانهای دنیوی شود و روزگار بر او سخت بگذرد و ... که همواره والدین برای فرار از عمل به هدایت الهی بهانه می‌کنند و سر باز می‌زنند! این آیات بسیار شکوهمند است! به افعال آیه ۱۰۲ صافات دقت کنیم، مضارع اند: «يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى»، می‌بینم ... تو چه می‌بینی؟! آری و تری هر دو از یک ریشه‌اند، آیا اسماعیل هم همان خواب ابراهیم را می‌دیده است که ابراهیم می‌پرسد تو چه می‌بینی؟! پس آن رویا هر چه بوده قابل رویت برای اسماعیل هم بوده است و این رویا چیزی جز شهود مصطلح نیست. اگر ابراهیم خواب می‌دید که باید به دنبال تعبیر خواب می‌رفت، نه اینکه به ظاهر خواب بخواهد عمل کند! بعد مفسران از خود درمی‌آورند و می‌گویند که خداوند قوچی یا گوسفند بزرگی را برای ابراهیم فرستاد که به جای فرزند او را ذبح کند! آیا این می‌تواند عوض آن باشد؟! آیا پیش از این واقعه چهارپایان ذبح نمی‌شدند؟! مفاهیم این آیات بسیار عمیق‌تر از اینهاست که گفته‌اند و می‌گویند! آیا وقتی قرآن می‌گوید عیسی مرده زنده می‌کرد، معنایش این است که جسد بی جان او را حیات دوباره می‌بخشد و سنن حاکم بر هست را نقض می‌کرد؟! نه، عیسی مردگانی که حیات معنویشان را از دست داده بودند زنده می‌گردانید! آیا موسی میانه آبهای رود نیل را شکافت؟! نه، او دریا ظلم و جور و تعدی و تجاوز را شکافت و از

میانش به سلامت رد شد، مانند ابراهیم که آتش افروزی نمود بر او سر شد... (ملک یمین ۸- مهر ۱۳۹۵)

صافات ۱۴۱

پرسش: سؤال من در ارتباط با آیه ۱۴۱ سوره صافات است که به بلعیده شدن حضرت یونس توسط نهنگ اشاره می‌کند!!! دوست دارم نظر جناب عالی را در این زمینه بدانم که چطور از لحاظ علمی قابل اثبات است که بشری بدون دسترسی به اکسیژن بتواند تا ساعتها و یا به نقل بعضی از تفاسیر تا روزها زنده بماند!!!

پاسخ: در دریا افتادن و بلعیده شدن توسط ماهی یعنی مصلوب الاراده و اختیار شدن، مانند این است که شما سوار هواپیما شوی، دیگر اراده شما محلی از اعراب ندارد که بخواهی مسیر دیگری را بروی! یونس در جریان افتاد که نه می‌توانست از آن خارج شود و نه می‌توانست در آن شنا کند و زمام اختیارش دیگر در دست خودش نبود تا اینکه به خدای تعالی متمسک شد و او نجاتش داد. نابسامانیهای اجتماعی اینگونه‌اند! فقر و فحشا و اعتیاد و امثالهم را بنگرید! در دل ماهی گیر افتادن در حالی که آن ماهی در دریای معضلات اجتماعی بدین سو و بدان سو می‌رود و بدنبال هیچ ساحلی نیست، اعظم نا امیدی‌ها را القاء می‌کند! زبان قرآن زبان صفات است! زبان حال و احوال است! یونس آنچنان سرگردان می‌شود که گویی ماهی‌ای او را در ربوده است و به هر سو می‌برد و امیدی هم نیست که او را به ساحلی برساند! «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْهُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ» (قلم ۴۸). یونس از سختی و دیرپایی هدایت الهی گریخت و خواست هم‌رنگ جماعت شود و در کشتی آنها سوار شد غافل از اینکه محتمل است قرعه به نامش زنند و در دریا بیفتند و ماهی‌ای او را در رباید و از ساحل آرزوهایش بی‌نصیب ماند!

ناقد: از جواب شما به آن دوستی که در مورد داستان یونس پرسیده برمی‌آید که شما می‌گویید که معنی فرو رفتن در دهان و شکم ماهی این است که بی‌اختیار شده بود، فکر کنم اگر می‌خواست بگوید بی‌اختیار شده بود، بهتر بود بگوید در صحرایی افتاده بود و ما او را به خاطر اینکه تسبیح‌گو بود نجات دادیم نه اینکه در شکم ماهی زندگی کند. آخر بعضی از مثالها یک جور هستند آقای حقپور و خیلی سخت است مثل شما آسانشان گرفت و بگوئیم در شکم ماهی رفتن یعنی بی‌اراده شدن.

حق پور: ببینید نظام اسباب و مسببات حاکم بر هستی هیچگاه نقض نشده و نمی‌شود که اگر می‌شد خدایی خدا نقض می‌شد چرا که او دیگر احسن الخالقین نبود. وقتی صفات و اسماء الهی مطلق است یعنی او در نهایت کمال می‌آفریند و برای نظام خلقت او دویی وجود ندارد و یکتاست. پس وقتی می‌بینیم کوسه‌ای اگر آدمی را بگیرد و بخورد او می‌میرد، اگر یونس هم در شکم ماهی دریای مادی برود حتماً می‌میرد پس قرآن این را نمی‌خواهد بگوید، بلکه زبان قرآن زبان صفات و اسماء و تکوین و حال است. پس باید ببینیم چه ویژگیها و احوالاتی از آدمی را می‌توان به درون شکم ماهی بودن وصف کرد که خدا چنین وصفی از یونس را برای تذکار و هدایت ما بکار برده است. عناصر سازنده

داستان یونس در قرآن گویاست که حال و احوال یونس چه بوده و چه شده؛ عصبانیت، سوار کشتی پر از آدم شدن، قرعه، افتادن در دریا، بلعیده شدن توسط ماهی، نادم شدن و طلب رهایی، به ساحل پرت شدن و الگو و پیامبر شدن، همه حاکی از سیر زندگانی یونس و پستی و بلندیهای راه تعالی است... (آیاتی از قرآن ۱۳ - تیر ۱۳۹۸)

صافات ۱۴۴ (لَلْبَيْتِ فِي بَيْتِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) ◀ رک پرتکرارها/ لبت

صف

صف ۲ ◀ برای معنای صحیح «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

صف ۶ (وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنَ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ)

اما در مورد بشارت حضرت عیسی مبنی بر مبعوث شدن پیامبری به اسم «احمد». همانطور که در ابتدای مقاله توضیح دادم عنوان این مقاله را از وجهی «تاریخ صدر اسلام در منگنه بی‌خردی موافقان و بی‌انصافی مخالفان» قرار دادم چرا که بسیاری از موافقان اسلام وقتی به تاریخ صدر اسلام می‌پردازند، خرد را به کناری می‌نهند و هرچه را در کتب پر از تحریف و خرافه پیشینیان می‌یابند، بر دیده می‌گذارند و می‌پذیرند و در دفاع از اسلام به همانها استناد می‌کنند و به اصطلاح بد دفاع می‌کنند. به گونه‌ای که این دفاع بد موافقان، بیشتر از هجوم مخالفان به فهم واقعیت تاریخ صدر اسلام ضربه زده است. وقتی موافقان غافل می‌شوند که پیامبر، پیامبر متولد نمی‌شود، بلکه با تزکیه خود و کوشش در جهت رشد انسانی خویش و به اقتضای نیاز بشریت به خواست و اراده الهی به پیامبری مبعوث می‌شود، پیامبران را از مرتبه رفیع انسانی به موجوداتی بی اختیار و مجبور به خیر و خوبی پایین می‌آورند. هیچ پیامبری پیامبر متولد نشده است و در خردسالی پیامبر نبوده است بلکه با مجاهدتهایش در راه تعالی به مرتبه‌ای می‌رسد که خدای او را برای هدایت بیشتر خود او و نیز هدایت مردمان پیرامونش و حتی جهانیان مبعوث می‌گرداند. مگر پیامبر اسلام نمی‌گوید «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» (کهف ۱۱۰ و فصلت ۶)، مسلمانان هم که قائلند آغاز وحی به پیامبرشان از حدود چهل سالگی او بوده است و از آن زمان به پیامبری مبعوث گشته است، پس چرا زندگانی پیامبر را در مدت این چهل سال به گونه‌ای تبیین و ترسیم می‌نمایند که گویا او از کودکی و حتی از بدو تولد و حتی قرنهای پیش از تولدش پیامبر بوده است! حضرت عیسی بشریت را به پیامبری کسی بشارت می‌دهد که صفتش «احمد» یعنی پسندیده است نه نام و عنوانش. وقتی قرآن می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنَ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» (صف ۶)، باید توجه نمود که «اسم» در زبان عربی به معنای صرفاً نام و عنوان نیست، بلکه مبین صفات صاحب آن عنوان است، پس وقتی می‌گوید «اسمه احمد» یعنی صفتش پسندیدگی است. همگان می‌دانند که نام و عنوان پیامبر اسلام

«محمد» بوده است و نه «احمد»، پس اگر مراد از «اسم»، نام و عنوان پیامبر اسلام بود و یا اگر قرار بر جعل این آیه توسط پیامبر اسلام بود، چرا نگفت «اسمه محمد؟!» (تاریخ صدر - مهر ۱۳۹۴)

صف ۱۰ و ۱۴ ◀ برای معنای صحیح «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پیرامون پرتکرارها در قرآن

طلاق

طلاق ۱ و ۲ ◀ رک بقره ۲۲۶ تا ۲۳۶

طلاق ۶

آیه ۶ سوره طلاق ناظر است بر حق ذاتی نوزاد به شیر خوردن از پستان حتی اگر مادر او نخواهد یا نتواند او را شیر دهد چرا که می‌فرماید «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْضَعْنَ لَهُنَّ أُجُورَهُنَّ»، پس اگر (زنانتان که طلاقشان داده‌اید) شیر می‌دهند برای شما (نوزادان) را پس بدهید مزدشان را، «وَأْتَمِرُوا بِبَنَاتِكُمْ بِمَعْرُوفٍ»، و شورا کنید بین خود به نحو نیکو، «وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمَ فَتَسْرَضِعُوا لَهُ الْآخِرَىٰ»، پس اگر بر هم سخت گرفتید (و توافق نکردید) پس شیر خواهد داد برایش دیگری! عبارت آخر که می‌فرماید «فَتَسْرَضِعُوا لَهُ الْآخِرَىٰ» ناظر است بر اینکه حتی اگر پدر و مادر بر شیردهی نوزاد توافق نکنند دیگری می‌تواند مداخله کند تا کودک از پستان شیر بخورد چرا که به پدر نوزاد نمی‌گوید تو برای فرزندت دایه بگیر، بلکه می‌گوید شیر خواهد داد نوزاد را دیگری؛ یعنی اگر پدر و مادر، این حق نوزاد را به هر دلیلی محقق ننمایند، دیگران باید مداخله کنند تا نوزاد از پستان شیر بخورد. دقت کنیم دلالت آیه فقط بر سیر کردن نوزاد نیست، بلکه شیر خوردن از پستان است. (آیاتی از قرآن ۱۷ - زمستان ۱۳۹۸)

طلاق ۷ (سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا) ◀ رک انشراح ۶

طه

طه ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

طه ۵ (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) ◀ رک پرتکرارها/ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ
طه ۱۲ تا ۳۶ ◀ رک نساء ۱۶۳ و ۱۶۴ (تکلیم خدا با موسی؛ معارض ماهیت رؤیایی وحی)

طه ۲۴ تا ۳۰ ◀ رک ابراهیم ۴

طه ۱۰۳ و ۱۰۴ (يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا، نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا) ◀ رک پرتکرارها/ لبت

طه ۱۱۱ (وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ) ◀ رک آل عمران ۲

طه ۱۱۳

آیه ۱۱۳ طه گویای این است که چون آیات الهی به صورت خواندنی‌ای گویا نازل شده در آن امکان تصریف هشدارها وجود دارند.

«وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا». استاد عبدالعلی بازرگان ذیل این آیه می‌نویسد: «واژه قرآن در اصل مصدر است، به معنی خواندن، از ریشه «قرء»، به آنچه بر پیامبر مکرم اسلام نازل شده نیز به اعتبار آن که متنی خواندنی است، قرآن گفته می‌شود. «عربی» نیز وصفی است برای قرآن، به معنای فصیح و روشن که واژه مقابل آن «عجمی» به معنای گنگ و نامفهوم است... معنای تصریف آیات، همچون صرف افعال مختلف در زبان عربی، بیان حالات مختلف و متنوع یک امر است تا هر کسی در حد درک و فهم و ذوق و استعداد خود آن را دریابد. تصریف آیات در قرآن یعنی خدا آن را به تناسب سن، سلیقه، سواد، و جنسیت، مطالب را در حد فهم آنها بیان کرده است.»^۱ (عربییت - شهریور ۱۳۹۷)

طه ۱۱۶ و ۱۱۷ ◀ رک پرتکرارها / ابلیس و شیطان
طه ۱۱۷

مراد از آدم و زوجهش در قرآن؛ نفس انسانی است و تن او، یعنی آدم؛ جان است و زوج او؛ جسمش. آیه ۱۱۷ سوره طه گواه بسیار خوبی بر این مدعاست که در مورد شیطان می‌گوید: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى». پس گفتیم ای آدم همانا این (شیطان) دشمنی است برای تو و برای زوج تو، پس (مراقب باش) بیرون نکند شما دو تا را از بهشت، پس (در این صورت) نگویند بخت شوی! دقت کنیم ابتدا آدم و زوجهش جدا جدا آمده‌اند، بعد ضمیر در «يُخْرِجَنَّكُمَا» مثنی آمده، و بعد فعل مضارع مخاطب مفرد «تَشْقَى» و این تبدیل مثنی به مفرد گویای این است که انسان چه از بعد جسمی و چه از بعد جانی اگر تابع شیطان شود، جسم و جان او هر دو از بهشت بیرون رانده می‌شوند، چرا که دیگر سخنی از اخراج زوج آدم از بهشت نیست. بدفهمی در داستان خلقت، و آدم و حوا را دو انسان اولیه دانستن افسانه‌هایی را برساخته که ساحت فلسفی قرآن و حتی کتب پیشین الهی را در نظر منتقدانش مخدوش و مسموم ساخته است. (آیاتی از قرآن ۱۸ - اسفند ۱۳۹۸)

عبس

عبس ۱ تا ۱۱ ◀ رک پیرامون پرتکرارها در قرآن / سرزنش پیامبر از جانب خدا

عنکبوت

عنکبوت ۱ ◀ رک پرتکرارها / حروف مقطعه
عنکبوت ۱۴ و ۱۵

متن کامل مقاله

بدفهمی عمر نوح در قرآن

سالها پیش یکی از دوستانم، دو مجلد از سه مجلد «مفهوم

واژه‌هایی از قرآن» از سری کتابهای «اسلام شناسی امیون» را در اختیارم گذاشت. هرچند این کتابها در فهم مفاهیم قرآن کم نظیرند، اما متأسفانه به جهت انحصارطلبی‌ها در امر مذهب، این کتابها بدون نام مؤلف یا مؤلفان، گویا تنها یکبار به طور غیر رسمی منتشر گردیده‌اند و به ندرت قابل دسترسی می‌باشند. حال در این مقال می‌خواهم به روش «برداشت آزاد»، با استفاده از مطالبی که در ذیل واژه «لُبث» از مجلد سوم این مجموعه آمده، به «بدفهمی عمر نوح در قرآن» بپردازم.

قرآن می‌فرماید: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَمْسِينَ عَامًا» (عنکبوت ۱۴). برداشت رایج از این آیه، این است که عمر نوح، نهصد و پنجاه سال بوده است. اما با توجه به چند نکته در آیه، بطلان این برداشت اثبات می‌گردد:

اول اینکه؛ از آنجایی که قرآن «متن دقیق» است و در آن هر واژه‌ای در بار معنایی دقیقش بکار رفته است،^۲ اگر منظور؛ هزار سال منهای پنجاه سال بود، نباید از دو واژه «سَنَه» و «عَام» استفاده می‌شد و باید یکی از این دو برای بیان طول عمر نوح بکار می‌رفت. به عبارت دیگر؛ استثناء پنجاه سال نیز باید با واژه «سَنَه» می‌آمد. لازم به ذکر است که سراسر قرآن حاکی از آن است که این کتاب از بکار بردن تکراری واژگان، حتی در عبارتهای کوتاه، نه تنها ابائی ندارد (که مبادا فصاحت و بلاغت آن دچار خدشه شود)، بلکه به جهت حفظ دقت، تعمداً از واژگان مترادف پرهیز می‌نماید، چرا که بار معنایی هر واژه‌ای با واژه دیگر، حداقل از وجهی متفاوت است.

نکته دوم اینکه؛ حتی اگر از نکته اول درگذریم، باز هم برداشت عمر نهصد و پنجاه ساله نوح از آیه اشتباه است، چرا که قرآن ابتداء می‌گوید «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ» و بعد می‌گوید «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَمْسِينَ عَامًا»، بنابراین عبارت اخیر که با «ف» آغاز گردیده و نشانگر مرحله متأخر است، مدت رسالت نوح را در میان قومش می‌رساند نه طول عمر وی را و سالهای پیش از رسالت او را در برنمی‌گیرد.

اما نکته سوم، بکار رفتن واژه «لُبث» در این آیه است که با دقت در بار معنایی آن می‌توان مفهوم صحیح آیه را استخراج نمود. «لُبث» در لغت به معنای «توقف، مکث، درنگ و ماندن در حال انتظار» می‌باشد. در آیه ۴۲ سوره یوسف، توقف و ماندن و محبوس بودن حضرت یوسف در زندان با این واژه بیان گردیده است: «فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بضعَ سنین». زندانی شدن حضرت یونس در شکم ماهی، که بیانی نمادین از گرفتار شدن و سلب آزادی و مصلوب الاراده شدن در دل امواج مصیبت و سختی و رنج، به جهت غفلت از هدایت الهی و در نتیجه گمراهی می‌باشد نیز با این واژه بیان شده است (صافات ۱۴۲ و ۱۴۳). دوران کودکی حضرت موسی نیز که در کاخ فرعون طی شده با واژه «لُبث» بیان گردیده است (شعراء ۱۸)، چرا که مجال چندانی در آن محیط، برای رشد معنوی وی و رهنمون شدن به هدایت الهی فراهم نبوده است و به نوعی متضمن انتظار کشیدن برای رهایی از آن بوده است. زیر پوشش استتار در آمدن اصحاب کهف به جهت وضعیت و

۲- رجوع کنید به سلسله مقالات «فهم قرآن به روش پازل» از نگارنده.

۱- نرم افزار اندرویدی قرآن حکیم (نسخه ۶،۱)، ترجمه عبدالعلی بازرگان

غافر ۸۴ و ۸۵

در آیات ۸۴ و ۸۵ غافر سخن از ایمانی است که وقتی خشم خدا شامل حال می‌شود، اظهار می‌شود، و خدا می‌گوید که این ایمان سودی ندارد، و این عدم سود بخشی اظهار ایمان در مواجهه با خشم خدا «سنت الهی» قلمداد شده است: «سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ»، سنت خداست درباره بندگان که تجربه آن گذشته است، یعنی اگر به عاقبت پیشینیان بنگرید می‌بینید که چنین ایمان آوردنهایی مفید فایده نبوده است. (عیسی ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

فاتحه

فاتحه ۱ ◀ در خصوص معنای «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

فاتحه ۵ و ۶ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

دلالیت «صراط مستقیم» در قرآن بر یک طریق سراسر نیست، بلکه مفهوم آن راه و روش جامع و کامل و منسجم است، یعنی طریقه‌ای را در پیش گرفتن که همه اسباب و لوازم پیمودن راه سعادت را دربرداشته باشد و نقصانی نداشته باشد، همه جانبه باشد. از این رو؛ همه آن چیزهایی که رشد و تعالی را حداکثری محقق می‌گرداند «صراط مستقیم» است، صراطی که «استقامت» دارد، صراطی که «قوم» دارد و پیامد آن از جنس «مقام» است و آدمی را به «حی‌قیوم» تقرب می‌بخشد. بطور کلی مشتقات ریشه «قوم» در قرآن واجد بارمعنایی «بیوستگی، یکپارچگی، هماهنگی و پایداری» می‌باشند. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

فاتحه ۷ (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) ◀ رک امام زمان

فاطر

فاطر ۱

عبارت «مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» مبین مطلق «کثرت» است، نه لزوماً کثرت حداکثر چهارتایی. قرآن از این عبارت تنها در یک آیه دیگر (علاوه بر آیه ۳ سوره نساء) و آنهم در اول سوره فاطر بهره برده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ»، مراد از فرشتگان دو بال و سه بال و چهار بال چیست؟ پیش از پاسخ به این پرسش، ابتدا باید گفت که مراد از فرشتگان چیست؟ بنا به آیات قرآن، فرشتگان فاقد اراده‌اند و کارکرد آنها ثابت و لا یتغیر است، به عبارت دیگر؛ ملائکه چون تنها واجد همان صفات ثابتی هستند که خداوند در ذاتشان قرار داده، در حقیقت همان نیروهای موجود در هستی‌اند که از خود اراده‌ای ندارند، مانند نیروی جاذبه. «توضیحاً عرض می‌شود که هر آنچه در زمره «نیروها» باشد، به خودی خود هستی‌مند نیست و از خود هستی ندارد، بلکه هستی او

شرایط منفی محیطی نیز با واژه «لُبْث» بیان شده است. قرآن برای بیان حالت و روحیه کسانی که اکراه دارند به جبهه جنگ و جهاد بروند نیز از این واژه استفاده کرده است (احزاب ۱۴). شرایط و وضعیت و حالات افراد وارد شده در جهنم هم با واژه لُبْث بیان شده که قطعاً در جهنم و در دل آتش بودن و عذاب کشیدن، متضمن انتظار کشیدن در شرایط منفی است.^۱ نتیجه اینکه بار معنایی واژه «لُبْث» در آیات مذکور، «قرار گرفتن در وضعیت نامناسب و انتظار کشیدن برای رهایی» را در برمی‌گیرد.

حال با توجه به این بار معنایی و توجه به اینکه واژه «سَنَه» تنها به معنای یک سال دوازده ماه نیست، بلکه به مقطع، دوران و برهه نیز اطلاق می‌شود، می‌توان مفهوم صحیح آیه «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا» را استخراج نمود: و فرستادیم نوح را به سوی هدایت قومش، پس او هزار برهه و مرحله سختی و مشقت را در میان آنها به امید هدایشان انتظار کشید بجز پنجاه سال آخر عمرش را که طوفان قومش را به جهت ظلمشان در برگرفت (فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ) و خداوند او را و اصحاب سوار بر کشتی هدایتش را نجات بخشید و نشانه‌ای برای جهانیان قرار داد (فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ). ناگفته نماند که واژه «ألف» به معنای «هزار» برای بیان کثرت و مبالغه آمده است نه دقیقاً عدد هزار. (فروردین ۱۳۹۵)

عنکبوت ۱۵ (وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ) ◀ رک پرتکرارها/ للعالمین

عنکبوت ۴۴ (خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاوری»

عنکبوت ۴۸ (وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذْ لَارْتَابَ الْمُبْطُلُونَ) ◀ رک جمعه ۲ و ۳

عنکبوت ۶۲ ◀ رک پرتکرارها/ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ

غافر

غافر ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

غافر ۶ (وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا) ◀ رک بررسی موضوعی/ نسبت «حق» قرآن با «حقوق بشر»

غافر ۵۷

قرآن خود به صراحت می‌گوید که انسان عالم صغیر است و هستی عالم کبیر «لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (غافر ۵۷) بنابراین مدعای برخی از حکما و عرفا مبنی بر عالم کبیر بودن انسان بلامحل است، البته آدمی در فراخنای بی کران هستی می‌تواند دمامد خود را در مرتبه ای فراتر خلق کند. (آیاتی از قرآن - بهار ۱۳۹۶)

۱- اسراء ۵۲، طه ۱۰۳ و ۱۰۴، مؤمنون ۱۱۲ تا ۱۱۴، روم ۵۵ و ۵۶، سبأ ۱۴، نبأ ۲۳ و یونس ۴۵

نیست. (قصص ۳ و ۴ - ۱۳۹۳)

◀ رک احزاب ۶۲

فتح

فتح ۲۲ و ۲۳ ◀ رک احزاب ۶۲

«وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا»، و اگر نبرد کنند با شما کسانی که کفر ورزیدند، «لَوْلَا الْأَذْيَارُ»، هر آینه پشت کنند و برگردند، «ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وِثْيًا وَلَا نَصِيرًا»، سپس نه می‌یابند دوستی و نه یآوری، «سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ»، سنت خداست که پیش از این تجربه آن گذشته است، یعنی بشر به تجاری که در طول تاریخ بوده است در می‌یابد که حق پوشی و پایمال کردن حق موجب ثبات و دوام نیست، بلکه قدرتمنداری عاقبتی بد را بدنال دارد، «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»، و هرگز نمی‌یابی برای سنت خدا جایگزینی. (عیسی ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

فرقان

فرقان ۱ (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) ◀ رک
پرتکرارها/ للعالمین

فرقان ۳۲

آیه ۳۲ فرقان مؤید مدعای نگارنده مبنی بر دلالت «واحد» بر معنای «مجموعه یکپارچه از منظر همزمانی» می‌باشد: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً»، در این آیه کافران پیامبر را با این چالش مواجه می‌سازند که اگر این قرآن از جانب خدای واجد صفات و اسماء مطلق است، چرا به صورت یکپارچه دفعتاً در قالب یک گروه آیات بزرگ و یکجا نازل نشده است بلکه به صورت تدریجی و منقطع نازل می‌گردد؟! بنابراین بکار بردن «واحد» در این آیه در جهت رساندن مفهوم «یکپارچگی همزمان» آمده است نه صرفاً یگانگی و یکی بودن. (امت واحد (بازنگری) - اردیبهشت ۱۳۹۷)

فرقان ۳۸ ◀ رک نجم ۵۰ تا ۵۲

فرقان ۴۵

... اما برای فهم معنای آیه ۴۵ فرقان باید توجه کنیم که تا زمانی که خورشید طلوع نکرده است، زمین در تاریکی است و سایه، سایه‌ای که حرکت هم نمی‌کند، هنگامی که خورشید طلوع می‌کند، هر چه بالا می‌آید، سایه‌ها هم کمتر می‌شوند، و در واقع خورشید در نیمه اول روز پس زنده و کوچک کننده سایه است و نه ایجاد کننده آن؛ «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا» (فرقان ۴۵)، «آیا نظر نکرده‌ای به سوی پروردگارت که چگونه کشیده است سایه را و چنانچه خواسته است هر آینه قرارداده‌اش مانده در یکجا، سپس قرار دادیم خورشید را بر آن دلیلی» باید دقت کرد که می‌فرماید «ثُمَّ»، «سپس» یعنی حالت مستقر؛ «سایه» است، سپس خورشید آن را

وابسته به برقراری و استمرار نوعی «رابطه» است و رابطه زمانی شکل می‌گیرد که دو هستی مند با هم به نوعی ارتباط برقرار سازند، یعنی به هم اعمال نیرو کنند.»^۱ از این رو فرشته تک بال وجود ندارد، چرا که حداقل باید دو هستی مند، بمتابه دو بال، وجود داشته باشند که به یکدیگر نیرو اعمال کنند و رابطه‌ای شکل گیرد و فرشته‌ای موجودیت یابد. حال آنکه امروزه می‌دانیم که برخی از نیروهای موجود در عالم - فرشتگان - از تعامل پدیده‌های متعددی موجودیت می‌یابد که تعدد آنها بعضاً از چهار بیشتر است. بنابراین وقتی قرآن می‌گوید «مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ»، مرادش حداکثر چهار نیست، بلکه مطلق «کثرت» است، البته کثرتی که مرحله به مرحله افزایش می‌یابد. اول دوتا، بعد سه تا، چهار تا، پنج تا و... (تعدد زوجات - آبان ۱۳۹۵)

فاطر ۴۲ و ۴۳

گروه آیه دیگری که در آن «سُنَّتِ الْأَوَّلِينَ» آمده، ۴۲ و ۴۳ فاطر است که حاکی از این است که برخی سوگند می‌خورند که اگر برای‌شان آگاهی دهنده‌ای از بدیها و خطرها بیاید، قطعاً از همه امتهای هدایت یافته‌تر می‌باشند، اما هنگامی که این چنین می‌شود، بیشتر از حقمنداری فاصله می‌گیرند و برتری جویی می‌کنند و فریبکاری پیشه می‌سازند، و غافلند از اینکه در حقیقت دارند خود را فریب می‌دهند، حال خداوند می‌پرسد: «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتِ الْأَوَّلِينَ»، پس آیا در نظر دارند چیزی جز همان افکار و ذهنیتها و رفتارهای پیشینیان را؟ (نه! مانند پیشینیان خود دچار افکار و ذهنیتهای اشتباه و رفتارهای خرافی هستند) بعد خداوند تأکید می‌کند که اگر آنها همان بی‌راه‌ها را بروند در «سنت خدا» نیز جایگزینی یا تحول و تغییری نیست و به همان عذابها و خسرانها گرفتار می‌شوند. (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَكَانَ تَجْدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا) (عیسی ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

فاطر ۴۳ (فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَكَانَ تَجْدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا)

صفات الله مطلق است، یعنی در علم او، توانایی او، حکمت او و دیگر صفات او نقصانی نیست. وقتی صفات الله مطلق باشد، فعل او نیز خالی از نقصان است و در نتیجه هیچگاه نیازی به اصلاح یا تغییر آنها نخواهد بود و از این رو است که در سنن الهی، تبدیل و تحویلی رخ نمی‌دهد: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَكَانَ تَجْدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر ۴۳). در این صورت آن دسته از آفریده‌هایی که اراده‌های انسانی در آفرینش آنها دخل و تصرف نمی‌کند، در کمال صحت و دقت خلق می‌شوند و تا بی‌نهایت عمر خواهند کرد، چرا که آنچه موجب تباهی و نابودی یک پدیده می‌شود، نقصانها و ناهماهنگی‌های موجود در آن پدیده، یا تعارضها و تضادهای آن با پدیده‌های دیگر است. (مخاطبان قرآن - مهر ۱۳۹۴)

خداوند نیز برخی گناهان را نمی‌آمرزد و مشمول عذاب می‌نماید، چرا که این عذاب نتیجه طبیعی و تکوینی آن گناهان است و برآمده از سنن هستی و خداوند خود می‌گوید که در سنن هستی تبدیل و تحویلی

۱- برگرفته از مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا»

تحت الشعاع خود قرار می‌دهد، بنابراین «وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا» گویای این است که خدا زمین را به خودی خود تاریک آفریده است و بعد برای روشن کردن آن خورشید را دلیل آن گردانیده است. (برای توضیحات درباره معنای «وَلَوْ شَاءَ» رک امت واحد ۵)

فرقان ۵۱ ◀ رک سجده ۱۳

فرقان ۵۹ ◀ رک پرتکرارها / اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

فرقان ۶۸ (وَلَا يَتَّبِعُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها / «حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاواری»

فصلت

فصلت ۱ ◀ رک پرتکرارها / حروف مقطعه

فصلت ۳ (كِتَابٌ فَصَّلْتُ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)

این آیه گویای این است که آیات قرآن باز شده حقایق کتاب الهی است که خواندنی‌ای گویا است برای قومی که می‌دانند. (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

فصلت ۶ (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ) ◀ رک صف ۶

فصلت ۱۴

«إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً» هنگامی که آمدشان فرستادگان از پیش روی‌شان و از پشت سرشان که نپرستید جز خدا را، گفتند چنانچه خواست پروردگار ما که هر آینه فرورستاد فرشتگان را. منکران دعوت الهی گمان می‌برند که هدایت الهی با از طریقی خارق العاده به دست بشر برسد و از این رو می‌گویند اگر خواست خدا فرستادن رهنمونی برای ما بود، فرشته‌ای قابل رؤیت در دنیای مادی برایمان می‌فرستاد! (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

فصلت ۱۵ (فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها / «حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»

فصلت ۴۴

«وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ»، و چنانچه قرار داده بودیمش قرآنی گنگ و مبهم، هر آینه می‌گفتند چرا آیاتش از هم گشوده نشده است؟ (یعنی نمی‌توان دلالت آنها را دریافت) بعد خداوند به سیاق استفهام انکاری می‌پرسد «أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ»، آیا این قرآن گنگ و مبهم است و حال آنکه گویا و روشن است و می‌توان دلالت آیاتش را با تمسک به خود دریافت؟! («واو» قبل از «عَرَبِيٌّ» واو حالیه است.) «قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ». بگو آن برای کسانی که ایمان آورده‌اند هدایت و بهبودی است و کسانی که ایمان نمی‌آورند در گوشه‌اشان سنگینی است و آن بر ایشان نامفهوم و گنگ است مانند زمانی که از مکان دوری آنها را نداء دهند و آنها سخن نادای را مبهم دریافت دارند. این آیه گویای این است که شرط فهم قرآن نزدیک

شدن و درآمیختن به آن است تا با تمسک به خودگویی و خود روشنگری آن دلالت صحیح آن را در تجربه‌های مؤمنانه بتوان دریافت. (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

فصلت ۵۳

پیش از این نگاشته بودم: «تحقق صیر انفسی محتاج سیر آفاقی است و به تنهایی ممکن نیست، چرا که با سیر آفاقی موجبات مراتب صیر انفسی فراهم می‌شود و از این روست که آیات الهی هدایت نفس آدمی را با توجه دادن او به نشانه‌های آفاقی همراه می‌کنند و این آن چیزی است که اکثر مدعیان عرفان در طول تاریخش از آن غافل بوده‌اند و آنات عمرهای خود و بسیاری را تباه ساختند.» حال در اثبات این مدعا به آیه ۵۳ سوره فصلت توجه کنیم که در آن سیر آفاقی مقدم بر سیر و صیر انفسی آمده است: «سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...». (آیاتی از قرآن ۶ - تیر ۱۳۹۷)

◀ رک رعد ۱۱

ق

ق ۱ ◀ رک پرتکرارها / حروف مقطعه

ق ۱۲ ◀ رک نجم ۵۰ تا ۵۲

قدر

قدر ۱ تا ۵

قدر انسان به خودانگیختگی او، یعنی استقلال و آزادی او در تصمیم‌گیری حقداران و عمل به تصمیماتش است چرا که او موجودی ذی اراده و اختیار است و این اراده و اختیار مهمترین وجه ممیزه او از سایر موجودات است، و از این وجه به آفریدگار خود از منظر خالقیت و خلاقیت شبیه است. (آیاتی از قرآن ۶ - تیر ۱۳۹۷)

قدر ۳ ◀ رک بقره ۲۵۹

قصص

قصص ۱ ◀ رک پرتکرارها / حروف مقطعه

قصص ۱۲ (وَخَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِحَ مِنْ قَبْلُ)

این آیه درباره تولد موسی است وقتی مادرش او را به آب سپرد. خدای می‌گوید از پیش آنکه دایگان بخواهند شیرش دهند، شیر آنها را بر او حرام کرده بود یعنی او سینه‌های آنها را نخواهد گرفت. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

قصص ۳۴ (وَأَخَى هَارُونَ هُوَ أَفْضَحُ مَنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي
إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ) ◀ رک ابراهیم ۴

قصص ۳۹ (وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها/
«حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»

قصص ۴۶ (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ
قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)

در مقاله «امی بودن پیامبر نه به معنای بی‌سوادی»، بار معنایی
«امیون» را «بی بهره‌گان بی غرض از مفاهیم کتب الهی» استخراج کرده
بودم و این آیه نیز شاهدهی بر آن مدعاست. ◀ رک جمعه ۲ و ۳

قصص ۸۲ ◀ رک پرتکرارها/ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ

قصص ۸۸ (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) ◀ برای معنای وجه رک مائده ۶

قلم

قلم ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

قلم ۹ ◀ رک بقره ۱۰۹

قلم ۴۸ (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوْتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ)

◀ رک صافات ۱۴۱

قلم ۵۲ (وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) ◀ رک پرتکرارها/ للعالمین

قمر

قمر ۱۷، ۲۲، ۳۲ و ۴۰ (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ)

سبک بیانی قصص قرآنی به این دلیل نیز سمبلیک است که
کودکان و کم فهمان نیز بتوانند مخاطب آنها قرار گیرند. اگر ظاهر کلام
ثقیل بود بسیاری از مخاطبان را از خود می‌راند و دیگر امکان اینکه
فهم آنها را بتوان گام به گام به مراد و منظور خود نزدیک گرداند،
وجود نداشت. هنگامی که مفاهیم از سطح قابل فهم عموم بالاتر رود،
استفاده از زبان سمبلیک ضرورت می‌یابد، به ویژه آنگاه که مخاطب هم
در دوره حاضر، و هم در ادوار آتی، آنها در گستره جغرافیایی جهانی با
فرهنگها و تواناییهای فهمی متفاوت مطمح نظر باشد. (آیاتی از قرآن ۲ -
مهر ۱۳۹۶)

قیامت

قیامت ۱۴ تا ۱۹

در خصوص بار معنایی «لسان»، توانایی تبیین و تفهیم از آیات ۱۴
تا ۱۹ سوره قیامت نیز بوضوح نمایان است چرا که مراد از «لَا تُحَرِّكُ
بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» نمی‌تواند چیزی جز کوشش برای تبیین معارفی
هدایتگرانه باشد که پیامبر دریافته است و هنوز در قالب قرآن بر او
وحی نشده است. در خصوص دلالت این آیات در بخش ششم «پیرامون

برخی آیات الهی و موضوعات دینی» توضیح داده‌ام که در اینجا نیز به
نقل آن اکتفا می‌نمایم: «تقدم و تأخر فهم پیامبر نسبت به نزول قرآن:
آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت حاکی از آن است که فهم پیامبر از هدایت
الهی بعضاً متقدم بر نزول آیات منصوص بوده است، بدین معنا که
پیامبر یا با بسط و تعمیم مفاهیمی که پیشتر از طریق آیات منزل
دریافته است و یا با تفکر و تعقل حقمدارانه یا با کنش و سلوک
موحذانه مراتبی از هدایت را مانند هر جوایب حقیقتی درمی یافته است
و از آنجایی که رسول الله هم بوده، طبیعتاً بسیار مشتاق بوده که نویدها
را زودتر بشارت دهد یا بسیار بی تاب بوده که هشدارها را انذار دهد،
حال در چنین حالاتی خدای تعالی می فرماید: «لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ
لِتَعْجَلَ بِهِ» ای پیامبر زیانت را عجلانه به بیان آنچه دریافته ای
مجرخان! «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» همانا بر ماست گردآوری آیات
هدایتگر الهی و خواندنش، یعنی تعیین چارچوب هدایت الهی و
منصوص نمودن آیات آن تنها در شأن ماست، «فَإِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ»
پس آنگاه که خواندیمش پس پیروی کن خوانش آن را، یعنی هنگامی
که نص آیات بر تو خوانده شد تو عیناً همان نص را بخوان، و در پی
این مباش که مفاهیم آنها را به گمان خود سهل الفهم تر برای مردم بیان
کنی، چرا که «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» یعنی بیان آن نیز از ما برمی آید.
عبارت آخر که با «ثُمَّ» که نشانگر نیازمندی به گذر زمان است آغاز
شده گویای این می باشد که هیچ تبیین بشری از آیات الهی آنها را
کفایت نمی کند و نمی تواند جایگزین بیان الهی آنها شود چرا که بیان
الهی آنها حد و حصر و نهایی ندارند و خدای تعالی از زمان نزول تا
ابد، در بطن هستی، دمامد بیانگر آن آیات می باشد و از مصادیق آن در
هر چشمی چشمه ای می نمایاند و در هر سمعی طنینی می شنواند و در
هر نفسی نفخه ای از روح خود می دمدم که «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»
(حجر ۲۹ و ص ۷۲).» (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

کَهف

کَهف ۹ تا ۲۶

متن کامل مقاله

اصحاب کَهف؛ مصداق ایمان منفعلانه

روزها و شبهایی بود که دربارہ اصحاب کَهف در قرآن می‌اندیشیدیم که واقعیت داستان آنها چه بوده؟! قرآن در متنی اینچنین دشوار چه می‌خواهد بگوید! از فهم آن دیگر ناامید شده بودم تا شبی روزنه‌ای برایم گشوده شد و گمانم بر آن بود که کلیت داستان ایشان را دریافتم هرچند در جزئیات و ظرایف آن فاصله بسیار باشد. اما پیش از اینکه بگویم که فهمم از داستان اصحاب کَهف چه بود به کلید فهمهایی که با آن وارد فهم این داستان شده‌ام اشاره می‌کنم: یکی اینکه اعجاز خارج از نظام اسباب و مسببات حاکم بر هستی وجود نداشته و ندارد چرا که سنن الهی لایتغیرند و در آنها تبدیل و تحویلی نیست (رجوع کنید به بخش سوم مقالات «عیسی فرزندخوانده مریم» با عنوان «پیرامون مفهوم واژه سنت در آیات قرآن») با این کلید فهم فلسفی، خوابیدن جسمانی سیصد ساله محلی از واقعیت نداشته پس مراد چیز دیگری است. کلید فهم دوم بار معنایی واژه «لَبِثَ» است که در مقاله «بدهمی عمر نوح در قرآن» بدان پرداخته شده مبنی بر اینکه این واژه دلالت دارد بر «قرار گرفتن در وضعیت نامناسب و انتظار کشیدن برای رهایی» که می‌توان آن را به «درنگ منتظرانه» معنا کرد. حال ابتدا مختصراً به بیان فهم خود از آیات ۹ تا ۲۶ سوره کَهف می‌پردازم، سپس می‌کوشم ترجمه مفهومی مستدلی از این آیات ارائه دهم تا فهمم بی‌پایه تلقی نشود.

اصحاب کَهف جوانمردانی بودند که در میان قوم گمراه و بدخداپرستان به پروردگار یکتا ایمان آورده بودند و او نیز بر هدایتشان افزوده بود و در این بپاخواستن برای یکتاپرستی، دلهاشان را بهم پیوند زده بود. آنها خواهان هدایت الهی و تعالی خویش و رفع موانع یکتاپرستی در میان قوم خود بودند، اما از شر و آزار قوم خود به غاری پناهنده شدند و در آنجا به انتظار گشایشی از جانب پروردگارشان درنگ می‌کردند و گمان می‌بردند که راهی جز این درنگ منتظرانه در خفاء غار ندارند، به همین جهت مدت مدیدی را تحمل کردند و هر چه خورشید طلوع می‌کرد و غروب در آن غار می‌ماندند و به میان قوم خود باز نمی‌گشتند و سگ همراهشان را هم به نگهبانی در آستانه غار گماشته بودند مبادا که آنها را ببیند و به موقع مطلع نشوند که بگریزند. آنها آنقدر به این غارنشینی ادامه می‌دهند که از فرط گرسنگی یا کسلی یا بی‌حالی یا امثالهم حتی وقتی چشمانشان باز بود در واقع خواب بودند و پهلو به پهلو می‌شدند و زمان را به سختی سپری می‌نمودند تا اینکه یکی از آنها می‌پرسد دیگر چقدر می‌خواهید در این غار درنگ کنید؟! می‌دانید چقدر درنگ کرده‌اید؟! برخی از سر ترس مواجهه با قوم و عقوبت آنها می‌گویند هنوز مدت

زمان قابل توجهی درنگ نکرده‌ایم! هنوز باید درنگ کرد! اما برخی دیگر می‌گویند خدا بهتر می‌داند که چقدر درنگ کرده‌ایم! چقدر تحمل سختی کرده‌ایم! دیگر طاقتمان طاق شده! یکی برود در شهر ببیند طعام چه کسی پاکیزه‌تر است از آن بیاورد البته با نرمخویی و باید حواسش باشد که کسی به حال و جای ما آگاه نشود و گرنه سنگسارمان می‌کنند یا ما را مجبور می‌کنند به آیینشان بازگردیم! آری یکی از آنها چنین می‌کند و بدین طریق مردمان به حال و جای ایشان آگاه می‌شوند و بر خلاف تصورشان که کارشان تمام می‌شود، علی‌رغم اینکه برخی می‌خواستند عقوبتشان کنند، اما دسته‌ای که بر معارضان آنها چیره شدند، آنها را حمایت نمودند و بدینگونه خدا نجاتشان می‌دهد تا هم آنان و هم مردمانی که از داستان آن باخبر می‌شوند، ببینند که وعده خدا حق است و اگر در راهش کوشش کنند رستگار می‌شوند نه اینکه منفعلانه در خفاء به زعم خود خداپرستی کنند! چرا که خداپرستی در عرصه عمل و اجتماع محل می‌یابد! اما متأسفانه غالب مردمان ادوار بعد بجای اینکه از این داستان درس هدایت بگیرند، به مناقشه در عدد و رقم تعداد اصحاب کَهف و مدت زمان درنگشان پرداخته‌اند و خرافه‌ها ساخته‌اند که چگونه به خواب رفتند و چگونه بدنشان نپوسید و امثالهم. در این میان چون قرآن متنی متأخر از آن واقعه و خرافه‌بافی‌ها و مناقشه‌ها و کج اندیشی‌ها بوده است و پیامبر آن هم در معرض هجمه مخالفتها و عنادورزی‌ها و شبهه‌افکنی‌ها و... بوده، به زبانی دقیق اما در پرده پیچیدگی به روایت صحیح آن واقعه می‌پردازد.

حال ضمن امید به اینکه در فهم این آیات به بیراهه نرفته باشم، کوشش می‌کنم عبارت به عبارت آیات داستان اصحاب کَهف را بررسی نمایم. گروه آیات ۹ تا ۲۶ سوره کَهف چنین آغاز می‌گردد: «أَمْ حَسِبْتَ أَنْ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا»، آیا پنداشته‌ای (ای پیامبر) که همتشینان غار و لوح نبشته بودند از نشانه‌های ما به شگفتی؟ «إِذْ أَوَّاهُ الْقَبِيَّةُ إِلَى الْكَهْفِ»، هنگامی که پناه بردند جوانان به سوی غار، «فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً»، پس گفتند پروردگارا بیاور برای ما از جانب خود رحمتی، «وَهَيَّيْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا»، و مهیا کن برای ما از (این) کارمان رشدی، «فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا»، پس زدیم بر گوشه‌هایشان در غار ادواری چند (مدت مدیدی)، «ثُمَّ بَعَثْنَا لَهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحَزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا»، سپس برانگیختیم ایشان را تا بدانیم کدام گروه به حساب آورده‌اند مدت درنگ خود را نهایتاً. (پایان آیه ۱۲). در آیات مذکور چند پرسش مقدر است: اول اینکه آیا سرگذشت اصحاب کَهف و رقیم شگفتی بوده است یا نه؟ دوم اینکه آیا مراد از «اصحاب کَهف و رقیم» یک گروه می‌باشد یا دو گروه؟ سوم اینکه اگر مراد یک گروه است که به دو نام مشهور بودند چرا در آیه ۱۲ سخن از دو گروه است و می‌فرماید «أَيُّ الْحَزْبَيْنِ؟» چهارم اینکه عبارت «فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ» به چه معناست؟ و پنجم اینکه چرا مهم بوده است که کدام گروه حساب درنگ خود را داشته‌اند؟

از عبارت آغازین این گروه آیات آشکار است که در صدر اسلام، داستان اصحاب کَهف روایت می‌شده است به نحوی که پیامبر را تحت

تأثیر قرار داده و او گمان به شگفتی بودن آن، به معنای اینکه نشانه‌ای خارق العاده از جانب خدا بوده، برده است. پیامبر کلیت داستان را بنا بر قول یا اقوال منقول این گونه درمی‌یافته است که گروهی از جوانمردان به غاری پناهنده می‌شوند و خواهان رحمت الهی و رهیافت و رشدی در کارشان بوده‌اند و خدا مدت مدیدی گوشه‌ایشان را ضرب می‌کند، سپس آنها را برمی‌انگیزاند تا مشخص کند کدام گروه از آنها حساب مدت درنگ خود را داشته‌اند. چون برای پیامبر این داستان از شگفتی‌ها به نظر می‌رسیده است، پس آنچه برای او و معاصرانش مایه شگفتی بوده؛ احتمالاً «خواب دراز مدت» اصحاب کهف بوده که داستان آن نقل می‌شده است. دقت به این نکته حایز اهمیت است که خداوند وقتی از منظر پیامبر داستان را نقل می‌کند از واژه‌ای که مستقیماً گویای «خواب» باشد استفاده نمی‌کند، بلکه اصطلاح «ضرب آذان» را بکار می‌برد که علی‌رغم اینکه نگارنده نمی‌داند این اصطلاح در زبان رایج دوران جاهلی و صدر اسلام وجود داشته یا نه و قرآن آن را بر ساخته است و اگر وجود داشته دقیقاً بر چه معنایی دلالت داشته، در ادامه نشان خواهد داد که بار معنایی آن چیست.

اگر به آیات پسینی نیک بنگریم می‌بینیم که آیات ۱۳ تا ۱۶ بسط آیه ۱۰ می‌باشند، و آیات ۱۷ و ۱۸ بسط آیه ۱۱، و آیه ۱۹ بسط آیه ۱۲. خدای تعالی در آیه ۱۳ می‌فرماید: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ» ما روایت می‌کنیم بر تو خبر ایشان را بدرستی. این عبارت نشان می‌دهد که آنچه از داستان اصحاب کهف در زمانه نزول قرآن رایج بوده است آمیخته به ناراستی‌هایی بوده که خداوند در پی تصحیح آن است. این معنا که کلید فهم مهمی است در آیات پسینی نیز گویاست که بدان می‌رسیم. «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى»، همانا آنها جوانمردانی بودند که ایمان آوردند به پروردگارشان و افزودیمشان هدایت را، «وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا»، و پیوند زدیم بر دلهایشان هنگامی که بپاخواستند، «فَقَالُوا رَبَّنَا رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، پس گفتند پروردگار ما همان پروردگار آسمانها و زمین است، «أَنْ نَدْعُوًا مِنْ دُونِهِ إِلهًا»، هرگز نمی‌خوانیم غیر او معبودی را، «لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا»، که اگر چنین کنیم یقیناً گفته‌ایم ما آن هنگام سخن سخیف و باطلی را، «هُؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً»، این قوم ما گرفته‌اند از غیر او معبودانی، «أُولَئِكَ يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيْنٍ»، چنانچه نمی‌آورند بر حقانیت ایشان برهانی روشنگر، «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»، پس کیست ستمکارتر از آنکه افتراء بندد به خدا به دروغ، «وَإِذِ اعْتَرَّتْهُمُومًا وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ»، و هنگامی که کناره گرفتید از آنها و آنچه می‌پرستند جز خدا، «فَأَوْأَى إِلَى الْكَهْفِ»، پس پناه آرید به سوی غار، «يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ»، می‌گستراند برای شما پروردگارتان از رحمتش، «وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا»، و مهیا می‌سازد برای شما از کارتار سہولتی (پایان آیه ۱۶). این مرحله اول سرگذشت اصحاب کهف بود که بیان شد و از نظر نگارنده نیازمند توضیحی نیست.

وقتی آیه ۱۹ بسط آیه ۱۲ باشد، نظر به اینکه آیات ۱۳ تا ۱۶ متناظر آیه ۱۰ بودند، می‌توان پنداشت که آیات ۱۷ و ۱۸ نیز در تناظر با آیه ۱۱ باشند که می‌فرماید «فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ

عَدَدًا». اما بار معنایی آیات ۱۷ و ۱۸ نیز بی ابهام نیستند مگر اینکه به این نکته توجه کنیم که مخاطب اول این آیات پیامبر اسلام می‌باشد و اگر او مطابق عبارات انتهایی آیه ۱۸ که می‌فرماید «لَوْ اَطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْت مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلَمْت مِنْهُمْ رُعْبًا» از نظاره اصحاب کهف در غارشان دچار ترس و رعب شود، پس حتماً اوصاف مندرج در آیات ۱۷ و ۱۸ و نیز به تبع آنها آیه ۱۱ متضمن بار معنایی منفی برای اصحاب کهف می‌باشند. با این کلید فهم به آیات ۱۷ و ۱۸ می‌پردازم: «وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَّوَّرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ» و (تو ای پیامبر) می‌بینی خورشید را هنگامی که طلوع می‌کند مایل می‌شود از سمت راست غارشان، «وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبَتْ ذَاتَ الشَّمَالِ»، و هنگامی که غروب می‌کند ترک می‌کند ایشان را از سمت چپ، «وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ»، در حالی که آنها (همچنان) در فضای از آن غارند (و از آن خارج نمی‌شوند و حضور مستمر دارند)، «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ»، این از نشانه‌های خداست که هر که را هدایت کند پس او هدایت یافته است، «وَمَنْ يَضِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا» و هر که را گمراه کند پس هرگز نمی‌یابی برای او دوستی راهنما و رشدهنده. این عبارتهای انتهایی آیه ۱۷ ناظرند بر اینکه در این مرحله اصحاب کهف دچار وضعیت منفی و گمراهی هستند چرا که اگر این چنین نبود، عبارت «ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ» کفایت می‌کرد و منطقاً نباید عبارت «وَمَنْ يَضِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا» که متضمن بار معنایی منفی است بدان عطف می‌شد تا گویای این باشد که حداقل گروهی از اصحاب کهف دچار گمراهی شده‌اند. توجه کنیم دیگر سخن از قوم آنها در میان نیست که بگوییم این عبارت اخیر ناظر بر احوال آنهاست بلکه قرآن دارد وضعیت اصحاب کهف در غار را روایت می‌کند.

با این اوصاف عبارات ابتدائی آیه ۱۸ نیز حامل بار معنایی منفی است که این مدعا با عبارات انتهایی آن تأیید می‌شود: «وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ»، و می‌پنداری آنها بیدارند و حال آنکه در خوابند، «وَتَقْلِبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ»، و می‌گردانیم آنها را به سمت راست و سمت چپ، «وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا بِالْجَدَلِ»، و سگشان گشوده است دستانش را در آستانه غار، «لَوْ اَطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْت مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلَمْت مِنْهُمْ رُعْبًا»، چنانچه آگاه می‌شدی بر آنها بی‌گمان از آنها گریزان می‌شدی و حتماً از آنها مملو از ترس می‌شدی! تمامی عبارات اخیر گویای این است که وضعیت اصحاب کهف وضعیتی نابسامان و منفی بوده است که حتی اگر شخصی مانند پیامبر اسلام نظارگر آنها می‌شده از ایشان فراری و هراسناک می‌گردیده است. بنابراین «وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَتَقْلِبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ» مفهوماً بدین معناست که اصحاب کهف از فرط انفعال با اینکه بیدار بودند در واقع خواب بودند و درجا می‌زدند و تنها شانه به شانه می‌شدند و زمان را به بطالت می‌گذراندند و احتمالاً از منظر خوراک و پوشاک و امثالهم شدیداً در مضیقه و سختی بوده‌اند. آنها که از هدایت ناپذیری قوم خود سرخورده شده بودند و گمان می‌کردند که به اصطلاح باید از آسمان فرجی شود، بناء را بر صبر و انتظار منفعلانه گذارده بودند و

نمی‌فهمیدند که کوشش در راه خدا امری ایجابی و مستمر باید باشد تا نتیجه بخش شود و از این منظر گمراه بودند.

باید توجه داشت که بار معنایی واژگان «ایقَاط» و «رُقُودٌ» منحصر در معنای مادی و جسمانی نیست، بلکه در معنای معنوی نیز بکار رفته‌اند: یَقِظُ و یَقِظُ: بیدار شد، ضد خوابید، هوشیار و بیدار و گوش بزنگ شد/ ایقَاط: هوشیاران و آگاهان/ رَقَدَ: خوابید/ رَقَدَ الحَرُّ: گرما آرام گرفت/ رَقَدَتِ السُّوقُ: بازار خوابید، کساد شد/ رَقَدَ عن الأمرِ: از آن کار غافل شد/ رَقَدَ عن ضیفِهِ: از میهمان خود پذیرایی نکرد/ الرُقُودُ: همیشه در خواب/ امرأةٌ رَقُودُ الضُّحَى: زن نازپرورده (مأخذ: المنجد) یقظ به معنی بیداری و نخفتن برخلاف رقد و نوم. به معنی فطن و زیرکی نیز آید که مفرد آن یقضان است (قاموس ج ۷/ ۲۶۸؛ العین ج ۵/ ۲۰۱/ ۵) رُقُودُ: النوم باللیل (العین ۵/ ۱۱۵). رقاد به معنای خواب خوش و اندک است. رقاد اسم فاعل و جمع آن رقود است (مفردات ۳۶۲) مرقد به معنای مضع و خوابگاه راحت و خوش از این ریشه است. (قاموس ج ۳/ ۱۱۴) (مأخذ: فرائد)

حال به سراغ آیه ۱۹ می‌رویم که بسط آیه ۱۲ می‌باشد: «وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ»، و بدین سان برانگیختیم ایشان را تا بپرسند میان خویش، «قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ»، گفت یکی از آنها چه میزان درنگ کرده‌اید؟ «قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ»، گفتند ما یک روز یا بخشی از یک روز را درنگ کردیم، «قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ»، گفتند پروردگارتان بهتر می‌داند به آنچه درنگ کردید. این عبارات اخیر نیز گویای منفی بودن درنگ اصحاب کهف می‌باشد، چرا که «درنگ یک روز یا بخشی از یک روز» سخن کسانی است که عمری را در غفلت گذرانده‌اند، حال چه این غفلت از سرخوشی باشد یا از سر ترس و هراس و در نتیجه منفعل بودن. اگر از اکثر افراد در آخر عمرشان پرسیده شود زندگانی دنیا چقدر بطول انجامید؟ می‌گویند گویا در یک چشم بر هم زدن پایان رسید! خوشیمان چه زود تمام شد یا چه زود فرصت و مهلتان پایان رسید و وقت حساب و کتاب شده است!

این معنا در آیات ۲۵۹ بقره و ۱۱۳ مؤمنون نیز صادق است: در آیه ۲۵۹ بقره شخصی که با نظر کردن به مردمان شهری، از خود می‌پرسد خدا چگونه زنده می‌کند آنها را بعد از مردنشان، خدا در پایان عمرش پاسخ پرسش او را می‌دهد و او را سر حساب می‌آورد و می‌پرسد در این دنیا چقدر درنگ کردی؟ (فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ)، پاسخ داد روزی یا بخشی از یک روز، یعنی چقدر عمرم سریع گذشت! گویی در یک چشم به هم زدن! (قَالَ لَبِئْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ)، خدا گفت تو صد سال درنگ کرده‌ای! (قَالَ بَلْ لَبِئْتُ مِائَةَ عَامٍ). در اینجا توجه به این نکته ضروری است که اعدادی مانند صد، هزار، هفت، هفتاد، هفتصد و امثالهم در قرآن در زمره اعداد کثرت هستند، بدین معنا که دلالت آنها بر مقدار یا تعداد زیاد است و نه دقیقاً مقدار یا تعداد عددی آنها. صد و هزار کثرت محدود را می‌رسانند مثل «لَيْلَةٌ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» (قدر ۳) و هفت و هفتاد و هفتصد کثرت نامحدود را مثل «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» (بقره ۲۹) یا «سَبْعَ سَنَابِلٍ» (بقره ۲۶۱). در ادامه آیه ۲۵۹ بقره می‌فرماید: «فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ

يَتَسَنَّهَ»، پس بنگر به سوی آنچه خورده‌ای و نوشیده‌ای، یعنی به اعمال و کارنامه‌ات بنگر، آنها هرگز مشمول گذر زمان نمی‌شوند که از بین بروند! «وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» و بنگر به کالبد و جسمت که در پیری و زوال است در حالی که تو را نیز نشانه‌ای برای مردم قرار می‌دهیم! «وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا»، و بنگر به سوی استخوانها (در رشد و نمو انسانها و حیوانها) چگونه بزرگشان می‌کنیم سپس می‌پوشانیمشان با گوشتی، «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ»، پس هنگامی که برایش (حقیقت احیاء و اماتة الهی) تبیین شد، «قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، گفت حال می‌دانم که همانا خدا بر هر چیزی اندازه گذارنده است.

حال مروری کنیم به آیات ۱۰۳ تا ۱۱۵ سوره مؤمنون: «وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ»، و هرکه سبک است وزن اعمالش، پس آنها زیان کردند به خودهاشان، در جهنم جاوداندند، ... «قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ»، گفتند پروردگارا چیره گشت بر ما تیره‌روزی و بودیم ما قومی گمراه، ... «قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ»، خدا گفت چقدر درنگ کردید در زمین به تعداد دوره‌ها، «قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَأَلَ الْعَادِينَ»، گفتند درنگ کردیم روزی یا بخشی از روز را، پس بپرس از شمارندگان! «قَالَ إِنْ لَبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»، خدا گفت: که درنگ کردید مگر اندکی؟! چنانچه بوده‌اید داندگان! یعنی شما با وجودی که می‌دانید که چگونه عمر خود را تلف کردید می‌گویید اندکی درنگ کردید؟! «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»، آیا پنداشتید که ما شما را بی‌هوده آفریدیم و به سوی ما بازمی‌گردید؟! عبارت «فَسَأَلَ الْعَادِينَ» گویای این است که جهنمیان خود می‌دانند که چون عمر خود را به بطلات و دنیاخواهی گذرانده‌اند برای‌شان مثل یک چشم به هم زدن گذشته است، برای همین می‌گویند آنهايي که در دنیا در زحمت و کوشش بوده‌اند می‌دانند که چقدر درنگ کرده‌اند نه ما که بی‌خیال خوش بودیم! از این رو خداوند به ریشخند می‌پرسد: «إِنْ لَبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»، که درنگ کرده‌اید اندکی با وجودی که می‌دانسته‌اید که عمرتان را صرف دنیاخواهی می‌کنید! برداشت رایج از عبارت اخیر ناظر بر این است که خداوند درنگ کوتاه آنها را در دنیا تأیید کرده است در حالی که این فهم با آیات قبل و بعد این عبارت و نیز آیات دیگر قرآن که عبارت «يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» در آنها مندرج است خوانایی ندارد.

حال باز گردیم به ادامه آیات داستان اصحاب کهف؛ بعد از اینکه در مورد میزان درنگ اصحاب کهف بین خودشان اختلاف بود و گروهی از سر ترس گفتند که هنوز چیزی درنگ نکردیم، یک روز یا بخشی از یک روز (به اصطلاح)، و گروهی دگر گفتند خدا می‌داند چقدر درنگ کرده‌ایم، یعنی خدا می‌داند که چقدر این شرایط را تحمل کرده‌ایم، پس دیگر این درنگ منفعلانه کافی است چون طاقتمان طاق شده، «فَأَبَعْتُوا أَحَدَكُمْ بِوَرَقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ»، آنها که می‌گفتند هنوز باید درنگ کرد به آنها که می‌گفتند دیگر کافی است گفتند پس یکی از خودهاتان را بر خیزانید با این پولهااتان برود به سوی شهر، «فَلْيَنْظُرْ

أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا»، پس باید نظاره کند که کدام صاحب رزقی «شیر پاک خورده‌تر» است، «فَلْيَأْتِكُمْ بَرِزْقٍ مِنْهُ»، پس بیاوردتان رزق و روزی‌ای از آن، «وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا» و باید نرم خوبی کند و آگاه نسازد کسی را به شما، «إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ»، که همانا اگر آشکار گردند بر شما سنگسارتان می‌کنند، «أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ»، یا باز می‌گرداندتان در آیین‌شان، «وَلَنْ تَفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا» و هرگز رستگار نمی‌شوید تا ابد. (پایان آیه ۲۰)

«وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ لِسَاعَةَ لَارِبِّبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ»، اینجا خدا می‌فرماید بدین سان آگاه کردیم بر حال و جای ایشان (مردم را) تا هم آن همنشینان غار و هم مردم بدانند که وعده خدا حق است و در قیامت شکی نیست هنگامی که نزاع می‌کنند بین خودشان درباره کارشان. توضیح اینکه دلالت «لِيَعْلَمُوا» چون مرجع دلالت آن تخصیصی ندارد و در سیاق مضارع نیز هست، هم شامل دانستن اصحاب کهف است و هم شامل دانستن کسانی که از سرگذشت آنها اطلاع می‌یابند. و عبارت «إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ» را که به سیاق مضارع است به جهت عدم تطابق زمانی نباید به عبارت پسینی آن که به سیاق ماضی است متصل کرد، بلکه باید با «لِيَعْلَمُوا» که آن هم مضارع است در اتصال دانست.

«فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا»، پس (گروهی از آن مردمی که بر سرگذشت آنها آگاهی یافتند) گفتند بناء کنید بر آنها بنیانی، «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ»، پروردگارشاناتر است به آنها. در تشخیص بار معنایی این عبارت باید دقت کرد که وقتی آن مردم به حال و جای اصحاب کهف آگاهی می‌یابند آنها در قید حیات بودند پس باید این عبارات را به نحوی معنا کرد که مواجهه آن مردم با اصحاب کهف را هم دربر بگیرد. اگر آیه ۹۷ سوره صافات را که قوم مشرک ابراهیم درباره او می‌گویند «ابنوا له بُيُوتًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ» را مبنا قرار دهیم بار معنایی «ابنوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا» و نیز «رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ» منفی می‌باشد، بدین ترتیب که گروهی از قوم سرسخت و مشرک اصحاب کهف وقتی به حال و جای آنها آگاهی می‌یابند (به اصطلاح فارسی) می‌گویند باید برای آنها آشی بپزیم که یک وجب روغن رویش باشد! یا حسابشان را می‌رسیم! و به تمسخر می‌افزایند: پروردگارشاناتر به حالشان داناتر است! در این میان، گروهی دیگر که در مورد اصحاب کهف بر گروه اول چیره شدند یکصدا گفتند باید برگیریم بر آنها مسجدی (قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا). نگارنده مراد از اتخاذ مسجد و بار معنایی آن را در نمی‌یابد و از همین رو آن را وامی‌گذارد و به ادامه آیات می‌پردازد. البته ناگفته نماند که آیه ۱۰۷ توبه در خصوص مسجد ضرار از ترکیب «اتخاذ مسجد» استفاده کرده است (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا). اگر بار معنایی «اتخاذ مسجد» عموماً منفی باشد، «قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا»، نیز گویای بار معنایی منفی و بدعت‌گذاری در دین خدا می‌باشد.

اما پس از روایت قرآن از داستان کهف و آگاهی بخشی به پیامبر و پیروان او، خود قرآن پیش‌بینی می‌کند که مجادله و تنازع بر سر داستان اصحاب کهف همچنان ادامه خواهد داشت و آنهایی که درس هدایت از

این آیات نمی‌گیرند و درگیر کمیت قضیه هستند تا کیفیت آن؛ «سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ»، پس بزودی می‌گویند سه نفر بودند و چهارمیشان سگشان بود، «وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ» و می‌گویند پنج نفر بودند و ششمیشان سگشان بود، «رَجْمًا بِالْغَيْبِ»، تیری در ناپیدایی، «وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ»، و می‌گویند هفت نفر بودند و هشتمیشان سگشان بود. برخی استدلال کرده‌اند که چون عبارت «رَجْمًا بِالْغَيْبِ» بعد از «وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ» نیامده است، پس تعداد صحیح نفرات اصحاب کهف هفت نفر بوده است، اما نگارنده دلیل آن را این درمی‌یابد که با توجه به اینکه عبارت «سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ» با «سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ» است که گویای این است که از این پس خواهند گفت، یا بزودی خواهند گفت، یعنی بعد از نزول این آیات، نزاع پیشین را رها کرده نزاع بر سر تعداد نفرات را آغاز می‌کنند، اینجا خدا می‌فرماید اگر بگویند سه نفر بودند یا پنج نفر بودند این ادعاها با ظاهر آیه ۱۹ که فرمود: «قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ» در تعارض است چرا که حداقل تعداد نفراتی که از این آیه برمی‌آید بنا بر قواعد زبان عربی در مفرد و مثنی و جمع، ۷ نفر است («قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ» یک نفر، «قَالُوا لَبِثْنَا»، حداقل سه نفر، «قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ»، حداقل سه نفر) بنابراین می‌فرماید آنهایی که می‌گویند ۳ نفر و ۵ نفر «رَجْمًا بِالْغَيْبِ» تیری در تاریکی می‌اندازند اما قول آنهایی که می‌گویند ۷ نفر هرچند صحیح نیست اما با ظاهر آیه ۱۹ در تعارض نیست و نمی‌توان گفت آنها هم تیری در تاریکی می‌اندازند.

اما بعد از اقوال مختلف درباره تعداد اصحاب کهف، خدا به پیامبر می‌فرماید: «قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ»، بگو پروردگار من داناتر است به تعداد آنها، (او) نمی‌داندشان مگر اندکی، یعنی از منظر الهی آنها عده‌ای قلیل بودند که چنان رویه‌ای را اتخاذ کرده بودند و مهم نیست که تعدادشان چند نفر بوده که محل مناقشه شده است، بلکه ماهیت رفتار آنها محل اعتناء است. از همین رو پیامبر خطاب قرار می‌گیرد که «فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا»، پس درباره اصحاب کهف با آنها گفتگوی جدلی نکن مگر درباره آنچه آشکار شده است، «وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا»، و نظر هم نخواه درباره اصحاب کهف از هیچ یک از آنها (چرا که بی‌پایه و اساس تیری در تاریکی می‌اندازند). عبارتهای اخیر گویای این است که داستان اصحاب کهف مستمسک معارضان و معاندان پیامبر اسلام بوده، و بستر نزول گروه آیات مربوط به این داستان در مقام واکنش به آن مجادله‌ها و مجادله‌ها و امثالهم بوده است. قرآن در اینجا به پیامبر هشدار می‌دهد که در دام نیفتد و بر سر واقعه تاریخی که اطلاع درستی از کم و کیف آن در دست معاصران پیامبر نیست، مجادله و جدل نکند و از فلسفه وجودی هدایت آوری الهی فاصله نگیرد، چرا که اینکه تعداد اصحاب کهف چند نفر بودند، سگشان چطور بوده، چند وقت درنگ کرده‌اند و امثالهم به چه درد هدایت بشر می‌خورد؟! قرآن به پیامبر هشدار می‌دهد که اسیر افسانه‌های منقول و خرافات رایج نشود و فقط در حد آنچه از داستان که آشکار شده است بدان پردازد و از پرداختن به جزئیات داستان که هیچ بار هدایتی هم ندارد، پرهیز نماید. و در ضمن از پیش خود بجای

پروردگارش وعده ندهد که از جایگاه نبوت و رسالتش فلان کار را انجام خواهد داد یا از حقیقت فلان واقعه اطلاع حاصل می‌کند و امثالهم، و به همین جهت در آیات ۲۳ و ۲۴ می‌فرماید: «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ اِنِّي فاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا»، و هرگز نگو برای خواستی که همانا من انجام دهنده آنم فردا، «اَلَا اَنْ يَشَاءَ اللهُ»، مگر آنکه بخواید خدا، «وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ»، و یادآور شو پروردگارت را هنگامی که فراموش کردی، «وَقُلْ عَسَى اَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّيْ لِاقْرَبٍ مِنْ هٰذَا رَشْدًا»، و بگو امید است که هدایت کند پروردگارت به نزدیکتر از این به رهیافت و رشدی.

و اما در آیه ۲۵ می‌فرماید: «وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَاذْدَاوًا تِسْعًا». پیش از پرداختن به این آیه بهتر است به آیه بعدی آن دقت کنیم که می‌فرماید: «قُلِ اللهُ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا»، بگو خدا دانایتر است بدانچه درنگ کردند، «لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ»، برای او است نهان آسمانها و زمین، «اَبْصِرْ بِهِ وَاَسْمِعْ»، بیناست به آن و شنواست، «مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَّلِيٍّ»، نیست برای‌شان از غیر او دوستی، «وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ اَحَدًا»، و شریک نگرداند در حکمش احدی را. این آیه مشابه آیه ۲۲ که فرمود: «قُلْ رَبِّيْ اَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ اِلَّا قَلِيْلٌ»، با این تأکید آغاز می‌شود که خدا بهتر می‌داند، «قُلِ اللهُ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا»، یعنی آنچه که آنها درباره مدت درنگ اصحاب کهف می‌گویند مانند تعداد نفرات آنها بی‌پایه است و تنها خدا می‌داند که واقیعت داستان آنها چگونه بوده است. با توجه به این هشدار مبنی بر اینکه تنها خدا می‌داند، آیه ۲۴ (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَاذْدَاوًا تِسْعًا) قول هم عصران پیامبر است و نه قول خدا، بنابراین «او» آغاز آیه، او حالیه‌ای است که معطوف به عبارتهای «سَيَقُولُوْنَ ثَلَاثَةَ رَاٰعِهِمْ كَلْبُهُمْ»، «وَيَقُولُوْنَ خَسْرَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ»، «وَيَقُولُوْنَ سَبْعَةً وَتَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ» می‌باشد، این ترکیب یعنی با اینکه در تعداد نفرات اصحاب کهف اختلاف وجود داشته است، در مدت زمان درنگ آنها گویا اختلافی نبوده است، با این حال خدا می‌فرماید: «قُلِ اللهُ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا»، (ای پیامبر) بگو خدا دانایتر است بدانچه درنگ کردند، یعنی قول ۳۰۰ سال درنگ را خدای تعالی تأیید نفرموده است که بدان ۹ سال هم افزوده باشند. اگر فرض کنیم که گوینده عبارت «وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَاذْدَاوًا تِسْعًا» خدای تعالی باشد، این عبارت با عبارت بعدی‌اش نمی‌خواند چرا که می‌فرماید «قُلِ اللهُ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا»، و این تأکید بر اعلمیت خدا یعنی مخاطبان قرآن در پی عدد و مقدار موضوع نباشند بلکه به فحوای کلام بیندیشند. اگر عبارت «قُلِ اللهُ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا» پیش از عبارت «وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَاذْدَاوًا تِسْعًا» آمده بود آنگاه قول ۳۰۰ سنه قول خدا بود، اما حال که پس از آن آمده نمی‌تواند قول خدا باشد، بنابراین قول برخی مخاطبان پیامبر است که ادعاء می‌کنند اصحاب کهف ۳۰۰ سال در خواب بودند. مضافاً منطقی نیست خدای تعالی از طرفی بگوید در تعداد نفرات اصحاب کهف تیر در تاریکی می‌اندازند و خود تعداد دقیق آنها را نگوید، اما بعد مدت زمان درنگ آنها را دقیقاً بگوید، اگر آنجا تعداد نفرات مهم نیست، اینجا چرا ذکر دقیق مدت زمان باید مهم باشد؟! بنابراین از قرائن مندرج در این آیات، اینکه قول ۳۰۰ سنه قول خدا نیست، بلکه قول ادعائی رایج بوده است، صواب

بنظر می‌رسد.

در پایان این مقال، ضمن اینکه نگارنده اذعان دارد که محتمل است خود در برخی ریزه‌کاریها دچار غفلت و بدفهمی شده باشد، برخی از مواردی را که درباره اصحاب کهف بطور رایج گفته و نوشته‌اند، کاملاً مخدوش و خالی از حقیقت بیان می‌دارد. یکی اینکه گفته‌اند خداوند خواسته است از طریق وقوع داستان اصحاب کهف، معاد و احیای دوباره مردگان را اثبات نماید، دوم اینکه خدا اصحاب کهف را در حین خواب به راست و چپ می‌غلطاند تا بدنشان فاسد نشود، و سوم اینکه چشمان باز آنها در حین خواب باعث گریزان شدن ناظران و در نتیجه عدم دستیابی بدانها می‌شده است. در مورد اول باید گفت اگر بدنهای اصحاب کهف می‌پوسید و از بین می‌رفت، اعجاز الهی در معاد جسمانی موضوعیت می‌یافت که اینگونه نبوده است، بنابراین نمی‌توان گفت خداوند مردگان را نیز همین طور از لحاظ مادی زنده می‌کند. در مورد دوم باید توجه نمود که اکثر افراد در خواب شانه به شانه می‌شوند و این در خلقت بشر است که وقتی بخواب جسمانی می‌رود تحرک ناخودآگاه دارد و منحصر به اصحاب کهف نبوده است که قرآن به بیان آن بمنابیه وجه تمایز و اعجاز بپردازد. درباره مورد سوم هم اگر کسی نظاره‌گر آنها با آن وضع رعب آور می‌شد و گریزان می‌گشت، احتمال اینکه از مشاهده خود با دیگران سخن بگوید و خبر ببرد بیشتر می‌شد تا اینکه آنها ظاهری عادی در غار می‌داشتند، بنابراین این دلایل و حکمتهایی که در خصوص داستان اصحاب کهف به طور رایج گفته و نوشته‌اند، محلی از اعراب ندارند و اگر مخاطبان از حجیت آنها غفلت کنند نه تنها به مراتبی از هدایت الهی دست نمی‌یابند، که گمراه‌تر می‌گردند.

متن کامل

مباحثه‌ای درباره قصص قرآن

متعاقب انتشار مقاله «اصحاب کهف؛ مصداق ایمان منفعلانه» در وبسایت نیلوفر، مباحثه‌ای ذیل آن صورت گرفت که در این اینجا می‌آید:

ناقد: شما در بیشتر نوشته‌های خود به نقل از قرآن بیان می‌کنید که سنن الهی تحویل و تبدیل‌پذیر نیستند، ولی از جانب خود مدعی می‌شوید که به خوبی می‌دانید منظور از این سنن الهی چه هستند و به نحو ضمنی آنها را دستاوردهای علم و تکنیک قرون اخیر می‌دانید. به همین دلیل، ملاک اصلی شما در تفسیر آیات، اجماع دانشمندان علوم طبیعی حاضر، و سنن الهی مورد ادعای شما نیز مجموعه این اجماع‌ها و توافق‌هاست. همین ملاک بود که شما را وادار نمود تا خلقت حضرت مسیح را تولدی از پدر و مادری مجهول تفسیر کنید و بدینگونه بکوشید تا هتک حرمتی به مجموعه سنن دانشمندان علوم طبیعی وارد نیاید. اکنون نیز شما همچنان صحیفه اجماع‌های علمی تکنیکی روز را در مقابل خود قرار داده و در پی انطباق باقیمانده سنن الهی قرآنی بر این توافقات جهانی هستید. سعی و تلاش شما نهایتاً منجر به تحقق

قرآن خود ماهیتاً اسطوره زداست و برای دین و آیین آثابی و اجدادی احترامی قائل نیست و آن را نفی و نهی می‌نماید. پس اگر فهم قرآن دچار اسطوره سازی شده، مؤید خود قرآن نیست، بلکه بدان هشدار می‌دهد.

۵- ساحت قرآن فراتر و مقدم بر موضوع علم تجربی و تکنیک است، بنابراین با اسطوره زدایی از فهم آن، نه تنها مهجور نمی‌شود که مخاطبانش اهمیت و جایگاه هادیانه آن را در زیست خود درمی‌یابند و بجای کتاب مرگ و عزا یا کتاب تشریفات و تزئینات و امثالهم، کتاب زندگی و هدایت مردمان به بهروزی می‌شود.

ناقد: از پاسخ شما تشکر می‌کنم. اما هنوز ابهامات اساسی باقی می‌ماند: اول اینکه اگر تفسیر شما از واقعه غار صحیح باشد پس چگونه است که قرآن می‌گوید این واقعه پیش آمد تا بدانند وعده الهی حق است و قیامت بلاشکی در پی خواهد بود؟ اگر نه خوابی سیصد ساله بلکه درنگی کوتاه در میان بوده است هیچ حقایقی بر مدعای بلاشکی قیامت به دست نمی‌آید و لذا ذکر بلاشک بودن قیامت در واقعه کهف به حشوی زاید و بی‌وجه تبدیل می‌شود. دوم اینکه شما از حیاتی‌ترین بخش روایت قرآنی یعنی «لیعلموا ... ان الساعه لا ریب فیها» به سادگی صرف‌نظر نموده‌اید. ارزش استثنایی همه روایت در همین جمله است، و همین جمله است که اجازه نمی‌دهد تخمین بازه سیصد ساله را به قائلان بیرونی نسبت داده و آن را نفی کنیم. با نادید گرفتن «... ان الساعه لا ریب فیها» و انکار بازه چند صد ساله هیچ نکته خاص و متمایز کننده‌ای برای واقعه کهف باقی نخواهد ماند و تمامی واقعه به مجموعه‌ای از حوادث معمول و عادی بدل می‌گردد.

حق پور: روایت داستان اصحاب کهف در قرآن همان گونه که در متن مقاله آوردم، به استناد اولین آیه آن، به جهت نقلهایی از آن در صدر اسلام بوده است به نحوی که پیامبر می‌پندارد آن واقعه امری خارق العاده و از شگفتیها بوده است، و از این جهت قرآن به روایت صحیح آن می‌پردازد و به پیامبر هم هشدار می‌دهد که از جانب خود وعده ندهد که حقیقت ماجرا را از طریق وحی دریابد و بازگو کند، مگر اینکه بگوید اگر خدا بخواهد. قرآن بیان امور مستمر واقع در زیست بشری است و نه مجموعه‌ای از داستانهای معجزه‌گونه. تمام قصصی که در قرآن آمده‌اند مصداقهایی از زیست بشری هستند که همواره مشابه آنها در طول تاریخ اتفاق افتاده و می‌افتند. قرآن با روایت آن داستانها می‌خواهد مخاطبان خود را هدایت نماید از همین رو الگوها را به تصویر می‌کشد، نوح و پسرش، ابراهیم و پدرش، موسی و فرعون، مریم و عیسی و ... در انتهای متن مقاله به اختصار عرض کرده‌ام که اگر مراد توجه دادن به معاد جسمانی بود، باید بدنها می‌پوسید و بعد مجدداً بسامان می‌شد تا مردمان محقق الوقوع بودن معاد جسمانی را ببینند و حال آنکه بدنها نپوسیده! و در این صورت بیداری مجدد اصحاب کهف بعد از خواب سیصد ساله به فرض صحت، چه تشابهی با معاد جسمانی دارد؟! اما در مورد قیامت؛ باید توجه نمود که قیامت منحصر در حیات پس از مرگ نیست، بلکه در زندگی دنیوی نیز موضوعیت دارد و نتیجه و پیامد هر عملی از انسان که بر او قائم شود،

جامع پروژه «اسطوره زدایی» از قرآن و محاط کردن آن در صحیفه علمی تکنیکی و زدودن همه ابهامهای خارج از اجماع‌های علمی آن و لذا تبدیل شدن آن به مجموعه‌ای خواهد شد که سخنی جز سخن دانشمند و تکنیسین ندارد و حال که چنین است دیگر هیچ توجیه و نیازی به مراجعه و بازخوانی مجدد ندارد، مگر اینکه اجماع تازه‌ای در صحیفه علم و تکنیک ظهور یابد و تلاشی مجدد برای انطباق قرآن با این اجماع‌های جدید لازم گردد. تفسیر تازه شما از واقعه اصحاب غار نیز پوششی دیگر در همین مسیر است. شما با دقتی وافر موفق شده‌اید که این واقعه را به حد داستانی در نكوهش بی‌صبری و عزلت‌گزینی تنزل دهید به نحوی که حتی در عصر حاضر نیز با فرض اینکه غار مهجوری بتوان یافت، برای هر تعداد معدود از افراد و دقیقاً به همان سبک و سیاقی که اول بار روی داده است، باز هم برای این افراد قابل تکرار باشد. از همینجا می‌توان دریافت که پروژه‌های اسطوره زدایی از قرآن بر خلاف انتظار پی‌گیرندگان آنها به تداوم حضور کتب مقدس در عصر علم و تکنیک منجر نخواهد شد، بلکه به عکس، افرادی هم که با امید بستن به تقدس و خرق عادات کتب مقدس به آن امید بسته بودند با مشاهده امکان تحلیل این خوارق در اجماع‌های علمی، به جمع این اجماع کنندگان خواهند پیوست و قرآن برای ایشان به یادگار دوران بدفهمی سنن الهی و خالی از هر وجهی تبدیل خواهد شد که نتوان آن وجه را در مجموعه سنن علمی روز یافت.

حق پور: توضیحاتی عرض می‌نمایم:

۱- سنن الهی دستاوردهای علم و تکنیک قرون اخیر نیستند، بلکه این علم و تکنیک قرون اخیر است که روزافزون سنن الهی را کشف می‌کنند و انطباق می‌جویند. علم و تکنیک که منتزع از هستی چیزی ارائه نمی‌دهند، کوشش می‌کنند نظام اسباب و مسببات یا نظام علی و معلولی حاکم بر هستی را دریابند، بنابراین اگر فهمی منطقی و مستدل از آیات قرآن با علم و تکنیک قرون اخیر خوانایی داشته باشد، خارج از قاعده نیست بلکه انطباقی است مبتنی بر اصل توحید و غیر آن مذموم است چرا که حتماً یک جای کار می‌لنگد؛ یا بدفهمی از آیات اتفاق افتاده، یا دستاورد علم و تکنیک به خطاء رفته‌اند، و یا هر دو.

۲- به هیچ روی «ملاک اصلی بنده در تفسیر آیات، اجماع دانشمندان علوم طبیعی» نبوده است بلکه تنها و تنها انسجام آیات قرآن می‌باشد به نحوی که فهمی را صواب می‌داند که دچار تضاد و تناقض و تزاحم و حتی تعارض در خود نباشد، از این رو روش پازلی را در فهم قرآن سرلوحه خود قرار داده‌ام. (رجوع کنید به سری مقالات فهم قرآن به روش پازل و دیگر مقالات قرآنی نگارنده)

۳- قرآن بیان امر مستمر واقع است و تمامی قصص قرآن حتماً در زیست بشری تا ابد تکرار پذیر بوده‌اند که از باب هدایتگری روایت شده‌اند و گر نه چه حاجت به قصص گذشتگان! اگر قرآن داستان فرد یا گروهی را روایت می‌کند برای این است که هم مصادیق محکمت آن نمونه آورده شود و هم مخاطبان قرآن از طریق تطبیق بینش و منش و روش خود با پیشینیان عاقبت خود را در آینه سرانجام آنها ببینند.

۴- پروژه؛ پروژه اسطوره زدایی از فهم باید باشد نه از قرآن که

قیامت آن عمل اوست و در این قیامتهای دنیوی نیز انسانها حقانیت وعده و هدایت الهی را درمی یابند و از این رو است که می فرماید «وَكذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيُعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا» بلاشکی قیامت کبری همواره بر انسانها در زیست دنیویشان از طریق مشاهده قیامت اعمالشان اثبات می گردد و نیازی به خرق عادت در هدایت الهی نیست.

ناقد: بله قرآن به یک معنا امر مستمر واقع را بیان می دارد اما نه به معنایی که مورد نظر شماست. امر مستمر مورد نظر شما چیزی شبیه به روابط علی یا هم ارتباطی است که محققان علوم طبیعی یا اجتماعی یا روان شناختی در آکادمیها به کشف و تنظیمشان اشتغال دارند و لذا به هیچ وجه از دایره دسترس بشر خارج نیست و برای چنین کشف و تنظیمهایی هیچ نیازی به انزال کتب آسمانی نیست. اما امر مستمر قرآنی امری است که همواره در عالم غیب در حال وقوع است و نه در عالم شهود مادی یا ذهنی این جهانی، و مثالها و شرح وقایع و حوادث تاریخی و پیشگوئی هایی که در قرآن مذکور است همگی بروز و ظهور استثنایی این امور مستمر غیبی به عنوان گسستهایی در عالم شهود این جهانی انسانی است. بنابراین همه آنها را می توان معجزه نامید و برعکس آنچه مورد نظر شماست انقطاعهایی اساسی در امر مستمر مورد اشاره شماست و نه مصادیق این امور مستمر این جهانی. به عنوان نمونه، قیامت کبری که گسستی در امور مستمر این جهانی است از منظر انسانی مورد شک و تردید بوده و لذا قرآن مدعی است که نمونه هایی کوچک و کاملاً استثنایی که در تاریخ اقوام مخاطب قرآن مذکور یا معروف بوده است از تحقق بالفعل وقایع گسترده قیامت کبری در تاریخ بشری رخ داده است. مثلاً فرد شک آورنده می گفته که از کجا بداند که استخوان پوسیده و پراکنده شده دوباره حیات انسانی به خود خواهد گرفت و قرآن در پاسخ به این تردید در آیه ۲۵۹ سوره بقره به ذکر نمونه ای از تحقق حیات دوباره استخوان قبور در همین عالم شهود این جهانی پرداخته و نمونه ای هم که ذکر شده است موردی ثبت شده و آشنا در تاریخ بنی اسرائیل بوده و نه پدیده ای فاقد پشتوانه تاریخی در اقوام مخاطب قرآن. مشابهاً، فرد منکر قیامت کبری اشکال می کرده که حتی در صورت وقوع چنین قیامتی چگونه ممکن است خداوند بر زنده نگاه داشتن و حفظ طراوت همیشگی بدنهای دوباره حیات گرفته قادر باشد و قرآن به واقعه کهف به عنوان تحقق بالفعل این امر در مقیاسی کوچکتر اشاره می کند و این واقعه نیز حادثه ای ثبت شده و آشنا در تاریخ اقوام حاشیه مکه بوده و لذا غیر قابل انکار. بنابراین، قرآن را باید بیان نمونه های ورود امر مستمر غیبی در امر مستمر این جهانی و ایجاد گسست و انقطاع و اعجاز در آنها برای اثبات بالفعل مدعیات بزرگی چون وجود و حضور خداوند و حشر و قیامت کبری دانست. اسطوره زدایی از قرآن که در یکی از کامنتهای قبلی آمده بود به این معناست که کوششی در جهت گنجاندن گسستها و استثنای قرآنی همچون آیه ۲۵۹ بقره یا واقعه کهف در امور مستمر این جهانی صورت گیرد و لذا اسطوره زدایی درست برعکس اهداف قرآن به پیش می رود و کارکرد هدایتی آن را کاملاً مختل می کند.

در مورد اینکه می گویند قرآن بیان امر مستمر واقع است اشکالات دیگری هم به وجود می آید: یکی اینکه اگر چنین است و قرآن جز امر مستمر واقع نیست پس چه تفاوتی بین قرآن و میراث فرهنگی - انسانی مسلمانان باقی می ماند و چه فرقی است بین امور مستمر واقع قرآنی و امور مستمر واقع غیرقرآنی مثلاً در مثنوی معنوی یا شاهنامه فردوسی یا کلیله و دمنه به شکل پند و اندرز یا حکایت و داستان؟ دوم اینکه چه نیازی است که خداوند از طریق انزال کتاب به بیان امر مستمر واقع بپردازد در حالی که این امر در همه مکانها و همه زمانها به نحو مستمر جاری و عیان است و اگر هم توسط قرآن بیان نمی شد به جهت عیانی و استمرار همیشگی توسط خود انسان نیز قابل کشف و صورت بندی بود؟ اتفاقاً تکیه بر امر مستمر واقع از جمله تکیه گاههایی است که کافر مخاطب قرآن نیز در رد مدعیات قرآنی به نحوی نامناسب به همانها تمسک می جست، چرا که او که مرگ و عدم بازگشت دوباره انسان را به شکل امری مستمر و واقعی می دید و هرگز تجربه ای از زنده شدن مردگان و بازگشت مرگ چشیدگان نداشت، با توسل به همین امر مستمر اشکال می کرد که چرا پدران از دست رفته اش بازگردانده نمی شوند و چرا باید این امر مستمر همیشگی را که تجربه ای به گستردگی تاریخ دارد انکار کرد و به ادعای هرگز به تجربه وی در نیامده عالم حشر و بعث ایمان آورد که قطع این امر مستمر واقع است؟ ضمناً شما با طریقی که در پیش گرفته اید راهی بس صعب و عبور ناپذیر در پیش خواهید داشت. شما چگونه می خواهید چتر امور مستمر واقع را به سایر بخشهای قرآن از جمله ایجاد ناقه صالح و عصای اژدها شده موسی و شکافتن چشمه و دریا توسط عصا و زنده شدن پرنده گلین به دست عیسی هم بگسترانید؟ آیا طریق ساده تر این نیست که راه دکتر سروش را در پیش بگیریم و همه را به یکباره مجموعه ای از رویاهای محمدی بدانیم؟ یا آنها را اسطوره های فرهنگی جوامع به تاریخ پیوسته ای بدانیم که تنها نقش کاتالیزوری موقت برای عبور جوامع به جوامع بازتر امروزی را داشته اند و اکنون می توان به اسطوره زدایی یا همان کشف معانی و کارکردهای اجتماعی و فرهنگی این اسطوره ها در جوامع ابتدایی پرداخت؟

حق پور: امر مستمر واقع؛ یعنی پدیده هایی که در واقعیت، حقیقت آنها تکرار می شوند، در این صورت؛ الزاماً پیامد روابط علی - معلولی می باشند. اساساً در عالم هستی پدیده ای که علت موجه نداشته باشد، وجود ندارد. وقتی اسماء و صفات الهی مطلق باشند، تنها یک نظام بر هستی مستقر است و دویی ندارد، چرا که اگر دویی داشته باشد بدین معناست که حداقل یکی از آن دو نظام از صفات و اسماء مطلق نشأت نگرفته اند که امکان خلق دومی وجود داشته است و گرنه خدای علیم حکیم قدیر در کمال می آفریند و برای آنچه می آفریند بهتری یا جایگزینی یا کمالی وجود ندارد.

نکته دوم اینکه؛ دو عالم در هستی وجود ندارد که یکی عالم غیب باشد، دیگری عالم شهادت، بلکه یک عالم است که از منظر علم و شناخت انسانی به دو وجه غیب و شهادت تفکیک می شود، یعنی آنچه از هستی که آدمیان بدان وقوف یافته اند، شهادت است و آنچه بدان

وقوف نیافته‌اند، غیب است و بین این دو ذاتاً و ماهیتاً انفکاک نیست، بلکه از منظر انسانی منفک محسوب می‌شود. در این صورت؛ خط انفکاک آنها نیز با رشد و پیشرفت علمی و شناختی بشر از غیب به سمت شهادت جابجا می‌شود. مضافاً اینکه غیبی بودن یک پدیده به معنای این نیست که علتی در پیش خود ندارد، بلکه تنها آدمیان از آن اطلاع و آگاهی ندارند.

توجه کنیم؛ انقطاع در نظام عالم یعنی بی‌نظمی و این مغایر صفات و اسماء مطلق الهی است. وجود استثناء یعنی ناکارآمدی قانون جهان شمول، یعنی آن قانون جهان شمول نیست! یعنی خالق آن نتوانسته یک نظام توحیدی بنا کند. بنابراین هیچ پدیده‌ای در طول تاریخ نمی‌توانسته به اصطلاح «معجزه» بوده باشد و این از اهم کلید فهمهای قصص قرآن است، اگر بنا بر معجزه بود که همه آدمیان باید در طول زیستشان، آن هم در اوان جوانی، با نمونه‌هایی از آن عیناً مواجه می‌شدند تا بر ایمان آوردن آنها حرجی نباشد، و گرنه چه جای مؤاخذه! چه کسی را یاری آن است که ببیند پیامبری مرده‌ای را جسماً زنده کرده است و بدو ایمان نیاورد! یا عصایی دریایی از آب مادی را بشکافد و بدو ایمان نیاورد! ایمان که هیچ، جان به جان آفرین تسلیم نکند! اگر قرار بر معجزه‌ای برای ایمان آوردن به معاد جسمانی بوده باشد، باید استخوان پوسیده پودر شده‌ای را آدمیان نظاره می‌کردند که بهم بیبوندند و طراوت جوید و گوشت برگردد و الی آخر، حال آنکه خدا دمام توالد و تناسل را نشان آدمیان می‌دهد و این مایه ایمان است نه آن! به جای آنکه عده‌ای را در غاری در خواب سیصد سال زنده نگه دارد، عده‌ای را از گور بیرون می‌آورد و حیات می‌بخشد تا عیناً معاد جسمانی را به مردمان نشان دهد!

خدای تعالی کتابی بیانگر امور مستمر واقع نازل فرموده تا به تاختن خدایگان در زیست بشری پایان ببخشد! تا خدای باد و باران در اذهان بشری مغلوب خدای خرمن سوز نشود! همه هدایت الهی تبیین نظام توحیدی مستقر در هستی است.

اگر می‌خواهید طریق ناطریقی را به جهت سهولت و سادگی اتخاذ کنید و بجای فهم قضیه، صورت آن را پاک کنید، و در تناقض با ادعای صدر نوشتارتان مبنی بر ضرورت معجزه، نشانیهای دقیق الهی را رؤیایی مبهم المقصد بیندارید، البته کارتان ساده می‌شود اما سرانجامی نخواهد داشت، جز آنچه در بیراهه‌ها و کج راهه‌ها سرگردان شوید. دینداری زینت زیستن نیست، روش آن است! روشی که خدای تعالی توصیه می‌کند! دین الهی آمده است که جهان بینی آدمیان را تصحیح کند تا رشد و تعالی آنها ممکن شود، وگرنه دینی که منتزع از روش زیستن در دنیای واقعی باشد، چه سود!

ناقد: سلام و آرزوی توفیق، نوشته‌اید خط تفکیک عالم غیب و شهادت با پیشرفت علمی و شناختی بشر از غیب به شهادت جابجا می‌شود. پس احتمالاً منظور شما پیشرفت ساینتیفیک یا تجربی است، یعنی یا پدیده‌های کشف شده در قرون مدرن چون امواج الکترومغناطیسی را مصداق این جابجایی خط تفکیک می‌دانید، یا کشف علل طبیعی آنچه قبلاً به متافیزیک نسبت داده می‌شد. عالم غیب

مورد نظر شما در گذر زمان به تدریج از خفا به در آمده و به عالم شهادت افزوده می‌شود. اما چنین تعبیری از عالم غیب دقیقاً همان تفسیر ماتریالیستی از هستی است که به هیچ غیبی معتقد نیست مگر اینکه آن را بخشی از عالم شهادت یا مادی می‌انگارد که در انتظار ابزار مادی مناسبی برای به تور افتادن و بیرون کشیده شدن توسط آدمی و پیوستن به عالم شهادت قبلی است. به عبارت دیگر، غیبی که بالقوه شهادت باشد تفاوتی با شهادت ندارد و لذا شما در موضعی موافق با دیدگاه ماتریالیستی از هستی قرار می‌گیرید و دیگر جایی برای قائل گردیدن به خالق و معاد و نبوت و کتب آسمانی باقی نمی‌ماند. مطلبی که در کامنت قبلی در مورد راهکار توسل به رویاها یا اسطوره زدایی جامعه‌شناختی از ادیان و کتب آسمانی آورده بودم نظر و دیدگاه من نبود، بلکه منظورم این بود که راهی که شما در تفسیر و تعبیر قرآن در پیش گرفته‌اید با سلوک دکتر سروش یا بانیان جامعه‌شناسی همراستا بوده و در همان جهت و هدف به پیش می‌رود و آن نیز هدفی نیست جز معقول نشان دادن ظهور و بروز قرآن در پرتو یکی از نظریات تجربی علوم طبیعی یا انسانی غربی و لذا تفسیر قرآن در ظل و سرپرستی و توفیق چنین علوم و دست آوردهای مدرنی. اما این بدان معناست که جای کتاب آسمانی و زمینی عوض شود و به جای اینکه قرآن را ملاک قضاوت در مورد مدعیات فلسفی علم تجربی قرار دهیم این مدعیات را قواعد تفسیر متافیزیک قرآنی مقرر بداریم و لذا اگر نام این پروژه اسطوره‌زدایی نباشد پس چه نامی خواهد داشت؟ و این سیر معکوس در نوشته‌های شما نیز مشهود است. شما می‌کوشید استثناءات قرآنی را در امور مستمر جاری جای دهید، در حالی که قرآن به ظهور استثناءات در این امور مستمر جاری اشاره می‌کند. البته هر دوی امور مستمر و انقطاعهای آنها همواره در قرآن به منشأ واحد توحیدی نسبت داده می‌شوند. اراده کلی الهی بر تولد و تناسل از طریق زن و مرد است، و قرآن در موارد بسیاری مراحل مختلف سیر نطفه تا پیری و مرگ انسان را به امر و فعل الهی منتسب می‌کند، اما خلقت عیسی نشان می‌دهد که خداوند قادر است گسست و استثنایی در این امر مستمر ایجاد کند و انسانی فاقد والد پدید آورد. مشابهاً، امر مستمر واقع چنین است که پرنده از پرنده زاده می‌شود، و قرآن در عین حال که نه تنها خلقت بلکه حتی امکان پرواز پرنده را به خدا منسوب می‌کند از امکان بروز استثنا و انقطاع در این امر مستمر و زاده شدن پرنده از گلی که به دست عیسی حیاتی یافته است خبر می‌دهد، اما همین انقطاع را نیز به خدا منتسب می‌کند و لذا آن را تناقضی در قیومیت توحیدی هستی بر نمی‌شمارد. اگر قرار است تفسیر ما از قرآن به طریقه اسطوره زدایی در نیفتد لازم است به جای اینکه تلاشی در جهت گنجاندن استثناءات در امور مستمر جاری صورت دهیم از خود پرسیم که هدف و منظور از ظهور این انقطاعها و استثناءات در تاریخ هستی چه بوده و چه نیازی به ظهور چنین گسست‌هایی در تاریخ زیست بشر بوده است؟ و چرا قرآن در کنار اشاره به امور مستمر واقع و نسبت دادن تام و تمام آنها به خالقی یکتا از انواع گسست‌ها و انقطاع‌هایی در این امور خبر می‌دهد که باز هم طبق ادعای قرآن به همان خالق یکتا منتسب می‌شوند؟

حق پور: نکات زیر را در مقام پاسخ عرض می‌نمایم:

۱- جابجایی خط تفکیک غیب و شهادت، تنها به جهت پیشرفتهای علوم تجربی نبوده است و نیک می‌بینیم که علوم انسانی و امثالهم نیز در طول تاریخ این خط را از غیب به شهادت جابجا نموده‌اند. فهم بشر از امور غریبه‌ای که روزگاران موجب وهن و سردرگمی او بود، در ادواری دیگر دستمایه پیشرفتهای مادی و معنوی بسیاری می‌شود و شناخت وی را از بستر زیستش تصحیح و تعمیق می‌نماید.

۲- مکاتب فکری بشری از جمله اصالت ماده، اصالت انسان، اصالت سرمایه و امثالهم، هیچ یک باطل مطلق نیستند، چرا که هیچ پدیده عاری از حقیقتی امکان وقوع ندارد، هستی از آن حقیقت است و تا مراتبی از آن محقق نباشد، پدیده‌ای امکان خلق یا جعل یا موجودیت نمی‌یابد. دیدگاه ماتریالیستی افق دید خود را محدود به مادیات مشهود نموده است و این خطاست، اما توحید در ماده هم برقرار است و در بین ماده و معنا نیز برقرار است، و اصولاً در هستی برقرار است و گر نه هستی؛ هستی نمی‌یافت. توجه کنیم هیچ ماده‌ای بدون معنا وجود ندارد، از این رو؛ هر پدیده‌ای که وجه مادی دارد، وقوع آن الزاماً در گرو توحید با نظام اسباب و مسببات حاکم بر مادیات هستی است. بنابراین قائل به انتزاع شدن نقض توحید است.

۳- خط تفکیک غیب و شهادت هیچگاه منتفی نمی‌شود یعنی هر چند تا ابد این خط از غیب به شهادت جابجا می‌شود اما هیچ زمانی همه غیب مشهود نمی‌گردد چرا که خدا بینهایت است و تقرب انسان بدو پایانی ندارد. بنابراین همواره از منظر انسان بخشی از حقیقت هستی غیب است، حتی در معاد.

۴- وقتی کتاب هدایت الهی دمامد بشر را به تفکر و تعقل و تدبیر در نشانه‌های آفاقی و انفسی توجه می‌دهد و تعالی او را از طریق زیست مادی - معنوی مقدور می‌داند، بنابراین وجود اشتراکاتی بین دیدگاه ماتریالیستی و هدایت الهی امری مذموم نیست، بلکه طبیعی و منطقی است. اصولاً وجود اشتراکات اقتضاء توحیدی بودن هستی است.

۵- در مقالات و مباحث بنده با عناوین «فهم قرآن به روش پازل»، «زمان، علم الهی و نسبت اراده‌های الهی و انسانی»، «در رد نظریه قرآن؛ رؤیاهای رسولانه دکتر سروش»، «در نسبت روشنفکری با نواندیشی دینی»، «تکلیم خدا با موسی؛ معارض ماهیت رؤیایی وحی»، «عربیت لسان قرآن به چه معناست؟» مشهود است که دیدگاه و روش روشنفکرانه بنده در خصوص قرآن با نظرگاه بزرگ اندیشمندانی نظیر جناب دکتر سروش که مشیء نواندیشانه دارند، سازگاری چندانی ندارد. در خصوص «معقول نشان دادن ظهور و بروز قرآن» نیز جنابعالی را ارجاع می‌دهم به دو مقاله «آزادی و نسبت آن با تعقل» و «تعقل قدرتمدار، تعقل حقدار» تا بر شما معلوم گردد که بنده اصلاً و اساساً در پی این نیستم که دینداری را با عقلانیت مدرنیته تطبیق دهم بلکه بر این نظرم که آموزه‌های الهی از ملزومات تعقل حقدار است. بنابراین آیات الهی را اصیل می‌دانم که البته روش فهم دلالت آنها بسیار مهم است.

۶- هر قائده و قرار و قانون و حکمی که استثناء داشته باشد، یعنی

حتماً در علم و توانایی و دیگر اسماء و صفات صادر کننده آن نقصانی بوده است که نتوانسته آن را جهان شمول یعنی همه زمانی و همه مکانی وضع کند. از این رو؛ انتساب استثناء در خلق و جعل و فعل الهی انتسابی نارواست و از کلید فهمهای دلالت صحیح آیات الهی یکی همین است که فهم ما از آیات الهی نباید دچار استثناء شود، چرا صفات و اسماء الهی مطلق است. بنابراین ادعای منشأ واحد توحیدی داشتن امور مستمر و انتزاعها ادعائی متناقض است. قدیر بودن خدا بدین معناست که او اندازه گذارنده بر هر چیزی در راستای توحید است نه به این معنا که توانایی او بر حیطه ممکنات مقدم شود، بلکه توانایی الهی در حیطه ممکنات مطلق می‌باشد چرا که اساساً حیطه ممکنات مقدم بر توانایی است یعنی تا امری ممکن نباشد نمی‌توان قائل به توانایی انجام یا عدم انجام آن شد. حیطه امکان را نیز توحیدی بودن همه ممکن الوجودها معین می‌کند. امید که در راستای یافتن دلالت صحیح آن مواردی که در قرآن در دیدگاه رایج استثناء به نظر می‌رسند، بتوانم در آینده ضمن پژوهش مورد نیاز حاصل تأملات خود را بنگارم.

کَهف ۲۰ (إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا) ◀ در خصوص معنای «رجم» رک نور ۲

کَهف ۲۱

در مورد قیامت؛ باید توجه نمود که قیامت منحصر در حیات پس از مرگ نیست، بلکه در زندگی دنیوی نیز موضوعیت دارد و نتیجه و پیامد هر عملی از انسان که بر او قائم شود، قیامت آن عمل اوست و در این قیامتهای دنیوی نیز انسانها حقانیت وعده و هدایت الهی را درمی‌یابند و از این رو است که می‌فرماید «وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا» بلاشکی قیامت کبری همواره بر انسانها در زیست دنیویشان از طریق مشاهده قیامت اعمالشان اثبات می‌گردد و نیازی به خرق عادت در هدایت الهی نیست. (قصص قرآن - پاییز ۱۳۹۷)

کَهف ۲۹ (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) ◀ رک انعام ۱۴۸

کَهف ۳۱ (وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ) ◀ در معنای ثياب رک نور ۵۸

کَهف ۵۰ (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَسَخَّدُونَ لَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ)

به استناد آیات قرآن، «ابلیس» در زمره ملائکه است و چون خدا او را از آتش خلق کرده و آدمی را از خاک، خود را برتر می‌پندارد و علی‌رغم فرمان الهی، از سجده به آدمی امتناع می‌ورزد، یعنی در جهت رشد او، مسخر وی نمی‌گردد، بلکه همواره درصدد گمراه نمودن او است تا از تعالی بازش دارد. اما هنگامی که نفس آدمی، به همراه زوجش، که تن اوست تا روز برانگیخته شدن،^۱ پا به دنیای مادی گذاشته و به حشر و نشر با دیگر انسانها می‌پردازد و با سخیبهای

۱- برداشتی آزاد از مباحث مطروحه در جلد دوم و سوم کتاب «آدم از نظر قرآن»، تألیف سید محمد جواد غروی.

روزگار دست به گریبان می‌شود، ابلیس نیز در چهره‌ها و نمودها و مصادیق گوناگون ظهور کرده، و از این پس «شیطان» نام می‌گیرد و به وسوسه آدمی به شرارت می‌پردازد.

به عبارت دیگر؛ وقتی قرآن درباره نفس انسانی سخن می‌گوید، لفظ «ابلیس» را به کار می‌برد و وقتی که از او و زوجش و مصادیق آنها، مانند موسی، فرعون و ... سخن می‌گوید و خوبی و بد اعمال آنها را بیان می‌دارد، از لفظ «شیطان» استفاده می‌کند. در ضمن در قرآن «ابلیس» همواره به لفظ مفرد آمده است اما «شیطان» هم مفرد آمده و هم جمع، و این هم مؤید این معناست که «شیاطین» مصادیق «ابلیس» هستند و وقتی ظهور و بروز می‌یابند. مضاف بر اینها؛ قرآن در آیه ۵۰ سوره کهف برای ابلیس به داشتن «ذریه» به معنای اولاد و نوادگان قائل شده است که در واقع همان شیاطینند. (ابلیس - دی ۱۳۹۳)

کهف ۵۵

اگر به مندرجات آیه ۵۵ کهف دقت کنیم؛ دو عاملی که مانع مردم می‌شود که وقتی برای‌شان هدایت می‌آید، ایمان بیاورند و طالب آموزش پروردگارشان شوند، یکی مشمول «سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ» شدن است، و یکی غذایی پیش رو (وما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا) آیه پیشین آن در مورد این است که با اینکه در قرآن برای مردم از هر متلی آورده شده، اما انسان موجودی است اهل جدل (وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جِدَلًا). با در نظر گرفتن مندرجات این دو آیه؛ می‌توان گفت «سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ» یعنی آن افکار و ذهنیتهای اشتباه و رفتارهای خرافی که از پیشینیان در نسلهای پسینی آنها نهادینه شده است و مانع می‌شود که هدایت الهی را بپذیرا گردند و علی‌رغم گویایی مثالهای قرآن، در برابر آن جدل می‌کنند. مراد از ممانعت عذاب پیش رو (الْعَذَابُ قُبُلًا) نیز این است که آدمی از ترس مواجهه با سختی‌هایی که ممکن است به دلیل ایمان آوردن به هدایت الهی شخصاً دچارش شود یا مورد طرد یا غضب جامعه خویش قرار گیرد، از پذیرش هدایت الهی سر باز زند. (عیسی ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

کهف ۶۰ تا ۸۲

متن کامل مقاله

جویایی جوانی موسی

یکی از دشوارترین گروه آیتهای قرآن از منظر فهم چیستی و چرایی؛ آیات ۶۰ تا ۸۲ سوره کهف است. این گروه آیات را می‌توان به دو بخش تقسیم نمود؛ بخش اول از آیه ۶۰ تا ۶۴ می‌باشد که ابتدا بدان می‌پردازم و سپس به آیات ۶۵ تا ۸۲، امید که بر خطا نروم.

«وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا»، و آنگاه که موسی به جوانیش گفت: باز نمی‌ایستم (از یافتن راه هدایت) تا برسم به محل تلاقی دو دریا یا عمرم به سر آید. نکته اول اینکه از لحاظ زمانی؛ این گروه آیات با دوران جوانی موسی انطباق

دارد و نه پیامبری و ما بعد بعثت وی. قرینه فهمی این نکته این است که می‌فرماید: «أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا»، «حُقُبٌ» به مدت زمان دراز یا اصطلاحاً یک عمر گفته می‌شود. «أَوْ» در ابتدای این عبارت گویای این است که از نظر موسی «یا» او به هدف خود می‌رسد «یا» اگر نرسد به جهت محدودیت عمرش بوده نه به جهت ناکوشایی چرا که «لَا أَبْرَحُ» حاکی از عزم عظیم و استوار وی در پی‌موردن این راه دارد. از این قرائن می‌توان فهمید که مخاطب موسی، جوانی خود وی است و نه یک جوان دیگر، که می‌گوید من موسای جوان تا زمانی که به مجمع البحرين نرسم دست بردار نیستم مگر اینکه عمرم به سر آید، یعنی اینکه حتی اگر وصول به مقام شناخت دریای شور دنیایی از دریای شیرین آخرتی نیازمند صرف یک عمر زمان و مجاهدت باشد من رها کننده این طی طریق نیستم. آری! «مجمع البحرين» جایگاهی است که آدمی می‌تواند حدود و ثغور ماهیت اشیاء و حقیقت وقایع را دریابد و بفهمد که حیطه حقانیت هر پدیده‌ای تا کجاست که گفته‌اند: «اللهم ارنی الاشیاء كما هی» (منسوب به پیامبر اسلام)، خدایا همه چیزها را همانگونه که هست نشانم ده.

و اما ادامه آیات: «فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا»، پس هنگامی که به یکی از مصادیق تلاقی دو دریا رسیدند و موقع انتخاب بود، از هوای نفس ماهی صفت خود غافل شدند و آن راه خود گرفت و در دریای آمال و آرزوهای دنیایی شناور شد. «فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِقَتَاهُ أَتَيْتَا عَذَابًا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا»، پس هنگامی که کار از کار گذشت، موسی به جوانیش گفت بیاور برای ما چاشتمان را که این رنج و سختی حاصل سفر ما بوده است؛ یعنی دیگر بس است و وقت آن است که من موسای جوان کمی بیاسایم! اما به خود آمده و به خودش گفت: «قَالَ أَرَأَيْتَ»، ای وای دیدی چه شد؟! «إِذْ أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا»، هنگامی که از خروشان موجها پناه گرفته بودیم کنار آن صخره، ماهی صفتی نفس خود را فراموش کردم و لغزید و راه خود در دریای آمال و آرزوهای دنیایی به شگفتی پیش گرفت و سبب این غفلت و فراموشی چیزی جز وسوسه شیطان نبود. «قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْعِ»، باز به خود گفت آری همین را می‌خواستیم که سره را از ناسره بفهمیم! «فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا»، پس به جبران و اصلاح بازگشتند بر رد پاهایشان به پی جویی. آری! معیت موسی و جوانیش، حکایت معیت هدفمندی به تعالی در حین خامی جوانی است که هر جویای رشدی محتملاً آن را تجربه می‌کند.

اما در این جویایی؛ موسای جوان شخصی را می‌یابد که متعالی به علم الهی بود (فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّنْ نَّدْنَاهُ عَلِمًا - کهف ۶۵)، موسی که تعالی او را در می‌یابد از او می‌خواهد که او را پیروی کند تا بیاموزد. توضیحاً عرض می‌شود که عالمیت از دو راه ممکن است: اول اینکه ابتدا دانش نظری را از دیگری بیاموزی و بعد آن را در عمل بکار بندی و دانش آموخته را در تجربه بیازمایی، و دوم اینکه؛ در تجربه، روابط علی معلولی را دریابی و دانش بیابی که این دانش آموختن بی واسطه است و برای کسی حاصل می‌شود که در

روابط پدیده‌های پیش رویش غور کند و ارتباطات آنها را دریابد و این می‌شود آموختن دانش از جانب خدا. در این نوع علم آموزی قطعاً «الهامات الهی» نیز دخیل است و آنکه با نیت پاک و خیرخواهانه و حقیقت جویانه قدم بردارد مشمول این عنایت الهی می‌شود که از طریق الهامات الهی هدایت به راستی و درستی شود. موسی این را درمی‌یابد که دانش عبد الهی از نوع دانش نظری نیست بلکه دانشی است که با تعقل درست بنا به مقتضیات در تجربه حاصل می‌گردد از این رو به او می‌گوید آیا تو را به پیروی همراهی کنم تا پیاموزم (قال له موسی هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً - کهف ۶۶) اما پاسخ می‌شوند تو نمی‌توانی در معیت من صبور باشی چرا که احاطه‌ای به چرایی اعمال من نداری! (قال إنك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً - کهف ۶۷ و ۶۸)، موسی از سر ایمانش به خدای تعالی می‌گوید اگر خدا خواسته باشد مرا صابر می‌یابی در حالی که در امری تو را نافرمانی نمی‌کنم (قال سجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً - کهف ۶۹) عبد الهی پاسخ می‌دهد پس به این شرط که در این پیروی از من پرسش نکنی که چرا چنین و چنان می‌کنم تا زمانی که خود تو را از چرایی آنها آگاه کنم (قال فإن أتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً - کهف ۷۰) پس به راه افتادند و همراهی خویش را آغاز کردند تا اینکه به کشتی‌ای رسیدند، عبد الهی آن را سوراخ کرد و موسی به اعتراض گفت آیا کشتی را سوراخ می‌کنی تا اهلش غرق شوند؟! عجب کار بدی کردی! (فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جنت شيئاً إمرأاً - کهف ۷۱) عبد پاسخ داد: گفتیم که نمی‌توانی در معیت من صبور باشی! (قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً - کهف ۷۲) موسی پاسخ می‌دهد که مرا به جهت آنچه از قول و قرار فراموش کردم مؤاخذه نکن و اینقدر سخت نگیر! (قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً - کهف ۷۳).

حال قبل از ادامه آیات، برویم به سراغ چرایی این اقدام عبد که در آیه ۷۹ آمده: «أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فآردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا» عبد الهی چرایی سوراخ کردن آن کشتی را این عنوان می‌دارد که آن کشتی متعلق به مساکینی بوده است که از طریق کار در دریا با آن امرار معاش می‌کردند و چون حاکمی ستمگر در پی غصب همه کشتی‌ها بوده آن را معیوب می‌کند که از این یکی صرفنظر کند. حال اولین شبهه این است که چرا عبد الهی قبل از اقدام به سوراخ کردن کشتی، موسی را از چرایی این کار مطلع نمی‌سازد و او را باصطلاح توجیه نمی‌کند؟! اطلاع عبد از قصد آن حاکم از جنس دانش تجربی نبوده بلکه صرفاً یک اطلاع بوده است پس چرا موسی را قبل از اقدام آگاه نکرده است؟! پاسخ این شبهه می‌تواند این باشد که عبد از پیش تر اطلاع نداشته بلکه در حین مواجهه با کشتی بنحوی برای او این اطلاع حاصل می‌شود مثلاً از کسی می‌شنود و فرصت وسیعی هم نداشته که موسای جوان را توجیه کند و می‌باید بدون فوت وقت آن کار را که باید، انجام می‌داده است. اما در این صورت باز شبهه‌ای مطرح است و آن اینکه چرا بعد از

آن اقدام و قبل از اقدامهای بعدی موسی را به چرایی سوراخ کردن کشتی آگاهی نداد و آن را به پس از اقدامات بعدی وانهاد؟! پاسخ این شبهه را در پایان این گروه آیات خواهیم داد.

اما بعد از این واقعه؛ عبد الهی اقدام به کشتن نوجوانی می‌کند و موسی اینبار نیز اعتراض می‌کند: «فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكيةً بغير نفسٍ لقد جنت شيئاً نكراً» (کهف ۷۴). در معنای «بغير نفس» در این آیه گفته‌اند که مراد این است که آن نوجوان کسی را نکشته بود که عبد او را قصاص کند و در مقام قصاص آن کشتن موجه شود! و موسی می‌پرسد آیا جان پاکی را که مرتکب قتل نشده بود کشتی؟! اما نگارنده بر آن است که معنای «بغير نفس» ربطی به قصاص ندارد. «بغير نفس» در آیه ۳۲ سوره مائده نیز بکار رفته است: «كُتِبَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا». اگر دقت کنیم درمی‌یابیم که در این آیه قتل به معنای کشتن جسمانی نیست بلکه کشتن معنوی است چرا که در عالم واقع؛ مرده جسمانی را نتوان زنده کرد که بگوید اگر کسی مرده‌ای جسمانی را زنده کند گویی همه مردم را زنده کرده است؛ مضافاً مگر «مردم» جزو مردگان جسمانیند که زنده شوند! بنابراین مراد آیه این است که اگر «انسانیت» کسی کشته شود گویی انسانیت همه مردم را کشته‌اند چرا که این نوع کشتن همه‌گیر خواهد شد همانطور که فسادگری منجر به فاسد شدن جامعه می‌شود و اگر انسانیت کسی احیا شود گویی که انسانیت همه مردم احیا می‌شود چرا که احیای انسانیت رواج می‌یابد. با این توضیحات معنای آیه ۳۲ مائده این چنین است: «نوشتیم بر بنی‌اسرائیل هر که بکشد (انسانیت) کسی را به نحوی که بی خود شود یا تبهکاری در زمین، مانند آن است که بکشد مردم را همگی و آنکه زنده سازدش گویی زنده ساخته است مردم را همگی». «بغير نفس» یعنی بی‌خود شدن، یعنی خویشتن خویش را از دست دادن، یعنی دیگر این خودت نیستی که برای خویش تصمیم می‌گیری، یعنی بی‌اراده‌ات کنند.

باز گردیم به آیه ۷۴ سوره کهف: «فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكيةً بغير نفسٍ»، پس به راه افتاد تا هنگامی که با نوجوانی ملاقات کردند، عبد او را کشت، موسی بر اساس همان تعالیم نازل شده بر بنی‌اسرائیل که کشتن خودیت کسی را جایز نمی‌داند (ابتدای آیه ۳۲ مائده)، گفت آیا نفس پاکی را می‌کشی به نحوی که بی‌خود شود؟! یعنی آمال و آرزوها و انگیزه‌های جوانیش را می‌کشی؟! یعنی اینکه آن نوجوان از سر خردسالی و بچگی و نادانی و امثالهم چنین سودهایی دارد و مرتکب خطاء می‌شود و برخورد کشنده با او جایز نیست. در عامیانه هم می‌گوییم: حالا بچه یک کاری کرد، بچه است دیگر، شما که نباید با او مثل یک بزرگسال رفتار کنی! شدت برخورد و متوقف کردن کسی از ادامه روندی که در پیش دارد، «کشتن» اوست و عبد الهی آن نوجوان را چنین می‌کشد! دامنه و گستره معنایی ماده «قتل» و موارد استعمال آن منحصر در وجوه مادی نیست بلکه به طریق اولی وجوه معنوی را نیز در برمی‌گیرد. «قتل» در اصل متوقف کردن است اعم از وجه مادی یا معنوی. اگر استعداد کسی

را بی محل گردانی او را کشته‌ای! اگر کسی را از رشد بازداری او کشته‌ای! و اینها هیچ یک نیازمند این نیست که خون او را بریزی! و از سوی مقابل؛ اگر بدی و شیطنت را در کسی بکشی او احیا کرده‌ای! اصطلاح «زنده بگور کردن» نیز همین معنای کشتن معنوی است! در جاهلیت دختران را زنده بگور می‌کردند (و می‌کنند) یعنی رشد و تعالی را در آنها می‌کشتند و انسانیت آن را به رسمیت نمی‌شناختند، آنها را تنها ابزار تأمین رفاه و لذت و فرزندآوری پنداشته و نه بیش! کالا گونه خرید و فروش کرده واقعی به خودیت خود آن نمی‌نهادند. آیا کشتن خودیت زنها در طول تاریخ منجر نشده است که مردم همگی کشته شوند و از رشد و تعالی شایسته بازمانند؟!

واژه «نکر» در انتهای آیه ۷۴ کهف نیز گویای این است که از نظر موسی؛ برخورد عبد با نوجوان افراطی بوده است چرا که در بار معنایی آن سختی و شدت نیز ملحوظ است (لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا).

اما برویم به سراغ تأویل کشتن نوجوان توسط عبد در آیات ۸۰ و ۸۱ سوره کهف: عبد در چرایی کشتن نوجوان می‌گوید که پدر و مادرش مؤمن بودند پس خشیت کردیم که آن نوجوان پدر و مادرش را به طغیان و حق پوشی وادارد (وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا) آری! عبد آن آمال و آرزوهای نابجای نوجوان را می‌کشد تا پدر و مادرش را به طغیان و کفر فرا نخواند! «فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاءً وَأَقْرَبَ رَحْمًا» پس خواستیم که پروردگارشان آن نوجوان سرکش را با نوجوانی بهتر از آن جایگزین کند به پاکی و نزدیکتر به مهربانی، یعنی آن نوجوان در خلق و خو و منش و روش دگرگونه گرد و بهتر شود تا مبدا پدر و مادرش را به طغیان و حق پوشی وادارد.

موسی بعد از این دو واقعه و بدون دانستن چرایی و تأویل اعمال عبد، باز هم به اصرار در معیت او به راه می‌افتد و به عبد می‌گوید که اگر بار دیگر صبوری پیشه نکرد و پرسش کرد، عبد دیگر معیت او را برنماید (قَالَ إِنْ سَأَلْتِكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا - کهف ۷۶) آنها می‌روند تا به دهی می‌رسند و از اهل آنجا طلب طعام می‌کنند و آنها از مهمان کردنشان خودداری می‌کنند، اما دیواری را می‌یابد در حال فرو ریختن، پس به امر عبد آن را برپا می‌دارند، موسی اینجا نیز معترضانه می‌گوید چنانچه خواستی آن دیوار را باز بسازی حداقل برای این کار اجرت طلب می‌کردی تا طعام تهیه کنیم (فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتِيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا فَوْجَدًا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا - کهف ۷۷) اینجا عبد می‌گوید دیگر وقت جدایی بین من و تو است چرا که باز هم صبوری نکردی و اکنون تو را به تأویل آنچه بر آن صبر نکردی آگاه می‌کنم (قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا - کهف ۷۸).

آیات ۷۹ تا ۸۱ را درباره تأویل دو اقدام اول و دوم عبد پیش تر آوردم و اما تأویل اقدام سوم: عبد در ادامه بیان تأویل اقداماتش می‌گوید که آن دیواری که در حال فرو ریختن بود، متعلق به دو نوجوان یتیم بود که در زیر آن دیوار پدرشان پس اندازی را برایشان

نهاده بود و چون پدرشان فرد صالحی بوده پروردگار خواسته بود که وقتی آن دو نوجوان رشید شدند بتوانند آن پس انداز را استخراج کنند و این رحمتی بود از جانب پروردگار و من آن را به خواست خود انجام ندادم بلکه امر پروردگار را محقق ساختم، ای موسی این بود چرایی آنچه نتوانستی بر آن صبر کنی! (وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا - کهف ۸۲)

حال توجه به این نکته حایز اهمیت است که در سوراخ کردن کشتی قرآن از زبان عبد می‌گوید: «فَأَرَدْتُ» (کهف ۷۹)، و فعل اراده کردن را در حالت مفرد بکار می‌برد بدین معنا که عبد به تنهایی اراده کرده است، اما در آیه ۸۱ می‌گوید: «فَأَرَدْنَا»، یعنی اراده عبد و اراده پروردگار توأمان بر کشتن آن نوجوان تعلق گرفته است، و در آیه ۸۲ می‌گوید: «فَأَرَادَ رَبُّكَ»، و اراده پروردگار را به تنهایی دخیل در تصمیم به بازسازی آن دیوار بیان می‌دارد. بنابراین در اقدام اول عبد بر اساس بینش خودش و با توجه به اقتضات محیطی کشتی را سوراخ می‌کند، و در اقدام دوم بر اساس تعالیم الهی در مواجهه با چنین مواردی تصمیم به کشتن خودیت نوجوان می‌گیرد و در اقدام سوم تنها بر اساس الهام الهی یا وحی دیوار را بازسازی می‌کند.

اما اینکه چرا عبد پس از هر اقدامی موسی را به چرایی آن اقدام واقف نکرد و آن را به بعد وانهاد، آیا بهتر نبود که هر اقدامی که انجام می‌دهد، قبل از اقدام بعدی، موسی را از چرایی اقدام قبلی آگاه کند تا بینش موسی بهبود یابد؟! به نظر می‌رسد که صواب آن است که عبد انجام داده چرا که اگر پس از هر واقعه چرایی آن بیان می‌گردید، ذهنیت و عقلانیت موسی شرطی می‌شد، بدین معنا که در مواجهه با پیشامد بعدی فکر می‌کرد باید همان شیوه متناسب با واقعه قبلی را بکار بندد و حال آنکه باید بین پیشامد و راهکار سنخیت باشد. وقتی کسی می‌خواهد دانش و بینش تجربی یابد باید تجارب او به حد کفایت رسد و بعد بر اساس آنها اتخاذ راهکار کند و گرنه همواره راهکار متناسب با تجربه‌ای را برای پیشامد نامتناسب بکار می‌بندد. عبد می‌خواهد موسی انواع وقایع را از لحاظ تنوع ماهیت تجربه کند و بعد او را آگاه کند که چرا آن راهکارها را اتخاذ کرده تا ذهن و عقلانیت موسی جامعیت یابد اما موسی تاب نمی‌آورد و معیت معترضانه او با عبد تحقق اقدامات بعدی عبد را تهدید می‌کند و از این رو به معیت بنا به شرط همراهی خاتمه می‌دهد و موسی را از تأویل آن اقدامات آگاه می‌سازد تا موسی بفهمد در طی طریق؛ نه تنها دانش و بینش نظری کفایت نمی‌کند، بلکه دانش و بینش تجربی هم باید به حد کفایت برسد، و باید و شاید بنا به اقتضات محیطی و گوناگونی ماهیت پیشامدها و با تمسک به الهامات الهی اتخاذ تصمیم نمود و نه اینکه همه را به یک چوب راند. همانطور که آمد در سه واقعه مذکور، سه رویکرد در اتخاذ تصمیم عبد وجود داشته است اولی صرفاً بر اساس دانش و بینش نظری عبد و اطلاع یافتن او از قصد حاکم جائز، دومی بر اساس دانش و بینش نظری عبد که ماحصل تعالیم الهی بوده است و البته الهام الهی در برخورد شدید با

نوجوان و کشتن خودیت او، و سومی صرفاً بر اساس وحی یا الهام الهی، و موسای جوان در پایان معیت عبد این سه را درمی‌یابد و درمی‌یابد که در ادامه طی طریق خود به تعالی و رشد نباید از آنها غافل شود و نیز اینکه تنوع ماهیت پیشامدها در این سه هم منحصر نیستند چرا که عبد ادامه معیت موسی را برتائید مبدا که اقدامات بعدیش تهدید شود و این بدان جهت است که موسی به جهت ناصبورش جامعیت کافی را در مواجهه با پیشامدها نیافت و محتمل بود سایر وقایع پیش رو را نیز حمل بر تشابه با یکی از سه مصداق تجربه شده بیندارد. و البته گرچه معیت موسی با عبد ناکافی بود، اما او را چندگامی تا احراز شایستگی برای پیامبری به پیش راند. (۲۹ شهریور ۱۳۹۸)

کَهف ۷۷

در این آیه «لَوْ شِئْتَ» مؤید معنای مثبت است، چرا که موسی به مصاحبش می‌گوید چنانچه (یا با وجودی که) خواستی آن دیوار را تعمیر کنی، در قبال آن دستمزدی طلب می‌کردی تا از آن اهالی که به ما خوراک ندادند غذا می‌خریدیم. (فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَبَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمُوا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا). واضح است که در این آیه «لَوْ شِئْتَ» نمی‌تواند بار معنایی منفی داشته باشد چرا که صاحب موسی آن دیوار را برپا داشته است. (برای توضیح مبسوط درباره معنای «لَوْ شِئْتَ» رک امت واحد ۵- فروردین ۱۳۹۷)

کَهف ۱۰۹

«قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» (کَهف ۱۰۹) ترجمه جناب معزی از این آیه این چنین است: «بگو اگر می‌شد دریا مدادی برای سخنان پروردگارمان همانا پایان می‌یافت دریا پیش از آنکه پایان یابند سخنان پروردگارم و هر چند بیاریم همانند آن کمک را». اگر به معنا و مفهوم آیه توجه کنیم درمی‌یابیم که این آیه گویای هیچ گونه «ظرف زمانی» نمی‌باشد بلکه تنها «حیطه کلمات پروردگار و گستره نامتناهی آن حیطه» را دربرمی‌گیرد. آیه ۲۷ سوره لقمان نیز که شامل «مِن بَعْدِ» می‌باشد، شبیه همین آیه است: «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ». (مِن بَعْدِ - پاییز ۱۳۹۶)

کَهف ۱۱۰ «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ»
رک صف ۶

کوثر

کوثر ۱ تا ۳

پرسش: جناب حق پور راجع به «زن» که می‌گویند در سوره کوثر آب حیات نامیده شده ولی سوره اشاره به زن ندارد می‌شود راهنمایی کنید؟ آیا در جواب اعراب که پیامبر را بخاطر نداشتن پسر ابتر

می‌خواندند سوره کوثر نازل شد؟

پاسخ: واژه «الکوثر» به معنای اوج کثرت و بسیاری در هر چیز است. (تفسیر کشاف) یا چیزی است که شأنش آن است که کثیر باشد، و کوثر به معنای خیر کثیر است. (تفسیر المیزان به نقل از مجمع البیان). با توجه به این بارمعنایی؛ «الکوثر» در «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» معرف قرآن است که خیر کثیر بوده و از این رو زاینده‌گی در تعالی دارد. «الکوثر» سرچشمه هدایت است که اگر بدان روی آوری تعالی بر تعالی می‌افزایی، پس روی آور مر پروردگارت را (فَصَلِّ لِرَبِّكَ). با بررسی لغوی؛ درباره معنای «نحر» در این آیه برای نگارنده دو حالت متصور است، یکی اینکه به معنای قربانی کردن باشد و دیگر سینه سپر کردن و پیش رفتن، و البته معنای دوم ارجح است چرا که قربانی کردن ذیل واژگانی نظیر ذبح و زکات نیز مفهوم است اما در این سوره ترتیب عبارات گویای این است که به پیامبر خاطر نشان می‌شود که این قرآنی که بدو نازل می‌شود مایه خیر کثیر است بنابراین او باید با تمسک بدان به پروردگارش روی آورد و متعالی شود و در این راه عزمش را جزم نماید و رسالتش را پیش برد چرا که هدایت الهی مایه بهروزی و رشد است و مخالفان آن از این منظر حقیقتاً عقیم می‌باشند (إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَثِرُ). با این توضیحات، و با توجه به اینکه «زن»، «زمین» و «زمان»، هر سه مصادیقی هستند که زاینده‌اند و مایه کثرت، و از این وجه میان آنها و واژه کوثر اشتراک معنایی وجود دارد، اما در این سوره دلالت «الکوثر» بدانها نیست. هرچند برخی آیات به قرینه بسترها و وقایع تاریخی نازل می‌شدند ولی دلالت آنها جهان شمول بوده است. گمان من این نیست که این سوره بدین جهت نازل شده باشد که پیامبر فاقد فرزند ذکور بوده هرچند که یک یا چند نفر هم او را بدین جهت ابتر خوانده باشند. اراده الهی بر آن بوده که او فرزند پسر نداشته باشد و از نظر من ادامه نسل او از فرزند دختر هم مطمئن نظر باری تعالی نبوده است چرا که خاتمیت نیازمند ادامه نسل نیست و قرآن خود کفایت قصد الهی را در امر هدایت واجد است.

لقمان

لقمان ۱ ◀ رک پرتکرارها / حروف مقطعه

لقمان ۲۲ (وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ...)
◀ برای معنای وجه رک مائده ۶

لقمان ۲۷ ◀ رک کَهف ۱۰۹

مأثده

مأثده ۱ و ۲ ◀ برای معنای صحیح «یا ایُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک
پرتکرارها

مأثده ۲ (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى) ◀ رک بقره ۳۰

مأثده ۵ (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِكُمْ)

در حصن بودن در این آیه: به معنای در حصن پاکدامنی و عدم
آلودگی به روابط جنسی خارج از ازدواج بودن است. (ملک یمین (مقاله)
- مرداد ۱۳۹۶)

مأثده ۶ ◀ برای معنای صحیح «یا ایُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک
پرتکرارها

متن کامل مقاله

دلالت وجوه در آیه وضو

آنچه به استناد آیه ۶ سوره مأثده به عنوان مراحل وضو گرفتن رایج
است؛ ابتدا شستن چهره، بعد شستن دو دست، بعد مسح قسمت فوقانی
سر، و در آخر مسح یا شستن پاهاست، اما اگر انجام این مراحل به هدف
پاکیزگی و حتی شادابی باشد، روند منطقی و متناسب پاکیزگی ندارد
چرا که طبیعتاً تا آدمی دستانش را از آلودگی پاکیزه نگرداند نمی‌تواند
به واسطه آنها دیگر اندام بدن خود را پاکیزه گرداند، بویژه صورت خود
را که معمولاً دچار آلودگی کمتری نسبت به دستانش می‌شود. حال این
عدم تناسب میان مراحل وضو و نیز تیمم با روند طبیعی آلودگی زدائی،
نگارنده را به تأمل در آیه مذکور ترغیب نمود که حاصل آن را
می‌نگارم.

نکته اول اینکه چون حسن و قبح اعمال آدمی، اعم از اعمال عبادی
و معاشی و روزمره و ... ذاتی است و نه اعتباری یا نمادین، پس الزاماً
مراحل وضو گرفتن و نیز تیمم باید متضمن پاکیزگی باشد و فلسفه
وجودی آن را ارضاء نماید چرا که اساساً «شستن» به منظور
آلودگی زدایی و پاکیزگی انجام می‌شود. حتی اگر مراد از تطهیر در آیه
۶ سوره مأثده که می‌فرماید «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ
يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ...» تطهیر باطنی باشد، ملازم آن حتماً و الزاماً تطهیر
مادی و ظاهری هم می‌باشد. حال با این کلیدفهم، حاصل پژوهش و
تأملات نگارنده مبنی بر این است که دلالت «وجوه» در آیه مذکور
خاص صورت و چهره نیست، بلکه دلالت آن عام و ناظر بر هر وجهی
است که آلوده شده باشد، بدین معنا که مراد آیه از «فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»، ابتدا
شستن اندامهای آلوده است، بعد شستن دستانی که واسطه پاکیزه کردن
مواضع آلوده بودند، و سپس پاک کردن سر و صورت و پاها با دستان
پاکیزه. هرگاه چنین باشد میان مراحل وضو با روند طبیعی آلودگی
زدائی تناسب و تناظر منطقی وجود دارد.

برای اثبات این مدعا؛ «وجه» و «وجوه» را در چند آیه قرآن
بررسی می‌نمایم تا نشان دهم اساساً این واژگان معنای عام دارند و به
اقتضاء باید دلالتشان را دریافت.

در آیات ۱۴۳ تا ۱۵۰ سوره بقره سخن از این است که خدای
تعالی بر آن است که مؤمنان به پیامبر اسلام را، به تأسی از او، گروهی
الگو و نمونه از منظر هدایت یافتگی برای مردم قرار دهد، از این رو
تغییر قبله را در دستور کار ایمان آوردندگان قرار می‌دهد تا معلوم بدارد
چه کسی به حقیقت مؤمن به هدایت الهی است و چه کسی هنوز درگیر
عادات و رویه‌های جاهلانه پیشین خود است. در این راستا می‌فرماید:
«قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ»، هرآینه دیده‌ایم که می‌گردانی وجه
خود را در آسمان، «فَلَنُؤَلِّقَنَّكَ قَبْلَةَ تَرْضَىٰهَا»، پس قبله‌ای را برای
برمی‌گزینیم که از آن خشنود باشی، «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ»، پس وجه خود را بگردان به سوی مسجد الحرام، «وَحَيْثُ مَا
كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ»، و هرجا باشید پس بگردانید وجوه‌تان را
بدان سو. بعد ادامه می‌دهد که اهل کتاب قبله پیامبر را تبعیت نمی‌نمایند
و پیامبر هم قبله آنها را تبعیت نمی‌کند و به او هشدار می‌دهد که اگر
خواهشهای نفسانی آنها را پیروی کند از ستمگران خواهد بود و... اینجا
معلوم می‌شود که اتخاذ قبله امری نمادین است برای یک راه و روش، و
آنچه اصل است محتوای آن راه و روش است چرا که بعد می‌فرماید
«وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیْهَا فَاسْتَبَقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا»، و برای
هریک وجه‌های است که بدان روی آورند، پس پیش بیفتید در اعمال
خیر هرجا که باشید. این آیه نشان می‌دهد که اصل؛ حسن و قبح ذاتی
اعمال است و مقوله‌هایی مانند «قبله» نمادینند برای گویا کردن اینکه
هر گروه پیرو چه راه و روشی هستند. حال هرکه وجه خود را به سوی
قبله‌ای می‌کند؛ یعنی تمام قد بدان سمت بایستد، نه اینکه تنها چهره خود
را بچرخاند. به عبارت دیگر؛ در این آیات؛ «وجه» مترادف «رو» است
و متضاد «پشت»، و نه به معنای چهره که بخشی از «روی» آدمی
است. بنابراین اگر دلالت «وجه» در آیه وضو و تیمم بر «چهره» باشد،
با دلالت آن در این آیات تطابق کامل ندارد، بلکه نسبی است. صدق
توضیحات مذکور در آیه ۱۷۷ بقره تأیید می‌شود که می‌فرماید: «لَيْسَ
الْبُرُّ أَنْ تَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبُرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ و...».

«وجه» هرگاه برای خدای تعالی در قرآن بکار رفته است دلالت بر
ذات دارد، مانند:

- «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص ۸۸)، هر چیزی هلاک شدنی
است مگر ذات او

- «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجْهَ اللَّهِ» (بقره ۱۱۵)، و
برای خداست مشرق و مغرب، پس به هر سو رو کنید؛ پس همان است
جلوه‌ای از ذات خدا

- «وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ» (بقره ۲۷۲)، و انفاق نمی‌کنید
مگر در راستای خشنودی خدا

شرح و تفسیر لغات قرآن می‌نویسد: «اصولاً «وجه» در لغت به
معنی «صورت» است، ولی از آنجا که صورت آئینه روح و دل آدمی

است و حواسی که انسان را با خارج مربوط می‌کند تقریباً همه در آن قرار دارد، گاهی به معنی روح یا به معنی ذات نیز آمده است چنان که در آیه ۸۸ سوره قصص می‌خوانیم: ... کل شیء هالک الا وجهه... همه چیز جز ذات پاک خدا ناپود می‌شود که بعضی از مفسران منظور از «وجه» را در این آیه «عمل صالح» داشته و گفته‌اند که تمام اعمال بر باد می‌رود جز عملی که برای ذات پاک خدا انجام شده باشد. بعضی دیگر گفته‌اند: منظور از «وجه» همان جنبه انتساب اشیاء به خداست، بنابراین مفهوم آیه این است که همه چیز ذاتاً معدوم است جز از ناحیه انتسابش به پروردگار.

شرح و تفسیر لغات قرآن در خصوص آیه ۲۲ رعد هم که می‌فرماید «وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ» می‌نویسد: «تعبیر «وجه ربهم» یکی از دو معنا را می‌رساند: به معنای عظمت: همانگونه که به «نظر» و «رأی» مهم گفته می‌شود: هذا وجه الرأی یعنی این رأی مهمی است. و این شاید به خاطر آن است که وجه در اصل به معنی صورت است و صورت انسان مهترین قسمت ظاهری بدن اوست زیرا اعضای مهم گویایی، بینایی و شنوایی در آن قرار دارد. دیگر اینکه «وجه رب» در اینجا به معنای رضایت و خشنودی پروردگار است، یعنی آنها به خاطر جلب رضای حق در برابر همه مشکلات صبر و استقامت به خرج می‌دهند. استعمال وجه در این معنی به خاطر آن است که انسان هنگامی که می‌خواهد جلب رضای کسی را کند صورت خود را متوجه او می‌سازد.»^۱

قاموس القرآن می‌نویسد: «راغب می‌گوید: وجه در اصل صورت و چهره است... چون صورت اولین چیزی است که با تو روبرو می‌شود و نیز از همه اعضاء بدن اشرف است لذا به معنی روی هر چیز، اشرف هر چیز، اول هر چیز، بکار رفته است. علی هذا وجه در اصل به معنی صورت و ثانیاً به معنی روبرو شده هر چیز و اشرف هر چیز... آمده است. ظاهراً مراد از وجه در دو آیه ۲۶ و ۲۷ رحمن و ۸۸ قصص ذات پروردگار است. طبرسی ذیل «بلی من اسلم وجهه لله» (بقره ۱۱۲) فرموده عرب وجه الشیء بکار برده و از آن ذات شیء اراده می‌کند و این از آن باب است که با لفظ اشرف و محترم بذات شیء و خود شیء اشاره می‌کند چنانکه خدای سبحان می‌فرماید: «کل شیء هالک الا وجهه» و «ببقی وجه ربک» یعنی فقط پروردگارت می‌ماند. در مصباح، صحاح، قاموس، اقرب الموارد، و مفردات تصریح شده که وجه به معنی ذات و نفس شیء آید. و در جوامع الجامع، مجمع، کشف، تفسیر بیضاوی، و غیر آنها در هر دو آیه وجه خدا را ذات خدا گفته‌اند مؤید آن لفظ «ذوالجلال» در آیه اول (الرحمن ۲۶): «وَيَقْتَرِبُ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» است که وصف «وجه» آمده نه وصف «ربک» و این می‌رساند که وجه ذوالجلال ذات ذوالجلال است.»^۲

قاموس ادامه می‌دهد: «در بعضی از آیات نسبت وجه به انسان داده شده ولی مراد از آن چهره و صورت نیست مثل بقره ۱۱۲ و نساء ۱۲۵

و لقمان ۲۲. بقولی مراد از وجه در این آیات نفس و ذات است... متن این آیات:

- بقره ۱۱۲: «بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ...»

- نساء ۱۲۵: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ...»

- لقمان ۲۲: «وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ...»

با توجه به این آیات درمی‌یابیم که دلالت «وجه» در آیات قرآن می‌تواند ناظر بر جنبه غیرمادی آدمی هم داشته باشد. آیه ۲۹ اعراف نیز مؤید هم معناست: «وَأَقِيمُوا وَجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ»، «و برپا دارید توجه‌تان را نزد هر سجده‌گاهی». باید دقت کرد که «مسجد» دلالت بر هر زمان و مکانی دارد که آدمی در آن موقع خواهان خشنودی و رضای الهی است و نه تنها مکانهای مرسوم مناسک عبادی که مصطلحاً «مسجد» نامیده شده‌اند.

همانطور که ذکر شد در مندرجات قاموس به نقل از راغب: «وجه» بر «اول هر چیزی» هم دلالت دارد، یعنی «وجه» گویای اولویت هم می‌باشد و این با مدعای نگارنده مبنی بر دلالت «وجه» در آیه وضو بر «اندامهای آلوده» که پاک کردن آنها دارای اولویت در تطهیر است همخوانی دارد. بعداً در اثبات مدعای نگارنده شواهد و قرائن دیگری نیز خواهد آمد، اما حال شواهدی از کتب لغت می‌آورم تا نشان دهم معنای «وجه» یا «وجه» عام است و دلالت آن را باید به اقتضاء دریافت که در بعضی موارد هم گویای اولویت می‌باشند:

معجم الوسیط ذیل «الوجه» (ج ووجه) می‌نویسد: چهره، رو، رخ، رخسار، صورت، روی هر چیز، قسمت جلو هر چیز، خود هر چیز، و «وَجْهَ الْمَوْلُودِ» را دال بر دستهای نوزادی می‌داند که ابتدا از شکم مادر خارج می‌شود.^۳

موارد زیر را نیز المنجد می‌آورم:

- الوجه: جهت، سمت و سو، قصد، نیت، جاه و مقام، قرب و منزلت

- وَجَهَ عَزِيزٍ وَ مُحْرَمٍ شَد، رَئِيسٍ وَ سَالارٍ شَد، پِيشوا شَد، دارای جاه و مقام شد

- وَجَهَ الشَّيْءِ: آن چیز را به یک سو چرخانید، به آن جهت داد.

- تَوَجَّهَ إِلَيْهِ: به سوی او رفت

- الواجَهة: جلو هر چیز مثل «واجهه البيت»: جلو خانه

- «ضَلَّ وَجَهَةَ أَمْرِهِ»: سررشته کارش از دستش بیرون رفت

- لوجه الله: برای رضای خدا

- وَجَهَ النَّهَارِ: آغاز روز

- صَدَفَ الشَّيْءَ عَن وَجْهِهِ: آن چیز را از مسیرش منحرف کرد

- «ضَرَبَ وَجَهَ الْأَمْرِ وَ عَيْنَهُ»: آن کار را خوب سر و سامان داد و تدبیر کرد.

- «مَضَى عَلَيَّ وَجْهِي»: نسجیده و بدون توجه و تفکر انجام داد و رفت.^۴

۳- فرهنگ معجم الوسیط، فواد افرام البستانی، ترجمه محمد بندرریگی، انتشارات اسلامی، چاپ پنجم ۱۳۹۴

۴- فرهنگ المنجد، لويس معطوف، ترجمه محمد بندرریگی، انتشارات اسلامی، چاپ اول ۱۳۸۷

حال می‌پردازم به شواهد و قرائن مندرج در خود آیه وضو (مائده ۶) که متضمن صحت است در اثبات مدعی نگارنده مبنی بر دلالت وجوه بر «اندامهای آلوده» و نه چهره و صورت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ، اِي كَسَانِي كِه اِيْمَان اَوْرَدَنْد هَنْگَامِي كِه بِيَاخَوَاسْتِيْد بِه سَوِي نَمَاز، «فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ»، بَشُوِيْد اَنْدَامَهَائِي اَلُوْدَه تَان رَا، «وَأَيُّدِيْكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»، و بَشُوِيْد دَسْتَانْتَان رَا (از سر انگشتان) بِه سَوِي مِجْهَآ يَا اَرْنِجْهَآ (بِر حَسْب اِيْنِكِه اَلُوْدَه شْدِه بَاشَنْد يَا نِه). دَلِيْل اِيْنِكِه مِي گُوِيْد «إِلَى الْمَرَافِقِ»، بِه سَوِي مَرْفَقْهَآ، اِيْن اَسْت كِه وَقْتِي اَنْدَامَهَائِي اَلُوْدَه بَا دَسْتَان شَسْتِه مِي شُوْنْد، اَوَّلِي بِه تَطْهِيْر؛ سَرانگِشْتَان هَسْتَنْد و بَعْد كَف دَسْت و بَعْد تَا مِجْهَآ يَا تَا اَرْنِجْهَآ بِر حَسْب اِيْنِكِه اَلُوْدَه شْدِه بَاشَنْد يَا نِه. بِر فَرْض كِه مَرْفَقْ تَنْهَآ اَرْنِجْهَآ بَاشَنْد و نِه مِجْهَآ، بَاز هَم رَاسْتَاي شَسْتَشُو اَز اَنْگِشْتَان بِه سَوِي اَرْنِجْهَآ بَايْد بَاشْد تَا اَلُوْدِگِي بِيَشْتَر اَنْگِشْتَان بِه اَلُوْدِگِي كَمْتَر قَسْمْتَهَائِي فَوْقَاتِي اَنْ سَرَايْت نَكَنْد. پَس اَز تَطْهِيْر دَسْتَان؛ «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ»، سَر و صَوْرْت خُود رَا مَسْح كَنْيِد. دَلَالْت اِيْن عِبَارْت تَمَامِي سَر و صَوْرْت اَدْمِي اَسْت چَرَا كِه صَوْرْت و چَهْرِه اَدْمِي بَخْشِي اَز سَر او مَحْسُوب مِي شُود و مَنطَقِي نِيَسْت اِگَر اَوَّل صَوْرْت رَا بَشُوِيْم، بَعْد دَسْتَان رَا و سِپَس بِه سَرَاغ قَسْمْت فَوْقَاتِي سَر بَرُوِيْم! عِنِي وَقْتِي صَوْرْت رَا مِي شُوِيْم، دَر اَمْر تَطْهِيْر؛ اَوَّلِي اَسْت كِه سَر رَا نِيْز بِلَا فَاصلَه مَسْح كَنْيِم. بِنَابَر اِيْن دَلَالْت «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» بِر مَسْح سَر و صَوْرْت بَا هَم اَسْت. اَمَّا چَرَا «مَسْح» رَا مَقْرُر مِي نَمَايْد و نِه «غَسْل» رَا؟ پَاسَخ اِيْن پَرَسَش دَر فَرْق مِيَاْن «مَسْح» و «غَسْل» اَسْت، دَر «غَسْل» شَسْتَشُو بَا جَرِيَاْن اَب اَنْجَام مِي شُود و دَر «مَسْح» بَا مَالَش دَسْتَان خِيَس يَا مَرْطُوب. تَطْهِيْر سَر و صَوْرْت دَر طُول رُوز مَعْمُولاً نِيَاْز بِه شَسْتَشُو بَا جَرِيَاْن اَب نَادَرْد، بَلَكِه مَسْح كَفَايْت مِي كَنْد و مَنطَقِي و طَبِيْعِي اَسْت.

قاموس القرآن ذیل «مَسْح» مِي نُوِيَسْد: «دَسْت مَالِيْدِن، اَزَالَه اَثْر شِيء». ۱ شرح و تفسیر لغات قرآن نيز مِي نُوِيَسْد: «مَسْح بِه مَعْنِي مَالِيْدِن بَا دَسْت و بِر طَرَف كَرْدِن اَثْر چِيْزِي (اَلُوْدِگِي) اَز چِيْز دِيْگَر اَسْت». ۲ المِيْزَان دَر تَفْسِيْر اَيَه مُورِد بَحْث مِي نُوِيَسْد: «غَسْل» بِه فَتْح غِيْن عُبُور دَاْدِن اَب بِر چِيْزِي اَسْت و بِيَشْتَر بِر تَطْهِيْف و اَز بِيْن بَرْدِن چَرَكْهَآ و كَثَافَات مِي بَاشَد... «مَسْح» عُبُور دَاْدِن دَسْت و يَا هَر عَضُو لَمَس كَنْدِه دِيْگَرِي، بِر چِيْزِي بِه طُور مَبَاشَرْت و بَدُون وَاَسْطَه مِي بَاشَد... ۳. دَر تَرَاْدَف دَر قُرْآن كَرِيْم دَر فَرْق بِيْن لَمَس، مَسْح و مَسَّ اَمْدِه: «لَمَس اَدْرَاك چِيْزْهَآ بِه وَاَسْطَه قُوَه لَامَسَه و ظَاهَر پُوسْت اَسْت. مَسْح عِبَارْت اَسْت اَز: كَشِيْدِن دَسْت بِر چِيْزِي يَا كَشِيْدِن چِيْزِي رُوي چِيْز دِيْگَر اَسْت. مَسَّ عِبَارْت اَسْت اَز: جَسْتَجُو اَز چِيْزِي بِه كَمَك دَسْت. بِنَابَر اِيْن شَايْد بَتُوَان كَفْت: «لَمَس» دَر حَكْم جَنْس و مَسْح و مَسَّ دَر حَكْم نُوْع بِر اَنْ اَسْت». ۴

۱- قاموس القرآن، سيدعلي اكبر قرشي، دارالكتب الاسلاميه، چاپ چهاردهم ۱۳۹۶
 ۲- شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، جعفر شریعتمداری، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ چهارم ۱۳۸۷
 ۳- تفسیر المیزان (دوره ۲۰ جلدی)، سید محمدحسین طباطبائی، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، نشر بنیاد علمی وفکری علامه طباطبائی، چاپ سوم ۱۳۶۶
 ۴- ترفاد در قرآن کریم، سیدعلی میرلوحی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی،

در معجم الوسيط آمده:

- مَسَحَ الشَّيْءَ الْمَتَلَخَ أَوْ الْمُبْتَلَّ: دَسْت بِر رُوي اَنْ چِيْز اَلُوْدَه يَا تَر كَشِيْد كِه اَلُوْدِگِي يَا تَرِي اَنْ رَا پَاك كَنْد.
- مَسَحَ عَلَي الشَّيْءِ بِالمَاءِ أَوْ الدَّهْنِ: بِر اَنْ چِيْز رُوغِن يَا اَب مَالِيْد.
- مَسَحَ بِالشَّيْءِ: بِر رُوي اَنْ چِيْز دَسْت كَشِيْد.
- مَسَحَ شَعْرَةً: مَوي خُود رَا شَانِه كَرْد.
- مَسَحَ الله الْعِلَّةَ عَنِ الْعَلِيلِ: خُدا بِيْمَارِي بِيْمَار رَا بِر طَرَف كَرْد.
- مَسَحَ الْقَوْمَ: بِر اَنْ قُوم كُذْر كَرْد اَمَّا دَر نَزْد اَنْآن نَمَانْد. ۵

مُورِد اَخِيْر گُويَاي اِيْن اَسْت كِه مِيْزَان اَب دَر مَسْح سَر و صَوْرْت بَايْد بِه اَنْدَاْزَهَائِي بَاشْد كِه قَطْر رَفْع اَلُوْدِگِي هَائِي گُرد و غِبَار و اِمْتَالْهَم بِر طَرَف شُود، و نِه بَگُونَه اَي كِه سَر و صَوْرْت دَر دَاخِل جَرِيَاْن اَب شُوند. عِلَاوَه بِر مَفَاهِيْم مَشَابِه دَر مَعْجَم الوَسِيْط ذِيْل «مَسْح»، دَر المَنْجِد دو مُورِد دِيْگَر هَم اَمْدِه كِه حَاكِي اَز «اَنْدَكِي» دَر بَار مَعْنَايِي «مَسْح» اَسْت: «مَسَحَ بِالْعِقِّ أَوْ الْكِرْمِ»: اَنْدَكِي نَجَابْت و شَرَاْفْت يَا اَزَادِگِي يَا كَرْم دَر او پِيْدا شُد. «عَلَيْهِ مَسْحَةٌ مِنْ جَمَالٍ أَوْ هُزَالٍ»: بِر او اَثْرِي اَز زِيْبَايِي يَا لَاغَرِي مَوْجُود اَسْت. ۶ بَار مَعْنَايِي «اَنْدَكِي» دَر «مَسْح» گُويَاي مَصْرَف كَمْتَر اَب نَسْبْت بِه «غَسْل» نِيْز مِي بَاشْد كِه خُود حَاكِي اَز اَلُوْدِگِي كَمْتَر سَر و صَوْرْت و كَفَايْت مَسْح بَرَاي اَنْهَآ دَر وَضُو مِي بَاشْد. بَاز گُردِيْم بِه اَدَامَه اَيَه ۶ سُورَه مَائِدِه دَر خُصُوص مَرَاخِل وَضُو: «وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ». بَا تَوْجِه بِه اَعْرَاب «أَرْجُلُكُمْ» كِه مَنصُوب اَسْت اِيْن عِبَارْت مَعْطُوف بِه «فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيُّدِيْكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» اَسْت چَرَا كِه «وُجُوْهَ» و «أَيُّدِي» نِيْز مَنصُوبِنْد، دَر حَالِي كِه «رُءُوسِ» دَر «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» مَجْرُور اَسْت. بِنَابَر اِيْن بَعْد اَز مَسْح سَر و صَوْرْت بَايْد پَاها رَا شَسْت، نِه مَسْح كَرْد كِه مَعْمُولاً هَم «مَسْح» مَناسِب اَلُوْدِگِي زَدَايِي اَز پَاها نِيَسْت. تَقْدَم سَر و صَوْرْت هَم دَر مَسْح نَسْبْت بِه شَسْتِن پَاها بِه اِيْن دَلِيْل اَسْت كِه طَهَارْت سَر و صَوْرْت اَرْجَح اَسْت نَسْبْت بِه پَاها و اِگَر اَبْتَدَا پَاها تُوَسُط دَسْتَان شَسْتِه شُوند و بَعْد سَر و صَوْرْت مَسْح شُود، مَمْكَن اَسْت اَلُوْدِگِي پَاها بِه سَر و صَوْرْت سَرَايْت كَنْد، بِنَابَر اِيْن مَنطَقِي و طَبِيْعِي اَسْت كِه سَر و صَوْرْت كِه وَاِجِد اَعْضَاء حَسَاسْتَرِي نَسْبْت بِه اَلُوْدِگِي هَسْتَنْد اَوَّل تَطْهِيْر شُوند و بَعْد بِه شَسْتِن پَاها مَبَادَرْت شُود، چَرَا كِه پَس اَز شَسْتِن پَاها، دَسْتَان اَدْمِي بَاز هَم دَر اَثْر اَعْمَال رُوزْمَرِه بِيَشْتَر دَر مَعْضُ اَلُوْدِگِي قَرَار مِي گِيْرِنْد تَا سَر و صَوْرْت او، و اِگَر بِه جَهْت شَسْتِن پَاها، دَسْتَان هَم اَز اَلُوْدِگِي پَاها اَنْدَكِي اَثْر بَگِيْرِنْد، چَنْدَان مَحَل تَوْجِه نِيَسْت.

اَدَامَه اَيَه مِي فَرْمَايْد: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا»، و اِگَر جُنُب بُوْدِيْد پَس پَاكِيْزِه كَنْيِد. بَرَاي اِيْن عِبَارْت هِيْچ قِيْد زَمَانِي نَسْبْت بِه عِبَارْتَهَائِي بِيَشِيْن نِيَاْمَدِه اَسْت كِه تَقْدَم و تَأَخَّرَا رَا مَشْخَص كَنْد، بِنَابَر اِيْن بِه نَظَر مِي رَسْد دَلَالْت اِيْن عِبَارْت تَأَكِيْدِي بَاشْد بِر اِيْنِكِه اَز پَاكِيْزِه كَرْدِن اَلُوْدِگِي حَاصِل اَز جَنْابْت صَرْفَنَظَر نَشُود و اَنْ بِي اَهْمِيْت تَلْقِي نَگَرْدَد.

چاپ اول ۱۳۹۲

۵- فرهنگ معجم الوسيط، فؤاد افرايم البستاني، ترجمه محمد بندرريگي، انتشارات اسلامي، چاپ پنجم ۱۳۹۴
 ۶- فرهنگ المنجد، لويس معطوف، ترجمه محمد بندرريگي، انتشارات اسلامي، چاپ اول ۱۳۸۷

بعد می‌فرماید: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ» و اگر بیمار بودید، «أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ» یا در طی مسیری بودید، «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» یا یکی از شما از قضای حاجت آمده بود (مثلاً کودکی که شما در قضای حاجت او دخیل بودید)، «أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» یا از آمیزش با زنان، «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً»، پس اگر آب نیافتید، «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا»، پس آهنگ خاک پاک کنید (یعنی از خاک پاک استفاده کنید)، «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ»، پس مسح کنید (با خاک پاک) اندامهای آلوده‌تان را و دستانتان را از آن. اگر «وجوه» در این عبارت ناظر به صورت و چهره داشته باشد، هیچ ترتیب منطقی و طبیعی در مراحل آلودگی زدایی وجود ندارد، چرا که تطهیر دستان با خاک پس از تطهیر وجوه آمده است!!! و این متضمن آلوده کردن صورت و چهره با آلودگی‌های قضای حاجت و آمیزش است! پر واضح است که دلالت «وجوه» در این عبارت «وجوه آلوده» است که باید توسط دستان با خاک پاک، به طور نسبی و در حد رفع ضرورت و اضطرار، تطهیر شوند و بعد منطقاً و طبیعتاً باید دستان نیز با خاک پاک تطهیر شوند. دقت کنیم شرایط اضطرار است چون آب یافت نشده! شخص مضطر در چنین شرایطی تنها به اولویتها می‌پردازد و از غیر آن امتناع می‌نماید. «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ»، خدا نمی‌خواهد (در امر صلاۀ) شما را در سختی قرار دهد، بلکه می‌خواهد شما را پاکیزه کند. تعلیل تمام این مراحل در «تطهیر» است، و بدیهی است که این تطهیر هم نمادین نیست بلکه اقتضای پاکیزگی جسمانی است.

آیه مرتبط دیگر ۴۳ سوره نساء است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»، ای کسانی که ایمان آوردند نزدیک نشوید به نماز در حالی که مست هستید تا اینکه بدانید چه می‌گویید، «وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَابِرًا سَبِيلَ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا»، (و نزدیک نشوید به نماز) در حالی که جنب هستید تا اینکه خود را بشویید مگر اینکه در حال طی مسیر باشید، «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ»، این عبارت تکرار همان عبارات مندرج در آیه ۶ مانده است که توضیح داده شود، اما عبارت پایانی این آیه هم گویای شرایط اضطرار است که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا»، همانا خدا بوده است درگذرنده‌ای آمرزنده، یعنی هرچند که در شرایط اضطرار که آب نمی‌یابید نتوانید به خوبی و صحت کامل خود را پاکیزه کنید اما خدا خاک پاک را نیز بنحوی واجد ویژگیهای آلودگی زدایی قرار داده که آن آلودگی‌ها گریبان شما را نگیرند و شما را بیمار نکنند اگر با خاک پاک تطهیرشان کنید تا موقعی که آب بیابید. (دی ۱۳۹۷)

ناقد: درباره مقاله وضو: فرموده‌اید: «حسن و قبح اعمال آدمی، اعم از اعمال عبادی و معاشی و روزمره و... ذاتی است و نه اعتباری یا نمادین، پس الزاماً مراحل وضو گرفتن و نیز تیمم باید متضمن پاکیزگی باشد...» چرا که اساساً شستن به منظور آلودگی‌زدایی و پاکیزگی انجام می‌شود. اما اگر هدف از وضو را به پاکیزگی و آلودگی‌زدایی ظاهری

منحصر بدانیم، در زمان پاکیزگی دست و صورت و بدن، بدون هیچ شستشویی غرض حاصل بوده و نیازی به وضو نخواهد بود. حال آنکه چنین برداشتی، با هدف و ترتیب بیان شده در آیه منافات پیدا می‌کند. رفع این تناقض به آن است که هدف از وضو را، نه تنها شستشو و تطهیر ظاهری، بلکه تطهیر باطنی و معنوی و درونی، و شستشوی تمامیت وجود خود از انواع آلودگی‌ها، و تطهیر و پاکسازی جسم و جان و قلب و روح خود نیز بدانیم. در بخشی از مقاله فرموده‌اید: «...دلالت وجه در آیات قرآن می‌تواند ناظر بر جنبه غیرمادی آدمی هم داشته باشد»؛ و در جای دیگری فرموده‌اید: «...وجه در لغت به معنی صورت است، ولی... گاهی به معنی روح یا به معنی ذات نیز آمده است...». ضمن موافقت با این فراز، به نظر می‌رسد که اگر تطهیر و طهارت را نیز دارای هر دو بعد مادی و معنوی بدانیم، تفسیر آیه کامل‌تر می‌شود. هر گاه حرکت خود را در این مسیر ادامه دهیم، و خود را از دوگانگی‌های ظاهر و باطن، مادی و معنوی، جسم و روح، دنیا و آخرت، شکل و محتوی، زمین و آسمان، علم و دین، غیب و شهادت، عقل و عشق، خرد و باور، و... رها کنیم، و بین این مفاهیم در ذهن خود صلح و آشتی برقرار کنیم، در می‌یابیم که در مسیر تعالی و رشد انسان، مفاهیم طهارت و صلاۀ نیز رشد یافته و انسان به جایی می‌رسد که در طهارت، لا یمسه الا المظهورون، و در صلاۀ، الذین هم علی صلاتهم دائمون، می‌شود. به قول مولوی: چو وضو ز اشک سازم بود آتشین نمازم / در مسجدم بسوزد چو بدو رسد اذانی.

حق پور: ۱) اگر مراحل وضو نمادین باشد و به هدف تطهیر باطنی، چرا باید ابتدا صورت را شست بعد دستان بعد سر را مسح کرد و بعد پاها؟! چه منطقی دارد این ترتیب؟! چرا مسح سر بعد از شستن دستان است در حالی که شستن صورت مقدم بود و سر و صورت سنخیت بیشتری در توالی دارند؟ (۲) «در زمان پاکیزگی دست و صورت و بدن» و در آستانه وقت نماز هرچند که در صورت اطمینان از پاکیزگی آنها می‌توان ترک تکرار کرد همانگونه که غسل اصطلاحی، بدل و اولی به وضو است، اما می‌توان به هدف شادابی در صورت عدم اسراف دست و سر و صورت و پاها را مجدداً شست و مسح کرد. (۳) هرگاه نماز خود وسیله طهارت باطنی باشد، منطقاً مقدمه آن نمی‌تواند همان کارکرد را داشته باشد، بلکه الزام وضو قبل از اقامه صلاۀ، اهمیت پاکیزگی جسمانی را می‌رساند که بدون آن پاکیزگی باطنی مقدور نمی‌باشد و این تلازم؛ اقتضای توحید است. (۴) و باز حتی اگر فلسفه وجودی وضو و تیمم پاکیزگی باطنی باشد چرا نباید مراحل آنها توجیه طبیعی و منطقی و هم سنخ پاکیزگی ظاهری داشته باشند؟! (۵) عطف مراحل در آیه وضو مانند عطف در آیه خمس (انفال ۴۱) می‌باشند که در آن «لله» اطلاق اعم است برای همه موارد پسینی، در آیه وضو هم «وجوه» اطلاق اعم است برای همه موارد پسینی خود بنا به اولویت و سیر منطقی و مابقی موارد جهت تاکید و اعلام اهمیت ذکر شده‌اند و گرنه همه موارد چه در آیه ۴۱ انفال و چه در آیه ۶ مانده زیرمجموعه مورد اول می‌باشند.

ناقد: ابتدا عرض کنم که بنده نیز مانند شما با جنبه نظامتی و

آلودگی زدایی وضو موافق هستم. منتها گمان می‌کنم که باید برای وضو علاوه بر جنبه نظافت ظاهری، جنبه طهارت معنوی هم قائل شویم. درست مانند آیه فلینظر الانسان الی طعامه (عبس ۲۴)، که توصیه‌ای است هم به توجه به خوراک مادی و هم به توجه به خوراک معنوی... با این مقدمه، باید عرض کنم که اختلافی با سایر مطالب و فرمایشات شما ندارم؛ و توجه به نکته فوق تنها ممکن است اختلاف اندکی در برخی جزئیات بوجود آورد. بعنوان مثال، نظر خود را درباره فرمایشات شما (طبق همان شماره) عرض می‌کنم: (۱) علت این ترتیب، تفاوت ماهیت شستشو با ماهیت مسح است. (۲) ترک وضو قابل قبول نیست، و شادابی نمی‌تواند به تنهایی هدف وضو باشد. (۳) برای نماز مرسوم می‌توان فواید مادی هم در نظر گرفت (مانند ورزش). (۴) با این فرمایش شما موافقم. (۵) نظری ندارم. (آیاتی از قرآن ۱۰ - زمستان ۱۳۹۷)

مآئده ۸ و ۱۱ - برای معنای صحیح «یا ایُّها الَّذین آمنوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

مآئده ۱۵ (یا اهل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبین لکم کثیراً مما کنتم تحفون من الکتاب ویعفو عن کثیر قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین) - رک پرتکرارها / مبین

مآئده ۳۲ (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعاً ومن احیاهما فکانما احیانا الناس جمیعاً)

اما بعد از این واقعه (سوراخ کردن کشتی)؛ عبد الهی اقدام به کشتن نوجوانی می‌کند و موسی اینبار نیز اعتراض می‌کند: «فانطلقا حتی إذا لقیا غلاماً قتلته قال أقتلت نفساً زکیةً بغير نفس لقد جئت شیئاً نکراً» (کهف ۷۴). در معنای «بغير نفس» در این آیه گفته‌اند که مراد این است که آن نوجوان کسی را نکشته بود که عبد او را قصاص کند و در مقام قصاص آن کشتن موجه شود! و موسی می‌پرسد آیا جان پاکی را که مرتکب قتل نشده بود کشتی؟! اما نگارنده بر آن است که معنای «بغير نفس» ربطی به قصاص ندارد. «بغير نفس» در آیه ۳۲ سوره مائده نیز بکار رفته است: «کتبتنا علی بنی اسرائیل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعاً ومن احیاهما فکانما احیانا الناس جمیعاً». اگر دقت کنیم درمی‌یابیم که در این آیه قتل به معنای کشتن جسمانی نیست بلکه کشتن معنوی است چرا که در عالم واقع؛ مرده جسمانی را نتوان زنده کرد که بگوید اگر کسی مرده‌ای جسمانی را زنده کند گویی همه مردم را زنده کرده است! مضافاً مگر «مردم» جزو مردگان جسمانی که زنده شوند! بنابراین مراد آیه این است که اگر «انسانیت» کسی کشته شود گویی انسانیت همه مردم را کشته‌اند چرا که این نوع کشتن همه‌گیر خواهد شد همانطور که فسادگری منجر به فاسد شدن جامعه می‌شود و اگر انسانیت کسی احیا شود گویی که انسانیت همه مردم احیا می‌شود چرا که احیای انسانیت رواج می‌یابد. با این توضیحات معنای آیه ۳۲ مائده این چنین است: «نوشتیم بر بنی‌اسرائیل هر که بکشد (انسانیت) کسی را به نحوی که بی خود شود یا تبه‌کاری در زمین، مانند آن است که بکشد مردم را همگی

و آنکه زنده سازدش گویی زنده ساخته است مردم را همگی». «بغير نفس» یعنی بی‌خود شدن، یعنی خویشتن خویش را از دست دادن، یعنی دیگر این خودت نیستی که برای خویش تصمیم می‌گیری، یعنی بی‌اراده‌ات کنند.

باز گردیم به آیه ۷۴ سوره کهف: «فانطلقا حتی إذا لقیا غلاماً قتلته قال أقتلت نفساً زکیةً بغير نفس». پس به راه افتاد تا هنگامی که با نوجوانی ملاقات کردند، عبد او را کشت، موسی بر اساس همان تعالیم نازل شده بر بنی‌اسرائیل که کشتن خودیت کسی را جایز نمی‌داند (ابتدای آیه ۳۲ مانده)، گفت آیا نفس پاکی را می‌کشی به نحوی که بی‌خود شود؟! یعنی آمال و آرزوها و انگیزه‌های جوانیش را می‌کشی؟! یعنی اینکه آن نوجوان از سر خردسالی و بچگی و نادانی و امثالهم چنین سودهایی دارد و مرتکب خطاء می‌شود و برخورد کننده با او جایز نیست. در عامیانه هم می‌گوییم: حالا بچه یک کاری کرد، بچه است دیگر، شما که نباید با او مثل یک بزرگسال رفتار کنی! شدت برخورد و متوقف کردن کسی از ادامه روندی که در پیش دارد، «کشتن» اوست و عبد الهی آن نوجوان را چنین می‌کشد! دامنه و گستره معنایی ماده «قتل» و موارد استعمال آن منحصر در وجوه مادی نیست بلکه به طریق اولی وجوه معنوی را نیز در برمی‌گیرد. «قتل» در اصل متوقف کردن است اعم از وجه مادی یا معنوی. اگر استعداد کسی را بی محل گردانی او را کشته‌ای! اگر کسی را از رشد بازاری او کشته‌ای! و اینها هیچ یک نیازمند این نیست که خون او را بریزی! و از سوی مقابل؛ اگر بدی و شیطنت را در کسی بکشی او احیا کرده‌ای! اصطلاح «زنده بگور کردن» نیز همین معنای کشتن معنوی است! در جاهلیت دختران را زنده بگور می‌کردند (و می‌کنند) یعنی رشد و تعالی را در آنها می‌کشتند و انسانیت آن را به رسمیت نمی‌شناختند، آنها را تنها ابزار تأمین رفاه و لذت و فرزندآوری پنداشته و نه بیش! کالا گونه خرید و فروش کرده و قعی به خودیت خود آن نمی‌نهادند. آیا کشتن خودیت زنها در طول تاریخ منجر نشده است که مردم همگی کشته شوند و از رشد و تعالی شایسته باز بمانند؟! و

واژه «نکر» در انتهای آیه ۷۴ کهف نیز گویای این است که از نظر موسی؛ برخورد عبد با نوجوان افراطی بوده است چرا که در بار معنایی آن سختی و شدت نیز ملحوظ است (لقد جئت شیئاً نکراً).

اما برویم به سراخ تأویل کشتن نوجوان توسط عبد در آیات ۸۰ و ۸۱ سوره کهف: عبد در چرایی کشتن نوجوان می‌گوید که پدر و مادرش مؤمن بودند پس خشیت کردیم که آن نوجوان پدر و مادرش را به طغیان و حق پوشی وادارد (وأمّا الغلام فکان أبواؤه مؤمنین فخشیناً أن یرهبهما طغیاناً وکفرًا) آری! عبد آن آمال و آرزوهای نابجای نوجوان را می‌کشد تا پدر و مادرش را به طغیان و کفر فرا نخواند! «فأردت أن یدلّهما ربّهما خیراً منه زکاةً وأقرب رَحماً». پس خواستیم که پروردگارش آن نوجوان سرکش را با نوجوانی بهتر از آن جایگزین کند به پاکی و نزدیکتر به مهربانی، یعنی آن نوجوان در خلق و خو و منش و روش دگرگونه گرد و بهتر شود تا مبادا پدر و مادرش را به طغیان و حق پوشی وادارد. (جوانی موسی - شهریور ۱۳۹۸)

متن کامل مقاله

مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن

فهم قرآن به روش پازل - بخش اول

توضیحاتی پیرامون فهم قرآن به روش پازل

هدف از تألیف سلسله مقالات «فهم قرآن به روش پازل» این است که به صورت روش‌مند به فهم صحیح برخی آیات الهی که دچار بدفهمی شده‌اند یا شبهاتی در آنها مطرح است، دست یابیم و کوشش کنیم قرآن را به صورت یک کل منسجم فهم نماییم. نگارنده در مقاله «بنی صدر و عدم جواز گذار از ثبوت احکام اجتماعی قرآن» که چندی پیش در نقد مقاله «نواندیشی دینی و گذار ناگزیر از ثبوت احکام اجتماعی متن مقدس» به قلم جناب آقای ناصر لرستانی نگاشته است، مختصراً «فهم قرآن به روش پازل» را توضیح داده است:

«... اما اگر متمسک شویم به «چون خدا می‌گوید، حق است»، آن وقت اگر قرآن حق باشد، یک آیه آن حق است و همه آن نیز حق است، پس می‌توانیم تمام قرآن را به مثابه یک پازل تلقی نماییم که تک تک عباراتش در انسجام و هماهنگی کامل با کل آن باشند. از طرفی، به گواهی تاریخ قرآن و تاریخ صدر اسلام می‌دانیم که قرآن به صورت «گروه آیه گروه آیه» بر پیامبر نازل می‌شده است و وی آنها را برای مخاطبان می‌خوانده است، بنابراین امکان فهم هر گروه آیه، فارغ از سایر گروه آیتهای دیگر، می‌باید برای مخاطبان آن گروه آیه میسر می‌بوده است، البته فهم حداقلی مراد باری تعالی، نه فهم حداکثری، چرا که فهم حداکثری با مراجعه به تمام قرآن و با رویکرد پازل‌وار بودن آن ممکن می‌شود. حال اگر مخاطبانی فقط مخاطب یک گروه آیه از قرآن می‌شدند، چون آن گروه آیه حق است و هر یک از عبارتهای آن نیز حقتند، و با توجه به اینکه از ویژگیهای حق این است که «حجتش در خودش است» و «همه مکانی و همه زمانی است» و «خالی از ابهام است» و «هر حقی متضمن حقوق دیگر و شرط تحقق آنهاست» و ...^۱ می‌توان نتیجه گرفت که هر گروه آیه نیز به مثابه یک پازل کوچک است که آن را با در نظر گرفتن بستر تاریخی‌اش می‌توان فهم کرد.

بنابراین برای فهم قرآن، باید کل آن را به مثابه یک پازل بزرگ و هر گروه آیه آن را به مثابه یک پازل کوچک تلقی نمود و بگونه‌ای آن را فهم نمود که ناقض ویژگیهای حق نشوند و این روش منطقی نخواهد بود مگر به «چون خدا می‌گوید، حق است»، چرا که ابتدا می‌پذیریم که کل قرآن حق است، و هر گروه آیه آن نیز حق است، و هر عبارت آن نیز حق است، و حقوق با یکدیگر یک مجموعه خالی از ابهام و تناقض و تضاد را تشکیل می‌دهند، بنابراین فهمی از قرآن صواب است که خالی از ابهام و تناقض و تضاد در همه زمانها و مکانها باشد.»

اما قبل از توضیح چگونگی روش پازل، علاوه بر مطالب مذکور،

۱- برای ویژگیهای حق رک به مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»

بهرتر است پیش فرضهای این روش فهم قرآن را به صورت تفکیکی برشماریم:

۱- قرآن کلام الله است و رسول او در کیفیت و کمیت آن نقشی نداشته است، هر چند که آیات آن در بستر تاریخی و با زبان رایج آن روز خلق گشته است.

۲- قرآن چون از جانب سمیع علیم خبیر حکیم رحیم قدیر... نازل گشته است، در هنگام نزول متنی هر چند گفتاری اما دقیق و منسجم بوده و به گواهی تاریخ قرآن با دقت بسیار نسل به نسل منتقل گشته است و قرآن خود مؤید این معناست: «إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (سوره حجر آیه ۹)

۳- نزول قرآن به صورت گروه آیات بوده و نه غالباً به صورت تک آیه یا سوره. بنابراین قرآن را در ابتدا باید به صورت گروه آیات‌هایی در نظر گرفت که با هم نازل می‌شده‌اند و دارای بستر تاریخی یکسانی بوده‌اند و طبیعتاً به صورت گروه آیاتی هم مخاطبان آنها را درک می‌کردند. توجه به این نکته حائز اهمیت بسیار است که در عصر نزول، اکثر مخاطبان، مخاطب برخی از گروه آیات واقع می‌شدند و معدود افرادی با کل قرآن مواجه می‌گشتند. بنابراین اکثر مخاطبان باید می‌توانستند معنای حداقلی گروه آیات را بدون در نظر گرفتن کل قرآن دریابند (پازل کوچک). پس در فهم هر گروه آیات باید استقلال نسبی آن گروه آیه از دیگر آیات و سور در نظر گرفته شود. البته معنای حداکثری گروه آیات را با رجوع به کل قرآن و با در نظر گرفتن دقیق و منسجم بودن آن می‌توان دریافت (پازل بزرگ).

۴- با توجه به خالق قرآن که سمیع علیم خبیر حکیم رحیم قدیر... است، متن قرآن همه زمانی و همه مکانی است یعنی گزاره‌های فهم شده از آن باید همواره صادق و بکاربردی و در تعالی انسان اثربخش باشند. چرا که قرآن «حق» است، و چون از ویژگیهای حق «همه زمانی و همه مکانی» بودن است، پس قرآن هم همه زمانی و همه مکانی است.^۲

۵- با توجه به اینکه اولین کتاب لغت، بیش از یک قرن بعد از دوران نزول، جمع‌آوری گردیده است^۳ و این فاصله زمانی می‌توانسته در تغییر مفاهیم لغات مؤثر بوده باشد، به کتب لغت مخصوصاً کتبی که در قرنهای بعدی تألیف گشته‌اند نمی‌توان اعتماد صد در صدی کرد. علاوه بر فاصله زمانی، امکانات و تواناییهای مؤلفان نیز از موارد مؤثر بر کاهش دقت یا عدم پوشش کامل کتابهای آنها بر تمامی معانی لغات بوده است. و عامل مهم دیگر در کاهش دقت این کتابها، تمدن و فرهنگ ساز بودن برداشتهای مسلمانان در طول تاریخ از متن آیات بوده است^۴ به گونه‌ای که تغییر فهم آنها و بعضاً تحریفات مفهومی، جایگزین فهم اولیه زمان پیامبر می‌شده است. بنابراین در فهم گروه آیات باید تا آنجا به لغت اتکا نمود که مغایرتی با پیش فرضها پیشین بوجود نیاید، یعنی بر دقت، انسجام و صفات خالق آن خدشه وارد نشود.

۲- همان

۳- کتاب «مفردات قرآن» تألیف دکتر ابراهیم فتح الهی و شهروز ذوالفقاری، انتشارات اشجع، چاپ اول، ۱۳۸۹

۴- کتاب «معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن»، تألیف نصر حامد ابوزید، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، انتشارات طرح نو، چاپ چهارم، ۱۳۸۷

پذیرش معنا و مفهوم رایج بسیاری آیات، که بعضاً مستند به کتب لغت هم هستند، با حکمت خداوندی در تعارض قرار می‌گیرد و می‌توان شبهاتی را در خصوص آنها طرح نمود.

مراحل روش پازل کوچک

در روش پازل کوچک، ابتداء باید محدوده گروه آیه را تشخیص داده، آن را از آیات قبل و بعد جدا نمود. برای این کار باید محور اصلی، که گروه آیه حول آن شکل گرفته، معیار قرار گیرد. بعد از تشخیص محدوده گروه آیه، آن را بنا بر اقتضاء به عبارتهایی تفکیک می‌نماییم، به طوری که هر عبارت، جدای از عبارتهای دیگر، دارای استقلال نسبی در معنا باشد. سپس کوشش می‌کنیم مفهوم درست هر یک از عبارتها را با رجوع به کتب لغت، یا استدلال منطقی و یا تمسک به روش پازل بزرگ، دریافته و با کنار هم چیدن آنها مفهوم درست گروه آیه را فهم کنیم.

اگر برای هر عبارت معانی متفاوتی متصور بود و ما نمی‌توانستیم مفهوم مراد حق تعالی را مستقل از سایر عبارتها تشخیص دهیم، ابتداء معانی متصور برای هر عبارت را برمی‌شماریم، سپس با رویکرد خالی از تضاد و تناقض بودن قرآن، به اعتبارسنجی معانی عبارتها می‌پردازیم، بدین روش که معانی متصور برای هر عبارت را با معانی متصور برای دیگر عبارتها، یک به یک سنجیده و آن دسته از معانی که با معانی دیگر عبارتها در تعارض و تناقض قرار می‌گیرند را کنار گذاشته، و این روند را ادامه می‌دهیم تا مفهوم معتبر هر یک از عبارتها استخراج گردد، سپس مفاهیم معتبر عبارتها را در کنار هم چیده، درصدد کشف مفهوم منسجم کل گروه آیه برمی‌آییم.

حال به سراغ آیات ۳۳ و ۳۴ سوره مائده در خصوص مجازات محاربه با خدا و رسولش می‌رویم و به روش پازل کوچک سعی در فهم آنها می‌نماییم:

۱- تشخیص محدوده گروه آیه و تفکیک آن به عبارتها

(۱) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا / هَمَانَا سزای کسانی که می‌جنگند با خدا و رسولش و کوشش می‌کنند در زمین به تبهکاری

(۲) أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ / این است که کشته شوند یا مصلوب شوند یا قطع شود دستها و پاهایشان از خلاف هم یا رانده شوند از سرزمین

(۳) ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ / این برای‌شان خوارگی‌ای است در دنیا و برای‌شان در آخرت عذابی بسیار بزرگ است

(۴) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ / مگر کسانی که توبه کردند پیش از آنکه دست یابید به آنها پس بدانید که همانا خدا آمرزنده رحیم است

۲- مفاهیم معتبر عبارتها

پیش از پرداختن به فهم معانی معتبر هر عبارت، توضیحاً عرض

می‌شود که به طور کلی، برای کشف مفهوم درست این گروه آیات، یافتن پاسخهای پرسشهای زیر ضروری به نظر می‌رسد:

۱- مفهوم محاربه با خدا و رسولش چیست؟

۲- چرایی عطف «سعی به افساد در زمین» به «محاربه با خدا و رسولش» چیست؟

۳- مفهوم هر یک عبارتهای تفکیک شده با «یا» در «أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» و کارکرد «یا» در میان آنها چیست؟

۴- رابطه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ» با «ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا» و با «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ» در فهم آیه چه کمکی می‌تواند بکند؟

حال با کوشش در فهم معانی معتبر عبارتها، سعی می‌نماییم که پاسخ پرسشهای مذکور را ارائه دهیم:

۱-۲- مفهوم محاربه با خدا و رسولش

برای دریافت مفهوم «محاربه با خدا و رسولش» ابتداء نگاهی به دیگر آیات محاربه در قرآن می‌اندازیم (روش پازل بزرگ):

به استناد آیات ۲۷۸ و ۲۷۹ سوره بقره ادامه به رباخواری به مثابه اعلان جنگ با خدا و رسول او و مصداق ستمکاری است. ۱. در آیه ۱۰۷ سوره توبه؛ مسجد ضرار، کمینگاهی برای محاربان با خدا و رسولش تلقی گشته است که همواره در چنین مساجدی زیر پرده نفاق، به کفر ورزیدن و جدایی افکندن میان مؤمنان اقدام می‌شود. ۲. البته آیات دیگری نیز وجود دارد که چون صریحاً به موضوع «محاربه با خدا و رسولش» نپرداخته، به آنها استناد ننموده و به همین دو مورد اکتفا می‌نماییم.

اما چرا رباخواری، مصداق محاربه با خدا و رسولش است و نیز چه ارتباطی بین مساجد ضرار که محلهایی برای کفر ورزیدن (پوشاندن حق) و جدایی افکندن میان مؤمنان زیر پرده نفاق است با کمین‌گاه بودن برای محاربان با خدا و رسولش وجود دارد؟ در پاسخ به این پرسشها، توجه به یک کلید فهم بسیار مهم در فهم آیات قرآن ضروری است:

در قرآن هر جا «الله» می‌آید، معنای آن فقط «خدا» نیست، بلکه بار معنایی آن هم مشمول خدا می‌شود و هم فعل و خلق او. به عبارت دیگر؛ «الله»، یعنی؛ خدا و سنن هستی، یعنی؛ خدا و قوانین حاکم بر عالم. چرا؟ زیرا فعل خدا که خلق اوست، از او جدا نیست، خدا بدون خالقیت، خدا نیست. منشأ سنن و قوانین حاکم بر هستی، اسماء و صفات الهی است، و میان خدا و اسماء و صفاتش هیچ جدایی نیست. بنابراین وقتی می‌گوییم «الله» باید گستره معنایی آن را در نظر آوریم که شامل «خدا، خلق خدا و سنن حاکم بر هستی» می‌شود. البته ناگفته نماند که

۱- بقره ۲۷۸ و ۲۷۹: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

۲- توبه ۱۰۷: وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ

ماحصل اراده‌های انسانی، به شرطی در گستره معنایی «الله» قرار می‌گیرد که منطبق با سنن هستی باشد و نه خلاف آن. یعنی اگر اراده‌های انسانی در راستای اراده الهی اعمال گردند، منطبق با سنن هستی بوده و می‌توان آنها را هم ذیل «الله» در نظر آورد.^۱

نکته بعد اینکه؛ محاربه با رسول خدا نیز به اعتبار مفهوم «الله» باید فهم گردد. باید به ضمیر در «رسوله» که به «الله» راجع است دقت شود، لفظ «رسول» به تنهایی مفهومی ندارد، بلکه اعتبار فرستاده به فرستنده است و تا فرستنده‌ای نباشد فرستاده‌ای نخواهد بود. بنابراین بحث بر سر محاربه با یک شخص و پیروانش نیست، بلکه مراد؛ محاربه با فرستاده همان خدایی است که از خلقتش و از سنن حاکم بر هستی جدا نمی‌باشد. پس مفهوم محاربه با رسول خدا، الزاماً جنگیدن فیزیکی نیست، بلکه خلاف هدایت الهی عمل کردن است که پیامبران مأمورند آن هدایت را به مردم ابلاغ نمایند.

حال با توجه به این توضیحات، می‌توان پرسشهای مذکور را پاسخ داد:

۱- رباخواری از آن جهت مصداق محاربه با خدا و رسولش است که منطبق با سنن هستی نبوده و به جای رشد، باعث تخریب می‌گردد. رباخواری؛ اخلاق و اقتصاد جامعه را ویران می‌کند و مصداق ستمکاری است.

۲- از مصادیق محاربه با خدا و رسولش؛ آزار رساندن، کفر ورزیدن (پوشاندن حق) و ایجاد تفرقه بین مؤمنان است که در زیر پرده نفاق امکان پذیر می‌باشد. چرا که راستی و دوستی و اتحاد مؤمنان است که موجب تحقق حقوق و رشد روزافزون ایشان می‌گردد. لازمه رشد و تعالی نیز، همراستایی اراده‌های انسانی با اراده الهی است. بنابراین آنان که بر خلاف اراده الهی عمل می‌کنند، در واقع در حال جنگ با خدا و نظام هستی می‌باشند که نتیجه‌ای جز تخریب خود و دیگران بدست نمی‌آورند.

عطف «وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا» به محاربه با خدا و رسولش، نشانگر کوشش در گسترش این محاربه است که منجر به ویرانگری روزافزون و فراگیر در محیط زندگی یک جامعه می‌شود که نتیجه و پیامدی جز تعرض به جان و مال مردمان و سلب امنیت و آرامش آنها و تضییع حقوقشان ندارد و بنابراین ضرورت مجازات محارب را واجب می‌نماید.

۲-۲- چستی مجازات محارب

عبارت دوم این گروه آیه، مجازات محارب با خدا و رسولش که در زمین کوشش به تبهکاری می‌کنند را بیان نموده است:

«أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» / این است که کشته شوند یا مصلوب شوند یا قطع شود دستها و پایهایشان از خلاف هم یا رانده شوند از سرزمین

برای دریافت مفهوم درست این عبارت باید به این نکته توجه نمود که قرآن متن دقیق است، بنابراین ترتیب عبارات نیز دارای مفهوم است. چهار نوع مجازاتی که در این عبارت آمده با «یا» از هم تفکیک گشته‌اند و عبارت اول به معنای «کشتن» است و عبارت آخر به معنای «تبعید» و در مفهوم آنها مناقشه‌ای نیست، بنابراین دو عبارت وسط مبنی بر مصلوب کردن و قطع دست و پا از خلاف، باید بین این دو حد مجازات معنا دهند. اما معنای ظاهری مصلوب کردن، چیز جز کشتن تدریجی نیست که قطعاً بدتر از کشتن آنی است، پس نمی‌توان پذیرفت که مفهوم مصلوب کردن در این آیه کشتن تدریجی است، بلکه باید مجازاتی کمتر از کشتن باشد. مراد از مصلوب کردن در این آیه با توجه به ترتیب مراتب مجازاتها، مصلوب الاراده کردن و سلب اختیار است، مثل مجازات حبس که در آن اراده و اختیار آدمی در چارچوب زندان محدود می‌گردد تا جامعه و آحاد آن از گزند تکرار تعدیات چنین مجرمانی مصون شود و ایشان نیز متنبه گردند.

قطع دست و پا از خلاف نیز باید مجازاتی باشد بین مصلوب الاختیار کردن و تبعید، بنابراین نمی‌توان مراد از آن را قطع جسمانی دانست، چرا که اگر مفهوم آن بریدن جسمانی دست و پا از خلاف باشد، اولاً؛ مجازاتی شدیدتر از مصلوب الاراده کردن است، ثانیاً بین جرم و مجازات باید تناسب باشد، و چنین مجازاتی تنها در مقام «قصاص» موجه خواهد بود و لاغیر.^۲ با این اوصاف مفهوم قطع دست و پا از خلاف چیزی جز محدود الاختیار کردن نیست، مانند محروم نمودن از اشتغال به مشاغل خاصی که فرد مجرم با سوء استفاده از مقام و موقعیت خود به محاربه با خدا و رسولش و افساد در زمین کوشیده است.

شاید در مقام نقد این نظر مطرح شود؛ چرا قرآن گفته است دست و پا را از خلاف هم قطع کنید، و نگفته از یک طرف قطع کنید؟! پاسخ این است که بر فرض قائل شدن به قطع جسمانی، اگر دست و پا از یک طرف قطع شوند، فرد مجازات شده دیگر از عهده هیچ تحرک و کار فیزیکی به تنهایی بر نمی‌آید و این مجازات بسیار شدیدتر است از قطع دست و پا از خلاف هم که در آن فرد مجازات شده می‌تواند برخی از کارها را خود انجام دهد. و این خود شاهدهی است بر اینکه مفهوم این عبارت «محدود الاختیار کردن» است چرا که مجازاتی سبکتر از مصلوب الاختیار کردن می‌باشد.

مضاف بر ادله فوق مبنی بر محدود الاختیار کردن و نه قطع جسمانی دست و پا، توجه به حکم قطع دست سارق در آیه ۳۸ سوره مائده نیز مفید خواهد بود: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا». دکتر سید علی اصغر غروی به تبعیت از پدر و استادش، حکیم سید محمد جواد غروی، بسیار نیکو مفهوم این آیه را مبنی بر بریدن دست قدرت سارقان از سرقت و نه قطع جسمانی دست آنها اثبات نموده است.^۳ خلاصه دو دلیل از ادله ایشان در این باره به قرار زیر است:

۱- لفظ «ید» یا «دست» در آیه مجمل است، زیرا بر فرض اینکه

۲- در خصوص «قصاص» رک «بحث آزاد درباره قصاص»

۳- رساله «سرقت و قطع ید» و نیز مقاله «کدامین دست را باید برید» به قلم دکتر سید علی اصغر غروی (www.arbabehekmat.com)

هست، چرا که در آیه مورد بحث، مجازات دنیوی محاربان توبه کرده توسط سایر مردمان جامعه بخشیده می‌شود اما قرآن می‌گوید: «همانا خدا آمرزنده رحیم است» یعنی خدا آمرزش و رحمت دنیوی خود را توسط طبیعت یا اراده‌های انسانی محقق می‌سازد.

جمع بندی

با توجه به مباحث مطروحه در این مقاله، می‌توان گفت که محاربان با خدا و رسول او کسانی هستند که بر خلاف قوانین و سنن حاکم بر هستی عمل می‌نمایند و در نتیجه به جای رشد و تعالی، ویران‌گری و تبهکاری می‌کنند. حال اگر اعمال آنها منجر به گسترش حیثه ویران‌گری و تبهکاری به جامعه و سرزمینی شود که در آن زندگی می‌کنند، مستحق یکی از مجازاتهای چهارگانه کشته شدن، مصلوب شدن، محدود الاختیار شدن یا تبعید گشتن می‌شوند و اگر قبل از اینکه سایر مردمان بر آنها دست یابند تا مجازتشان کنند، توبه کنند و درصدد جبران برآیند، مشمول بخشش یا تخفیف مجازات می‌شوند. (آبان ۱۳۹۳)

همچنان در واکنش به تفسیر ناروای جناب ابوالفضل بهرامپور در استناد به آیه محاربه در مواجهه با معترضان آبان ماه (۱۳۹۸) اظهار نظر می‌شود. جدای از موافقان چنین تفسیری، واکنشهای مخالفان سه دسته است؛ یکی آیه محاربه و امثالهم را حاکی از خشونت ورزی قرآن و اسلام می‌دانند، دسته دوم آنها را عصری و منحصر در دوران صدر اسلام یا کمی بعد از آن می‌دانند و دسته دیگر این آیات را طوری می‌فهمند که دلالت بر مجازات و برخورد نداشته باشد و از نظر نگارنده همگی در فهم این آیه بر خطا هستند. این آیه به انضمام آیات ۲ و ۴ سوره نور و نیز آیات قصاص، آیاتی هستند که اصول مجازات را از منظر قرآن بیان می‌کنند و به شرط قانون‌گذاری قابلیت اجراء دارند.

از نظر نگارنده هرچند این آیات اجرائیند اما اولاً باید مصادیق محاربه با خدا و رسول را درست فهمید ثانیاً چستی مجازاتهای چهارگانه مندرج در آیه را که در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» بدان پرداخته‌ام و در جمع بندی آن آمده: «با توجه به مباحث مطروحه در این مقاله، می‌توان گفت که محاربان با خدا و رسول او کسانی هستند که بر خلاف قوانین و سنن حاکم بر هستی عمل می‌نمایند و در نتیجه به جای رشد و تعالی، ویران‌گری و تبهکاری می‌کنند. حال اگر اعمال آنها منجر به گسترش حیثه ویران‌گری و تبهکاری به جامعه و سرزمینی شود که در آن زندگی می‌کنند، مستحق یکی از مجازاتهای چهارگانه کشته شدن، مصلوب شدن، محدود الاختیار شدن یا تبعید گشتن می‌شوند و اگر قبل از اینکه سایر مردمان بر آنها دست یابند تا مجازتشان کنند، توبه کنند و درصدد جبران برآیند، مشمول بخشش یا تخفیف مجازات می‌شوند.»

در مقاله «استخراج مجازات تجاوز جنسی از قرآن» نیز به استناد مقاله محاربه در خصوص مصادیق مجازاتهای چهارگانه نگاهشده‌ام «معنای مجازاتها منصوص در آیه «کشته شدن، مصلوب شدن، محدود الاختیار شدن یا تبعید گشتن» می‌باشد چرا که «قرآن متن دقیق

مراد قطع جسمانی باشد؛ اولاً؛ مشخص نیست از کدام قسمت باید دست دزد را قطع کرد، از انگشتان، از مچ، از آرنج یا از کتف، زیرا در زبان عربی، لفظ «ید» هم به کل و هم به قسمتی از دست انسان اطلاق می‌شود. ثانیاً؛ در آیه مشخص نشده است که کدام دست، چپ یا راست را باید برید. اگر مراد حضرت باری، بریدن جسمانی دستان سارقان باشد، می‌باید میزان آن و همچنین اینکه کدام یک بریده شود، مشخص می‌گشت، زیرا تأخیر بیان از وقت حاجت از خداوند حکیم قبیح است. ثالثاً؛ در اغلب زبانهای دنیا از جمله زبان عربی؛ «دست» در معنای «قدرت» نیز بکار می‌رود، مانند «ید طولی»، به معنای «قدرت زیاد».

۲- لفظ «قطع» یا «بریدن» نیز در آیه مجمل است، زیرا در زبان عربی؛ اولاً؛ «قطع» هم بر «جدا کردن» اطلاق می‌شود و هم «مجروح کردن». ثانیاً؛ «قطع» به معنای از میان برداشتن ارتباط بین دو چیز و ایجاد فاصله در بین آنها، در موارد گوناگونی کاربرد دارد. مانند: «اقطعوا لسانه»، زبانش را ببرید، یعنی؛ ساکتش کنید و یا «فَطَعَ صَلاته»، نمازش را برید.

بنابراین به استناد توضیحاتی که بیان شد، جزاء کسانی که با خدا و رسولش محاربه می‌کنند و در زمین به تبهکاری می‌کوشند این است که یا کشته شوند یا مصلوب الاختیار شوند یا محدود الاختیار شوند یا تبعید گردند.

۳-۲- اجرائی بودن مجازات

در عبارت سوم از این گروه آیه آمده: «ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»، یعنی «این برای‌شان خوارگی است در دنیا و برای‌شان در آخرت عذابی بسیار بزرگ است». به استناد این عبارت، مجازاتهای مطرح در عبارت دوم، همگی در این دنیا به تناسب جرائم، اجرائی می‌باشند. مثلاً اگر کسی همواره در سلب امنیت و آسایش مردمان اقدام کند و به جان و مال آنها تعرض نماید، بناء به اقتضاء و تناسب جرم می‌توان یکی از این چهار نوع مجازات را برای او بکار بست، همانطور که چنین مجازاتهایی در طول تاریخ، همواره برای چنین مجرمانی اجراء شده و می‌شود.

۴-۲- توبه و جبران؛ بازدارنده از مجازات

عبارت چهارم این گروه آیه ناظر بر این معناست که اگر مجرمی قبل از اینکه به او دست یابند تا مجازاتش کنند، توبه نمود و درصدد جبران برآمد، نباید مجازاتهای مطروحه را به او اعمال کرد، بلکه باید او را بخشید یا مشمول تخفیف مجازات نمود.

«إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ» / مگر کسانی که توبه کردند پیش از آنکه دست یابید به آنها، پس بدانید که همانا خدا آمرزنده رحیم است

دقت کنید قرآن می‌گوید: «أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ» و این تأییدی است بر مدعای پیش گفته نگارنده که هرگاه در قرآن لفظ «الله» می‌آید، منظور فقط آفریدگار نیست، بلکه سنن و قوانین حاکم بر هستی و انسانهایی که اراده خود را در راستای اراده الهی بکار می‌گیرند، نیز

است، بنابراین ترتیب عبارات نیز دارای مفهوم است»، و وقتی «عبارت اول به معنای «کشتن» است و عبارت آخر به معنای «تبعید» و در مفهوم آنها مناقشه‌ای نیست، بنابراین دو عبارت وسط مبنی بر مصلوب کردن و قطع دست و پا از خلاف، باید بین این دو حد مجازات معنا دهند. اما معنای ظاهری مصلوب کردن، چیز جز کشتن تدریجی نیست که قطعاً بدتر از کشتن آنی است، پس نمی‌توان پذیرفت که مفهوم مصلوب کردن در این آیه کشتن تدریجی است، بلکه باید مجازاتی کمتر از کشتن باشد. مراد از مصلوب کردن در این آیه با توجه به ترتیب مراتب مجازات‌ها، مصلوب‌الاراده کردن و سلب اختیار است، مثل مجازات حبس که در آن اراده و اختیار آدمی در چارچوب زندان محدود می‌گردد تا جامعه و آحاد آن از گزند تکرار تعدیات چنین مجرمانی مصون شود و ایشان نیز متنبه گردند. قطع دست و پا از خلاف نیز باید مجازاتی باشد بین مصلوب‌الاختیار کردن و تبعید، بنابراین نمی‌توان مراد از آن را قطع جسمانی دانست، چرا که اگر مفهوم آن بریدن جسمانی دست و پا از خلاف باشد، اولاً؛ مجازاتی شدیدتر از مصلوب‌الاراده کردن است، ثانیاً بین جرم و مجازات باید تناسب باشد، و چنین مجازاتی تنها در مقام «قصاص» موجه خواهد بود و لاغیر. با این اوصاف مفهوم قطع دست و پا از خلاف چیزی جز محدود اختیار کردن نیست، مانند محروم نمودن از اشتغال به مشاغل خاصی که فرد مجرم با سوء استفاده از مقام و موقعیت خود به محاربه با خدا و رسولش و افساد در زمین کوشیده است.» و همانجا افزوده‌ام: «باید توجه نمود که مجازات «أَنْ يُقْتَلُوا» منحصرأً در نبرد رو در رو یا در مقام قصاص جایز است.»

در اینجا می‌افزایم که جان مایه کلام آیه محاربه این است که شما مردمان طبیعتاً یکی از مجازات‌های چهارگانه را بر کسانی که امنیت و آرامشتان را بر هم می‌زنند و به جان و مال و ناموستان تعرض و تجاوز می‌کنند اعمال می‌کنید یا در نبرد و قصاص آنها را می‌کشید، یا به نوعی محبوس می‌کنید و اختیارشان را به بند می‌کشید، یا اختیارشان را در اجتماع محدود می‌کنید یا از سرزمین خود می‌رانید که از شرشان در امان باشید. با این آیه خدای تعالی به شرط سنخیت جرم و مجازات؛ جواز اعمال مجازات را می‌دهد. حال از نظر نگارنده این صواب نیست که چون برخی از اهالی قدرت، آیات قرآن را مستمسک ظلم و تعدی خود می‌کنند، دلالت آیات را بی‌محل گردانیم! بلکه باید چستی‌ها و چرایی‌ها را در قرآن بمانابه متن دقیق، دقیق بفهمیم و به توجیه و فراقی متوسل نگردیم که خدا و پیامبر و پیروان راستینش را از اتهام‌های امروزی تبرئه کنیم! (آیاتی از قرآن ۱۷ - زمستان ۱۳۹۸)

آیات محاربه (۳۳ و ۳۴ سوره مائده) نیز شاهدهی است از وجود قتل حق به غیر از «مقام دفاع مشروع همزمان با تجاوز»، چرا که بعد از اینکه می‌فرماید: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ... ذَلِكَ لَهُمْ جُزَاءٌ فِي الدُّنْيَا...» می‌فرماید: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ» حال وقتی می‌گوید مگر کسانی که توبه کنند قبل از اینکه بر آنها دست یابید و مسلط شوید،

یعنی الزاماً «يُقْتَلُوا» همزمان تجاوز نیست، بلکه بعد از اینکه بر آنها مسلط شدید نیز ممکن است مجازات بحق در مورد آنها «کشتن» باشد. (قصص ۱۱ - ۱۳۹۳)

◀ رک نور ۲

مائده ۳۵ ▶ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

مائده ۳۸ (و السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) ▶ رک مائده ۳۳ و ۳۴

پرسش: جناب حق پور سؤالی در مورد حکم قطع دست دزد که در قرآن آمده (مائده ۳۸) دارم. در قرآن به وضوح خواسته شده که دست دزد را قطع کنیم. در روزگار ما به این دلیل که قطع دست عملی خشونت آمیز است این حکم اجراء نمی‌شود و در عوض عموماً دزدها به زندان فرستاده می‌شوند! به نظر من هرچند که قطع دست عملی خشونت آمیز است ولی زندان فرستادن مجرمین عملی بس خشونت‌آمیزتر است. چرا قطع دست را خشونت‌آمیز می‌دانیم ولی اتلاف عمر یک انسان سالها پشت میله زندان را نه؟! علاوه بر آن زندانها در سراسر دنیا تبدیل به دانشگاه خلافکاران شده‌اند که در نتیجه فرستادن مردم به زندان نه تنها شرایط اصلاح را فراهم نمی‌کند بلکه او را بیشتر در منجلاب فساد فرو می‌برد؟ پس به نظر من قطع دست باید در مورد دزدان حرفه انجام شود تا شاید اصلاح شوند.

پاسخ: از نظر بنده اصل اساس مجازات در قرآن در آیه ۳۳ سوره مائده در خصوص محاربه با خدا و توسعه فساد در زمین تبیین شده است که نگارنده در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» بدان پرداخته‌ام. در آن مقاله به مجازات سارقان نیز پرداخته شده است. در دو مقاله «استخراج مجازات تجاوز جنسی از قرآن» و «پیرامون حکم زنا و نسخ سنگسار در قرآن» در خصوص مجازات از نگاه قرآن نیز نگاشته‌ام و نیز در «بحث آزاد در باره قصاص» که رجوع بدانها را در پاسخ جامع به پرسش شما مفید می‌دانم. اما به اختصار باید بگویم که مراد از قطع دست دزد در قرآن بریدن جسمانی نیست بلکه بریدن معنوی است یعنی سلب اختیار و اراده کردن، یعنی دست قدرت را کوتاه کردن. و البته حبس؛ تنها و تنها در مواقعی جایز است که محبوس نبودن مرتکب جرم منجر به تکرار یا استمرار جرم و سلب امنیت اجتماع باشد که در این موارد هم از نظر قرآن تبعید گزینه درست است و روا نیست که از حبس به عنوان مجازات استفاده گردد. حبس از روی ناچاری می‌باید اعمال شود و در موارد خاص مانند محبوس نمودن کسی که مکرراً اقدام به انتقام‌گیری می‌کند یا راهزنی یا جرمی که محدود اختیاری یا تبعید چاره جلوگیری از آن نیست بلکه باید مصلوب‌الاختیارش کرد یعنی اختیار و اراده‌اش را با حبس به بند کشید. از نظر نگارنده مجازات‌های چهارگانه در آیه محاربه بجز اولی که کشتن است و تنها در مقام قصاص و جنگ جایز است مابقی بیشتر ماهیت پیشگیری دارند تا مجازات و البته در قرآن اگر جرم قابل قصاص باشد که مجازاتش قصاص است و اگر قابل

قصاص نباشد مجازاتش شماری تازیانه است تا سقف ۱۰۰ عدد. ویژگی مجازات با تازیانه یکی این است که دفعی است و نه تدریجی و منفصل کننده از زیست اجتماعی نیست و آثار آن نیز در مدت زمان کوتاه باید محو گردد و صدمات آن جبران پذیر باشد. بطور کلی اصل این است که مجازات به جز در موارد قصاص باید در مدت کوتاه جبران پذیر باشد. بنابراین بریدن جسمانی دست دزد به هیچ وجه روا نیست چون جبران پذیر نیست و البته حبس هم چندان متناسب آن نیست بلکه باید به نحوی متناسب نوع دزدی دست قدرت سارقان را کوتاه نمود تا نتوانند بدان مبادرت کنند و در صورت نیاز به مجازات از نظر نگارنده قرآن تازیانه را پیشنهاد می نماید که البته کیفیت و کمیت تازیانه محل قانون گذاری است.

مائده ۴۱ (يُحْرَقُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ)

این آیه دلالت بر تحریف کلام و استفاده از آن خارج از حیطه و جایگاه حقانیتش دارد، البته مراد از «کلام» منحصر در «سخن لفظی» نیست، بلکه هر گویایی را اعم از گویایی لفظی و گویایی ذاتی و تکوینی و ... شامل می شود. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

مائده ۴۱ تا ۵۰

پرسش: بنابر آیه ۱۰۵ سوره نساء، پیامبر موظف به حکم کردن بین مردم بر اساس قرآن است اما همین پیامبر (بر اساس آیات ۴۲ و ۴۳ سوره مائده و تفاسیر آنها) بر طبق احکام تورات (که قرآن آن را تحریف شده می داند) حکم بر سنگسار کردن یک یهودی می دهد. آیا به این معنی است که پیامبر از شرایط قضاوت عادلانه نزول کرده است؟! کسانی که می گویند «حق فرازمانی و فرامکانی است» بر اساس آیه ۴۳ سوره مائده «كَيْفَ يُحْكُمْونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ» چگونه آنها به حکم تو سر فرود آورند در صورتی که تورات نزد آنهاست و حکم خدا (سنگسار) در آن است... بایستی مجازات سنگسار را نیز قبول کنند چون در تورات ذکر شده و بر طبق همین آیه در قرآن، خداوند بر اجرای آن صحنه می گذارد.

پاسخ: برای فهم دلالت آیات ۴۲ و ۴۳ سوره مائده باید گروه آیات ۴۱ تا ۵۰ این سوره را در نظر بگیریم. در آیه ۴۱ خطاب به پیامبر می فرماید آن دسته از کسانی که به زبان می گویند ایمان آوردیم اما در عمل حق پوشی می کنند تو را ناراحت نکند چرا که آنها قلباً ایمان نیاورده اند و نیز کسانی از یهودیان که برای دروغ پردازی شنونده تو هستند و می خواهند حرفهای تو را تحریف کرده برای گروه دیگری که نزد تو نمی آیند بگویند. آنها به دسته ای هم که می خواهند نزد تو بیایند می گویند اگر این طور به شما گفت بپذیرید و گرنه از او دوری کنید در حالی که آنها نمی دانند هر که را خدا بخواهد دچار فتنه کند تو هرگز از جانب خدا اختیاری بر آن نداری. آنها کسانی هستند که خدا نخواست است دلهاشان را پاک کند و در دنیا خواری و در آخرت عذاب بزرگی در انتظارشان است. آری! گوش دهندگان برای دروغ پردازی تا حرام خوری کنند! پس اگر نزد تو آمدند اگر صلاح دانسته ای میانشان داوری و گرنه از آنها دوری کن و تو ملزم نیستی که حتماً میان آنها

داوری کنی بلکه به تشخیص خود توسل و بدان که اگر رویگردان شوی از آنها زبانی به تو نمی توانند برسانند و اگر میانشان داوری می کنی با اینکه دروغ پرداز و حرام خورند تو به قسط داوری کن چرا که خدا مقسطین را دوست دارد و نه ستمکاران را. حال پس از وصف اوصاف برخی از مراجعه کنندگان به پیامبر، در آیه ۴۳ می فرماید و چگونه است که ای پیامبر تو را داور قرار می دهند در حالی که تورات نزد ایشان هست و در آن حکم خدا آمده است؟! اینها چون تو به حق میانشان داوری می کنی و خوشایندشان نیست از تو هم رویگردان می شوند چرا که مانند مؤمنان نیستند. همانا ما فرو فرستاده ایم تورات را که در آن هدایتی است و نوری... بعد در آیه ۴۵ مصداق آن حکم الهی که در تورات مندرج بوده است را می گوید که در چه مورد از پیامبر داوری می خواستند: «وَكَيْتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» پس اینکه گفته اند پیامبر حکم به سنگسار یک یهودی داده محلی از اعراب ندارد چرا که خود قرآن مشخص کرده که مناقشه در موضوع قصاص بوده است و در این مورد حکم قرآن و تورات یکی بوده است. در خصوص آیات ۴۸ و ۴۹ رجوع کنید به مقاله «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن». اما آیه ۵۰ هم گواه است بر اینکه آن بدنال حکمی بودند تبعیض آمیز درباره قصاص چرا که می فرماید: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ»، آیا حکم جاهلیت را می طلبند؟

مائده ۴۴ تا ۴۸ (آیه ۴۵: وَكَيْتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) ◀ رک بقره ۱۷۸ و مائده ۳۳ و ۳۴

اگر قصاص به معنای «مقابله به مثل» را حداکثر حکم بدانیم و نقش جامعه را در وقوع جرائم نادیده بگیریم، و بنابراین قائل باشیم که قاضی نباید حداکثر مجازات را برای مجرم در نظر بگیرد چرا که در وقوع مجرمیت، جامعه نیز نقش داشته، باید بگوییم که؛ درست است که نباید در تشخیص و اعمال مجازات، نقش جامعه را نادیده گرفت، اما باید دقت کنیم که مجازات قصاص مربوط به جرمهایی است که در آن جامعه نقش جبرگرفته ای ندارد، مانند قتل و تحمیل آسیبهای جسمانی، انسانها ذی اراده اند و می توانند گفتار و رفتار و کردار خود را کنترل نمایند و واکنش کور نباشند، بنابراین نمی توان و نباید به بهانه نقش اجتماع در وقوع جرائم، مجرم را تبرئه نمود و مستحق مجازات ندست که اگر چنین باشد، به واقع سنگ روی سنگ بند نمی شود چرا که وقوع همه جرائم قابل توجه می شوند و مجرمان تبرئه و در نتیجه چرخه خشونت ← خشونت روز به روز گسترده تر و مهلک تر می گردد. (قصاص نقد نظر استاد) - ۱۳۹۳

[خطاب به استاد بنی صدر] استاد گرامی مندرجات آیه ۴۵ سوره مائده قطعاً مورد تأیید قرآن است، چرا که در آیه ۴۴ می فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ

فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»، بنابراین این حکم از جانب الله است و چون او حق مطلق است و از حق جز حق صادر نمی‌شود، و هر آنچه حق باشد همه مکانی و همه زمانی است، از این رو احکامی که قرآن آنها را از جانب الله مقرر شده برای پیشینیان معرفی می‌کند، برای ایمان آوردندگان به پیامبر خاتم نیز مقرر است. در ضمن عبارت «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ» در این آیه مؤید توصیه به عفو یا تخفیف در آیه ۱۷۸ سوره بقره است و تفاوتی در این دو آیه نیست و هر دو گویای یک حکم می‌باشند. (قصاص ۸- ۱۳۹۳)

◀ رک «بحث آزاد در باره قصاص

مأئده ۴۷ تا ۴۹

قبل از اینکه به خود آیه ۴۸ مأئده بپردازم، به چند آیه قبل آن نظری می‌افکنم: سخن از قوم یهود است و بعثت عیسی بن مریم و فرو فرستادن انجیل بر آن قوم در حالی که مصدق تورات هستند. بعد می‌گوید «وَلِيُحْكُمَ أَهْلَ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ»، و باید داوری کنند اهل انجیل بر مبنای احکامی که خدا فرستاده است در انجیل، «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» و هر آنکه داوری نکند بر مبنای آن احکام از فاسقان است. حال خدا خطاب به پیامبر اسلام می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ»، کتاب الهی را به حق بر تو نازل کردیم در حالی که مصدق و مُهَيِّمِ حَقَائِقِي از کتاب الهی است که قوم یهود از آن آگاهند، «فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ»، پس داوری کن بین یهودیان بر اساس احکام الهی نازل شده، «وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ»، و پیروی نکن از امیال ناحق آنها نسبت به آنچه از حق برایت آمده، حال عبارت بعدی دقت بیشتری می‌طلبد: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا». در این عبارت اول باید مشخص کرد که «لِكُلِّ» چه چیزی را دربرمی‌گیرد؟ آیا مراد «هر انسان» است یا «هر گروه» یا غیره؟ به استناد عبارت بعدی که در آن ضمیر «كُم» در «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» راجع است به «مخاطبان قرآن»، و چون قرآن «للعالمین» است، می‌توان این ضمیر را راجع به همه آدمیان دانست، در عبارت «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» نیز ضمیر «كُم» راجع است به همه آحاد آدمیان یا همه گروه‌های انسانی. نگارنده بر این نظر است که چون قرآن تخصیصی برای «لِكُلِّ» نیاورده، باید عبارت مضمول آن را به گونه‌ای فهم کرد که هم هریک از آدمیان را در بر بگیرد و هم بتواند هر گروه از آدمها را. پس تا اینجا معنای عبارت اخیر می‌شود: «برای هریک از شما قرار داده‌ام شریعه و منهاجی». تقدم «جَعَلْنَا» بر «مِنْكُمْ» گویای این است که خواست الهی مبنی بر قرار دادن شریعه و منهاجی «همسان» برای همه آدمیان نیست بلکه بنا به اقتضائات محاطی و محیطی «گونگون» است و نکره آوردن «شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» نیز مؤید همین «عدم همسانی» و «گونگونی» است. فهم رایج از عبارت «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» این است که خدا برای پیروان هر پیامبری یک آیین یا راه و روش قرار داده است که باید مبتنی بر آن زندگی کنند و به تبع باید حل اختلافاتشان نیز بر مبنای همان آیین و راه و روش باشد، اما لازم به

توجه است که در عبارتهای قبلی تأکید بر این است که پیامبر اسلام باید بر اساس قرآن که «ما أَنْزَلَ اللَّهُ» و «ما جَاءَ مِنَ الْحَقِّ» است حتی در میان یهودیان و مسیحیانی که به او رجوع می‌کنند داوری کند، با این اوصاف معنای «شِرْعَةً» و «مِنْهَاجًا» باید در انسجام با این حکم، تبیین گردد. در این صورت؛ «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» بدین معنا فهم می‌شود که «برای هریک از شما قرار داده‌ام راهی بازشونده و اتصالی مستمر (در آگاهی به حق)». «حق» متکثر نیست که قابل تفکیک باشد، بلکه واحد است^۱ و مراد آیه این است که شما آدمیان به این حق ثابت لایتغیر غیرقابل تقدم و تأخر و انفکاک و... هر یک بنا به اقتضائات محاطی و محیطی‌تان، به راه و روشی متناسب که در بطن نظام هستی «مستمر» قرار دارد دست می‌یابید و آن راه برای شما گشوده می‌شود و برقراری اتصال شما مستمرتر شده و آگاهی شما به «حق» بیشتر می‌شود. این تبیین از آیه با معانی لغوی واژگان «شِرْعَةً» و «مِنْهَاجًا» همخوانی دارد که در ادامه بدان می‌پردازم:

«شرح و تفسیر لغات قرآن» می‌نویسد: «نَهَجٌ» و «مِنْهَاجٌ» به راه روشن و آشکار گفته می‌شود. در مورد شرح و شریعه نیز در ذیل «منهاج» می‌نویسد: «راهی است که به سوی آب می‌رود و به آن منتهی می‌شود و این که دین را شریعت می‌گویند برای این است که به حقایق و تعلیماتی منتهی می‌شود که آنها مایه پاکیزگی طهارت انسان است». و در ذیل «شرع» هم می‌نویسد: ««شُرْعٌ» در اصل به معنای «راه روشن» است، راه ورود به نهرها را نیز «شریعه» می‌گویند، سپس این کلمه در مورد ادیان الهی و شرایع آسمانی بکار رفته، چرا که راه روشن سعادت در آن است و طریق وصول به آب حیات ایمان و تقوا و صلح و عدالت است (شوری ۱۳). واژه «شُرْعٌ» (جمع شارع) به معنی «ظاهر و آشکار شوندگان» است (اعراف ۱۶۳). «راغب» در کتاب «مفردات» از ابن عباس نقل می‌کند که می‌گوید: فرق میان «شِرْعَةً» و «مِنْهَاجًا» آن است که «شِرْعَةً» به آنچه در قرآن وارد شده گفته می‌شود و «مِنْهَاجًا» به اموری که در سنت پیامبر (ص) وارد شده.^۲

«فرائد» ذیل «منهاجاً» و آیه ۴۸ مأئده می‌آورد: «منهاجاً: راه و روش. طریق واضح (غریب القرآن/۱۲۶). شریعه یعنی سنت و منهاج یعنی راه روشن و آشکار (مجاز القرآن/ج ۱/۱۶۸). راه گسترده و آشکار را طریق نهج گویند (العین ج ۳/۳۹۳). شریعه و شریعت یعنی راهی که انسان را به آب که مایه حیات است، می‌رساند و در اصطلاح دین: شریعت یعنی راه و روش که به حیات و نعمت جاودانی می‌انجامد و مراد از آن عبادت خداوند است. اما منهاج یعنی راه مستمر و آشکار. شریعه را ابتدای راه و منهاج را راه مستقیم نیز گفته‌اند. تکرار الفاظ شریعه و منهاج برای تأکید است (مجمع البیان ج ۳/۳۱۳)»^۳

«واژه‌های دخیل در قرآن مجید»: منهاج را راه یا راه روشن دانسته

۱- رک مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»

۲- شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، تألیف جعفر شریعتمداری، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم ۱۳۸۷

۳- فرائد (فرهنگ واژگان دشوار و نوادر قرآن کریم بر پایه ترجمه‌های کهن)، فرزاد جعفری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول ۱۳۹۴

آن را اشاره به روش دین و راه زندگی می‌داند.^۱

«ترادف در قرآن کریم» می‌نویسد: «شرعة» مشتق از شَرَعَ الطريق، شرعا (راه را کشید و هموار کرد) است و در اصطلاح عبارت است از «راه و روش درست». منهاج مشتق از نَهَج الطريق، نَهجا و نُهوجا (راه روشن و واضح بود) است و در اصطلاح عبارت است از «راهی که روشن باشد». این مأخذ در فرق میان «شرعه» و «منهاج» ادامه می‌دهد: «شرعة دلالت بر راه دارد و منهاج دلالت بر راه روشن. از سوی دیگر شرعة و مشتقات آن یک اصل است و دلالت بر چیزی است که در یک جهت طولی کشیده می‌شود و منهاج از دو اصل است، یکی به معنای راه روشن و دیگری انقطاع و بریدگی»^۲

اما برای یافتن بار معنایی دقیق واژگانی که در قرآن بکار رفته، بررسی واژگانی که با آن هم ریشه می‌باشند و در دیگر آیات قرآن بکار رفته‌اند، الزامی است، چرا که قرآن برای بیان هدایت خود بعضاً نیازمند واژگانی بوده است که بار معنایی مورد نیازش را در چارچوب جهان بینی توحیدی بیان نماید در حالی که آن واژه‌ها در لسان رایج زمان نزول که متأثر از فرهنگ مشرکانه بوده، دارای آن بارمعنایی نبوده‌اند، بنابراین با نحوه بکارگیری آن واژگان در آیات متعدد و در کنار شواهد و قرائنی که آن بار معنایی را گویا نماید، این نیاز را برطرف ساخته است.^۳ حال در این راستا؛ چهار مورد دیگر از واژگان هم ریشه «شرعه» را که در آیات قرار بکار رفته بررسی می‌نمایم:

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری ۱۳)، راهی گشوده است برای شما از دین الهی، آنچه را که سفارش کرد به آن نوح را، و آنچه را که وحی کرده‌ایم به سوی تو، و آنچه را سفارش کردیم به ابراهیم و موسی و عیسی که بپا دارید دین الهی را و جداجدا نشوید درباره آن. این آیه کاملاً گویای این است که دین الهی واحد می‌باشد که خدای تعالی برای آگاهی آدمیان از آن از طریق پیامبرانش بدان راهی برای‌شان گشوده است. همان گونه که ملاحظه شد؛ «شَرَعَ» در لغت به معنای «راه کشیدن» یا «راه گشودن» است بویژه موقعی که راهی به نهر آب ایجاد گردد. حال وقتی «شَرَعَ» در این آیه گویای گشودن راهی برای آگاهی از دین الهی باشد، در آیه ۴۸ مائده نیز که می‌فرماید: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا»، «شرعه» راهی است که خدای تعالی برای آگاهی آدمیان از «حق» می‌گشاید چرا که در عبارت قبل می‌فرماید: «وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ». «الحق» و «الدین» هر دو گویای هدایت الهی‌اند. توجه کنیم وقتی قرآن تأکید می‌کند دین الهی واحد است و همه پیامبران برای تبیین آن مبعوث شده‌اند دیگر نمی‌توانیم قائل باشیم که مراد خدای تعالی از «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا»، قرار دادن شریعتها و آیینهای

گونگون و متمایز برای پیروان پیامبران است، به طوری که برای حل اختلافاتشان هریک باید به شریعت و آیین خود رجوع کنند، بلکه اساس «الحق» است که گویای «دین الهی» است.

آیه ۲۱ شوری نیز مؤید همین معنا برای «شرعه» است: «أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ»، آیا برای آنها شریکانی برای‌شان از دین راه گشوده‌اند در آنچه خدا بدان اذن نداده است؟! یعنی بی‌راهه‌ای را به عنوان راه دسترسی به دین الهی تلقی می‌کنند که خدا آن را راه آگاهی به «دین» قرار نداده است و آنها از پیش خود می‌گویند و نسبت ناروا می‌دهند.

مراد از «شریعة» در آیه ۱۸ جاثیه، «راه آگاهانه» یا «راه آگاهی» است چرا که پس از عبارت «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ» می‌فرماید: «فَاتَّبِعْهَا وَكَأَنَّ تَتَّبِعَ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»، «لَا يَعْلَمُونَ» گویای این است که راههایی که غیرخدا بدان دعوت می‌کنند از سر علم و آگاهی نیست یا راهی برای آنها به آگاهی گشوده نشده است که بدان دعوت می‌نمایند.

آیه ۱۶۳ اعراف می‌فرماید: «وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْذُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِينَتُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَّا تَأْتِيهِمْ». در خصوص این آیه ابتدا باید دقت کرد که مراد از «يوم سبت» نمی‌توان روز شنبه هر هفته باشد، چرا که در هیأت فعلی هم مورد استفاده قرار گرفته است: «لَا يَسْبِتُونَ»... نگارنده بر این نظر است که بهتر است در این مجال از بررسی آیات شامل واژه «سبت» پرهیز نماید چرا که بر اطاله کلام می‌افزاید و تأثیر خاصی هم در استخراج بار معنایی «شرعه» ندارد چرا که برداشت رایج از «شَرَعَ» در این آیه گویای نمایانی و وضوح و امثالهم است، که اگر آن را به بارمعنایی «شرعه» تسری دهیم، بار معنایی «راه روشن» معادل آن می‌شود که با «راه آگاهانه» یا «راه آگاهی» نه تنها تناقضی ندارد، بلکه بنحوی گویای آن است.

اما واژه «منهاج» در قرآن تنها در همین آیه ۴۸ مائده بکار رفته و از دیگر مشتقات «نَهج» نیز در آیه‌ای دیگر استفاده نشده است. بنابراین برای فهم بارمعنایی آن تنها می‌توان؛ از میان معانی مندرج در لغت ذیل «نَهج» دست به انتخاب زد به گونه‌ای که با سایر مندرجات آیه ۴۸ مائده در انسجام و هماهنگی مفهومی باشد. از این رو علاوه بر مواردی که پیشتر ذکرش رفت، برخی از مواردی را در که در فرهنگ لغت «المنجد» آمده، می‌آورم:^۴

- النَّهَجُ وَالنَّهْيُج: بریدن نفس در اثر خستگی، پی در پی و تند تند نفس کشیدن.

- نَهَجَ الثَّوْبُ: جامه پوشید اما قاچ قاچ نشد. النَّهْجُ: لباس پوشیده اما ترک ترک نشده.

- نَهَجَ الْأَمْرَ: آن کار را واضح و روشن کرد.

- نَهَجَ الطَّرِيقَ: آن راه را پیمود.

- النَّهْجُ (مص): واضح و آشکار کردن چیزی، راه را پیمودن، واضح

۴- فرهنگ المنجد (عربی - فارسی)، تألیف: لويس معطوف، ترجمه: محمد بندریگی، انتشارات اسلامی، چاپ اول ۱۳۸۷

۱- واژه‌های دخیل در قرآن مجید، آرتور جفری، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، چاپ دوم ۱۳۸۶، انتشارات توس
۲- ترادف در قرآن کریم، سید علی میرلوحی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول ۹۲
۳- برداشتی آزاد از درس گفتارهای دکتر روزبه توسرکانی درباره قرآن

و آشکار شدن راه یا کار، راه واضح و آشکار.

از نظر نگارنده این مقال، در آیه ۴۸ مائده «منهاج» گویای «راه روشن» نیست، چرا که «شرعه» ذاتاً «راه» است و منطقی نیست که قرآن بگوید برای شما راهی قرار دادیم و راهی روشن! بلکه باید می گفت «راهی روشن» و «منهاج» را در حالت وصفی برای «شرعه» بکار می برد و حال آنکه آنها را با او عطف به هم معطوف نموده است و هر دو هم نکره اند. اگر «شرعه» گویای راهی باشد که گشوده است یا گشوده می شود، «منهاج» باید از منظر دیگری این گشودگی را بیان کند. با توجه به بارمعنایی استمرار و اتصال در مشتقات «نهج»، حتی آنجا که برای بیان «نفس بریدگی» بکار می رود که به نحوی گویای مراتبی از اتصال و استمرار است هر چند کاملاً پیوسته نباشد، به نظر می رسد که «منهاج» در این آیه گویای «اتصال مستمر» باشد چرا که در «استمرار» هم پیوستگی وجود دارد هم نوسان در پیوستگی، و حتی گسستگی های ناپیوسته.

اگر موارد کاربرد ریشه «شرع» را در المنجد مرور نماییم در می یابیم که «شرعه» علاوه بر اینکه ذاتاً گویای «راه» است، اما مفهوماً مراد از آن «دسترس» و «دستیابی» و «امکان بیشتر» است:

- شَرَعَ لَهِمُ الطَّرِيقَ: آن راه را برای آنان ساخت و افتتاح کرد.

- شَرَعَ الطَّرِيقَ: راه واضح و آشکار شد.

- شَرَعَ الْبَيْتَ: خانه در کنار راه ساخته شد.

- شَرَعَ فِي الْمَاءِ: داخل آب شد یا با کف دست آب آشامید.

- شرع الامر: آن کار را شروع و آغاز کرد.

- الشريعة: آبخور، جایی از رودخانه و غیره که از آنجا آب می خورد.

- الشراع: هر چیزی که آن را برپا داشته و نصب کنند.^۱

بنابراین می توان گفت که «شرعه» راهی است که جهت دسترسی و امکان بهره مندی از چیزی گشوده می شود و هر چه از آن بیشتر استفاده گردد بازتر یا هموارتر می گردد. در این صورت و بنا به توضیحات پیش گفته؛ «منهاج» گویای راهی است که دسترسی ایجاد شده توسط آن قطع نمی گردد و مستمراً اتصال آن برقرار است.

حال پس از این توضیحات جانبی مطول که اثباتی بود بر اینکه مراد خدای تعالی از «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا»، قرار دادن آیینهای گوناگون برای پیروان پیامبران نیست که هر یک باید در شریعت خود بزنند، بلکه گویای این است که همواره امکان دسترسی آدمیان به «حق»، «کتاب الهی» و «دین الهی» از طریق برقرار است، برگردیم به سراغ «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» در بررسی آیه ۴۸ مائده که اولین آیه از دسته سوم آیات شامل «امة واحده» است. بنا به اینکه «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا»، گویای وجود راهی بازشونده و اتصالی مستمر برای دستیابی آدمیان به حق و دین الهی باشد، معنای «گروهی نیازمند همزیستی» در «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» آیه ۴۸ مائده نیز صادق است: و چنانچه (یا با وجودی که) از ازل خدا

۱- همان.

خواسته است شما (مردمان) همواره گروهی نیازمند همزیستی باشید، «وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ» ولی همواره می آزماید شما را در آنچه داده است به شما، «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا»، پس بشتابید در نیکی ها به سوی خدا که محل بازگشت همگی شماست. «فَيُبَيِّنُكُمْ لِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ»، پس باخبر می سازد شما را بدانچه در آن اختلاف می کرده اید.

آیات پسینی آیه ۴۸ مائده نیز باز تأکید می کنند که پیامبر اسلام باید بر اساس آنچه خدا بر او نازل کرده داوری نماید و از امیال ناحق رجوع کندگان به او پیروی نماید: «وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَتَتَّبِعَ أَهْوَاءَهُمْ...»

بنابراین «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» در آیه ۴۸ مائده گویای این نیست که خدا نخواسته مردمان را یک گروه یکپارچه از منظر ایمان و عقیده قرار دهد، و اساساً مراد از امت واحد در این آیه نیز ربطی به ایمان و عقیده ندارد، بلکه گویای نیازمندی آدمیان به همزیستی در کنار هم است هر چند از منظر ایمان و عقیده متفاوت باشند. بدیهی است که هرگاه اختلافات مردمی از حد قابل تحمل فراتر رود جدایی و انفکاک و حتی نزاع و قتال میان آن بوجود می آید، ولی باز هم هر گروه آنها مردمی نیازمند همزیستی هستند که باز هم مراتبی از اختلاف در میان آنها بنا بر اختلاف در ایمان و عقیده و فهم و سلیقه و برخورداری مواهب دنیوی و ... بوجود می آید همانطور که در جامعه مدینه پس از هجرت هم بوجود آمد. (امت واحد (بازنگری) - اردیبهشت ۱۳۹۷)

مائده ۴۸ «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» این آیه یکی از ۹ آیه ای است که مفصلاً و به طور مبسوط در «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن» بدان پرداخته شده است.

مائده ۵۱ و ۵۴ و ۵۷ و ۸۷ «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

مائده ۹۲ «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَي رَسُولُنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» رک پرتکرارها / مبین

مائده ۹۳ «لَيْسَ عَلَي الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» رک پرتکرارها / لا جُنَاحَ عَلَيكُمْ

مائده ۹۴ و ۹۵ و ۱۰۱ و ۱۰۵ و ۱۰۶ «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

مائده ۱۱۵ «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزَّلْتُهَا عَلَيكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ»

در آیه قبل از این آیه حضرت عیسی از پروردگار می خواهد که برایشان مائده ای از آسمان نازل نماید، و خداوند در این آیه پاسخ می دهد که آن مائده و رزق هدایت را فرومی فرستد اما تأکید می نماید هر که پس از آگاهی از «حیطه هدایت» نسبت بدان حق پوشی کند و ناسپاسی نماید، تکویناً مستحق عذابی می شود که ناآگاهان مشمول آن نمی شوند چرا که «هر که صعودش بیشتر باشد سقوطش مخرب تر».

بنابراین در این آیه هرچند نسبت به موعد آگاهی یافتن ظرف زمانی وجود دارد، اما «حیطه هدایت یا رزق الهی» هم مشمول «بَعْدُ» می‌گردد. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

مجادله

مجادله ۴

در آیه ۴ مجادله در مورد ظهار نساء و در آیه ۹۲ نساء در باره قتل غیر عمد در مقام فدیة، دو ماه روزه‌داری پیایی و مستمر مقرر شده است که پیایی بودن آن حاکی از اثربخشی روزه‌داری در صورت استمرار در واحد ماه است: «فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ». فلسفه وجودی روزه‌داری بالا بردن شکیبایی و طاقت و نیز درک حال نیازمندان است. (روزه (ترکاشوند) - خرداد ۱۳۹۷)

مجادله ۹ و ۱۱ و ۱۲ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

محمد

محمد ۴ (فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَخْتَمْتُمُوهُمُ فَضُكُّوا الْوَتَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَكُلُّ يَشَاءٍ اللَّهِ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بَعْضًا وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ) ◀ رک انفال ۶۷ تا ۷۱

در قرآن نه مجاز هستیم افعال مضارع را به ماضی ترجمه کنیم و نه بالعکس، بویژه در مواردی که افعال هم به صورت ماضی بکاررفته‌اند هم به صورت مضارع، چرا که قرآن متن دقیق است و بین مفهوم مشیت الهی در حالت ماضی با مضارع آن تفاوت وجود دارد، مشیت الهی در حالت مضارع متأثر است از حالت ماضی آن که نشانگر ازلیت و ابدیت می‌باشد و نیز متأثر است از ماحصل مشیتهای انسانی. و این نکته دلیل این است که در آیات قرآن پس از بکاربردن «لَوْ نَشَاءُ» یا «لَوْ يَشَاءُ» برای فاعلیت خدا، افعال ماضی بکار رفته است. (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

محمد ۷ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

... آدمی باید بداند که حتی اگر یک نفر باشد در میان جهانیان، این استعداد توانایی یافتن را دارد که بتواند بینش و منش و روش جهانیان را تحت تأثیر حقداری خود قرار دهد و این از سنن الهی است که در این راه از حمایت الهی برخوردار شود چرا که در واقع اوست که به نیروی لایزال هدایت الهی پیوسته و خدا را یاری می‌رساند که بازتاب این یاری، نصرت الهی است به سوی او: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَصَرَّوْا اللَّهُ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (آیاتی از قرآن ۲ - مهر ۱۳۹۶)

محمد ۳۰ (وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ) ◀ رک محمد ۴

محمد ۳۳ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

مدثر

مدثر ۱ تا ۵ ◀ برای معنای ثياب رک نور ۵۸

مریم

مریم ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

مریم ۷ (یا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا) «اسم» در زبان عربی گویای «صفت» است بنابراین وقتی می‌فرماید «لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا»، بدین معناست که تا قبل از یحیی کسی به صفت، مانند او، یحیی و زنده کننده نبوده است و از این رو نامش نیز «یحیی» گذارده می‌شود. حال آنکه؛ اگر یحیی بمثابه انسانی ذی اراده و محدود به ماهیت انسانی، هنوز متولد نشده بود و تا حدودی رشد نیافته بود و صیرر تعالی یافتن او محرز و قابل پیش بینی نشده بود اطلاق «اسمُهُ يَحْيَى» بر او صواب نبود چرا که در تعالی یافتن هر فردی از آحاد بشر، اراده خود او نیز نقش کلیدی دارد. (برای توضیحات بیشتر در خصوص نسبت اراده انسانی با اراده الهی، و نسبت علم الهی به سرانجام بشر، رک به مقالات «زمان، علم الهی، و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» و «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» (عیسی ۱ - دی ۱۳۹۶)

◀ رک انبیاء ۹۰

◀ رک «عیسی فرزند خوانده مریم»

مریم ۱۶ تا ۳۰ ◀ رک «عیسی فرزند خوانده مریم»

مریم ۴۶ (قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ عَلَّمْتُ إِبْرَاهِيمَ لَيْسَ لَهُ لِسَانٌ صِدْقٌ عَلَيْهِ) ◀ رک شعراء واهجرنی ملئاً ◀ در خصوص معنای «رجم» رک نور ۲ و ۳

مریم ۴۷ (سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي) ◀ رک انعام ۷۴

مریم ۵۰ (وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا) ◀ رک شعراء ۸۴

مریم ۹۷

(این آیه گویای این است) که بارمعنایی «لسان» منحصر در مجموعه واژگان یک زبان گویشی خاص نیست، بلکه توانایی تبیین و تفهیم است: «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا بِلِسَانِكَ لِيُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا»، پس همانا (بواسطه نزول قرآن بیان مفاهیم هدایت را) بر زبانت آسان کردیم تا بوسیله آن پروا پیشگان را مژده دهی و قومی ستیزه‌گر را هشدار دهی. در این آیه ضمیر در «یَسَّرْنَا» اگر راجع به قرآن هم باشد، باز مراد آسان سازی و روان سازی «تبیین مفاهیم هدایت» است چرا که قرآن بیان منسجم مفاهیم هدایت است که هم نصوص آن به روان‌ترین

حالت قابل خوانش است و هم به نحوی بیان شده است که اعماق مفاهیم هدایت را نیز مبین باشد. (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

معارج

معارج ۲۴ و ۲۵ (وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) ◀
رک پرتکرارها/ «حق» در بار معنایی «نصیب» و «سهم»

اخطاب به استاد بنی صدر] می فرماید «هرگاه مردمی به اسلام بگردند، درجا، این حق برقرار و قابل وصول می شود»، اولاً تاریخ اسلام مؤید این ادعا نیست، ثانیاً پرداخت این «حق معلوم» در اموال جهت سائلین و محرومین، در اختیار پرداخت کننده است و کسی نباید در وصول آن اجبار کند چرا که قرآن می فرماید: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (معارج ۲۴ و ۲۵). این مؤمنان و متقیان هستند که خودشان در اموالشان حقی را معلوم می نمایند برای کمک به درمانگان و گرفتاران، و اجباری از سوی جامعه بر آنها نیست. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

معارج ۲۹ و ۳۰ (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَوْلَادِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ) ◀ رک مؤنون ۵ و ۶

ملک

ملک ۵

در مورد منظور از «رجم شیاطین» در آیه ۵ سوره ملک باید توجه کنیم که از طرفی؛ «رجم» به معنای «سنگسار» به جهت دور کردن و راندن انسان یا حیوانی صورت می گیرد، و از طرف دیگر؛ رجم شیاطین در این آیه بوسیله چراغهایی صورت می گیرد و ویژگی چراغ هم پرتوافشانی و روشن کردن محیط می باشد، بنابراین به نظر می رسد که مراد این آیه؛ دور کردن وسوسه های شیطانی از آحاد مردمی است که از پیامبران و اولیاء الله الگو می گیرند و از هدایت روشنایی بخش آنها تبعیت می نمایند. (شیطان - بهمن ۱۳۹۳)

ممتحنه

ممتحنه ۱ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

ممتحنه ۲ (وَدُّوا لَوْ كَفَرُوا) ◀ رک بقره ۱۰۹

ممتحنه ۴ و ۵ (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ... إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأُبَيِّهَ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ) ◀ رک انعام ۷۴

ممتحنه ۱۰ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا آتَفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ

إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ...» ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها / لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

اگر زن شوهردار اسیر شده، خود خواهان یا راضی به ازدواج با یکی از مؤمنان باشد، ابتداء حتما باید ایمان بیاورد، و هرگاه ایمان آورد به استناد آیه ۱۰ سوره ممتحنه، می توان او را در زمره زنان مؤمن مهاجر محسوب نمود که طلاقش از همسر کافر سابقش خود بخود جاری می شود. (ملک یمین (مقاله) - مرداد ۱۳۹۶)

اما جهت اثبات حق طلاق زنان در قرآن، به آیه ۱۰ سوره ممتحنه نیز می توان استناد نمود که می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید، هنگامی که زنان مؤمن مهاجر نزد شما آیند، آنان را بیازمایید، هرچند که خدا داناتر است به ایمان آنها، اما اگر دانستید که مؤمن هستند، پس آنها را به سوی کفار بازنگردانید، چرا که نه آن زنان بر آن مردان حلال هستند، و نه آن مردان بر این زنان حلال هستند، و هرچه که شوهرانشان به ایشان انفاق کرده اند، جبران کنید، و بر شما گناهی نیست که ازدواج کنید با آن زنان، البته به شرطی که اجورشان را بدهید...»

حال اگر جدایی زنان مؤمن مهاجر از شوهران کافرشان از نظر قرآن به رسمیت شناخته می شود، آیا عکس آن به رسمیت شناخته نمی شود؟ یعنی اگر زنان کافر از شوهران مؤمنانشان جدایی بخواهند و به سوی کافران بروند، این خواست آنها نباید محقق شود؟ آیا اساساً در جوامع مسلمان امروز، می توان میان کافران و مؤمنان خط کشی نمود و آنها را از یکدیگر تفکیک نمود تا بگوییم این حق جدایی فقط شامل حال آن دسته از زنانی می شود که خود مؤمن باشند و شوهرانشان کافر؟ آیا می توانیم بگوییم که این آیه مختص دوران صدر اسلام بوده است و امروزه مصداق ندارد؟ توجه داشته باشیم که میزان ایمان و کفر هر شخصی، نسبی است و چه بسیار کافرانی هستند که خود را مؤمن می پندارند. بنابراین با توجه به نسبت مقوله ایمان و کفر، و نیز با عنایت به اینکه احکام قرآن، همه زمانی و همه مکانی می باشند، یعنی در همه زمانها و مکانها مصداق می یابند (چون بیان امر مستمر واقع هستند)، می توانیم به استناد آیه ۱۰ سوره ممتحنه نیز، زنان را دارای حق جدایی بدانیم. (حق طلاق - آذر ۱۳۹۵)

ممتحنه ۱۳ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

منافقون

منافقون ۹ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

مؤمنون

مؤمنون ۵ و ۶ (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَوْلَادِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا

مَلَكَتْ أَيْمَانَهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ

معنای حفظ فروج نمی‌تواند خودداری از آمیزش جنسی باشد چرا که به استناد آیه ۵۸ نور؛ ملک یمین نمی‌تواند در زمانهای محتمل آمیزش جنسی، بدون اجازه وارد خلوت صاحب خانه شوند (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ عَلَيْكُمْ أَلْحَمُّ مِنَ الْخَلْمِ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ). بنابراین مفهوم حفظ فروج، حفظ حیا و مراعاتهای گفتاری و رفتاری می‌باشد که می‌باید در مکانهای اجتماعی رعایت گردد. بر اساس این آیات می‌توان سه محیط را برای هر فرد از آحاد جامعه برشمرد: (۱) خلوت میان همسران (۲) محیط خانواده و نزدیکان (۳) محیط اجتماعی، و این، امر مستمر واقع است. آمیزش جنسی تنها در خلوت مجاز است و عدم رعایت حیا گفتاری و رفتاری، و مراتبی از برهنگی غیر عرف اجتماعی، مطابق آیات ۵۵ احزاب و ۳۱ نور، حداکثر در محیط خانواده و نزدیکان جواز می‌یابد. البته در این آیات، نمی‌توان گفت که ملک یمین مذکر نیز مجاز می‌شود نظاره‌گر این مراتب برهنگی خانهای خانه باشد، چرا که «ما ملکت ایمانهن» بعد از «سائهن» به معنای «زنان خوشاوند» آمده است بنابراین در این آیات مراد از ملک یمین، کنیزان می‌باشند. (ملک یمین (مقاله - مرداد ۱۳۹۶)

در آیه ۵ مؤمنون ۳۵ احزاب، حفظ فروج به معنای حفظ حیا است، چرا که در ادامه «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَرْوَاحِهِمْ حَافِظُونَ» می‌گوید: «إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانَهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ»، و حال آنکه قرآن اجازه آمیزش جنسی خارج از ازدواج را نداده و به ازدواج با ملک یمین توصیه نموده است، بنابراین مراد از حفظ فروج؛ مراعات حیا و عفت گفتاری و رفتاری و پوششی است، که در نزد همسر و در هنگام حضور خدمتکارانی که در خلوت فرد راه دارند و بعضاً حتی امور شخصی وی را تصدی می‌کنند، ضرورتی ندارد. (آیاتی از قرآن - بهار ۱۳۹۶)

«مراد از «ملک یمین» به هیچ وجه «برده» نیست، بلکه ملک یمین خدمتکاری است که به جهت فقر و امنیت اقدام به خدمتکاری می‌کند و به نوعی پیمان دارد که حافظ اسرار و اموال باشد. و چون در خلوت و امور شخصی اشخاص راه می‌یابد (به جز حین روابط زناشویی - نور ۵۸)، نیازی نیست در حضور او مراعات رفتاری و گفتاری متناسب اجتماع شود، به عبارت دیگر نیازی نیست در حضور او مراعات حیا بشود، و این معنای حفظ فروج است که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَرْوَاحِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانَهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» (مؤمنون ۵ و ۶) است. (ملک یمین ۱ - خرداد ۱۳۹۵)

مجاز بودن کنیز گرفتن برای مسلمانها و آمیزش جنسی با آنها نیز از دیگر ادعاهای مطرح شده است. اول باید مشخص نمود که کنیزان در زمره بردگان قلمداد می‌شوند یا نه. اگر در زمره بردگان قلمداد شوند که قرآن جواز برده گرفتن نداده است، بلکه تشویق به آزادسازی بردگان

نموده است. اما اگر کنیزان به معنای خدمتکارانی باشند که به جهت فقر اقدام به خدمتکاری می‌کنند، در این صورت باید گفت که قرآن چنین جوازی را می‌دهد و از این دسته به عنوان «ملک یمین» یاد می‌کند. ملک یمین کسانی بوده‌اند که به جهت فقر یا بی‌کسی، در پیمان خدمتکاری دیگری در می‌آمدند و بعضاً حتی در خلوت او راه می‌یافتند و امور شخصی او را تصدی می‌کردند، اما این به معنای جواز آمیزش جنسی خارج از ازدواج با آنها نبوده است، بلکه قرآن مؤمنان را تشویق می‌کند که با ملک یمین خود ازدواج کنند و نسبت آقا و کنیز را به نسبت شوهر و همسر تبدیل نمایند. در اسلام، آمیزش جنسی خارج از ازدواج، مصداق زناکاری است و اگر به خواست یک نفر و به اجبار باشد، مصداق تجاوز به حقوق انسانی می‌باشد. (تاریخ صدر - مهر ۱۳۹۴)

◀ رک نور ۳۱

مُؤْمِنُونَ ۲۷ (فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورَ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَاطِنِينَ)

خدای تعالی به نوح می‌فرماید که زیر نظرش کشتی بسازد و از هر زوجی هر دو را در آن قرار دهد. (مؤمنون ۲۷) در فهم این آیه و دیگر آیات مربوطه باید توجه کرد که آدمیان همواره می‌توانند دو نوع مرکب را برگزینند؛ مرکبهای فردی مانند چارپایان، و مرکبهای جمعی مانند کشتی (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ - زخرف ۱۲). مرکبهای جمعی وقتی موضوعیت و ضرورت می‌یابند که عبور و سیر فرد به فرد مقدور نباشد، بلکه نیاز به هم مرکبی باشد. از سوی دیگر؛ جوامع متشکلند از افراد و گروه‌ها که جریانهای اجتماعی را هم می‌سازند و هم در آن شناور می‌شوند و بعضاً حتی در آنها غرق هم می‌شوند. داستان نوح و برتانییدن قومش دعوت او را به هدایت الهی و متعاقباً آمدن فرمان الهی مبنی بر اینکه زیر نظر خدای تعالی کشتی بسازد و از هر زوجی هر دو را سوار آن کند، یعنی؛ ای نوح تو برای عبور و گذر از دریای ستمی که پیرامونت را فرا گرفته و دادخواهان را غرقه می‌سازد نیازمند یک مرکب و پایگاه اجتماعی هستی که بتوانی در آن هر لازم و ملزومی را جای دهی تا بتوانی مستقلاً زیست اجتماعی مطلوب را حیات دهی تا تو و اهلت بتوانید از دشواریهای زمانه‌ات عبور کنید و در آنها مغرور نگردید. آری! نوح به اقتضای زمانه‌اش نیازمند یک حرکت جمعی متشکل بود تا بتواند هادیانه بزید و «کشتی» گویای گروه متشکلی است که به هدفی مشترک ایجاد شده باشد و وقتی قرار است که مستقل باشد باید از هر زوج مولدی که لازم و ملزومند در خود جمع آورد. کشتی نوح مرکبی است برای همه تنوع و تکثر موجودات که در کنار هم می‌توانند توحیدی بزیند و به سوی مقصود هم حرکت کنند. کشتی نوح یعنی یک حرکت اجتماعی متشکل از همه نیروهای اجتماع که از در خصومت با هم در نمی‌آیند. سوار شدن بر کشتی نوح؛ لازمه سیر آفاقی است. در داستان یونس هم، وقتی همرنگ جماعت می‌شود و در کشتی پرتطرفدار هدایت ستیز سوار می‌شود، زمینه در دریای ستم انداختن او و بلعیده شدنش توسط جریان تنومندی که اراده او را از کار انداخته و خود نیز او را به هیچ جا

نمی‌رساند، فراهم می‌شود. از این جهت نوح باید کشتی را بر اساس هدایت الهی بسازد تا نه غرقه شود و نه برای جلوگیری از غرقه شدن نیاز باشد کسی را به دریا بیندازند.

مؤمنون ۵۲ (وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) ◀ این آیه یکی از ۹ آیه‌ای است که مفصلاً و به طور مبسوط در «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن» بدان پرداخته شده است.

مؤمنون ۵۲ و ۵۳ (فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)

در آیه قبل از ۵۲ مؤمنون می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ». همانطور که گفته شد از آنجایی که بار معنایی «امت» در بردارنده همزیستی مشترک در برهه‌های زمانی و محدوده‌های مکانی می‌باشد، بنابراین «هذه» در آیه ۵۲ مؤمنون که فی نفسه اشاره به نزدیک دارد، به آیه قبل که در آن خطاب «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ» است، راجع و ناظر نیست. دلیل دیگر اینکه در آیه ۵۳ نیز باز هم مانند آیه ۹۳ انبیاء سخن از جدا کردن (حساب) کار خویش از یکدیگر است: «فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا» و بعلاوه اینکه در اینجا عبارت بعدی واضحاً مؤید این افتراق می‌باشد که می‌فرماید: «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» بدین معنا که هر حزبی یعنی هر گروهی هم نظر و هم سلیقه و هم گرایش از میان این «امت واحده»، به وجه تمایز خود از دیگر حزبها، شادمان است و مفتخر و بالنده. با این وجود خدای تعالی نه فرمان می‌دهد و نه توصیه می‌کند به اقدامی تحکم‌آمیز و دستوری در جهت یکپارچگی ایشان، چرا که می‌فرماید: «فَدَرَهُمْ فِي غَمَرَاتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ» و آنها را وامی‌گذارد تا خود بفهمند و خودانگیزخته به راست راه تعالی بازگردند یا در گمراهی بمانند و زندگانی و عاقبت تباه سازند. با این توضیحات نیز روشن است که مضمولان «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» در آیه ۵۲ مؤمنون بمانند آیه ۹۲ انبیاء، از نظر ایمان و اعتقاد و عملکرد، حساب کار خویش را از هم جدا کرده، به راه منتخب خود می‌روند، و تنها از این جهت به آنها «امت واحده» اطلاق شده که همزیستی مشترک و توده‌وار دارند و البته دعوت می‌شوند به یکتاپرستی (وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون) که برخی می‌پذیرند و برخی نمی‌پذیرند. بنابراین در این آیه هم مانند آیه ۹۲ انبیاء، «امت واحده» واجد هیچ بار معنایی مثبتی نیست، بلکه از جهت خوبی یا بدی دلالت، خنثی است و تنها گویای این است که آفرینش آدمیان، در قالب مردمانی بوده که همزیستی اجتماعی دارند. (امت واحد (بازنگری) - اردیبهشت ۱۳۹۷)

◀ رک بقره ۲۱۹ (توحید و تلقین)

مؤمنون ۸۶ (هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) ◀ رک پرتکرارها / استوی علی العرش

مؤمنون ۱۰۳ تا ۱۱۵ ◀ رک پرتکرارها / لبث

حال مروری کنیم به آیات ۱۰۳ تا ۱۱۵ سوره مؤمنون: «وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ»، و هر که

سبک است وزن اعمالش، پس آنها زیان کردند به خودهاشان، در جهنم جاودانند، ... «قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ». گفتند پروردگارا چیره گشت بر ما تیره‌روزی و بودیم ما قومی گمراه، ... «قَالَ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ»، خدا گفت چقدر درنگ کردید در زمین به تعداد دوره‌ها، «قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمِ فَسْأَلِ الْعَادِينَ»، گفتند درنگ کردیم روزی یا بخشی از روز را، پس بپرس از شمارندگان! «قَالَ إِنْ لَبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»، خدا گفت: که درنگ کردید مگر اندکی؟! چنانچه بوده‌اید دانندگان! یعنی شما با وجودی که می‌دانید که چگونه عمر خود را تلف کردید می‌گویید اندکی درنگ کردید؟! «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»، آیا پنداشدید که ما شما را بیهوده آفریدیم و به سوی ما باز نمی‌گردید؟! عبارت «فَسْأَلِ الْعَادِينَ» گویای این است که جهنمیان خود می‌دانند که چون عمر خود را به بطالت و دنیاخواهی گذرانده‌اند برای‌شان مثل یک چشم به هم زدن گذشته است، برای همین می‌گویند آنهایی که در دنیا در زحمت و کوشش بوده‌اند می‌دانند که چقدر درنگ کرده‌اند نه ما که بی‌خیال خوش بودیم! از این رو خداوند به ریشخند می‌پرسد: «إِنْ لَبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»، که درنگ کرده‌اید اندکی با وجودی که می‌دانسته‌اید که عمرتان را صرف دنیاخواهی می‌کنید! برداشت رایج از عبارت اخیر ناظر بر این است که خداوند درنگ کوتاه آنها را در دنیا تأیید کرده است در حالی که این فهم با آیات قبل و بعد این عبارت و نیز آیات دیگر قرآن که عبارت «يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» در آنها مندرج است خوانایی ندارد. (اصحاب کهف - آبان ۱۳۹۷)

مؤمنون ۱۱۶ (إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) ◀ رک پرتکرارها / استوی علی العرش

نبأ

نبأ ۲۳ (لَا يَشِينُ فِيهَا أَحْقَابًا) ◀ رک پرتکرارها / لبث

نجم

نجم ۱ تا ۴

پرسش: نظرتان را در مورد این حدیث می‌خواستم؛ پیامبر مکرم اسلام فرمود: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»، «هرگز به رستگاری (مادی و معنوی، دنیوی و اخروی) نمی‌رسد قومی که امور ملک و سرنوشتشان را به دست زن واگذار نمایند.»

پاسخ: علم ما به امور یا استدلالی است یا تجربی، بنابراین مدعایی برای ما می‌تواند حجیت داشته باشد که یا چرایی صحتش بیان شده باشد یا حقانیت آن را به تجربه دریافته باشیم. و حال آنکه در خصوص سخن مذکور منسوب به پیامبر مکرم اسلام نه چرایی را می‌یابیم نه در طول تاریخ بشری حد کفایت تجربی را. مضافاً اگر هم مصادیق مدعایی، مکرر اتفاق افتاده باشد باز هم باید علل موجهه آن را شناسایی و وزن دهی کنیم که کدام علتها نقش بیشتری در آن نابسامانیها داشته‌اند. مثلاً اگر ملک داری زنان دچار ضعف بوده است آیا به علت زن بودن آنها بوده یا به علت ناآگاهیهای اجتماعی سیاسی آنها؟ آیا آنها ذاتاً مناسب نبوده‌اند یا عَرَضاً؟

اما تذکری در خصوص احادیث و روایات؛ اولاً ناشی از علم و تجربه و بینش بشری هستند و بنابراین حتماً باید به اصول جهانشمول سنجیده شوند حتی اگر سخن پیامبر باشد. ثانیاً در صورت صحت انتساب باید فضای اجتماعی سیاسی فرهنگی عصر آن حدیث یا روایت را نیز در نظر گرفت و بعد داوری نمود که صدور آن سخن صحیح بوده است یا سقیم. و اگر هم صحیح بوده باشد باز هم تعمیم صحت آن به عصر حاضر محل بحث است چرا که جز قرآن که دلالتش همه زمانی و همه مکانی صادق است، دیگر سخنها اصالت الهی ندارند بلکه نهایتاً واجد وجاهت الهی - انسانی می‌باشند.

پرسش: اگر سخن پیامبر اصالت الهی ندارد آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» را چگونه تفسیر می‌نمایید؟ نکته دوم درباره دین در هیچ عصری تغییر نمی‌کند، مگر تشکیلات حکومت سازی را پیامبر با عنوان تشریحی تشریح نکرد؟

پاسخ: آیات ابتداء سوره نجم منحصراً در شأن آیات قرآن است که وحی منزل می‌باشند و نه هر سخنی که پیامبر بگوید. اما در خصوص نکته دوم؛ پیامبر از باب رسالت الهی حکومت تشکیل نداد بلکه از وجه اقبال و اراده مردمی که هم او را و هم دعوتش را پذیرا گشته بودند با سرلوحه قرار دادن هدایت الهی اقدام به اداره جامعه آن روز مؤمنان نمود و گرنه مأمور به حکومت از جانب خدای تعالی نگشته بود مگر در صورت اقبال مردم، و آن هم رسالت عام است چرا که انجام امور مفیده

واجب کفایی می‌باشند، یعنی چه پیامبر چه هر فردی که شایستگیهای لازم را داشته باشد در صورت اقبال و اراده مردمی بر او واجب کفایی است که نسبت به اداره و مدیریت جامعه خود اقدام نماید.

در ادامه پرسش و پاسخهای فوق آن دوست گرامی اضافه نمودند: نکته دیگر اینکه فرعون به خوبی درک کرده بود که زن تهدید به حکومتش نخواهد بود فلذا زنان را کشتار نکرد و آنان را زنده نگاه کرد و برخلاف مردان را یکسره ذبح نمود. نکته دوم: داستان هدهد و بلقیس و سلیمان علیه السلام نخستین ابتکار از هدهد بود و در خاتمه تمام قدرت بلقیس نابود و عقیده‌اش دیگرگون شد و تبعیت از سلیمان علیه السلام نمود.

پاسخ: اولاً باید توجه داشت که مبالغه در سخن امری جاری و عادی است و از این رو وقتی می‌گویند همه را کشت لزوماً مراد همه به معنای اینکه هیچ کس نماند که کشته نشود نیست بلکه ممکن است مراد اکثریت باشد. ثانیاً قدرت امری نسبی است و بنا به موقعیتهای گوناگون وضعیتهای متفاوت می‌یابد. در زمانه فرعون زنها در موقعیتی نبودند که قدرت اجتماعی داشته باشند و از این رو بی خطر بودند و اما مورد سوء استفاده، اما آیا می‌توان گفت که امروزه نیز زنان در معادلات سیاسی اجتماعی بی اثرند؟ قطعاً نه. بنابراین باید مواظب و مراقب بود که اندیشه آدمی دچار منطق صوری نشود، یعنی حکم و نتیجه پدیده‌ای را به پدیده دیگر که دارای تفاوت ماهوی با پدیده اول است تسری ندهد. داستان سلیمان و ملکه سبا و هدهد هم بماند برای مجالی دیگر که حضرت حق نظر کند. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

نجم ۵۰ تا ۵۲

اگر به آیات ۵۰ تا ۵۲ نجم نیز دقت کنیم: «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ، وَثَمُودًا فَمَا أَبْقَىٰ وَقَوْمَ نوحٍ مِن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَىٰ». در اینجا با اینکه «من قبل» مرفوع است اما مفهوماً ناظر به زمانی نسبت به زمان حال نیست، بلکه ناظر به زمانی پیش از زمان حال است چرا که اولاً به استناد آیات دیگر از لحاظ زمانی ابتداء قوم نوح می‌زیستند بعد ثمود و بعد عاد^۱ و ثانیاً بعد از «من قبل» می‌فرماید: «إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَىٰ»، ظالم‌تر و طغیان‌گتر نسبت به آن اقوام. بنابراین مراد پیش از زمان زیست آن اقوام بوده نه پیش از زمان حال. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

نحل

نحل ۳ (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها / «حق» در بار

۱- توبه ۷۰ و ابراهیم ۹ و حج ۴۲ و غافر ۳۱ و ق ۱۲ و ص ۱۲ و فرقان ۳۸ و عنکبوت ۳۸ و فصلت ۱۳ و حاقه ۴. اگر گفته شود در خصوص ترتیب زمانی زیست قوم نوح و ثمود و عاد، به این آیات نمی‌توان استناد کرد چون در آیات ۳۸ فرقان و ۱۲ ق، در یکی «اصحاب الرس» را قبل از ثمود و در دیگری بعد از ثمود آورده است، باید گفت که این بدان معنا است که اصحاب الرس هم قبل از قوم ثمود می‌زیسته‌اند و هم بعد از ایشان و بازه زمانی زیست آنها وسیع‌تر بوده است.

نحل ۹

«وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» «و بر خداست نشان دادن سرانجام راه‌ها و برخی از آن (راه‌ها) کجراهه است و با وجودی که خواسته است هر آینه هدایت‌تان کند همگی»، به عبارت روان‌تر: «با وجودی که خدا خواسته است که همگی‌تان را هدایت کند، بر اوست که سرانجام راه‌ها را نشان دهد چرا که برخی از آنها کجراهه است». (برای توضیح مبسوط درباره معنای «وَلَوْ شَاءَ» رک امت واحد ۵)

نحل ۳۵

«وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ» و گفتند کسانی که شرک ورزیدند چنانچه خواست خدا بندگی نمی‌کردیم جز او را از چیزی (اگر خدا نمی‌خواست که بندگی غیر او را نمی‌کردیم). (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

نحل ۶۱

«وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» «و چنانچه مؤاخذه کند خدا مردم را به ستمهایشان وانمی‌نهد بر آن جنبنده‌ای را ولی به تأخیر می‌اندازدشان تا مدتی معین. در این مثال با اینکه خدا در حال حاضر مردم را به جهت ظلمهایشان مؤاخذه نمی‌کند، اما این نشانه نفی مؤاخذه نیست، بلکه نشان دهنده این است که متعاقب مؤاخذه الهی چه می‌شود، یعنی ماحصل مؤاخذه را به تصویر می‌کشد. (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

نحل ۷۱ (وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ) آیات ۷۱ نحل، ۲۸ روم و ۳۶ نساء نیز مستندات این مدعا است که ملک یمینها دچار فقر مالی و مشکلات معیشتی بوده‌اند. (ملک یمین (مقاله) - مرداد ۱۳۹۶)

نحل ۷۵ (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ) آیه ۷۵ نحل جوازی بر خرید و فروش انسان نمی‌دهد. اگر مراد از عبد مملوک در این آیه، برده باشد، که آیه در وصف گروهی از بردگان از پیش برده شده (قبل از اسلام) است و اگر به معنای ملک یمین باشد، باز هم گویای اسارت نیست، بلکه با توجه به آیات ۲۲۱ بقره و ۳۲ نور باید گفت که خدمتکاران اعم از نوکر و کلفت و کنیز و ... هستند. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

نحل ۸۹

قرآن مدعی است که «تبیان لکل شیء» است یعنی بیانگر همه چیز! اما بواقع قرآن بیانگر همه چیز نیست، پس این مدعا از چه روست؟! کلید فهم در «شیء» می باشد که به فارسی آن را «چیز» ترجمه می کنند، «چیز» در فارسی دلالت عام دارد و حال آنکه «شیء» در قرآن دلالت بر هر آن چیزی دارد که برآمده از مشیت الهی باشد. وقتی قرآن

می‌گوید «لَوْ شَاءَ اللَّهُ» یا «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» یا «إِنْ يَشَاءَ اللَّهُ»، این «شاء» و «یشاء» با «شیء» هم ریشه‌اند و بن مایه مشترک دارند، بدین ترتیب؛ هر چیزی که خواست خدا بوده یا باشد، یعنی در مشیت او قرار بگیرد، هستی می‌یابد و «شیء» می‌شود، و قرآن بیانگر همه این شیء‌هاست، یعنی بیانگر مشیت الهی. از این وجه؛ وقتی قرآن مشیت انسانی را نیز مطرح می‌کند، در واقع حالتی از مشیت الهی را تبیین می‌نماید، و بنابراین «شیء» ماحصل مشیت انسانی را نیز دربرمی‌گیرد چرا که خدا انسان را موجودی مشیت مند اراده کرده است. با این اوصاف؛ «تبیان لکل شیء» بودن قرآن یعنی اینکه هر آنچه آدمی برای تصحیح و تدقیق «جهان بینی»ش نیاز دارد در قرآن تبیین شده است. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

کسانی که در پی فهم صحیح و عمیق تمامیت قرآن هستند باید توجه کنند که برای فهم قرآن «قرآنی» وجود ندارد، یعنی منبع و مأخذی جامع و دقیق که «تبیاناً لکل شیء» (نحل ۸۹) باشد؛ یعنی ساحت‌های وجودی هستی آن را بیان نماید وجود ندارد و نخواهد داشت که بتوان با مراجعه به آن، راه فهم را میانه و خلاصه و سهل الوصول کرد بلکه قرآن را فقط باید با قرآن و قائم به خودش فهمید و در سیر آفاقی و صبر انفسی تجربه کرد و فهم بر فهمش افزود. (آیاتی از قرآن ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

در «تبیان لکل شیء»، «شیء» نمود «مشیت» الهی است، بنابراین قرآن گویای «مشیت الهی» می‌باشد. (آیاتی از قرآن ۷ - تابستان ۱۳۹۷)

پرسش: در کشور ما هر سال درباره نوروز دو طیف از مردم یکی طبقه روحانی دوم طبقه روشنفکران در جدال هستند تعدادی از روحانیون به این عقیده هستند که تجلیل کردن از نوروز بدعت است و ناروا و هیچ دلیل مبنی بر روا بودنش در متون مقدس نیست، روشنفکران هم به این باورند که تجلیل کردن از نوروز اشکال ندارد، نظر شما را می‌خواستم؟

پاسخ: قرآن تبیان لکل شیء است یعنی اصول جهان بینی که معیار و محک سنجش و داوری هستند را تبیین نموده است. از اصولی که قرآن تبیین می‌نماید یکی گزار و هجرت از اخلاق رذیله به اخلاق حسنه است و حال آنکه اگر نوروز بستر یا حتی بهانه‌ای برای این تغییر و تحول باشد امری نیکو و الهی خواهد بود. نوروز بمتابه از نو آغاز کردن هم خود ممد حیات است و مفرح ذات، پس ناروایی در آن راه ندارد مگر آلوده به اسراف و تبذیر و خرافه و انحراف شود. بنابراین اگر نوروز نوروز باشد یعنی آدمی خود را از نو و در مراتبی بهتر بزیاید قطعاً مایه برکت است و خشنودی خدای تعالی را در پی دارد. از اتفاق دکاننداری دین بدعت در دین است و امری مذموم! محرمات الهی همگی تبیین گشته‌اند و اگر در باب موردی دین ساکت است اصل بر روایی آن است نه اصل بر ناروایی آن. حیظه انذار محدود است و حیظه تبشیر بی‌نهایت، پس اگر به امری در دین انذار داده نشده اصل بر روایی آن است چرا که دین الهی ملزم نبوده و حتی مقدر نبوده که

نحل ۹۳ (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) ◀ این آیه یکی از ۹ آیه‌ای است که مفصلاً و به طور مبسوط در «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن» بدان پرداخته شده است.

نحل ۱۰۳ (وَلَقَدْ نَعَلُمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ لِإِيبِهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ)

در این آیه خداوند می‌گوید محققاً می‌دانیم که آنها خواهند گفت که بشری قرآن را به پیامبر تعلیم می‌دهد، اما لسان کسی که (یا لسانی که) منحرف می‌کنند به سوی آن گنگ و نامفهوم است و حال آنکه این لسان عربی مبین است. به عبارت دیگر؛ اگر این قرآن را پیامبر از بشری یاد گرفته بود، به جهت عدم مطلقیت علم و توانایی بشری، لسان قرآن دچار گنگی و اعوجاج و نامفهومی می‌شد و دیگر خود گویایی و خود روشنگری نداشت و حال آنکه قرآن به نحوی سامان داده شده است که خود گویایی و خود روشنگری دارد، و این تنها از خدای تعالی بر می‌آید که چنین سخن بگوید و لاغیر. دقت کنیم این آیه به صیغه مضارع آمده است یعنی همواره قرآن با این اتهام مواجه است نه اینکه تنها در دوران صدر نزول چنین اتهامی زده شده باشد بلکه همواره می‌گویند که این قرآن متأثر از کتب ادیان پیشین و دانشها و افسانه‌های زمانه پیامبر بوده است. تحدی قرآن وقتی می‌گوید «وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره ۲۳) یا وقتی که می‌گوید «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (یونس ۳۸) دقیقاً مؤید انحصار در خود گویایی و خود روشنگری سخن خداست که هیچ بشری را نرسد که از جانب خود بتواند سخنی بگوید در کمال انسجام و خالی از تضاد و تناقض و تراحم و تعارض چرا که چنین سخن گفتنی فقط از واجد صفات و اسماء مطلق برمی‌آید. (عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

نحل ۱۲۰ (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) با جستجو در آیات قرآن در می‌یابیم که «قانت» به کسی اطلاق می‌شود که در برابر امر الهی فروتن و فرمانبردار باشد.^۱

نساء

نساء ۱

آیه ۱ سوره نساء هم که مردم را خلق شده از «نفس واحده» بیان می‌دارد نیز گویای یکپارچگی آدمیان از لحاظ جنس و ذات می‌باشد که چون «سنخیت علت انضمام است»، نیازمندی به همزیستی آنها را ایجاب

۱- بقره ۱۱۶ و ۲۳۸، آل عمران ۱۷، نحل ۱۲۰، روم ۲۶، احزاب ۳۵، زمر ۹، تحریم ۵ و ۱۲

می‌نماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ». بنابراین در بار معنایی «واحد» در این آیات قرآن «فردیت» موضوعیت ندارد بلکه یکپارچگی از منظر خلقت و همزمانی زیستی و ماهیت مجموعه‌وار مراد بوده است. (امت واحد (بازنگری) - اردیبهشت ۱۳۹۷)

◀ رک بقره ۱۷۸

نساء ۳ (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَثَلَاثَ وَرَبَاعَ)

متن کامل مقاله

عدم سقف تعدد زوجات در قرآن

فهم رایج از آیه ۳ سوره نساء این است که قرآن تعدد زوجات را جایز دانسته اما برای آن سقف چهارتا را تعیین نموده است. از این رو امروزه بسیاری که با تعدد زوجات مخالفند و آن را ناقض حقوق زنان می‌دانند، به قرآن می‌تازند. در مقابل، متشرعان به دفاع از آن پرداخته، و حتی علاوه بر آن، بعضاً متعه را نیز جایز می‌دانند. در این میان، برخی هم جواز تعدد زوجات را منحصر به دوران صدر اسلام، یا حداکثر در شرایط خاص مجاز می‌دانند. حال در این مقال بر آنم که جسارت کنم و نشان دهم که همگان بر خطا رفته‌اند و قرآن برای تعدد زوجات سقفی معین نفرموده است، بلکه آن را واگذار به شرایط اجتماعی نموده است تا خود بخود متعادل گردد.

آیه مورد بحث می‌فرماید: «... فَاكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَثَلَاثَ وَرَبَاعَ»، ... پس ازدواج کنید با آنچه خوشایند شماست از زنان، دو تا و سه تا و چهار تا. نکته اول اینکه؛ این عبارت در مقام «جواز» نیست، بلکه «توصیه» است، یعنی آیه نمی‌گوید مجازید تا سقف چهارتا ازدواج کنید، بلکه توصیه می‌کند که اگر نمی‌توانید در میان یتیمان قسط برپا دارید، با زنانی که خوشایند شما هستند، ازدواج کنید، دو تا و سه تا و چهار تا. به عبارت دیگر؛ نوعی ترغیب است به تعدد زوجات. در خصوص چرایی آن، در سطور پیش رو توضیح خواهم داد. اگر خواست قرآن تعیین سقف تعدد زوجات بود، با عبارتی سر راست می‌گفت؛ مجازید حداکثر با چهار همسر ازدواج کنید.

نکته دوم اینکه؛ عبارت «مَتْنِي وَثَلَاثَ وَرَبَاعَ» مبین مطلق «کثرت» است، نه لزوماً کثرت حداکثر چهارتایی. قرآن از این عبارت تنها در یک آیه دیگر و آنهم در اول سوره فاطر بهره برده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّتْنِي وَثَلَاثَ وَرَبَاعَ»، مراد از فرشتگان دو بال و سه بال و چهار بال چیست؟ پیش از پاسخ به این پرسش، ابتدا باید گفت که مراد از فرشتگان چیست؟ بنا به آیات قرآن، فرشتگان فاقد اراده‌اند و کارکرد آنها ثابت و لا یتغیر است، به عبارت دیگر؛ ملائکه چون تنها واجد همان صفات ثابتی هستند که خداوند در ذاتشان قرار داده، در حقیقت همان نیروهای موجود در هستی اند که از خود اراده‌ای ندارند، مانند نیروی جاذبه. «توضیحاً عرض می‌شود که هر آنچه در زمره «نیروها» باشد، به خودی خود هستی مند نیست و از خود هستی ندارد، بلکه هستی او وابسته به برقراری و استمرار نوعی «رابطه» است و رابطه زمانی شکل می‌گیرد که دو

هستی‌مند با هم به نوعی ارتباط برقرار سازند، یعنی به هم اعمال نیرو کنند.^۱ از این رو فرشته تک بال وجود ندارد، چرا که حداقل باید دو هستی‌مند، بمثابة دو بال، وجود داشته باشند که به یکدیگر نیرو اعمال کنند و رابطه‌ای شکل گیرد و فرشته‌ای موجودیت یابد. حال آنکه امروزه می‌دانیم که برخی از نیروهای موجود در عالم - فرشتگان - از تعامل پدیده‌های متعددی موجودیت می‌یابد که تعدد آنها بعضاً از چهار بیشتر است. بنابراین وقتی قرآن می‌گوید «مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرَبَاعًا»، مرادش حداکثر چهار نیست، بلکه مطلق «کثرت» است، البته کثرتی که مرحله به مرحله افزایش می‌یابد. اول دوتا، بعد سه تا، چهار تا، پنج تا و ...

باز گردیم به آیات ابتدائی سوره نساء؛ این آیات ابتدا توصیه می‌کند به برپایی قسط در میان یتیمان، بعد می‌فرماید «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرَبَاعًا»، اگر می‌ترسید قسط را در مورد یتیمان برقرار نسازید، «فانکیسوا...»، دقت کنیم، عبارت متأخر با «ف» آغاز گردیده است، یعنی این عبارت وابسته است به عبارت پیشین، و مرحله‌یی بعد از آن می‌باشد، نه اینکه عبارت مجردی باشد. بنابراین مراد قرآن این است که ای مردم، شما باید در بهبود زیست یتیمان و زنان بی‌سرپرست کوشا باشید، البته اولویت اول با یتیمان است چرا که دچار صغر سن هستند، اما اگر می‌ترسید که در مورد آنها قسط را برپا ندارید، از جنبه‌ای دیگر در بهبود زیست نیازمندان کمک کنید و آن اینکه از میان زنان بی‌سرپرست، با آنهایی که خوشایند شما هستند ازدواج کنید، بنا به وسعتان، دو تا و سه تا و چهار تا و پنج تا و ... تا این معضل اجتماعی حل شود. اما باز هم اگر می‌ترسید که نتوانید عدالت را در میان همسرانتان رعایت کنید، پس بهتر است از تعدد زوجات پرهیز کنید، البته از میان ملک یمینها تا هر چه می‌توانید به ازدواج خود درآورید و چندان نگران رعایت عدالت در مورد آنها نباشید چرا که آنها اگر رابطه ملک یمینی‌شان، یعنی نسبت آقا و کنیز، به نسبت شوهر و همسر تبدیل شود، برایشان بهتر است.

توجه به این نکته حائز اهمیت بسیار است که آن زنانی که بی‌سرپرست مانده‌اند، یعنی نه در حصن خانواده خود هستند و نه در حصن شوهر، طبیعتاً دارای حسن و جمال خاصی نبوده‌اند یا دچار مشکلی بوده‌اند که تاکنون کسی طالب ازدواج با آنها نبوده است و به طور طبیعی مردان را چندان رغبتی به چنین ازدواجی نیست چرا که بار معیشتی و ... را بر آنها بیشتر می‌نماید، والتذادی هم برایشان ندارد. از این رو قرآن می‌گوید: «فانکیسوا ما طابَ لکم»، «طاب» حاکی از کشش نسبی است و نه مطلق. یعنی آن زنانی که برای شما خوب و مناسب است، بدتان نمی‌آید، بلکه نسبتاً خوشایند شمایند، با آنها ازدواج کنید، چرا که در غیر این صورت، حتماً و قطعاً در مورد آنها عدالت را رعایت نمی‌کنید. باز توجه به این نکته هم مهم است که موضوعیت خوف از عدم رعایت عدالت در این آیه، بیشتر نه به زیان همسر اول است که مطلوبیت بیشتری داشته است، بلکه به زیان همسران دوم و سوم و چهارم است که در ازدواج با آنها شیفتگی و علاقه چندان

۱- برگرفته از مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا»

۲- برگرفته از «بحث آزاد پیرامون معنای ملک یمین»

۳- همان

مطرح نبوده است، بلکه از سر کمک و دلسوزی و ... بوده است. قرآن هشدار می‌دهد که اگر ازدواج با آنها متضمن رفتار ناعادلانه با آنها باشد، همان بهتر که این ازدواجها انجام نشود. توجه کنیم در زمان نزول قرآن، محدودیتی برای تعدد زوجات وجود نداشته، بلکه هر کسی که استطاعت داشته می‌توانسته از هر تعداد زنی که دلخواهش بوده، خواستگاری کند و به همسری گیرد. البته در این صورت ممکن است در حق همسر اول عدالت مراعات نشود. اما موضوع آیه ۳ سوره نساء، آن دسته از زنانی نیست که مردان از ازدواج با آنها مشعوف می‌شوند، بلکه زنانی است که چندان مورد توجه مردان قرار نمی‌گرفتند.

آیه ۵۰ سوره احزاب نیز مؤید مدعای نگارنده مبنی بر عدم تعیین سقف تعدد زوجات در قرآن است چرا که در این آیه ازدواجهای حلال را علاوه بر ازواج پیشین پیامبر، برای وی برمی‌شمارد. آیه (به ترجمه روان و مفهومی) می‌گوید: «ای پیامبر، تنها ارتباط با همسرانی که اجورشان را پرداخته‌ای برایت حلال است و ازدواج تو با ملک یمین‌هایت که خدا نصیب تو کرده حلال است، و نیز ازدواج با دختران عمو، عمه، دایی و خاله‌هایت که با تو هجرت کرده‌اند، و نیز ازدواج با زنانی که می‌خواهند خود را به پیامبر خدا هبه کنند و خود پیشنهاد ازدواج می‌دهند، اما ای پیامبر این پیشنهاد آنها فقط برای تو، به اعتبار پیامبر خدا بودند می‌باشد، و تو حق نداری از سر از خود گذشتگی و لطف به دیگری، به آنها بگویی به جای من با فلان شخص مؤمن ازدواج کن و او را در محذوریت قبول پیشنهاد خود قرار دهی، چرا که آنها فقط دل در گرو ازدواج با تو دارند و نه دیگر مؤمنان، پیشنهاد آنها فقط برای همسری پیامبر است و نه دیگری، خداوند خود می‌داند که امور ازدواج مؤمنان را چگونه مرتفع نماید که بر تو حرجی نباشد.»^۲

این توضیح را هم بدهم که «آیه ۵۲ سوره احزاب، حکم آیه ۵۰ را بلااثر نکرده است چرا که در «لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَغْبَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ»، «من بعد» زمانی نیست، بلکه مراد من بعد حیظه و گستره این دسته زنانی است که در آیه ۵۰ گفته است بعلاوه ملک یمینهایی که از این پس نصیب پیامبر می‌شوند، چرا که پس از تثبیت موقعیت و کاریزمای پیامبر، ازدواجهای او بیشتر کارکرد سیاسی پیدا می‌کرد و خداوند جلوی این امر را با این آیات می‌گیرد که پیشنهاد ازدواج پیامبر باعث فخر فروشی و موقعیت خاص طرف پیشنهاد او نشود.»^۳

بنا بر توضیحات ارائه شده، سقفی برای تعدد زوجات در قرآن معین نشده است و سیره پیامبر و پیروان نزدیک وی نیز مؤید این مدعاست چرا که آنها بیش از چهار همسر هم به صورت همزمان داشته‌اند. اما اینکه آیا از نظر قرآن، جایز است که با وضع قانون، شرایط و محدودیتی برای تعدد زوجات تعیین شود، محل بحث است که از حیظه این مقال خارج می‌باشد. امید که در مجالی دیگر به آن بپردازم. (آبان ۱۳۹۵)

پرسش: در رابطه با اینکه اگر در پیوند زناشویی یک طرف

سلامتی جسمی و روحی خود را از دست داد، وظیفه طرف دیگر چیست در حالی که قرآن اصل را بر عشق بنا نهاده و توصیه به این مسأله کرده که باید بر سر عشق ایستاد، ولی در جامعه کنونی رابطه‌های زناشویی بر عشق و همسریت بنا نهاده نشده است به طور مثال مردی که از لحاظ جسمی مریض شده و از آنجا که روابط جنسی حق خدادادی انسان است آیا چاره کار و راه حل در قرآن فقط طلاق است یا خیر و یا اگر در دیدگاه پازل شما مسأله‌ای هست ممنون می‌شوم توضیح بدهید.

پاسخ: با سلام و درود. این امور تماماً نسبی‌اند و باید به اقتضای شرایط و وضعیت طرفین و محیط و سایر ذینفعان در خصوص آن اتخاذ تصمیم نمود. در مورد اختلال در سلامت جسمی و سلامت روحی اگر بلند مدت باشند، باز باید در مصادیق آن بحث نمود و به اقتضا تصمیم گرفت. اما اینکه می‌فرمایید «قرآن اصل را بر عشق نهاده و توصیه به ایستادگی بر آن کرده» محل بحث است. در قرآن، در اقدام به پیوند زناشویی؛

- ابتدا اصل بر «ایمان» است: **وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ...** (بقره ۲۲۱)

- بعد اصل بر خوشایندی و علاقه است: ... **فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...** (نساء ۳)

- بعد اصل بر تعدیل سطوح اجتماعی است: ... **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** (نساء ۳) **وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ** (نساء ۲۵)

- بعد اصل بر تأمین معاش و مسکن و امنیت و ارضاء حقوق جنسی (اعم از جسمی و روحی) برای همگان است: **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْآيَاتِ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَثَلَاثَ وَرَبَاعٍ...** (نساء ۳) **وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ** (نور ۳۲)

اما واژه «عشق» در قرآن نیامده است و واژه «حب» که در قرآن بکار رفته دارای بار معنایی عشق نیست، چرا که دوست داشتن و متمایل بودن است که در آن انحصار نیست، در حالی که بار معنایی عشق از وجهی متضمن دوست داشتن انحصارطلبانه است، و از وجه دیگر؛ ایثار در رابطه را نیز دربرمی‌گیرد. از این رو اگر کسی عاشق زوجش باشد، یعنی در رابطه با او اگر نیاز باشد حاضر به ایثار و از خود گذشتگی نیز می‌باشد، بنابراین اگر زوج سلامت جسمی و روحی را از دست بدهد، بسته به شدت عاشقیش جان خود را در پای او می‌ریزد. اما اینکه آیا این ایثار مقبول قرآن هست یا نه، باز محل بحث است، چرا که در قرآن، مبنا حقوق‌مداری است، بدین معنا که اگر چنین روابطی متضمن تضییع حقوقی باشد، از نظر قرآن محل اشکال است چرا که هر حقی که پایمال شود دیگر حقوق را نیز به همان میزان پایمال می‌کند، به عنوان مثال اگر سلامت همسر شخصی دچار بیماری شود و او ایثارگرانه و عاشقانه از حقوق جنسی خود، اعم از روحی و جسمی، صرفنظر کند و این باعث اختلال در حیاطمندی و رشد خود او شود، به تدریج کیفیت زیست او را کاهش داده و خسران می‌آفریند و حتی

مسئولیت دوست داشتن را نیز نمی‌تواند به درستی ایفا کند. از همین روست که مدعی گشتم که این امور نسبی‌اند و در مورد آنها باید به اقتضای شرایط اتخاذ تصمیم نمود. طلاق (در صورتی که مرد بیمار و ناتوان باشد) و تعدد زوجات (در صورتی که زن بیمار و ناتوان باشد) راهکارهایی هستند که در چنین شرایطی مجاز هستند. البته این دو راهکار، نه تنها در اینگونه مصادیق جواز می‌یابند، بلکه به طور کلی هرگاه این دو راهکار متضمن احیا و دوام زندگی حقدارانه باشد نه تنها جایز است بلکه بدان توصیه می‌شود چرا که اصولاً در قرآن، مبنا؛ زیست حقدارانه است آن هم نه حقداری تنها در رابطه بین دو نفر، بلکه حقداری در سطح جوامع انسانی به گونه‌ای که هیچ فرد از آحاد جامعه از تحقق حقوق خود باز نماند. امیدوارم این توضیحات کافی باشد. (آیاتی از قرآن ۲- مهر ۱۳۹۶)

نساء ۶ **وَإِنْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْغِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**

آنچه از آیات قرآن بر می‌آید،^۱ عفت ورزیدن به معنای «خویشتر داری و کنترل خود و تحمل سختیها» است و به استناد آیه ۶۰ نور، عفت پیشگی مترادف «گناه نکردن» نیست، بلکه عفاف در مرتبه‌ی فراتر از عدم گناه است، بدین معنا که گناهکاری عملی منفی و تخریبگر است در حالی که عفت پیشه کردن عملی مثبت و متضمن سازندگی است و لفظ «بی‌عفتی» به معنای عدم بکار بستن عفت است در جهت سازندگی و نه به معنای «هرزگی و گنهکاری». (تخفیف پوشش - دی ۱۳۹۳)

نساء ۸ **(وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا)** ◀ رک نساء ۱۱ و ۱۲

نساء ۹ ◀ رک نساء ۱۱ و ۱۲

«وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضَعِيفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا»، و باید خشیت کنند آنها چنانچه بازگذارند از پشتشان فرزندان ناتوان که بیم داشتند بر آنها، پس باید پروا کنند خدا را و باید بگویند سخنی استوار و سرراست. (امت واحده ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

نساء ۱۱ **(يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْاُنثَىٰ...)**

اگر قرآن حق باشد، دو برابر بودن ارث مرد نسبت به ارث زن نیز «حق» است و بنابراین همه مکانی و همه زمانی، چرا که اراده الهی بر این امر، چنین تعلق گرفته است. با توجه به علم و توانایی و نیز دیگر صفات مطلق ذات الهی،^۲ اگر قرار بر موقتی بودن آن بود، یا در قرآن اینچنین نمی‌آمد و بگونه‌ای دیگر می‌آمد که بتوان در زمانها و مکانهای

۱- مشنقات ریشه «عفف» در قرآن در چهار آیه آمده است: نور ۳۳ و ۶۰، نساء ۶ و بقره ۲۷۳
 ۲- در خصوص علم و توانایی الهی، رجوع به مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» به قلم نگارنده می‌تواند مفید فایده باشد.

مختلف، حدود و ثغور آن را به صورت اقتضائی تعیین نمود، و یا پیامبر با توجه به اصول مندرج در قرآن، از جانب خود، روندی را در این خصوص به اجرا در می‌آورد و همواره در راستای هدف غایی‌اش متعالی‌تر می‌نمود، تا این روند تعالی‌بخش، سنت او تلقی شده و پیروانش، این سیر متعالی نمودن را ادامه دهند.

نساء ۱۱ و ۱۲ - رک بقره ۱۸۰

متن کامل مقاله

بازنگری در نحوه تقسیم ارث

چندی پیش، یکی از مخاطبان گرامی، پرسشی را در خصوص حکم ارث در قرآن مطرح نمودند که بنده ضمن پاسخ به ایشان، با غور در آیات مربوطه به نتایجی خلاف برداشت رایج دست یافتم و حال بر آنم که در این مجال؛ ابتدا آن پرسش و پاسخ، و سپس فهم خود از نحوه صحیح تقسیم ارث را توضیح دهم.

پرسش: سلام جناب حق پور. اخیراً در کانال تلگرامی تان مطلبی درباره برابری دیه زن و مرد نوشته‌اید و گوشه‌ای هم به عدم برابری در ارث و جدا و مستقل بودن این دو نهاد اشاره کرده‌اید. پرسشم از شما این است که چرا ارث دختر باید نصف پسر باشد؟ و اینکه از آنجایی که احکام ارث، حکمی امضایی می‌باشد نه تأسیسی، آیا شما این نظر را قبول دارید که می‌گویند در معاملات بر خلاف عبادات، مخصوصاً در احکام امضایی امکان دخل و تصرف در احکام در بستر زمان و مکان و عرف آن جامعه وجود دارد؟ چراکه ماهیت این احکام ماهیتی حقوقی است و علم حقوق نیز کشف روابط اجتماعی افراد جامعه است و...

پاسخ: با سلام و درود. اول در مورد اینکه می‌فرمایید «احکام ارث حکمی امضایی می‌باشد و نه تأسیسی» باید گفت که اینگونه نیست و حکم ارث تأسیسی است چرا که خدای تعالی در ابتدای آیه ۱۱ نساء می‌فرماید: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ...» و این خداست که توصیه می‌کند به نحوه تقسیم میراث، نه اینکه آن نحوه تقسیم در جامعه از پیش جاری بوده باشد و خدا آن را تأیید کند، بلکه چون در جامعه میراث بر اساس رفتارهای جاهلی تقسیم می‌شده و حتی زنان به ارث برده می‌شدند خدای تعالی به این موضوع ورود کرده و فصل الخطابی سازگار و متناسب با محکمت قرآن در خصوص تقسیم میراث وضع می‌نماید که تا ابد در خصوص آن پابرجا بماند و رافع اختلافات باشد. دقت کنیم که چنین احکامی جهت حل و فصل اختلافات می‌باشند و در صورتی که با توافق ذینفعان به نحوی دیگر عمل شود ایراد و منعی برای آن نیست.

احکام امضایی در قرآن مواردی را در برمی‌گیرند که پیامبر روش و رفتاری را بنا به هدایت یافتگی خود تأسیس کرده و خدای تعالی آن را تأیید و امضاء فرموده است نه اینکه موردی در جامعه و عرف اجتماعی آن دوران تأیید و امضاء شده باشد چرا که فرهنگ جاهلانه و مشرکانه ظرفیت تأسیس احکام موحدانه را نداشته است که خدای تعالی تداوم آن را امضاء فرماید. البته یکسری اعمال و رفتار ناشی از هدایت انبیاء پیشین وجود داشته که خدای تعالی زنگار از آنها زدوده و به فلسفه وجودیشان باز می‌گرداند مانند حج.

اما اینکه سهم الارث پسران دو برابر دختران وضع شده؛ اولاً چون خدای تعالی در ابتدای آیه ۱۱ نساء به صیغه مضارع می‌فرماید «يُوصِيكُمُ اللَّهُ» خدا سفارش می‌کند شما را، این نسبت تنها در مورد تقسیم میراث نیست، بلکه مربوط به زمان حیات متوفی هم می‌باشد یعنی در زمان حیات باید از منظر مادیات به اولاد ذکور دو برابر اولاد اناث توجه داشت و آنها را تأمین نمود تا آنها بتوانند با کیفیت بهتری تشکیل خانواده دهند چرا که نه تنها تأمین مایحتاج خانواده خودشان بر عهده آنهاست که تأمین مایحتاج مادر و خواهر و برادر صغیر نیز بر آنها واجب کفایی است چون می‌فرماید «الرجال قوامون على النساء...» (نساء ۳۴) و نساء در این آیه محدود به همسر و فرزند نیست. بنابراین تقویت بنیه مادی پسران باید ارجح باشد که قرآن این رجحان را به نسبت دو به یک قرار داده است. در این صورت دختران نیز با اینکه تکلیفی در تأمین مایحتاج اطرافیان خود ندارند یک سهم می‌برند و تأمین می‌شوند که در بسیاری موارد این یک سهم بر آن دو سهم فزونی داشته چون تکلیفی در خرج کردن آن برای اطرافیان نیست مگر به رضاء و رغبت. با این اوصاف در پس از مرگ متوفی، این تناسب سهم همچنان برقرار می‌ماند چرا که فلسفه وجودی آن همچنان برقرار است. البته این تناسب در زمان حیات و مرگ متوفی متأخر از توجه ویژه به اولاد ضعیف است چرا که خدای تعالی در آیه ۹ سوره نساء می‌فرماید: «وَأَيُّكُمْ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا» بدین معنا که کسانی که اولاد ضعیف دارند باید در خصوص حمایت و تأمین ویژه آنها از میراثشان پس از مرگشان، بدرستی و محکم وصیت کنند تا اولاد ضعیفشان دچار مخاطره از منظر تأمین معاش و مسکن و مأوا نشود.

با تمام این توضیحات باید گفت که حکم ارث از منظر الهی فصل الخطابی است عادلانه برای حل و فصل اختلافات در میراث که دگرگونی در آن جایز نیست چرا که چنین احکامی در قرآن برای بازسازی زیست اجتماعی آدمیان بر اساس فطرتی است که به آن سرشته شده‌اند مثلاً در فطرت زیست اجتماعی آدمیان این نهاده شده که می‌باید «الرجال قوامون على النساء» باشند یعنی مردان باید قوام دهنده و استواری بخش زندگی زنان باشند و احکام قرآن سعی در ثبات این فطرت دارند. (برای توضیح در خصوص قوامیت مردان بر زنان رجوع کنید به مقاله «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن» و نیز مقاله «جواز عدم مسؤلیت پذیری در خصوص برخی زنان بیوه»)

و اما آنچه نگارنده از آیات ۱۱ و ۱۲ و ۱۷۶ نساء در خصوص نحوه تقسیم ماترک متوفی می‌فهمد بدین گونه است که اگر متوفی مرد باشد، اول همه ما ترک بین اولاد او به نسبت دو به یک میان پسران و دخترانش تقسیم می‌شود. دقت کنیم وقتی می‌گوییم «ما ترک» مراد پس از کسر دیونی است که بر عهده متوفی بوده است مثل اجور همسر و امثالهم. قرآن پس از بیان اصل تقسیم ما ترک بین اولاد، دو حالت خاص را بیان می‌کند؛ یکی اینکه متوفی پسر نداشته باشد و دو یا بیشتر دختر داشته باشد، که می‌گوید باید دو سوم ماترک بین آن دختران تقسیم شود. حالت دوم اینکه متوفی فقط یک دختر داشته باشد که نصف ما ترک به او می‌رسد. پس بنا به ترکیب فرزندان متوفی، ممکن است

نصف یا یک سوم ماترک باقی بماند که اگر چنین باشد به پدر و مادر متوفی، به هر یک، یک ششم، و به همسر یا همسران او یک هشتم ماترک، حداکثر تعلق می‌گیرد. مثلاً اگر متوفی تنها دو دختر داشته باشد، چون مجموع سهم دختران (دو سوم) و پدر (یک ششم) و مادر (یک ششم) و همسر (یک هشتم) از کل ماترک بیشتر می‌شود، کسری آن متوجه سهم‌های پدر و مادر و همسر می‌شود نه دختران، چرا که اولاً در آیه فرزندان را مقدم آورده، ثانیاً برای پدر و مادر و همسر به جای «ما ترک»، «مما ترک» آورده است، و «مما ترک» که در اصل «من ما ترک» است الزاماً دلالت بر کل ما ترک ندارد و بنا به اقتضاء؛ همه یا بخشی از آن را دربرمی‌گیرد. دلیل دیگر این مدعا که سهم پدر و مادر و همسر در اولویت دوم قرار می‌گیرند این است که اگر اول سهم پدر و مادر و همسر را از ماترک جدا کنند تنها سیزده بیست و چهارم ماترک باقی می‌ماند که تقریباً معادل نصف آن است و اگر متوفی فقط یک فرزند، چه پسر چه دختر، داشته باشد سهم آنها تقریباً برابر می‌شود و حال آنکه وقتی آیه سهم تک دختر را تصریح می‌کند گویای این است که سهم تک پسر اینگونه نیست و بیشتر است و گرنه باید می‌گفت سهم تک فرزند نصف ماترک است که هم شامل پسر شود و هم دختر، مگر اینکه بگوییم که پسر می‌تواند در صورت فقدان پدر یا مادر یا همسر سهم آنها را ببرد اما دختر نمی‌تواند که توضیح خواهم داد که اینگونه نیز نیست و در صورت فقدان برخی ذینفعان دیگران سهم آنها را نمی‌برند. اما اگر مرد متوفی، نه فرزندی داشته باشد و نه برادر و خواهری، سهم مادر او از یک ششم به یک سوم افزایش می‌یابد. این افزایش سهم مادر گویای این است که مراد از نداشتن خواهر و برادر، خواهر و برادر مادری است و اگر متوفی خواهر و برادر مادری داشته باشد طبق آیه ۱۲ نساء آنها هر یک، یک ششم یا جمیعاً حداکثر یک سوم ارث می‌برند. بنابراین مراد از «کلاله»؛ ارث بری خویشان درجه دوم است اعم از برادران و خواهران، که کلاله مادری ارجح است به کلاله پدری، چرا که کلاله مادری اگر متوفی فرزندی نداشته باشد در همان وحله اول تقسیم ماترک سهم دارند و سهمشان هم با سهم پدر و مادر و همسر متوفی تزامم ندارد چرا که اگر همگی در قید حیات باشند و ارث ببرند مجموع سهامشان از کل ماترک بیشتر نمی‌شود.

به استناد آیه ۱۷۶ نساء؛ اگر مرد متوفی، فرزندی نداشته باشد و فقط خواهر و برادر از او ارث ببرند، در این صورت؛ اگر برادری نداشته و فقط یک خواهر داشته باشد، نیمی از ماترک به او می‌رسد و اگر بیش از یک خواهر داشته باشد، دو سوم بدانها می‌رسد و اگر ترکیبی از برادران و خواهران داشته باشد، کل ماترک به نسبت دو به یک بین آنها تقسیم می‌شود. در این حالت بین کلاله مادری با کلاله پدری تفاوتی نیست چرا که در آیه قرینه‌ای بر آن دلالت نمی‌کند. آنچه تاکنون مشهود است ارث بری همزمان دو طبقه با هم است یعنی اول فرزندان با پدر و مادر و همسر. بعد پدر و مادر و همسر با کلاله مادری، و بعد کلاله مادری با کلاله پدری. در این میان نکته دیگری قابل توجه است و آن اینکه اگر مجموع سهام هر اولویت تقسیم از کل ماترک کمتر باشد، باقیمانده را نمی‌توان مجدداً بین صاحبان موجود سهام از این طبقات از وارثان تقسیم نمود، بلکه به استناد آیه ۸ نساء باید بین طبقات بعدی خویشان و یتیمان و تهیدستان تقسیم نمود، چرا که اولاً از سهام

قید شده در آیات ۱۱ و ۱۲ نساء افاده حداکثر سهم از کل ماترک می‌شود، ثانیاً به استناد آیه ۱۷۶ نساء وقتی متوفی نه فرزندی دارد، نه پدر و نه مادر، نه همسر، نه برادر، بلکه فقط خواهر دارد، تمام ارث به آن خواهر یا خواهران نمی‌رسد و بین ثلث تا نصف آن باقی می‌ماند که باید بین طبقات دورتر خویشان و حتی یتیمان و تهیدستان تقسیم شود. اگر اینگونه نبود آیه ۱۷۶ نساء می‌باید در فقدان همه صاحبان سهم مذکور، تمام ماترک را متعلق به خواهر یا خواهران می‌دانست، نه اینکه قید نصف و دو سوم را مقرر گرداند. بنابراین فقدان هریک از صاحبان سهم، سهم دیگران را افزایش نمی‌دهد بلکه طبقات دورتر را ذینفع می‌گرداند.

اما اگر متوفی، زن باشد و فرزند نداشته باشد، در وحله اول نیمی از ماترک از آن همسر او خواهد بود، و بعد یک ششم به پدرش می‌رسد و اگر کلاله مادری نداشته باشد، یک سوم از آن مادر او، و اگر کلاله مادری داشته باشد، یک ششم سهم مادر او می‌باشد اما اگر زن متوفی فرزند داشته باشد، اول همه ما ترک بین اولاد او به نسبت دو به یک میان پسران و دختران تقسیم می‌شود. در این حالت نیز اگر متوفی پسر نداشته باشد و دو یا بیشتر دختر داشته باشد، دو سوم ماترک بین آن دختران تقسیم شود و اگر فقط یک دختر داشته باشد، نصف ما ترک به او می‌رسد. بنابراین در صورتی که زن متوفی فرزند پسری نداشته باشد یک سوم تا نیمی از ماترک آن باقی می‌ماند که بین پدر و مادر او به نسبت هریک حداکثر یک ششم، و همسر او حداکثر یک چهارم تقسیم می‌شود که اگر باز مجموع سهام از کل ماترک بیشتر باشد، کسری متوجه سهم پدر و مادر و همسر متوفی خواهد بود. و باز به استناد آیه ۱۷۶ نساء؛ اگر زن متوفی، فرزندی نداشته باشد و فقط خواهر و برادرش وارث او باشند، در این صورت؛ اگر فقط یک برادر داشته باشد، تمام ماترک به او می‌رسد، و اگر برادری نداشته و فقط یک خواهر داشته باشد، نیمی از ماترک به او می‌رسد و اگر بیش از یک خواهر داشته باشد، دو سوم بدانها می‌رسد و اگر ترکیبی از برادران و خواهران داشته باشد، کل ماترک به نسبت دو به یک بین آنها تقسیم می‌شود.

پرسش: سلام جناب حق پور. در خصوص دیه در یکی نوشتارهای خود قائل به عدم تصیف دیه زن و مرد شده‌اید و در خصوص ارث نیز بیان داشته‌اید که دو برابر بودن سهم الارث دختر و پسر (با توجه به استدلالهایی که آورده‌اید) کاملاً موجه و منطقی می‌باشد اما ظاهراً در پذیرش این دیدگاه ممکن است یک تعارضی رخ دهد و آن این است که برخی از صاحب نظران حکم تصیف دیه در امتداد و طول حکم ارث می‌دانند و قائل به این نظر می‌باشند که هدف غایی و نهایی نابرابری دیه زن و مرد به نفع زنان می‌باشد و هیچگونه حکم خلاف عدالت نمی‌باشد، به این توضیح که اگر مثلاً دیه زن باشد ۱۰۰ میلیون تومان، سهم الارث حاصله از این دیه بدون فرزند می‌شود ۵۰ میلیون و با فرزند ۲۵ میلیون می‌شود و ایضاً اگر دیه مرد ۲۰۰ میلیون باشد سهم الارث مرد بدون فرزند ۵۰ میلیون می‌شود و با فرزند ۲۵ میلیون می‌شود درحالیکه اگر دیه زن همانند مرد ۲۰۰ میلیون باشد آن وقت

ارث زن با فرزند ۱۰۰ میلیون می‌شود و بدون فرزند ۵۰ میلیون می‌شود ولی سهم الارث مرد با فرزند ۵۰ میلیون و بدون فرزند ۲۵ میلیون می‌شود، در نتیجه در نهایت باعث نابرابری و بی‌عدالتی می‌شود لذا وقتی مردی یا زنی می‌میرد بلافاصله ماترک او که دیه نیز بخشی از ماترک وی می‌باشد تقسیم می‌شود و نتیجه نابرابری در دیه در نهایت در سهم الارث منجر به برابری و عدالت می‌شود. دیه نیز طبق نظر برخی صاحب‌نظران خون بهاء نیست بلکه جبران خسارت مالی است و این جبران خسارت خودش را در سهم الارث نشان می‌دهد. نظر تان در خصوص این نظر و دیدگاه چیست؟

پاسخ: با سلام و درود. موارد زیر را توضیحاً عرض می‌نمایم: (۱) بنده پیش از این اثباتاً نگاشته‌ام: «به استناد آیه ۴۵ مائده که می‌فرماید «الْفَسْ بِالْفَسْ» و با توجه به آیه ۱ نساء که همه زنان و مردان را از «نفس واحده» می‌داند، برابری دیه زنان با مردان از منظر قرآن مبرهن است. دلیل دیگر اینکه اگر مرد آزادی عبد مذکری را به قتل برساند قصاص او مانند زمانی است که مرد آزادی به قتل رسیده باشد، یعنی مانعی در قصاص وجود ندارد و دیه هم برابر است، بنابراین وقتی قرآن در آیه ۱۷۸ بقره می‌گوید «یا ایها الذین آمنوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى» ناظر بر تفاوت دیه زن با مرد نیست چرا که دیه عبد با حر یکسان است و این آیه گویای این است که همان حر یا همان عبد یا همان زن که مرتکب قتل شده است را تنها می‌توان قصاص کرد نه اینکه اگر حری عبدی را کشته بود نمی‌توان او را قصاص کرد و همین طور اگر مردی زنی را به قتل برساند نتوان او را قصاص کرد مگر در صورت پرداخت ما به التفاوت دیه. اینکه سهم الارث مردان دو برابر زنان است نیز قابل تعمیم به دیه نیست چرا که اولاً قرآن می‌گوید «الْفَسْ بِالْفَسْ»، ثانیاً تفاوت ماهوی است میان ارث و دیه، بنابراین نمی‌توان نابرابری در سهم الارث را به دیه تعمیم داد و آن را نابرابر دانست.» (۲) میان ارث و دیه تفاوت ماهوی است چرا که دیه هم ماهیت مجازات و فدیة دارد و هم جبران خسارت. یعنی دیه هم از وجهی مرتکب خسران را مجازات می‌کند و از وجه دیگر ذی نفع دیه را تأمین می‌نماید، اما در ارث وجه مجازات و فدیة بلامحل است. مضافاً وقتی در قصاص برابری باشد، در دیه نیز به تبع برابری است. و به هیچ وجه روا نیست که در قصاص تابع تصنیف دیه زنان شویم و بعد بگوییم که اگر مردی زنی را کشت تا ما به التفاوت دیه داده نشود، قصاص جایز نیست، چرا که تعیین تکلیف قصاص اولی به دیه است و نه بالعکس. بدیهی است که نابرابری در احکام قصاص و دیه متناظر و متضمن فسادانگیزی و تبهکاری در اجتماع انسانی می‌باشد چنانکه بوده و کرامت و حقوق زنان را در طول تاریخ مخدوش کرده است. (۳) مثالی که در جهت اثبات روا بودن تصنیف دیه زنان آورده شده، تنها شامل یک حالت در تقسیم ارث است و آن تصنیف به فرض حقانیت، مابقی حالات را ارضاء نمی‌کند. مثلاً اگر دیه زنی ۶۰ میلیون باشد، سهم الارث مادر او به فرض وجود کلاله مادری یک ششم معادل ۱۰ میلیون است در حالی که اگر دیه مردی ۱۲۰ میلیون باشد، سهم الارث مادر او ۲۰ میلیون خواهد بود. مثال دیگر اینکه اگر دیه زنی ۱۰۰ میلیون باشد و او تنها یک پسر و دو

دختر داشته باشد، سهم پسر ۵۰ و سهم هر دختر ۲۵ میلیون می‌شود، حال آنکه اگر دیه مردی ۲۰۰ میلیون باشد و او نیز تنها یک پسر و دو دختر داشته باشد، سهم پسر ۱۰۰ و سهم هر دختر ۵۰ میلیون می‌شود که دو برابر حالت قبل است. بنابراین آن استدلال در جهت روا بودن تصنیف دیه زنان و جاهتی ندارد و سهم الارث در حالت‌های دیگر برابر نمی‌شود. مضافاً اینکه بنده در مقاله «بازنگری در نحوه تقسیم ارث» توضیح داده‌ام که اگر متوفی پسر داشته باشد، سهمی به همسر نمی‌رسد و بنابراین از نظر بنده مثالی که آورده شده با آیات ارث خوانایی ندارد. (آیاتی از قرآن ۱۰ - زمستان ۱۳۹۷)

در پاسخ به دوست صاحب‌نظری که مواردی را در خصوص مطالب بنده نگاشته بودند، مواردی را خطاب به ایشان عرض نمودم:
- در خصوص ارث نگاشته‌اید: «واقعیت این است که میزان نیاز به تمکن مالی در مردان بیشتر از زنان است و این توجه مناسبی در این حکم می‌باشد. اونجا احتمالاً مناقشه ساز هست استثنائات می‌باشد. بطور مثال زنان سرپرست خانوار و ...»

حق پور: قرآن وقتی می‌فرماید: «الرجال قوامون علی النساء...» یعنی در نظام حقوقی اسلام وظیفه زنان سرپرستی خانوار نیست، و این مهم بر مردان واجب است که قوام دهنده و استواری بخش زندگی زنان و خردسالان باشند، چه پدر باشند، چه شوهر، چه برادر، چه فرزند، چه اقوام و حتی چه دولت. مضاف بر این، در شرایط اضطرار، اگر زنان به ناچار سرپرست خانوار شوند باز هم این ربطی به سهم الارث آنان ندارد چرا که اگر آنان ذی سهم الارث باشند و سرپرست خانواری باشند که با متوفی نسبت مستقیم نسبی داشته باشند، مثلاً فرزند او باشند، خود آنها در اولویت ذی سهم الارث می‌باشند و تأمین می‌شوند.

- «اما درباره احکام قضایی اسلام»، نگاشته‌اید: «احکام قضایی اسلام چه آنها که در قرآن آمده‌اند چه آنها که در غیر قرآن بیان شده‌اند، حکم قضایی هستند. یعنی قاضی هم وجود دارد این وسط. حکم مطلق نیست. بطور کلی حکم مطلق نداریم. حکم‌ها متفقاً فرع استثناء‌پذیر هستند. می‌خواهم بگویم احکام قضایی اسلام حکم مطلق نیستند. حکم هستند جز ایجاد وحدت رویه قضایی. وگرنه اصل تشخیص بر عهده قاضی آگاه عادل است. عمده ارث زن نصف مرد است. اما موارد استثناء قابل تشخیص و قضاوت توسط قاضی می‌باشد. ملائکه از جانب پروردگار این مطلب را تأیید می‌کنند. اگر واقعا قرار باشد همه احکام مشخص باشد پس نقش قاضی عادل آگاه که اینقدر در اسلام اهمیت دارد پس چیست؟ بعنوان مصداق تأیید گفته بالا، می‌توان به شیوه و عملکرد امیرالمؤمنین علیه السلام در زمینه اجرای حدود علی‌الخصوص حکم سنگسار اشاره کنم. شما اگر تاریخ قضاوت‌های امیرالمؤمنین را مشاهده فرمایید می‌بینید ایشان رویه خلاف رویه معمول در زمینه سنگسار و اجرای حکم رجم در پیش می‌گیرد. چون قاضی است. قضاوت بر عهده ایشان است و حق هم دارد اینگونه عمل نماید. ایشان تا می‌توانسته حکم رجم را به تأخیر می‌انداخته است.»

حق پور: در خصوص این نظر شما باید گفت که قاضی می‌باید بر اساس قانون رایج حکم دهد و نه بر مبنای تشخیص خود، که در آن

صورت به اصطلاح سلیقه‌ای می‌شود چون علم قاضی نسبی است و نه مطلق. داوری تنها و تنها باید بر اساس قانون و شواهد و قرائن متقن صورت پذیرد و لا غیر. وظیفه قاضی تشخیص مصداق حکم است، همین بخشش یا تخفیف در ید طرف حکم است و نه قاضی. این را هم بگویم که در قرآن حکم سنگسار وجود ندارد و از مجعولات است. (در بحث آزاد قصاص مشروحاً به این مهم پرداخته‌ام.) (آیاتی از قرآن ۱۱ - زمستان ۱۳۹۷)

نساء ۱۹ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

نساء ۲۳ ◀ نساء ۲۴

پیرو نظر جناب آقای موسوی عقیقی مبنی بر محرم بودن خواهر زن، باید گفت که بین حرمت ازدواج با برخی از زنان و جواز عدم پوشش، هیچ نسبتی وجود ندارد و نمی‌توان از آیه ۲۳ سوره نساء استنباط کرد که زنان مندرج در آیه چون ازدواج با آنها حرام است، پس آنها مجازند از پوشش اجتماعی پرهیز کنند، دقیقاً به همان دلیلی که ازدواج با خواهر زن حرمت مطلق ندارد! و نیز ازدواج با مادر یا دختر همسری که با او مجامعت نشده است! نیک بنگریم درمی‌یابیم که حرمت ازدواج در آیه مذکور در گرو رابطه خونی می‌باشد که یا نسبی است یا سببی (از طریق مجامعت) برقرار شده است. تنها موردی که رابطه خونی در حرمت ازدواج با او موضوعیت ندارد، خواهر زن است که حرمت آن به جهت ملاحظات روابط خانوادگی خانواده همسر است و از این رو حرمت آن مطلق نیست، بلکه با فوت همسر، یا طلاق او، ازدواج با خواهر وی منعی ندارد. با توجه به حرمت ازدواج با خواهر زن، بنا به توضیحات نگارنده در مقاله «جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان» پیرامون آیه ۶۰ سوره نور، خواهر زن مصداق «الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا» می‌شود و می‌تواند در حضور شوهر خواهر از پوشش راحت یا کمتری استفاده کند. و صد البته که پوشش موی سر زنان در حضور نامحرمان یعنی مردانی که ازدواج با آنها حرام نشده است، الزامی در آیات قرآن ندارد که در مقاله «عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی زنان» و نیز در «نکاتی پیرامون آیاتی از قرآن» و همچنین بخشهای سوم و چهارم «پیرامون برخی آیات الهی و موضوعات دینی» بدان پرداخته‌ام. (آیاتی از قرآن ۹)

دو موضوع اخیراً بازتابهای فراوان داشته است یکی؛ «ازدواج با فرزندخوانده» است و دیگری «کودک همسری» یا ازدواج با کودکان. وجه اشتراک این دو موضوع در غفلت از حق انتخاب دختران در ازدواج است. به استناد آیه ۲۵ سوره نساء دختران غیرملک یمین نیازی به اذن اهلسان در ازدواج ندارند، بلکه خود می‌توانند رأساً قبول پیشنهاد نمایند. (در خصوص چرایی نیاز دختران ملک یمین به اذن اهلسان رک مقاله «معنای ملک یمین در قرآن و پاسخ به چند ایراد و اتهام مرتبط» از نگارنده) بدیهی است که اختیار در قبول پیشنهاد ازدواج منوط به رشد عقلی می‌باشد و این اختیار متعاقب بلوغهای جسمی و فکری است

و تا آن بلوغها واقع نشوند ازدواج و پذیرش آن موضوعیت ندارد و قیم دختر نمی‌تواند بجای او تصمیم بگیرد چون هنوز او ذی شرط ازدواج نگردیده است و وقتی هم ذی شرط شود، خود اوست که باید تصمیم بگیرد. در این صورت «کودک همسری» به هیچ عنوان مجاز نیست. اما ازدواج با فرزندخوانده؛ در قرآن فرزندخواندگی حرمت نمی‌آورد. آیه ۲۳ نساء ازدواج با دختر همسر مطلقه‌ای که با او مجامعت نشده باشد را حرام نمی‌داند هرچند که او اصطلاحاً فرزندخوانده شوهر باشد و با او زندگی کند. آیه ۳۷ احزاب نیز ازدواج با همسر فرزندخوانده را مجاز می‌داند و حتی پیامبر با همسر مطلقه فرزندخوانده خود که دل در گرو او داشته ازدواج می‌کند. حال چرا ازدواج با فرزندخوانده که امروزه عرفاً مذموم است از نظر قرآن بلاشکال است؟ چون دختری که فرزندخوانده است به شرط بلوغهای جسمی و فکری خود ذی اختیار در انتخاب است، اوست که در صورت تمایل قبول پیشنهاد می‌کند و اگر نخواهد نمی‌پذیرد، البته اینجا به استناد همان آیه ۲۵ نساء اذن اهل او شرط صحت ازدواج است که پدرخوانده باید اخذ نماید و اگر اهلی هم نداشت، باید جواز ازدواج از قاضی یا نماینده اجتماع اخذ گردد تا مبادا آن دختر از ترس عدم تأمین معاش و مسکن بخواهد پیشنهاد ازدواج پدرخوانده خود را قبول کند چرا که فرزندخوانده‌ای که توان تأمین معاش و مسکن خود را نداشته باشد ملک یمین محسوب می‌شود و اذن اهلسان در ازدواج او شرط است. (آیاتی از قرآن ۱۱ - زمستان ۱۳۹۷)

◀ رک پرتکرارها / لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

نساء ۲۴ و ۲۵

متن کامل مقاله

معنای ملک یمین در قرآن

و پاسخ به چند ایراد و اتهام مرتبط

برخی از آیاتی که فهم رایج از آنها باعث ایراد و اتهام به قرآن یا عصری پنداشتن و طرح شبهه در خصوص همه زمانی و همه مکانی بودن هدایت آن و امثالهم شده است، مستقیماً مرتبط است با معنای ملک یمین در آنها. به استناد آیه ۲۴ نساء گفته‌اند که قرآن ازدواج با زنان شوهردار اسیر را مجاز دانسته است. جواز آمیزش جنسی خارج از ازدواج با کنیزان را نیز برآمده از آیات ۵ و ۶ سوره مؤمنون یا ۲۹ و ۳۰ معارج قلمداد کرده‌اند، و اعم از اینها؛ به کنیزی گرفتن زنان اسیر را مورد تأیید قرآن پنداشته‌اند. اما نگارنده مدعی است که این موارد محصل بدفهمی آیات الهی بوده است که توضیحات آن در پی خواهد آمد.

پیش از پرداختن به معنای ملک یمین، باید توجه نمود که آنچه در فهم دلالت آیه ۲۴ نساء بسیار مهم است این می‌باشد که این آیه در پیوستگی با آیه ۲۳ قرار دارد. آیه ۲۳ با فعل «حُرِّمَتْ» آغاز می‌شود و ازدواجهای حرام تا مصادیق ازدواج با همسران پسران و ازدواج با دو خواهر برشمرده می‌شوند، اینجا خداوند برشمردن مصادیق ازدواجهای

حرام را قطع می‌کند و چون پیش از نزول قرآن، مردم چنین ازدواج‌هایی را حرام نمی‌دانسته‌اند و بعضاً به آن مرتکب می‌شده‌اند، مفهوماً می‌فرماید: این امر، «عطف به ما سبق» نمی‌شود چرا که دیگر نه تنها طلاق چنین همسرانی مفید فایده نیست بلکه مضر هم هست و بعد در آیه ۲۴، در ادامه ازدواج‌های حرام، ازدواج با زنان شوهردار را نیز حرام می‌شمارد و مصادیق ازدواج‌های حرام را به پایان می‌برد و حال می‌گوید «إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»، و ازدواج با ملک یمین را مستثنی می‌کند از فعل «حُرِّمَتْ» در آیه ۲۳ (و نه از «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ») و بعد از آن به تبیین شرایط ازدواج با این قشر از جامعه می‌پردازد که توضیحات اثباتی آن در ادامه خواهد آمد.

اما «ما ملکت ایمانکم» به معنای «هرچه را که مالک آن هستید» نیست که آن را مساوی زنان اسیر شده پنداشته‌اند، بلکه «آنچه مالک شده‌اید به اعتبار پیمانها و تعهداتان» صحیح است. چرا که «ایمان» جمع «یمین» از ماده «یَمِنُ» است. ماده «یَمِنُ» واجد بار معانی «راست و راستی و خجستگی و مبارکی» می‌باشد، و واژه «یمین» به معنای «دست راست» مفهوم پیمان و میثاق و تعهد را نیز افاده می‌کند چرا که نماد پیمان بستن و تعهد کردن، دست دادن با دست راست بوده است. از این رو؛ «ایمان» جمع «یمین»، به معنای «سوگندها» نیز بکار رفته است. «سوگند» نیز واجد بار معانی پیمان، میثاق و تعهد می‌باشد. بنابراین در «ما ملکت ایمانکم» باید بگوییم «آنچه مالک شده است سوگندهای شما» یا به عبارت بهتر «آنچه مالک شده‌اید به اعتبار پیمانها و تعهداتان». البته از آنجایی که «یمین»، به معنای دست راست است، «در اختیار داشتن» نیز از آن مستفاد می‌گردد، از این رو روان‌ترین مفهوم برای «ملک یمین»، «زیردستان و خدمتکاران» می‌باشد که اگر زن باشند دقیقاً معادل «کنیز یا کلفت» و اگر مرد باشند واژه «پیشکار یا نوکر» مناسب است. باید دقت نمود نوع مالکیت در «ما ملکت ایمانکم»، مالکیتی است که به اعتبار پیمانهای اجتماعی بر خدمات خدمتکاران در قبال حقوق معلوم از جمله تأمین معاش و مسکن و امنیت شکل گرفته است، و نه مالکیتی از نوع برده داری که قرآن آن را مجاز نمی‌داند.

در مورد اینکه به استناد آیات قرآن، زنان را به دو دسته «آزاد» و «غیر آزاد» تقسیم نموده‌اند، و مدعی شده‌اند که زنان غیر آزاد زنانی بوده‌اند که یا در جنگها به اسارت درمی‌آمده‌اند و غنائم جنگی محسوب شده و میان رزمندگان تقسیم می‌شده‌اند یا طبق قانون برده داری از بازار برده فروشان خریداری می‌شده‌اند، باید گفت که مدعای درستی نیست. چرا که اولاً انسانهای بالغ اسیر شده به هیچ روی جز غنائم جنگی محسوب نمی‌شوند بلکه در حکم اسیر هستند که با شرایطی می‌توانند آزاد شوند. اگر آنها را جزو غنائم جنگی محسوب کنیم که تقسیم می‌شده‌اند، مراقبت از خصومت آنها خود معضلی برای پیامبر و مسلمانها می‌شده است، در حالی که غنائم آن چیزهایی هستند که نفعی برای بدست آورنده آنها داشته باشد نه زحمت و دشواری و حتی ترس از جان. تقسیم اسراء به این جهت بوده است که مسلمانها بتوانند آنها را تا فراهم شدن شرایط آزادی، در اسارت نگه دارند و از

خطرات آنها مصون بمانند. از این رو برخی از مسلمانها موظف می‌شدند که اسراء را به ویژه جنگاوران آنها را مراقبت کنند و دیگر مسلمانها را از خطر تعرض آنها به جان و مال و ناموسشان محفوظ بدارند چرا که بدیهی است که شخص اسیر شده از اسارت خود راضی نبوده، همواره در پی رهایی بوده و حتی برای دستیابی به آزادی خود، در موقعیت مقتضی، دست به آسیب اسیر گیرنده‌های خود می‌زده است. حتی اگر اسراء، زن می‌بوده‌اند و به خانه‌های مسلمانان برده می‌شدند، می‌توانستند خطراتی را برای صاحبان خانه ایجاد نمایند. ثانیاً خرید و فروش بردگان در اسلام جایز نبوده که مسلمانان بتوانند غنائم انسانی خود را بفروشند یا از بازار برای خود بردگانی خریداری نمایند. بنابراین حتی اگر ملک یمینها را بردگان تصور کنیم باز هم جواز خرید و فروش آنها در اسلام نیست، بلکه تنها مسلمانها باید کوشش می‌کرده‌اند آنها را آزاد نمایند.

مضاف بر اینها، در مورد تقسیم زنان به آزاد و غیر آزاد، باید گفت که در قرآن به استناد آیه ۲۵ نساء، زنان یا مُحْصَن هستند یا ملک یمین: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ». اما واژه «مُحْصَن» در قرآن دارای معانی متفاوت با بن مایه مشترک است:

۱) به معنای در حصن شوهر بودن (نساء ۲۳ و ۲۴)

۲) به معنای در حصن خانواده بودن (نساء ۲۵)

۳) به معنای در حصن پاکدامنی و عدم آلودگی به روابط جنسی خارج از ازدواج بودن (نساء ۲۵، تحریم ۱۲، انبیاء ۹۱، نور ۴ و ۲۳ و ۳۳، مائده ۵)

بنابراین تقسیم زنان به آزاد و غیر آزاد بنا به این بوده است که در حصن شوهر یا خانواده باشند، یا نه؛ مجبور بوده باشند که در زمره ملک یمین درآیند. اگر در حصن شوهر بوده باشند که دیگر ازدواج با آنها محلی از اعراب نداشته، اگر در حصن خانواده باشند، چون مانعی بر سر ازدواجشان نبوده، آزاد تلقی می‌گشتند، اما اگر به جهت بی سرپرستی، یا نیازمندی و ... در زمره ملک یمین درمی‌آمدند، چون نمی‌توانستند بدون اذن و رضای صاحب خانه ازدواج نمایند، غیر آزاد بوده‌اند. در هر حال صاحب خانه چون معاش و مسکن و امنیت این دسته از زنان را در قبال خدماتشان، در حال حاضر یا در آینده، متقبل می‌شود، اگر این زنان بخواهند ازدواج نماید باید به نحوی دین خود را پرداخت نموده و خود را از قید تعهد به خدمتکاری برهانند و از این رو است که آیه ۳۳ نور می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَرَفْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ». در این آیه از مالک یمینها می‌خواهد که اگر ملک یمینشان خواهان کمک مالی است تا بتواند خود مشکلات معیشتی خویش را مرتفع نماید و نیز تشکیل خانواده دهد، اگر او را در صورت کمک مالی، توانا به حل مشکلات خود می‌بینند، درخواست مکاتبه و قرارداد او را بپذیرد و از مالی که خدا به آنها داده به ملک یمینشان بدهند. آیات ۷۱ نحل، ۲۸ روم و ۳۶ نساء نیز مستندات این مدعا است که ملک یمینها دچار فقر مالی و

مشکلات معیشتی بوده‌اند.

حال از منظر دیگری به معنای ملک یمین بپردازیم. قرآن می‌فرماید: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَوْلَادِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» (مؤمنون ۵ و ۶ و معارج ۲۹ و ۳۰). برای حفظ فروج دو معنا را می‌توان در نظر گرفت. یکی خودداری از آمیزش جنسی و دومی حفظ حیا. در هر دو، معنای ملک یمین نمی‌تواند منحصر در اسیر جنگی باشد زیرا که اگر چنین جوازی در مورد اسیر جنگی باشد، چرا برای سایر کنیزان که از راه غیر از جنگ به کنیزی درآمده باشند نباشد. اما نه تنها ملک یمین منحصر در اسیر جنگی نمی‌تواند باشد، بلکه اصلاً شامل اسیر جنگی نمی‌شود چرا که همانطور که پیش از این توضیح داده شد، امر مستمر واقع این است که آن شخصی که اسیر می‌شود، در مراتبی از خصومت با اسیر گیرنده خود است و اسیر گیرنده همواره باید مراقب باشد که قربانی این خصومت نشود، بنابراین طبیعی است که اسیر را در خلوت و استراحتگاه خود، جای نمی‌دهد و جان و مال خود را به خطر نمی‌اندازد.

البته در آیات فوق، معنای حفظ فروج نمی‌تواند خودداری از آمیزش جنسی باشد چرا که به استناد آیه ۵۸ نور؛ ملک یمین نمی‌تواند در زمانهای محتمل آمیزش جنسی، بدون اجازه وارد خلوت صاحب خانه شوند (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَصُومُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهْرِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ). بنابراین مفهوم حفظ فروج، حفظ حیا و مراعاتهای گفتاری و رفتاری می‌باشد که می‌باید در مکانهای اجتماعی رعایت گردد. بر اساس این آیات می‌توان سه محیط را برای هر فرد از آحاد جامعه برشمرد: (۱) خلوت میان همسران (۲) محیط خانواده و نزدیکان (۳) محیط اجتماعی، و این، امر مستمر واقع است. آمیزش جنسی تنها در خلوت مجاز است و عدم رعایت حیای گفتاری و رفتاری، و مراتبی از برهنگی غیر عرف اجتماعی، مطابق آیات ۵۵ احزاب و ۳۱ نور، حداکثر در محیط خانواده و نزدیکان جواز می‌یابد. البته در این آیات، نمی‌توان گفت که ملک یمین مذکور نیز مجاز می‌شود نظاره‌گر این مراتب برهنگی خانمهای خانه باشد، چرا که «ما ملکت ایمانهم» بعد از «نساءهم» به معنای «زنان خویشاوند» آمده است بنابراین در این آیات مراد از ملک یمین، کنیزان می‌باشند.

اما مضاف بر استناد به آیه ۵۸ نور مبنی بر اینکه ملک یمین نباید نظاره‌گر آمیزش جنسی صاحب خانه باشند، باید گفت رابطه جنسی خارج از ازدواج با خود ملک یمین نیز جایز نمی‌باشد چرا که قرآن در آیه ۲۵ نساء می‌فرماید: «فَأَنكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ». به استناد این عبارت، از منظر قرآن آمیزش جنسی خارج از ازدواج با کنیز مجاز نیست چرا که اگر مجاز بود، دیگر اذن اهل ملک یمین برای ازدواج چه ضرورتی داشت؟! باید توجه نمود که این ملک یمین نیست که باید اجازه بگیرد، بلکه مالک یمین است که باید اذن بگیرد، چرا که نسبت او با ملک یمین ممکن است ملک یمین را در محذوریت قبول ازدواج و آمیزش جنسی قرار دهد. بنابراین لزوم اذن اهل ملک یمین در ازدواج، به جهت

آن است که ملک یمین در محذوریت قبول خواسته مالک یمین قرار نگیرد، و به اجبار به ازدواج تن ندهد، و یا ازدواجی در خفا و پنهان صورت نپذیرد که بعد مالک یمین بتواند آن را انکار نماید و ملک یمین را از حقوقی که با ازدواج بر او مترتب می‌شود، محروم سازد یا به او اتهام زنا و... بزند. الزام قرآن بسیار دقیق و حکیمانه است، در ازدواج با ملک یمین باید پای اهل او نیز بمیان آید و از آنها اذن گرفته شود، تا ضمن اینکه این پدیده اجتماعی شود و در خفا و پنهان صورت نپذیرد، اگر می‌توانند او را از ملک یمین خارج نمایند و دینی که بر ذمه اوست پرداخت نمایند تا او در محذوریت، تن به قبول ازدواج با مالک یمینش ندهد. اگر این الزام به اخذ اذن نبود، مالک یمین مبسوط‌الید بود که به ملک یمین خود تعرض جنسی کند، و مدعی شود که من با او ازدواج کرده بودم، یا در خفا با او ازدواج کند و بعد انکار کند. اخذ اذن اهل راه را بر این سوء استفاده‌ها می‌بندد. وقتی مالک اقدام به اخذ اذن اهل ملک یمینش می‌کند و درخواست خود را علنی می‌سازد، اگر اهل اذن ندهند و ملک یمین خود خواهان ازدواج باشد، در این صورت چون قرآن به ملک یمین نفرموده که او باید از اهلهش اذن بگیرد، می‌تواند بدون اخذ اذن اهل، با مالک خود ازدواج نماید و از ملک یمینی برهد. بنابراین اختیار در ازدواج از ملک یمین سلب نشده است، فقط مشروط شده است به علنی شدن. البته در سایر ازدواجها نیز باید شاهدانی باشند چرا که ازدواج امری فردی - اجتماعی است، و نه صرفاً فردی. اما در مورد ازدواج با ملک یمین، فقط اجتماعی شدن و جلوگیری از سوء استفاده مطرح نیست، بلکه کمک به بهبود شرایط ملک یمین نیز از سوی اهلهش مطرح نظر است. قرآن می‌خواهد قبل از ازدواج، ملک یمین تا آنجا که امکان دارد تحت حمایت خانواده و خویشان قرار گیرد و تصمیمش صرفاً به جهت نسبت ملک یمینی او با مالکش نباشد و حتی المقدر اهل او به تکاپو افتند تا شرایط بهتری را برای ازدواج او فراهم آورند. لازم به توجه است که ازدواج با ملک یمین باعث تغییر نسبت آقا و کنیز، به شوهر و همسر می‌شود و این می‌توان گام بلندی در جهت استقلال و آزادی ملک یمین و ارضاء نیازهای احساسی و غریزی وی باشد و هدایت قرآن در این راستا است و در آیات ۵۰ و ۵۲ احزاب و ۳ و ۲۵ نساء از این رو بدین ازدواج توصیه می‌شود.

اما اینکه قرآن می‌فرماید «فَأَنكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ» در اثبات اینکه ملک یمین، زنان اسیر نبوده‌اند و قرآن جواز ازدواج با زنان اسیر شوهردار را نداده است، نیز بکار می‌آید؛ چرا که اگر معنای ملک یمین، زنان اسیر بود، ازدواج با زنان شوهردار اسیر شده (۲۴ نساء) مشروط به اذن اهلهشان شده بود که این اذن محلی از اعراب ندارد، چرا که اولاً: شوهر آن زن اسیر یکی از مصادیق (و البته مهمترین مصادیق) «أَهْلِهِنَّ» به معنای «خانواده و نزدیکان آنها» می‌شود و اگر آن شوهر اذن دهد، یعنی طلاق جاری شده است و دیگر آن زن شوهر ندارد که جزء «الْمُحْصَنَاتِ مِنَ النِّسَاءِ» قلمداد شود و حرمت ازدواج با او به جهت اسیر بودن مستثناء شود. بلکه او مطلقه است و ازدواج با او (پس از مدت عده) متضمن هیچ حرمتی نیست. ثانیاً؛ چون بنا به امر قرآن، ازدواج با

زنان مشرک مجاز نیست مگر اینکه ایمان بیاورند (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ - بقره ۲۲۱)، اگر زن شوهردار اسیر شده، خود خواهان یا راضی به ازدواج با یکی از مؤمنان باشد، ابتداء حتماً باید ایمان بیاورد، و هرگاه ایمان آورد به استناد آیه ۱۰ سوره ممتحنه، می‌توان او را در زمره زنان مؤمن مهاجر محسوب نمود که طلاقش از همسر کافر سابقش خود بخود جاری می‌شود. بنابراین حرمت ازدواج با او نیازی به استثناء در آیه «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» (نساء ۲۴) نداشته است.^۱

بنا به این مستندات و ادله اقامه شده می‌توان نتیجه گرفت که در آیه ۲۴ نساء «مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» از «الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ» مستثنی نشده بلکه از فعل «حُرِّمَتْ» در آیه ۲۳ مستثنی گردیده است و ضرورت بیان آن هم به جهت این بوده که برخی از مؤمنان اباء داشته و دارند که با کنیزان خود ازدواج نمایند و آنها را در شأن خود نمی‌دیده‌اند و به نوعی بر خود حرام می‌دانسته‌اند، اما خداوند می‌فرماید که ازدواج با کنیزان از نظر او نه تنها مذموم نیست بلکه توصیه می‌شود و اینگونه ازدواجها که به جهت فشارهای عرفی و مذمتهای اجتماعی، به عنوان یکی از امور مستمر واقع، همچنان دارای حرمت پنداشته می‌شود، جایگاهی در هدایت الهی ندارد.

مضاف بر آنچه که گذشت، به توضیحات زیر نیز باید توجه نمود:

به استناد آیه ۲۵ سوره نساء، زنانی که مؤمنان شایسته است با آنان ازدواج نمایند، دو دسته‌اند: (۱) زنان محصن مؤمن (۲) زنان ملک یمین مؤمن (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ). از این آیه اولاً استنباط می‌شود که زنان ملک یمین، «محصن» نیستند که در آیه ۲۴ نساء قائل به استثناء ملک یمین از زنان محصن بشویم (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ). ثانیاً اگر ملک یمین، زن اسیر باشد و مدعی ایمان شده باشد، آیه ۱۴ سوره حجرات شامل حال او نیز می‌شود که می‌فرماید: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ». بنابراین معنای ملک یمین نمی‌تواند «زن اسیر» باشد، چرا که زن اسیر اگر ایمان او برای مؤمنان محرز شده باشد دیگر در زمره اسیران نباید قلمداد شود و اگر محرز نشده باشد، مشمول آیه ۲۵ نساء نمی‌گردد که می‌فرماید: «فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ».

اگر ملک یمین به معنای مدعی نگارنده نباشد، حداقل در آیات ۵۵ احزاب و ۳۱ نور مبنی بر جواز عدم حفظ پوشش اجتماعی در برابر ملک یمین، و آیه ۵۸ نور مبنی بر عدم جواز حضور ملک یمین در زمانهای خلوت و آمیزش جنسی، و آیات ۵ و ۶ مؤمنون و نیز ۲۹ و ۳۰ معارج مبنی بر عدم وجوب حفظ فروج - حیای گفتاری و رفتاری -

۱- از آنجایی که در ازدواج مورد تأیید قرآن، رضایت زن شرط است، اگر زن اسیر شده راضی به ازدواج نباشد که اساساً آیه ۲۴ سوره نساء ناظر به چنین ازدواجی نیست. اما اگر زن اسیر شده راضی به ازدواج باشد به استناد آیه ۱۰ سوره ممتحنه به خواست او طلاق وی از همسرش به رسمیت شناخته شده و او می‌تواند با شخص دیگری ازدواج نماید. بنابراین در این صورت هم آیه ۲۴ نساء مصداق ندارد. (ملک یمین ۱)

در حضور ملک یمین، باید واژه‌ای به معنای «خدمتکار» - خدمتکار اندرونی خانه - به ملک یمین عطف می‌گردید تا موارد فوق شامل حال او نیز بشود چرا که در هر حال حضور خدمتکار در اندرونی خانه‌های برخی از مسلمانان امر مستمر واقع بوده است و آنها نیز بنا به همزیستی با ملک یمین مخدوم خود، مشمول موارد فوق می‌شده‌اند، یعنی منطقاً و طبیعتاً نباید در برابر آنها نیازی به عدم حفظ پوشش اجتماعی بوده باشد، آنها نباید در زمانهای خلوت و آمیزش جنسی مخدوم خود بدون اجازه وارد شوند و در حضور آنها حفظ حیای گفتاری و رفتاری نباید واجب باشد.

آنچه از آیات قرآن در خصوص ملک یمین برمی‌آید این است که حداقل، اکثر ملک یمین‌ها، از زنان و دختران بوده‌اند و از آنجایی که تعداد اسیران مؤنث در صدر اسلام زیاد نبوده است، به نظر می‌رسد که انطباق آیات ملک یمین، تنها با زنان اسیر صحیح نباشد، و حداکثر می‌توان زنان اسیری را که زندگی بدون خیانت در جامعه مسلمانان را می‌پذیرفته‌اند، بخشی از کسانی دانست که ملک یمین می‌شده‌اند، چرا که جنگهای پیامبر اسلام تماماً تدافعی بوده و نه تهاجمی، و در صورت پیروزی هم تنه لشکریان مهاجم می‌گریختند، و از این رو تعداد زنان اسیر چندان قابل توجه نبوده است، و از طرف دیگر، بنا به آیات قرآن، حضور ملک یمین‌ها در جامعه مسلمانان، از لحاظ تعداد، چندان پررنگ بوده است که گویی در اکثر خانه‌های مسلمان یک یا چند ملک یمین حضور داشته و از این رو مردان مسلمان در چند آیه به ازدواج با آنها توصیه می‌شوند تا این معضل اجتماعی مرتفع شود.

اما این پرسش مطرح می‌شود که اسیرانی که زندگی بدون خیانت در جامعه مسلمانان را می‌پذیرند، چرا باید «ملک یمین» شوند و نمی‌توانند مانند دیگر آحاد جامعه مسلمانان، در میان آنها زندگی نمایند؟ پاسخ این پرسش را می‌توان از دو منظر داد. اول اینکه می‌باید اینگونه افراد در نوعی حصر نسبی باشند تا جامعه از خطرات احتمالی آنها مصون بماند و از این رو در زمره ملک یمین درمی‌آمده‌اند تا تحت نظارت شخصی از مسلمانان باشند که البته در این صورت، هرچند جامعه از خطر مصون‌تر می‌شود، اما شخص مالک، در معرض تهدید بیشتری قرار می‌گیرد و از این رو، این وجه منطقی به نظر نمی‌رسد. مضاف بر این باید پاسخ داد که صاحبان ملک یمین مالک چه چیزی از ملک یمین‌شان می‌شده‌اند و به عبارت دیگر، مالکیت آنها از چه نوع مالکیتی بوده است؟

منظر دوم این است که آن اسیرانی که زندگی بدون خیانت در جامعه مسلمانان را می‌پذیرند، از این رو در زمره «ملک یمین» درمی‌آمده‌اند که طبیعتاً فاقد تمکن مالی برای تأمین معاش و مسکن و امنیتشان بوده‌اند که در این صورت، با دیگر آحاد جامعه که به ناچار «ملک یمین» می‌شده‌اند، تفاوتی نداشته‌اند. بنابراین اگر ملک یمین‌ها را کسانی قلمداد نماییم که به جهت عدم توانایی در تأمین معاش و مسکن و امنیتشان، به همزیستی در خانه‌های دیگران، به عوض خدمت در اندرونی آنها، تن می‌داده‌اند، این معنا آن دسته از اسیرانی که زندگی بدون خیانت در جامعه مسلمانان را می‌پذیرند نیز شامل می‌شود.

به این نکته نیز باید توجه نمود که لزوماً ملک یمین به جهت خدمتکاری، اهل خانه نشده است، بلکه چون به ضرورت تأمین معاش و مسکن و امنیت، اهل خانه شده و مدیون صاحب خانه گشته است، ناچار اقدام به خدمتکاری هم می‌کند و بعضاً کارهای کم منزلت خانه نیز بر عهده او گذارده می‌شده است. و از این رو است که قرآن توصیه به ازدواج با ملک یمین می‌کند، تا منزلت و حقوق انسانی او حفظ شود و نسبت آقا و کنیز به شوهر و همسر تبدیل شود.

در پایان می‌توان، موضوعات مطروحه در آیات قرآن را در خصوص ملک یمین به صورت زیر برشمرد:

- زنانی که مؤمنان به ازدواج با آنها توصیه می‌شوند، دو دسته‌اند:

۱) زنان محصن مؤمن (۲) زنان ملک یمین مؤمن (نساء ۲۵)
- توصیه به ازدواج با ملک یمین (نساء ۳ و ۲۵ و احزاب ۵۰ و ۵۲)

- ازدواج با زنان ملک یمین مؤمن مشروط است به اذن اهلشان و پرداخت اجر آنها به خوبی (نساء ۲۵)

- جواز عدم حفظ پوشش اجتماعی در برابر ملک یمین (احزاب ۵۵ و نور ۳۱)

- عدم جواز حضور ملک یمین در زمانهای خلوت و آمیزش جنسی (نور ۵۸)

- عدم وجوب حفظ فروج - حیای گفتاری و رفتاری - در حضور ملک یمین (مؤمنون ۵ و ۶ و معارج ۲۹ و ۳۰)

- خارج شدن از ملک یمین بودن نیازمند «مکاتبه» است (نور ۳۳)
- ملک یمین نیازمند کمک مالی و معیشتی و احسان است (نور ۳۳ و نساء ۳۶ و روم ۲۸ و نحل ۷۱)

- باید این نکته را ملاحظه نظر قرار داد که مراد از «خدمتکاران»، نه کارمندان و کارگرانی هستند که به خدمت صاحبان سرمایه درمی‌آیند و شاغل می‌شوند، بلکه کسانی هستند که به ناچار امور اندرونی خانه‌های افرادی از جامعه را تصدی می‌کنند که دارای تمکن نسبی مالی و معیشتی هستند و در قبال آن معاش و مسکن و امنیتشان تأمین می‌شود. از این رو، تعداد ملک یمین در دنیای امروز، نسبت به انسانهای آزاد از قید چنین تعهداتی، چندان نیست.

- اگر «صاحب اختیار» کسی شدن، مذموم باشد (که هست)، در مورد اسیران هم مذموم است، چرا که در هر حال، آنها نیز از حقوق انسانی برخوردار هستند، هرچند که به جهت اقدام ناروایشان طبیعتاً دچار محدودیتهایی می‌شوند. بنابراین با محدود کردن حیطه «ما ملکت ایمانکم» به اسیران، مشکل تضييع حقوق انسانی بلامحل نمی‌شود، بلکه نکته مهم این است که مالکیت در «ما ملکت ایمانکم»، اولاً دائمی نیست، و ثانیاً مالکیت تنها بر نوع فعالیت «ملک یمین» است و شامل دیگر شؤون زندگانی ایشان نمی‌شود و محدودیتهایی که شامل زندگانی ایشان به طور موقت می‌شود به جهت پیمانشان در خدمتکاری اندرونی خانه بخدمت گیرنده است. البته ممکن است برخی از «ما ملکت ایمانکم» در سراسر طول عمرشان، به جهت تداوم مشکلات

معیشتی و ... در پیمان خدمتکاری بمانند. اما آن دسته که می‌توانند بعد از اتمام مدت دیششان، خود تصدی امور زندگی خود را بنمایند، از قید «ملک یمین» بودن خارج می‌شوند. به عنوان مثال، (وفق عرف اجتماعی) اگر کسی دختر خردسال بی‌سرپرست و فقیری را تحت حمایت خود قرار دهد در قبال اینکه به تدریج که بزرگ می‌شود امور اندرونی خانه او را تصدی نماید مثلاً تا ۲۵ سالگی، این مصداقی از «ما ملکت ایمانکم» می‌شود. البته طبق آیه «وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا» (نور ۳۳)، ملک یمین می‌تواند درخواست مکاتبه نمایند و خود سرپرستی خویش و تأمین معاش و امنیتش را برعهده گیرد. از این رو است که در ادامه آیه می‌فرماید: «وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ»، یعنی اگر می‌بینید که «ما ملکت ایمانکم» توانا به تصدی امور خویش شده است حتی به او کمک مالی نمایید که به این مهم دست یابد.

- این را قبول داریم که مطلوب این است که روز به روز از تعداد ملک یمین‌ها کاسته شود و ایشان در زمره افراد مستقل آزاد درآیند، و قرآن نیز راهکارهایی برای این مهم ارائه داده است، اما باید توجه داشت که در هر حال وجود افرادی که توانا به تأمین معاش و مسکن و امنیتشان نیستند، و کسانی هم بلاعوض حاضر به حمایت ایشان نیستند، از امور مستمر واقع است. از این رو قرآن برای این دسته، تحت عنوان ملک یمین، توصیه‌ها و احکامی را وضع نموده است تا به تدریج، وضعیت آنها به سمت استقلال و آزادی، بسامان گردد.

- آنچه از آیات قرآن در خصوص ملک یمین برمی‌آید این است که حداقل، اکثر ملک یمین‌ها، از زنان و دختران بوده‌اند و از آنجایی که تعداد اسیران مؤنث در صدر اسلام زیاد نبوده است، به نظر می‌رسد که انطباق آیات ملک یمین با زنان اسیر صحیح نباشد، و حداکثر می‌توان زنان اسیر را بخشی از کسانی دانست که ملک یمین می‌شده‌اند، چرا که جنگهای پیامبر اسلام تماماً تدافعی بوده و نه تهاجمی، و در صورت پیروزی هم تنه لشکریان مهاجم می‌گریختند، و از این رو تعداد زنان اسیر چندان قابل توجه نبوده است، و از طرف دیگر، بنا به آیات قرآن، حضور ملک یمین‌ها در جامعه مسلمانان، از لحاظ تعداد، چندان پررنگ بوده است که گویی در اکثر خانه‌های مسلمان یک یا چند ملک یمین حضور داشته و از این رو مردان مسلمان در چند آیه به ازدواج با آنها توصیه می‌شوند تا این معضل اجتماعی مرتفع شود.

- اما این پرسش مطرح می‌شود که اسیرانی که زندگی بدون خیانت در جامعه مسلمانان را می‌پذیرند، چرا باید «ملک یمین» شوند و نمی‌توانند مانند دیگر آحاد جامعه مسلمانان، در میان آنها زندگی نمایند؟ پاسخ این پرسش را می‌توان از دو منظر داد. اول اینکه می‌باید اینگونه افراد در نوعی حصر نسبی باشند تا جامعه از خطرات احتمالی آنها مصون بماند و از این رو در زمره ملک یمین درمی‌آمده‌اند تا تحت نظارت شخصی از مسلمانان باشند که البته در این صورت، هرچند جامعه از خطر مصون‌تر می‌شود، اما شخص مالک، در معرض تهدید بیشتری قرار می‌گیرد و از این رو، این وجه منطقی به نظر نمی‌رسد. مضاف بر این باید پاسخ داد که صاحبان ملک یمین مالک چه چیزی از

ملک یمن‌شان می‌شده‌اند و به عبارت دیگر، مالکیت آنها از چه نوع مالکیتی بوده است؟

منظر دوم این است که آن اسیرانی که زندگی بدون خیانت در جامعه مسلمانان را می‌پذیرند، از این رو در زمره «ملک یمن» درمی‌آمده‌اند که طبیعتاً فاقد تمکن مالی برای تأمین معاش و مسکن و امنیتشان بوده‌اند که در این صورت، با دیگر آحاد جامعه که به ناچار «ملک یمن» می‌شده‌اند، تفاوتی نداشته‌اند. بنابراین اگر ملک یمن‌ها را کسانی قلمداد نماییم که به جهت عدم توانایی در تأمین معاش و مسکن و امنیتشان، به همزیستی در خانه‌های دیگران، به عوض خدمت در اندرونی آنها، تن می‌داده‌اند، این معنا آن دسته از اسیرانی که زندگی بدون خیانت در جامعه مسلمانان را می‌پذیرند نیز شامل می‌شود.

- در مورد مکاتبه مندرج در آیه ۳۳ سوره نور، مراد باز خرید و خارج شدن از پیمان خدمتکاری است، یا به تعبیر دیگر آزاد شدن از قید تعهدات. این را نیز باید گفت که رویکرد قرآن در خصوص تحقق زیست آزادانه و مستقلانه تمامی آحاد انسانها، تدریجی است چرا که امکان تحقق دفعی آن وجود نداشته است. قرآن دستور نداده که تمامی کسانی که می‌خواهند اسلام بیاورند دفعتاً بردگان خود را آزاد نمایند تا در زمره مسلمانان قلمداد شوند، بلکه احکامی را وضع نموده که تدریجاً این مهم محقق شود. این رویکرد تدریجی در خصوص ملک یمن‌ها هم صادق است.

- در خصوص اینکه «ما ملک ایمانکم» شامل مردان نمی‌شود، بنده نظرم این نیست که مردان را شامل نمی‌شده است، بلکه مدعایم این است که از آیات ۵۵ احزاب و ۳۱ نور نمی‌شود چنین استنباطی نمود. در این آیات، ترتیب دسته‌های به اصطلاح محارم گویای این است که ابتدا گروه‌های مردان برشمرده می‌شوند و بعد گروه‌های زنان. (ملک یمن ۲ - تیر ۱۳۹۵)

معنای مدعای بنده در خصوص ملک یمن، به هیچ روی؛ مخدوم را نسبت به ملک یمن مبسوط الید نمی‌کند، بلکه او را نسبت به پیمان فی ما بین (نوشته یا نانوشته) محق می‌گرداند و مطابق قرآن، مخدوم توصیه می‌شود که با ملک یمن خود ازدواج نماید، و آن هم به اذن اهلس، که از سر اجبار و ترس و ... صورت نگیرد، و در صورت ازدواج و تغییر نسبت آقا و کنیز به شوهر و همسر، به او مانند دیگر زنان، باید اجور و نفقه و ... پرداخت گردد. در غیر ازدواج، مخدوم باید به ملک یمن خود کمک مالی و معیشتی نماید و او را از احسان خود برخوردار سازد و حتی درخواست «مکاتبه» وی را بپذیرد. (ملک یمن ۳ - تیر ۱۳۹۵)

- قرآن نمی‌خواهد فقراء را ملک یمن اغنیاء کند، بلکه می‌خواهد واقعیت فقر در اجتماع را با احکامی تعدیل نماید، مانند آزادسازی بردگان که به تدریج قابل تحقق بوده است. مضاف بر این، دارندگان ملک یمن، لزوماً اغنیاء نبوده‌اند، بلکه اقشار متوسط جامعه هم، به نیت

خیر و کمک، پیمان ملک یمنی می‌بسته‌اند، چرا که برخی توانا به کمک بلاعوض نبوده‌اند، بلکه در صورت بکارگیری ملک یمن در برخی امور، می‌توانسته‌اند معاش و مسکن و امنیت او را تأمین نمایند. به تدریج، با اجراء احکام ملک یمن در قرآن، این پدیده روز به روز کمتر می‌شده است و افراد از استقلال و آزادی بیشتری برخوردار می‌گشته‌اند.

- اساساً اگر بنا به مدعای بنده، ملک یمن، «خدمتکار» باشد، «آزاد کردن» و «آزاد نکردن» او دیگر موضوعیتی ندارد، بلکه تصمیمات او در خصوص زندگانش، مثلاً ازدواج، با محدودیت‌هایی مواجه می‌شود که اقتضای پیمان در ملک یمنی است. کسی به اجبار نباید دیگری را ملک یمن خود کند، بلکه آنکه ناچار است، تن به ملک یمنی می‌دهد.

- اگر قائل باشیم که «حق سلب نکردنی است»، بنابراین چه زن آزاد فقیر به مثابه ملک یمن باشد، چه زن اسیر، در امر ازدواج باید مختار باشد. از این رو، اینکه گفته است «فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ»، دلیل دیگری دارد. ابتدا این را باید گفت که مراد از «اهل» در این آیه، صاحب اختیار نیست، به مراجع ضمیر در آیه دقت نماییم: «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ...»، ابتدا می‌گوید «فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»، پس ازدواج کنید با ملک یمن‌هاتان، در اینجا ضمیر جمع مخاطب، هم به ملک یمن خود شخص ناظر است هم به ملک یمن شخص دیگری. بنابراین مراد از «اهل» نمی‌تواند، صاحب اختیار باشد، بلکه خانواده یا خویشان ملک یمن است، چرا که قرآن می‌خواهد که صاحب اختیار نتواند ملک یمن خود را مجبور به ازدواج نماید، بلکه باید رضایت خانواده یا خویشان او را جلب نماید تا ملک یمن از سر اجبار و اکراه و ترس و ناچاری به ازدواج تن ندهد، چه با صاحب اختیارش چه با دیگری.

- به این نکته باید توجه نمود که لزوماً ملک یمن به جهت خدمتکاری، اهل خانه نشده است، بلکه چون به ضرورت تأمین معاش و مسکن و امنیت، اهل خانه شده و مدیون صاحب خانه گشته است، ناچار اقدام به خدمتکاری هم می‌کند و بعضاً کارهای کم منزلت خانه نیز بر عهده او گذارده می‌شده است. قرآن توصیه می‌کند که ملک یمن خود ازدواج کنید، تا منزلت و حقوق انسانی او حفظ شود و نسبت آقا و کنیز به شوهر و همسر تبدیل شود. (ملک یمن ۴ - تیر ۱۳۹۵)

پرسش: سلام، با عرض ادب و احترام، قبل از طرح سؤال می‌خواستم از شما برای وقتی که می‌گذارید و به سؤالات بنده پاسخ می‌دهید تشکر کنم. از درگاه خداوند بهترین پادشاه را برای شما خواستارم. و اما درباره‌ی زیست جنسی می‌خواستم بدانم دقیقاً دین یا به عبارت دقیق‌تر خداوند چه نظر و خواسته‌ای دارد؟ در واقع خدا چه هدفی از زیست جنسی برای انسان مقرر داشته است؟ خداوند چه شیوه‌ای یا شیوه‌هایی برای زیست جنسی انسان تعریف کرده است؟ آیا از نظر خدا صیغه مجاز است؟ آقای عبدالعلی بازرگان در تفسیر قرآن

صیغه را رد کرده‌اند و ازدواج موقت را خلاف آموزه‌های قرآن دانسته‌اند؟ چنانچه اهل سنت نیز بر همین رای هستند. برداشت شما از قرآن در این باره چیست؟ اساساً با توجه به دنیای پیچیده کنونی می‌توانیم تنها راه زیست جنسی را ازدواج دائم بدانیم؟ آیا به غیر از ازدواج دائم هیچ راهی برای ارضای غریزه جنسی وجود ندارد؟ و اگر دارد آن راهها چه هستند؟ افرادی در جامعه وجود دارند که هرچند مشکلات مالی و مادی ندارند اما از لحاظ روحی و روانی حال به هر دلیلی مایل به ازدواج دائم نیستند ولی نیاز جنسی دارند این افراد آیا محکوم به ازدواج هستند یا خداوند راهی برای آنها گذاشته است؟ نظر شما درباره مکانهایی یا سازمانهایی که خدمات جنسی حالا با هر نامی (خانه عفاف یا...) ارائه می‌دهند چیست؟ آیا دین چنین مکانهایی را مجاز می‌شمارد؟ و اگر مجاز است چه ویژگی‌هایی دارد؟ برداشت و داوری دین درباره ازدواج سفید و انواع دیگر این نوع روابط چیست؟

پاسخ: با سلام و درود و سپاس از لطف شما. ازدواج موقت یا صیغه جایگاهی در قرآن ندارد، بلکه آموزه‌های قرآنی در ضدیت با آن می‌باشد. در قرآن فقط ازدواج داریم و آن عبارتست از توافق زن و مرد برای زیست مشترک همراه با آمیزشهای جنسی، اعم از روحی و جسمی. خط قرمز قرآن در روابط جنسی بی‌بندوباری و باصطلاح زناست. زنا یعنی روابط جنسی جسمی خارج از رسمیت عرفی اجتماعی و بدون عده نگهداشتن. با ازدواج؛ حقوقی بر طرفین رابطه و ذینفعان آن مترتب می‌شود، بویژه با آمیزش جنسی، که اینها ذاتی رابطه‌اند و حتی به طور قراردادی نمی‌توان آنها را نادیده گرفت مانند حقوق فرزند، حمایت در صورت وقوع آسیبهای جسمی و روحی و... با این اوصاف؛ اگر حق طلاق دو طرفه باشد که هست، زن و مرد می‌توانند با توافق و رسمیت عرفی اجتماعی، نیاز جنسی خود را به شرط عده نگهداشتن برطرف کنند و هر وقت خواستند از یکدیگر جدا شوند، در این صورت دیگر ازدواج موقت موضوعیت نمی‌یابد چرا که ازدواج دائم هم موضوعیت ندارد. پرتنگ شدن دائمیت در ازدواج از این رو بوده است که برای زنان حق طلاق قائل نبوده‌اند و حال آنکه به استناد آیات قرآن این حق، مسلم است. (رک مقاله «اثبات حق طلاق زنان در قرآن و توضیح معنای الطلاق مرتان») باید توجه داشت که رابطه جنسی منتزع از زیست فردی، خانوادگی و اجتماعی نیست و نمی‌توان آن را امری صرفاً شخصی پنداشت، چرا که طرفین دارد و حتی ذینفعان دیگری دارد، بنابراین الزامات خود را می‌طلبند که در غیر آن تباهی‌ها بار می‌آورد. در مورد ازدواج سفید هم باید گفت که فلسفه وجودی آن این بوده که زن و مرد فقط زیست مشترک داشته باشند بدون روابط جنسی، یعنی فقط همخانه باشند، اما حال دگردیسی اتفاق افتاده و منظور این شده که پیوند ازدواج رسمی در میان نباشد، که از نظر بنده مغایر قرآن است چرا که هر قراردادی باید رسمیت عرفی اجتماعی بیابد تا احقاق حقوق توسط جامعه امکان‌پذیر باشد و گرنه تعدیات به حقوق قابل بازخواست نخواهد بود. قرآن حتی ازدواج با ملک یمین را منوط به اذن اهلس می‌کند تا مبدا ملک یمین تحت فشار مالک یمین یا از ترس عدم تأمین معاش و مسکن تن به ازدواج پنهانی دهد و راه برای

انکار مالک یمین از وقوع ازدواج باز بماند و او بتواند از تعهدات مترتب بر ازدواج سر باز زند. (رک مقاله «معنای ملک یمین در قرآن و پاسخ به چند ایراد و اتهام مرتبط»). با این توضیحات اگر زن و مردی در شرایط نابسامان دنیای امروز می‌خواهند نیازهای جنسی خود را بدون ازدواج رسمی قانونی که دست و پاگیریهایی بعضاً نابخردانه‌ای دارد، ارضاء کنند باید حداقل چند شاهد ذی شرط بر ازدواج واقعی اما غیررسمی خود داشته باشند که در مواقع اختلاف به وقوع ازدواج شهادت دهند و به نوعی ضامن قول و قرار باشند. (آیاتی از قرآن ۱۱ - زمستان ۱۳۹۷)

◀ رک پرتکرارها / لا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ

نساء ۲۶

واژه «سنت» یا جمع آن؛ «سنن» در ۱۱ آیه آمده است.^۱ یکی از مواردی که در مفهوم آن مشهود است، «تاریخی» بودن است، بدین معنا که گستره زمانی وسیعی را شامل می‌شود و اثرات آن چیزهایی که ذیل آن قرار می‌گیرند، در حال حاضر هم قابل رؤیت یا قابل ذکرند. آیه ۲۶ نساء ناظر بر این مدعا است که می‌فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ»، خدا می‌خواهد هرآینه بیان کند برای شما «سنن» کسانی که پیش از شما بودند و هدایت‌تان کند از طریق آگاه سازی شما به عاقبت آن سنن.^۲ وقتی خداوند از طریق بیان و ذکر «سنن» پیشینیان، می‌خواهد مخاطبان قرآن را هدایت کند، معلوم می‌شود که «سنن» آنها، حداقل از وجه اصول و محتوا، همواره تکرار پذیرند. از آیه پیشین این آیه، می‌توان استنباط نمود که از «سنن» پیشینیان مخاطبان قرآن که همواره در طول تاریخ بشری بوده است؛ «دوستی پنهانی گرفتن در روابط جنسی» و یا «به فحشا وادار کردن کنیزکان» می‌باشد.

نساء ۲۹ ▶ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

نساء ۳۴ و ۳۵

متن کامل مقاله

مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن

فهم قرآن به روش پازل - بخش سوم

پیش از این، در دو مقاله از سری مقالات «فهم قرآن به روش پازل» با عناوین «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» و «جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان» کوشیدم مفهوم درست آیات ۳۳ و ۳۴ سوره مائده و آیه

۱- آل عمران ۱۳۷، نساء ۲۶، انفال ۳۸، حجر ۱۳، اسراء ۷۷، کهف ۵۵، احزاب ۳۸ و ۶۲، فاطر ۴۳، غافر ۸۵، فتح ۲۳

۲- نظر نگارنده بر این است که چون خداوند در این آیه می‌خواهد تأکید کند که از طریق بیان عاقبت سنن پیشینیان می‌خواهد مخاطبان قرآن را هدایت کند، «يَهْدِيكُمْ» قبل از «سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ» آمده است.

۶۰ سوره نور را استخراج و تبیین نمایم. حال در این مقاله بر آنم که به جهت اهمیت موضوع به استخراج و تبیین مفهوم آیه ۳۴ سوره نساء پیرامون «ضرب زنان ناشزه» پردازم. در مقالات پیشین چرایی روش پازل و چگونگی مراحل آن را توضیح داده‌ام، از این رو در این مقال از تکرار آن توضیحات پرهیز می‌نمایم.

گام اول: تعیین محدود گروه آیه و تفکیک آن به عبارتها
برای دریافت مفهوم آیه ۳۴ سوره نساء به روش پازل، آیه ۳۵ این سوره نیز، به جهت پیوستگی مفهومی، باید مطمح نظر قرار گیرد. تفکیک عبارتهای این دو آیه:

- ۱- الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
- ۲- فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ
- ۳- وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ
- ۴- فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
- ۵- فَإِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا
- ۶- إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا
- ۷- وَإِن خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا
- ۸- فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا
- ۹- إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا
- ۱۰- إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَبِيرًا

گام دوم: مفاهیم معتبر عبارتها
برای استخراج مفهوم آیه مورد بحث به روش پازل، طرح چند پرسش مفید خواهد بود:

- ۱- «الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» به چه معنا است؟
- ۲- معنای «نشوز» در این آیات چیست و چه کسانی مصداق زنان ناشزه می‌باشند؟
- ۳- چرا قرآن به صرف ترس مرد از نشوز زن، به او مجوز اعمال راهکارهای سه گانه را می‌دهد؟
- ۴- چرا راهکارهای سه گانه با «او» به یکدیگر عطف شدند و با «ف» (به معنای پس) یا «أو» (به معنای یا) از هم تفکیک نگشتند؟ آیا هر سه راهکار باید همزمان با هم بکار روند؟
- ۵- معنای «واضربوهن» چیست؟ آیا به معنای «کتک زدن»^۲ است یا «ترک کردن»^۳ یا «برانگیختن جنسی»^۴ یا «حق جدایی»^۵ و یا به

- ۱- اگر راهکارهای سه گانه با «ف» از هم تفکیک گشته بودند، به این معنا بود که باید مرحله به مرحله و یکی پس از دیگری آنها را اعمال کرد و اگر با «أو» از هم تفکیک شده بودند، به این معنا بود که باید یکی از راهکارها را بکار برد.
- ۲- بسیاری از تفاسیر و ترجمه‌ها
- ۳- بحث آزاد ابوالحسن بنی‌صدر و احمد آل حسین با عنوان «فراتر از جنجال پیرامون ضرب زنان در قرآن» / ترجمه و بسایت پارس قرآن و ...
- ۴- کتاب «زن و زناشویی» از ابوالحسن بنی‌صدر و نیز بحث آزاد ابوالحسن بنی‌صدر و احمد آل حسین با عنوان «فراتر از جنجال پیرامون ضرب زنان در قرآن».

معنای دیگری است؟

همانطور که ملاحظه می‌شود، برای فهم صحیح این آیه، مفهوم «قوم بودن مردان بر زنان»، «نشوز» و «ضرب زنان» نقش کلیدی دارند. اما برای یافتن مفاهیم صحیح آنها، از نظر نگارنده بهتر است ابتدا به عبارتی که «واضربوهن» در آن مندرج است پردازیم و از آنجا آغاز نماییم. قرآن می‌گوید: «فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ»، «پس پند دهید آنها را و دوری کنید از آنها در خوابگاه‌ها و؟؟؟». برای دریافت مفهوم درست «واضربوهن» به روش پازل، باید هم به جایگاه این واژه در میان راهکارهای سه گانه پردازیم، و هم باید ارتباط آن را با عبارتهای قبلی و بعدی بررسی نماییم.

حال اولین پرسشی که باید مطرح نمود این است که مدلول راهکارهای سه گانه مندرج در عبارت «فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ» چه کسانی هستند؟ پاسخ در عبارت قبل آمده است: «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ»، «و آن دسته از زنانی که از نشوز آنها می‌ترسید». خوب چه کسانی مصداق زنان ناشزه قرار می‌گیرند؟ برای پاسخ به این پرسش باید مفهوم «نشوز» را دریابیم. نکاتی در این راستا راهگشا خواهند بود:

۱- با تأمل در عبارت «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ» در می‌یابیم که «نشوز» از جنس «رفتار» است و نه از جنس «نتیجه و پیامد واقع شده»، چرا که این عبارت، اعمال راهکارهای سه گانه را مشروط به «خوف» از نشوز زنان می‌کند و ترس قبل از وقوع نتیجه و پیامد موضوعیت دارد، نه بعد از آن. به عبارت دیگر اگر «نشوز» از جنس «نتیجه و پیامد واقع شده» باشد، قرآن منطقاً نباید بگوید اگر «می‌ترسید» و در این صورت بکار بردن واژه «تَخَافُونَ» بی‌محل بوده است، بنابراین مفهوم صحیح این است که اگر از نتایج و پیامدهای محتمل نشوز زنان می‌ترسید، راهکارهای سه گانه را بکار برید. پس تا اینجا می‌توان گفت که نشوز زنان دارای بار معنایی منفی است که در برخی موارد نیازمند مقابله است تا از نتایج و پیامدهای محتمل آن پیش‌گیری شود.

۲- با توجه به اینکه عبارت «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ» بلافاصله بعد از عبارت «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» آمده، می‌توان از ترکیب این دو عبارت استنباط نمود که بار معنایی «نشوز» به نوعی در تقابل (نسبی) است با «قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ». با جستجو در آیات قرآن در می‌یابیم که مراد از «قانتات» در این آیه، فرمانبرداری زنان از همسرانشان نیست زیرا «قانت» به کسی اطلاق می‌شود که در برابر امر الهی فروتن و فرمانبردار باشد.^۶ از سوی دیگر، هر چند دلالت «الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» عام است، یعنی منحصر به روابط در قرار ازدواج نیست، اما با توجه به عبارتهای پسینی عبارت «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» که بر قرار ازدواج دلالت دارند و معطوف به این عبارت هستند، باید گفت که «حَافِظَاتٌ

۵- مقاله «نساء» ۳۴: رام کردن زن سرکش» از زهرا سروش
۶- بقره ۱۱۶ و ۲۳۸، آل عمران ۱۷، نحل ۱۲۰، روم ۲۶، احزاب ۳۵، زمر ۹، تحریم ۵ و ۱۲

لَلْغَيْبِ» مربوط به حفظ حقوق همسران در غیاب ایشان می‌باشد.^۱ اما چرا «حقوق»؟ زیرا خدا حافظ حقوق ذاتی مخلوقات خود است از جمله حقوق ذاتی آحاد بشر (بِمَا حَفِظَ اللَّهُ)، اما حفظ الهی شرط لازم، و عدم نقض آن توسط اراده‌های بشری، شرط کافی برای حفظ حقوق ذاتی پدیده‌ها می‌باشد، بدین معنا که سنن حاکم بر هستی در راستای حفظ حقوق ذاتی تمامی پدیده‌ها بسامان هستند مگر اینکه توسط اراده‌های بشری نابسامان گردند.^۲

با این اوصاف؛ معنای عبارت «فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ» این است که: زنان صالح، آن کسانی هستند که در برابر امر الهی فروتن و فرمانبردارند و در نتیجه هنگامی هم که از نظرگاه همسرانشان پنهانند، حافظ «حقوق» ایشان می‌باشند، همان طور که خدا حافظ این حقوق است. از این رو شاید بتوان گفت: نشوز زنان، شامل رفتارهای نامشهودی می‌شود که منجر به تضییع حقوق همسرانشان می‌گردد. اما از آنجایی که از لحاظ لغوی، «نشوز» از «نشز» به معنای سربلند کردن، قلدری نمودن و برتری جوئی کردن است،^۳ قید «نامشهود» صواب به نظر نمی‌رسد هر چند که ممکن است بعضی از انواع و مصداق نشوز نامشهود باشند و بتوان از قرآنی پی به وجود آنها برد.

با توجه به موارد فوق می‌توان گفت بار معنایی «نشوز» در آیه مورد بحث، «ناسازگاری و سرکشی» است، ناسازگاری با چارچوبی که حقوق همسر را تضمین می‌کند و سرکشی از مراعات رفتارهای ملازم این چارچوب. این معنا از نشوز با آیه ۱۲۸ سوره نساء که در مورد نشوز مردان است نیز همخوانی دارد: «وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْثِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»، و اگر زنی از نشوز یا اعراض شوهرش ترسید پس گناهی بر آنها نیست که بین خود صلح کنند و صلح بهترین است.^۴

حال با دریافت بار معنایی «نشوز» بازمی‌گردیم به سراغ عبارت «فَيُحِظُونَ وَأَهْبُرُونَ فِي الْمَصَاجِعِ وَأَضْرِبُونَ». پس معنای آیه تا اینجا این است که؛ «آن دسته از زنانی که از نتایج و پیامدهای نشوز آنها

۱- ناگفته نماند که به جهت ویژگیهای حقوق ذاتی، تحقق حقوق همسر در گرو تحقق حقوق فرزندان و بستگان و ... و حتی خود فرد است و هر یک که ضایع شود، متناسب آن، حقوق دیگران نیز ضایع می‌گردد. در مورد حقوق ذاتی و ویژگیهای آن، رجوع کنید به مقاله «ویژگیهای قدرت، و ویژگیهای حق» از نگارنده.

۲- در مورد نسبت اراده‌های الهی و انسانی، رجوع کنید به مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» از نگارنده.

۳- بحث آزاد آقایان ابوالحسن بنی‌صدر و احمد آل حسین با عنوان «فراتر از جنجال پیرامون ضرب زنان در قرآن». فرهنگ لغت المنجد ذیل «نشز» می‌نویسد: نَشَرَ نَشْرًا فَي أَوْ عَن مَّكَانِهِ : از جای خودش بیرون زد، برجسته شد، برآمده شد، بلند و مرتفع شد، نافرمان شد، امتناع کرد/ نَشَرَتِ الْمَرْأَةُ بَرُوحَهَا : آن زن با شوهرش ناسازگاری کرد. (فرهنگ المنجد عربی به فارسی، تألیف: لوئیس معطوف، مترجم: محمد بندر ریگی، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۷)

۴- توجه به بار معنایی «صلح» در فهم چرایی مندرجات این آیه بسیار مهم است: «صلح» به معنای این است که هر دو طرف مناقشه، از بخشی خواستهای خود درگذرند و بر سر بخشی از آن توافق نمایند و بدین طریق رضایت نسبی طرفین حاصل آید.

می‌ترسید، پند دهید آنها را و دوری کنید از آنها در خوابگاه‌ها و؟؟؟». برای دریافت معنای «وَأَضْرِبُونَ» در این عبارت، باید توجه کنیم که سه راهکار ارائه شده به یکدیگر عطف گشته‌اند، و با توجه به معنای راهکار اول؛ پند دادن (ابراز نارضایی لسانی) و معنای راهکار دوم؛ پرهیز از همخوابگی (ابراز نارضایی عملی) می‌توان نتیجه گرفت که عطف میان این راهکارها، «ترتیبی» بوده و مراتب آنها از ضعیف به شدید می‌باشد. اما این راهکارها در مقام بکارگیری، ضمن اینکه دارای ترتیب مراتب هستند، دارای همپوشانی زمانی نیز می‌توانند باشند. یعنی مقابله با نشوز از پند دادن آغاز می‌شود، اگر مثمر ثمر نبود، مضاف بر راهکار اول، ابراز نارضایی و هشدار به صورت عملی از طریق پرهیز از همخوابگی صورت می‌پذیرد و باز هم اگر این دو راهکار در کنار هم اثربخش نبودند، راهکار سوم که «وَأَضْرِبُونَ» است به دو راهکار قبلی اضافه می‌گردد. البته می‌توان پس از عدم اثربخشی راهکار اول، راهکار دوم را به تنهایی بکار برد، اما پس از عدم اثربخشی راهکار دوم، راهکار سوم حتماً با راهکار دوم همزمان و متداخل خواهد بود چرا که معنای «وَأَضْرِبُونَ» هر چه که باشد معیار عدم پرهیز از همخوابگی خواهد بود.

پس تا اینجا، «وَأَضْرِبُونَ» هم باید از جنس یک اقدام عملی باشد، هم باید شدیدتر از راهکار دوم باشد و هم باید بتوان آن را همزمان با راهکار دوم بکار گرفت. از طرف دیگر راهکار سوم نمی‌تواند معیار حقوق ذاتی زنان، بویژه قوام بودن مردان بر زنان باشد. وقتی که قرآن می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»، یعنی اینکه مردان قوام بخش و استواری و ثبات دهنده به زندگانی زنان^۵ هستند به جهت اینکه خداوند بعضی را نسبت به بعضی دیگر توانایی‌های بیشتری^۶ بخشیده (تا هر یک نقش خود را در نظام هستی ایفا نمایند) و نیز به جهت اینکه مردان موظفند از اموالشان در جهت تأمین مخارج خانواده هزینه نمایند.^۷ از این رو؛ معنای «وَأَضْرِبُونَ» نمی‌تواند ناقض آن ویژگیها و وظایفی باشد که متضمن قوام بودن مردان بر زنان است. بنابراین «کتک زدن» و نیز «ترک کردن» که در این آیه معنای «ضرب» دانسته‌اند صحیح نمی‌باشد، چرا که با قوام بودن مردان بر زنان در تناقض قرار می‌گیرد. البته علی‌رغم همه اینها، معنای «وَأَضْرِبُونَ» باید دارای بار معنایی

۵- در فرهنگ لغت المنجد ذیل «قَامَ يَقُومُ قَوْمًا وَ قَوْمَةً وَ قِيَامًا وَ قَامَةً»، برای «القوام (ج قوامون)» معنای «متعهد و سرپرست و متکفل کار» و «نیرومند برای انجام کار» نیز درج گشته است که مؤید مدعای نگارنده در مفهوم عبارت «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» می‌باشد. «الْقِيَمُ عَلَى الْأَمْرِ» نیز سرپرست و متولی کار معنا گشته است (فرهنگ المنجد عربی به فارسی، تألیف: لوئیس معطوف، مترجم: محمد بندر ریگی، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۷) در فرهنگ الرائد نیز «القوام» عهده‌دار کاری، آنکه کارها را نیکو انجام دهد، معنا شده است (فرهنگ الالبانی الرائد عربی به فارسی، تألیف: جبران مسعود، ترجمه: رضا انزلی‌نژاد، انتشارات به نشر، ۱۳۸۶)

۶- فضل به معنای زیاده هر چیزی است نسبت به چیز دیگر، از این رو تعبیر «توانایی‌های بیشتر» معادل خوبی برای آن به نظر می‌رسد.

۷- اینکه مردان موظف به تأمین مایحتاج همسرانشان و خانواده خود هستند، شواهد بسیاری در آیات قرآن دارد.

مشترک با دیگر مشتقات ریشه «ضرب» باشد، به عبارت دیگر باید نوعی «زدن» را در بر بگیرد، چرا که در غیر این صورت استفاده قرآن از این واژه بی محل بوده است.

جهت یافتن شواهد و قرائن بیشتری برای استخراج معنای «وَأَضْرَبُوهُنَّ» به روش پازل، مابقی عبارتهای این گروه آیه را نیز بررسی می‌نماییم. بعد از راهکار سوم قرآن می‌گوید: «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا» یعنی اگر پس از اِعمال راهکارهای سه گانه، آنها به خواست شما راضی شدند^۱ پس دیگر راهی بر آنها مجوید و زیاده‌روی نکند (که بر آنها تفوق یابید و آن را مستحکم گردانید) و اگر راضی نشدند و اختلاف و کشمکش همچنان باقی ماند، به گونه‌ای که «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا» یعنی بستگان‌شان از جدایی آنها ترسیدند و آن را محتمل دیدند، «فَأَبْغُوا حَكْمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا»، باید حکمی از بستگان مرد و حکمی از بستگان زن برگزیده شود تا «إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا» اگر خود خواهان اصلاح باشند، «يُوفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا» به خواست خدا میان آنها صلح و آشتی برقرار گردد، و اگر هم خود خواهان اصلاح نباشند که طلاق تنها راهکار باقی مانده است.

حال با توجه به جمیع جهات مذکور می‌توانیم استنباط نماییم که معنای «ضرب» در آیه ۳۴ سوره نساء، «برخورد کردن» است البته نه «برخورد فیزیکی» بلکه برخوردی مقتضی که متناسب نوع نشوز واقع شده باشد. «برخورد کردن» به معنای متوقف کردن نشوز از طریق راهکار متناسب و ایستادگی در جهت احقاق حقوق. «برخورد کردن» تمامی ملاحظاتی که برای معنای «وَأَضْرَبُوهُنَّ» در این مقال برشمرده شد را ارضاء می‌گرداند:

۱- دارای بار معنایی مشترک با سایر مشتقات ریشه «ضرب» (زدن) می‌باشد.

۲- اقدامی عملی است و بر خلاف «پرهیز از همخوابگی» که اقدام انفعالی است، اقدامی فعالانه و شدیدتر از آن می‌باشد.

۳- آن را می‌توان همزمان و متداخل با راهکار اول و دوم بکار برد.

۴- در صورتی که متناسب نوع نشوز به کار رود، مغایر حقوق ذاتی زنان و قوام بودن مردان بر زنان نیست.

۵- این معنا با «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا» تناسب دارد چرا که هر نوع نشوزی، متناسب خود، راهکارهای خاصی را در مقام مقابله می‌طلبد که در نزد عرف جامعه یا متخصصان آن شناخته شده است و تجاوز از حدود آن جایز نیست. اما اگر معنا را «کنک زدن» فرض

نماییم، علاوه بر اینکه این معنا مغایر حقوق ذاتی زنان و قوام بودن مردان است و با انواع نشوز هم، حداقل در اکثر موارد، تناسبی ندارد، «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ...» را هم بلامحل می‌کند چرا که حدی در آیه برای آن تعیین نشده و مرد می‌تواند با تشدید خشونت فیزیکی یا زن را به زور وادار به قبول خواست خود نماید یا وی را از پای درآورد! اگر معنا را «ترک کردن» فرض کنیم، باز هم علاوه بر مغایرت با حقوق ذاتی زنان و قوام بودن مردان، و همچنین عدم تناسب با انواع نشوز در اکثر موارد، این معنا نیز «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ...» را هم بلامحل می‌کند چرا که مردی که همسر خود را به جهت نشوز ترک می‌کند، اگر آن زن متنبه نشد، این ترک یا باید همچنان ادامه یابد، چون قرآن گفته که راهکار دیگری را مجوید یا باید مرد به ترک خاتمه دهد و تسلیم گردد.

۶- آگاهی بستگان از اختلاف همسران معمولاً از این مرحله به بعد حاصل می‌شود چرا که «برخورد کردن» نوعاً تبعات برون خانگی نیز خواهد داشت. و در صورت اثربخش نبودن «برخورد کردن»، احتمال جدایی نزد ایشان مطرح می‌گردد.

لغت نیز مؤید این معنا برای «وَأَضْرَبُوهُنَّ» می‌باشد:

- ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا عَلَيَّ يَدُهُ: جلو او را گرفت، مانع او شد،

- ضَرَبَ الْقَاضِيَّ عَلَيَّ يَدُهُ: قاضی او را محجور کرد و از نظر قانونی

جلو تصرف او را در اموالش گرفت،

- ضَرَبَ عَلَيَّ أَدْبُهُ: جلو او را گرفت و نگذاشت چیزی را بشنود،

- ضَرَبَ عَن فُلَانٍ كَذَا: فلانی را از چیزی منع کرد و نگذاشت به آن

برسد،

- ضَرَبَ فُلَانًا عَن زَيْدٍ: فلانی را از زید بازداشت و نگذاشت

معترض زید شود،

- ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا بِالْأَجْلِ: مهلت معین کرد،

- ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا الْجَزِيَةَ عَلَيْهِم: جزیه بر آنها بست،^۲

- ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا عَلَى الرَّسَالَةِ: نامه را مهر زد،

- ضَرَبَ عَنْهُ بَكَذَا: او را از آن بازداشت یا کنار زد.^۳

همانگونه که ملاحظه می‌شود مثالهای فوق که در کتب لغت برای «ضرب» ذکر گردیده است بار معنایی «انجام اقداماتی برای بازداشتن از رفتار و رویه‌ای و پایان دادن به آن» را دارا می‌باشد که از نظر نگارنده «برخورد کردن» معادل مناسبی برای این بار معنایی می‌باشد.

مضاف بر تمام آن شواهد و قرائن و ادله‌ای که نگارنده برای اثبات صحت مدعای خود پیرامون مفهوم آیه ۳۴ سوره نساء برشمرده و اقامه نموده است، با توجه به اینکه فهمی از قرآن صواب است که «بیان امر مستمر واقع» باشد،^۴ نه تنها مصادیق بسیاری از روابط همسران در طول تاریخ وجود داشته است که مؤید مفهوم استخراج شده باشند، بلکه شاید بتوان گفت امروزه هر شخصی مصادیقی از آن را پیرامون خود

۲- فرهنگ المنجد عربی به فارسی، تألیف: لویس معطوف، مترجم: محمد بندر

ریگی، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۷

۳- فرهنگ الفبایی الرأد عربی به فارسی، تألیف: جبران مسعود، ترجمه: رضا انزایی‌نژاد، انتشارات به نشر، ۱۳۸۶

۴- بکار بردن این اصطلاح را وامدار مباحث قرآنی جناب آقای ابوالحسن بنی‌صدر می‌باشم.

۱ - «أَطَعْنَكُمْ» از ریشه «طوع» است، به معنای اطاعت کردن. اما بار معنایی «اطاعت کردن» آنگونه که در فارسی امروز متداول است با بار معنایی این واژه در عربی متفاوت است، زیرا مشتقات این ریشه در زبان عربی دارای بار معنایی فرمانبرداری با رضایت و رغبت است. شواهدی از آن در قرآن به نقل از فرهنگ المنجد بدین قرار است: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ» (مائده ۳۰) پس آراست برای او نفسش کشتن برادرش را پس او را کشت، «قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ» (توبه ۵۳) بگو انفاق کنید از روی میل یا از روی بی‌رغبتی پس از شما پذیرفته نمی‌شود. و نیز در لغت آمده: طَاوَعُ يُطَاوَعُ مُطَاوَعَةً فِي الْأَمْرِ وَعَلَيْهِ: در آن کار یا او توافق کرد، عَمِلَهُ طَوْعًا: آن را از روی میل و داوطلبانه انجام داد، الْمُطَاوَعَةُ: داوطلبان جهاد در راه خدا (فرهنگ المنجد عربی به فارسی، تألیف: لویس معطوف، مترجم: محمد بندر ریگی، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۷)

مشاهده می‌نماید.

در پایان با توجه به مندرجات این مقاله می‌توان ترجمه‌ای مفهومی به صورت زیر از آیات ۳۴ و ۳۵ سوره نساء ارائه داد:

۱- الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ / مردان قوام بخش و استواری و ثبات دهنده زندگی زنان هستند به جهت توانایی‌های بیشتری که خدا (در چارچوب نظامات هستی) به بعضی نسبت به بعضی دیگر داده است و نیز به جهت اینکه در مقام انجام وظیفه از اموالشان هزینه می‌کنند

۲- فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ / پس زنان صالح کسانی هستند که در برابر امر الهی فروتن و فرمانبردار باشند و در نتیجه در غیاب همسرانشان حافظ حقوق آنها باشند همانگونه که خدا حافظ حقوق آنها می‌باشد

۳- وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ / و آن دسته از زنانی که از نتایج و پیامدهای ناسازگاری و سرکشی‌شان (در جهت تضييع حقوق) می‌ترسید
۴- فَعَظُّوهُنَّ وَأَهْرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرُبُوهُنَّ / پس آنها را پند دهید و از آنها در خوابگاه‌ها دوری کنید و با آنها به صورت مقتضی برخورد کنید

۵- فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا / پس اگر به خواست شما راضی شدند پس راهی دیگر بر آنها مجوید و زیاده‌روی نکنید (که بر آنها تفوق یابید و آن را مستحکم گردانید)

۶- إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا / (و اگر راضی نشدند) همانا خدا والای بزرگ است (و راهی پیش پایتان قرار می‌دهد)

۷- وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا / (ای بستگان آنها) اگر ترسیدید از وقوع جدایی میان آنها

۸- فَأَبْتُوا حِكْمًا مِنْ أَهْلِهِمْ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا / پس برگزینید حکمی از اهل مرد و حکمی از اهل زن

۹- إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا / که اگر زن و مرد خواهان اصلاح باشند خدا بین آنها صلح و آشتی برقرار می‌سازد

۱۰- إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا / همانا خدا دانایی خبیر است.

متن کامل مقاله

نقدی بر مقاله «نگاهی به نشوز زن در قرآن»

چندی پیش، نگارنده مقاله‌ای تحت عنوان «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن» از سری مقالات «فهم قرآن به روش پازل» را به نگارش درآورد و به دست انتشار سپرد.^۱ مدعای اثباتی آن مقاله این است که مفهوم ضرب زنان ناشزه در آیه ۳۴ سوره نساء، مطلق «برخورد کردن» است و نه «زدن جسمانی»،^۲ یا «ترک کردن»،^۳ یا «برانگیختن جنسی»،^۴ و یا «حق جدایی»،^۵ از جمله اندیشمندان و قرآن

۱- از جمله در وبسایت انقلاب اسلامی در هجرت و نیز وبسایت نیلوفر.

۲- بسیاری از تفاسیر و ترجمه‌ها

۳- بحث آزاد ابوالحسن بنی‌صدر و احمد آل حسین با عنوان «فراتر از جنجال پیرامون ضرب زنان در قرآن» / ترجمه وبسایت پارس قرآن و ...

۴- کتاب «زن و زناشویی» از ابوالحسن بنی‌صدر و نیز بحث آزاد ابوالحسن

پژوهانی که مقاله را حضورشان ارسال نمودم و در معرض نقد و نظرشان قرار دادم، جناب آقای نادر انتظام بودند. ایشان در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی به نشوز زن در قرآن»، ضمن اشاره منتقدانه به مقاله بنده، فهم خویش را از آیه مورد بحث ارائه داده‌اند. مدخل بحث ایشان (پس از مطالبی درباره بازگشت علوم قرآنی به جوامع اسلامی) چنین است:

«من تصور می‌کردم در پس انتشار کتاب زن و زناشویی ابوالحسن بنی‌صدر و مقالات کاملاً علمی که در این مورد بخصوص منتشر شد - بحث علمی بودن این آیه و اینکه قرآن به زیبایی هر چه تامتر، آنها در ۱۴۰۰ سال قبل با ارائه بهترین راه حل برای درمان این معضل اجتماعی -، هر شک و شبه‌ای را رفع نمود. اما حدس من درست از آب در نیامد و در این مورد از همراهم و همسفران «زن را نباید زد» پوزش می‌خواهم، مرا ببخشید، چرا؟؟ چون در هفته‌ای که گذشت مقاله‌ای از جناب نیما حق پور از ایران عزیز بدستم رسید که ایشان بدرستی به باز کردن معانی لغات مربوطه پرداخته‌اند که در این مورد از ایشان سپاسگزارم (اصل مقاله را می‌توانید در سایت انقلاب اسلامی مطالعه فرمایید). اما با نهایت احترام، جناب حق پور گرامی، تنها با پرداختن به بازگشایی لغات، اعلامیه زدن زن را بر همان دیوار احادیث غیر علمی ۱۴۰۰ سال قبل و یا ترجمه لغات آویخته‌اند!!!»

حال ضمن سپاسگزاری از لطف و عنایت جناب انتظام، برآنم که مواردی چند را جهت استحضار ایشان و نیز مخاطبان گرامی برشمارم: از اتفاق، در «فهم قرآن به روش پازل» که در مقالات پیشین چرایی و چگونگی آن را توضیح داده‌ام،^۶ تکیه تنها بر بازگشایی لغوی نیست، بلکه آنچه اصل قرار می‌گیرد فهم پازل وار عبارتهای مندرج در آیات است به گونه‌ای که فهم دچار تضاد و تناقض نگردد، چرا که مبنای این روش، الهی و دقیق و خالی از خطاء بودن آیات قرآن است. از این رو در مقاله «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن»، قبل از بررسی لغوی «نشوز» و «ضرب»، به جایگاه این دو واژه در آیات مورد بحث پرداخته شد و بار معنایی آنها استخراج گردید، که با بررسی لغوی هم مورد تأیید قرار گرفت (البته از نظر نگارنده).

اما آنچه مایه تعجب بسیار می‌باشد این است که علی‌رغم تأکید نگارنده بر اینکه مفهوم «واضربوهن»، کتک زدن زنان نیست، جناب انتظام مرقوم فرموده‌اند: «اما با نهایت احترام، جناب حق پور گرامی، تنها با پرداختن به بازگشایی لغات، اعلامیه زدن زن را بر همان دیوار احادیث غیر علمی ۱۴۰۰ سال قبل و یا ترجمه لغات آویخته‌اند!!!» حال آنکه در مقاله بنده آمده است:

«معنای «واضربوهن» نمی‌تواند ناقص آن ویژگیها و وظایفی باشد

بنی‌صدر و احمد آل حسین با عنوان «فراتر از جنجال پیرامون ضرب زنان در قرآن».

۵- مقاله «نساء ۳۴: رام کردن زن سرکش» از زهرا سروش

۶- مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» و نیز مقاله «جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان».

که متضمن قوام بودن مردان بر زنان است. بنابراین «کتک زدن» و نیز «ترک کردن» که در این آیه معنای «ضرب» دانسته‌اند صحیح نمی‌باشد، چرا که با قوام بودن مردان بر زنان در تناقض قرار می‌گیرد.»

و نیز:

«حال با توجه به جمیع جهات مذکور می‌توانیم استنباط نماییم که معنای «ضرب» در آیه ۳۴ سوره نساء، «برخورد کردن» است البته نه «برخورد فیزیکی» بلکه برخوردی مقتضی که متناسب نوع نشوز واقع شده باشد. «برخورد کردن» به معنای متوقف کردن نشوز از طریق راهکار متناسب و ایستادگی در جهت احقاق حقوق.»

توضیحاً عرض می‌کنم؛ از آنجایی که از ویژگیهای حقوق ذاتی این است که با هم یک مجموعه منسجم را تشکیل می‌دهند و همدیگر را ایجاب می‌نمایند و مجموعه آنها خالی از هر گونه تضاد و تناقض و تراحمی است، پس مراد از «برخورد مقتضی در جهت احقاق حقوق»، به هیچ عنوان به معنای خشونت ورزی نیست، چه برخورد از نوع کلامی باشد چه از نوع عملی. به عنوان مثال: زنی که در حفظ اسرار زندگی زناشویی یا رازهای خانوادگی مراعات نمی‌کند و آنها را فاش می‌سازد، این رفتار وی مصداق «نشوز» بوده که موجب ترس همسر از پیامدهای تکرار این رفتار می‌گردد. حال راهکار قرآنی این است که اول او را با گفتار نیک پند بده، اگر اثربخش نبود، نارضایی خود را با کم محلی کردن در خلوت و پرهیز از همخوابگی ابراز کن، باشد که او به خود آید و از نشوز دست بردارد. اگر این هم مؤثر نبود، با او برخورد کن یعنی علناً جلو نشوز او بایست و اعلام نارضایی خود را از حیث خلوت زناشویی و حتی خانواده بیرون ببر تا برخی بستگان هم در جریان این نشوز قرار بگیرند. اگر مؤثر واقع شد راهی دیگر مجوی و زیاده‌روی مکن تا موقعیت خود را مستحکم گردانی و اگر اثربخش نبود و احتمال شقاق در زندگی مشترک شما بوجود آمد، اگر شما هر دو خواهان اصلاح روابط هستید، اینجا وظیفه آن بستگان است که حکمی از میان اهل زن و حکمی از اهل مرد انتخاب نمایند و از این طریق کوشش کنند تا بین شما صلح و آشتی ایجاد کنند و اگر این حکمیت هم راهگشا نبود، طبیعتاً و منطقاً جدایی و طلاق راه حل نهایی خواهد بود.

حال جدای از مدعیات اثباتی خود در مقاله «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن»، به نقد مدعیات جناب نادر انتظام در مقاله «نگاهی به نشوز زن در قرآن» می‌پردازم.^۱ ایشان مرقوم فرموده‌اند:

«گروهی از زنان در تمامی کشورهای جهان هستند که به هنگام عشق ورزی و به منظور هر چه بیشتر و کاملتر لذت بردن، از مرد خود تقاضای ایجاد خشونت می‌کنند که البته در پاره‌ای از موارد این گونه زنان تقاضای خشونت‌های لفظی، و در بیشتر مواقع درخواست آزار جسمی می‌کنند، که در علم روانشناسی امروز به این معضل اجتماعی (و نه بیماری) می‌گویند مازوخسیم.»

۱- البته این نقد به طریق اولی، به نوعی نقد نظر استاد ابوالحسن بنی‌صدر هم خواهد بود.

جدای از اینکه این عارضه خشونت طلبی یک معضل اجتماعی است یا بیماری، در وجود پدیده «مازوخسیم» بحثی نیست. اما اینکه مراد قرآن در آیه ۳۴ سوره نساء راهکاری برای «مازوخسیم» باشد محل بحث است.

ایشان در ادامه می‌نویسند:

«اولاً، وضربوهن برابر است با بزنی‌شان، و هیچ پژوهش‌گری حق ندارد بنام قرآن برای دلخوشی عده‌ای بگوید که نه، قرآن گفته با مسواک بزنی‌د!! یا با برگ ریحان بزنی‌د!! نه خیر، برای دسترسی به انزال کامل در پاره‌ای از موارد این زدن‌ها تا سر حد خسارت بدنی و ایجاد جراحت بر بدن زن پیش می‌رود (برای کسانی که بر این نوشتار شک علمی دارند، می‌توانند به سایت‌های «مازوخسیم دات کام مراجعه کرده و در صورت توان مشاهده بر این فجایع - که امروز خود یک کسب و کار پر درآمد برای عده‌ای بیمار روحی روانی شده -، به عمق فاجعه ذلت زن در قرن بیست و یکم از یک طرف، و حقانیت دفاعی قرآن از مقام زن از طرف دیگر، پی ببرند.»

در اینکه «واضربوهن» نوعی زدن است بحثی نیست، اما اگر زدن فیزیکی و جسمانی باشد، که مغایر حقوق ذاتی زنان خواهد بود. پس مراد عملی است به مفهوم زدن. اما اینکه می‌فرمایید «برای دسترسی به انزال کامل در پاره‌ای از موارد این زدن‌ها تا سر حد خسارت بدنی و ایجاد جراحت بر بدن زن پیش می‌رود»، اگر تنها بیان امر واقع می‌فرمایید که هیچ، اما اگر آن را تصدیق هم می‌کنید، باید عرض کنم این یعنی اصالت دادن به خشونت و آن را محور گردانیدن و در نتیجه خشونت ورزی روزافزون. هرگاه التذاذ در زمره حقوق ذاتی باشد، و سلامت جسم و روان نیز از حقوق ذاتی باشد، چگونه خشونت ورزی جهت التذاذ مجاز می‌شود؟! این مصداق تراحم و تناقض و تضاد در حقوق می‌شود! زدن فیزیکی، در مقام روش، به هر هدفی که صورت گیرد، پیامد متناسب خود را موجب می‌شود و آن چیزی جز آسیب و تخریب نخواهد بود. و اگر این آسیب و تخریب در مقام کنش باشد قطعاً مذموم خواهد بود.

جناب انتظام پس از اینکه نشوز زن را مترادف بر هم زدن آرامش و نظام خانواده در نظر می‌گیرند و آن را نشوز جنسی قلمداد نمی‌کنند، در باب چرایی راهکارهای سه گانه مندرج در آیه ۳۴ نساء می‌نویسند:

«واللاتی تخافون نشوزهن، اگر هنوز نشوزی (سرپیچی زن) به وقوع نپیوسته، از چه چیزی باید خوف (ترس) داشت؟؟ زمانی که مرد به انزال دست یافت و متوجه شد که همسر او به هنگام عشق ورزی هیچگونه عکس‌العملی دال بر رضایت از خود نشان نداد، از چه چیز وحشت می‌کند؟؟ به چه چیز شک می‌کند؟ به نشوز؟ و یا ترس از نشوز در آینده؟؟ و چقدر قرآن به زیبایی هر چه تمام‌تر باب درس هدایت را می‌گشاید. شک کردید که چرا همسر شما به هنگام لذت از هم بستری، همراه شما نیست؟ به درس زیبای قرآن توجه کنید، نیازی به شک نیست، خیلی ساده است، فعظوهن!! در سکس برابر با عشق، مرد از عدم لذت معشوق خود حتمی نگران خواهد شد و حتمی باید به دنبال رفع این معضل باشد. درس زیبای هدایتی قرآن در این هست که در نهایت آرامش موضوع عدم لذت همسر خود را باید جویا شود، به این می‌گویند موعظه.

سؤال کردن، این هنگامی است که همسر شما خود نمی‌داند مشککش چیست؟ قرآن می‌فرماید: نیازی به اصرار و پایبند شدن و فشار آوردن نیست، او را تنها بگذارید، واهجروهن، زن به هر دلیل که حتماً یکی از آنها شرم هست، مخصوصاً در ابتدای ازدواج، جواب نخواهد داد. به رهنمود روان‌شناسان قرآن توجه کنید، بستر معاشقه را ترک کن، و نه اطاق معاشقه را!!! از اینکار هم نتیجه نگرفتید، صبور باشید، این همان لحظه‌ای است که زن مبتلا به معضل (مازوخیسم) رو به شما می‌آورد، و تن به پذیرش خشونت می‌دهد!!! و مرد با اعمال خشونت، متوجه می‌شود که این تنها روش کارگر است. مصیبت از همین جا شروع می‌شود که اکثریت مردان در سراسر جهان تصور می‌کنند که این یک امر طبیعی است! و اینکار در طول عمر ازدواج آنها تا به پایان ادامه می‌یابد.»

در نقد نظر مندرج در سطور فوق موارد زیر را برمی‌شمارم:

۱- با توجه به اینکه نشوز زن مترادف بر هم زدن آرامش و نظام خانواده در نظر گرفته شده و نه نشوز جنسی، چگونه راهکارهای مقابله با آن، به هدف التذاذ جنسی، در نظر گرفته شده‌اند؟! دقت شود که عبارت «فَعَطُّوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرُبُوْهُنَّ» با «ف» آغاز گردیده که نشانگر مرحله بعد «وَاللَّائِي تَخَافُوْنَ نَشْوَرَهِنَّ» می‌باشد، پس باید راهکارهای ارائه شده با نوع نشوز زن متناسب باشد.

۲- نکته دوم «او» عطف است بین راهکارهای سه گانه. اگر راهکارهای سه گانه با «ف» از هم تفکیک گشته بودند، به این معنا بود که باید مرحله به مرحله و یکی پس از دیگری آنها را اعمال کرد و اگر با «او» از هم تفکیک شده بودند، به این معنا بود که باید یکی از راهکارها را بکار برد و حال که با «او» از هم تفکیک گشته‌اند، یا عطف ترتیبی هستند یا عطف غیر ترتیبی. در عطف ترتیبی، معطوفها علی‌رغم امکان هم‌زمانی، به نحوی دارای مراتب هستند، یا در بین آنها تقدم و تأخر مطرح است، اما در عطف غیر ترتیبی، معطوفها هم مرتبه می‌باشند و تقدم و تأخری هم در بین آن وجود ندارد. آنچه از بیان جناب انتظام بر می‌آید، هر چند ایشان عطف بین راهکارهای سه گانه را «ترتیبی» در نظر گرفته‌اند، اما مفهوماً «ف» فهمیده‌اند، چرا که موقع هر راهکار را «بدون هم‌زمانی» پس از راهکار دیگر بیان داشته‌اند.^۱

۳- بار معنایی «فَعَطُّوْهُنَّ» را، جویا شدن علت (عدم التذاذ جنسی) زن از خود او قلمداد نموده‌اند، در حالی بار معنایی آن پند و نصیحت است، و پند و نصیحت زمانی موضوعیت دارد که طرف مقابل دچار رفتار ناپسندی باشد، حال آنکه، چه به جهت بیماری یا چه به جهت معضلات اجتماعی، اگر زن از روابط جنسی با همسرش لذت نمی‌برد و ارضاء نمی‌گردد، بر او حرجی نیست که موعظه کردن او را ایجاب کند. در ضمن عدم التذاذ جنسی زن، چه بسا به علت مازوخیسم نباشد، بلکه به جهت نقصان در رفتارهای جنسی مرد باشد که بسیار هم شایع است. در این صورت این مرد است که باید مورد موعظه یا درمان قرار گیرد.

۴- نکته چهارم اینکه چطور زنی که به جهت شرم یا هر دلیل دیگری از بیان علت عدم التذاذ جنسی خود خودداری می‌کند، پیشگام

۱- استاد بنی‌صدر، در بیان مفهوم این آیه در کتاب زن و زناشویی، عطف بین راهکارهای سه گانه را مفهوماً «یا» بیان داشته‌اند.

می‌شود و خشونت همسر را در بستر طلب می‌کند!!! و از این شگفت‌تر که چگونه چنین روندی از سبک و سیاق آیه مورد بحث استخراج می‌گردد؟! اگر چنین باشد که جناب انتظام می‌فرمایند، دیگر اطاعت کردن زن از مرد چه موضوعیتی دارد؟ زن از چه چیز باید اطاعت کند؟! از خشونت خود خواسته خویش؟! بر فرض که چنین باشد، با این روند که او به این خشونت معتاد می‌شود و خشونت خواهی وی همواره فزونی می‌یابد! و این بیماری یا معضل اجتماعی هیچگاه درمان نمی‌شود!

۵- با فرض این بیان، چه تناسبی بین آیه ۳۵ با آیه ۳۴ نساء است که در آن بحث خوف از شقاق و حکمیت مطرح می‌شود؟! جناب انتظام در انتها مرقوم فرموده‌اند: «اگر از این راه بروید ممکن هست که بنیاد زیبای خانوادگی شما را شقه شقه کند، از هم بپاشد، نگران نباشید، مسئله را با دو حکم (ریش سفیدان دیروز، و روانشناسان امروز)، آنهم یکی مورد اطمینان مرد، و یکی مورد اطمینان زن، در میان بگذارید، مسئله رایجی که در طبابت امروز به آن اظهار نظر دوم می‌گویند.» آخر این چه راهکاری الهی و علمی است که ممکن است در بنیاد خانوادگی شقاق ایجاد نماید؟! اگر مراد آیه، ارائه راهکار برای عدم التذاذ جنسی زن بوده، حکمیت اینجا چه حکمی می‌تواند صادر کند؟! در پایان، ضمن تشکر مجدد از لطف و عنایت جناب انتظام به نگارنده، امیدوارم جریان آزاد اندیشه‌ها روز به روز گسترش یابد.

در مورد برخورد با زنان و مجازات آنها در صورت نافرمانی از مردانشان، خوشحالم که نگارنده مقاله مورد نقد از واژه «برخورد» به جای «کنک زدن» استفاده کرده است، چرا که بنده در مقاله «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن» کوشیده‌ام که اثبات نمایم معنای ضرب در آیه ۳۴ سوره نساء نه کنک زدن است، نه ترک کردن و نه موارد دیگر، بلکه «برخورد کردن» است، البته نه برخورد فیزیکی بلکه برخورد متناسب با نشوز واقع شده. در آن مقاله در مورد معنای نشوز هم بحث شده و اثبات شده که بار معنایی آن «ناسازگاری و سرکشی» است، ناسازگاری با چارچوبی که حقوق همسر را تضمین می‌کند و سرکشی از مراعات رفتارهای ملازم این چارچوب. از آنجایی که در مقاله مذکور مفصلاً به موضوع ضرب زنان ناشزه در قرآن پرداخته‌ام، در اینجا به ارائه توضیحات بیشتر نمی‌پردازم و مخاطبان گرامی را به آن مقاله احاله می‌دهم. (تاریخ صدر - مهر ۱۳۹۴)

ناقد: (دوست صاحب‌نظری نوشتند) در خصوص ارث نگاشته‌اید: «واقعیت این است که میزان نیاز به تمکن مالی در مردان بیشتر از زنان است و این توجیه مناسبی در این حکم می‌باشد. اونجا احتمالاً مناقشه ساز هست استثنائات می‌باشد. بطور مثال زنان سرپرست خانوار و...»

حق پور: قرآن وقتی می‌فرماید: «الرجال قوامون علی النساء...» یعنی در نظام حقوقی اسلام وظیفه زنان سرپرستی خانوار نیست، و این مهم بر مردان واجب است که قوام دهنده و استواری بخش زندگی زنان و خردسالان باشند، چه پدر باشند، چه شوهر، چه برادر، چه فرزند، چه اقوام و حتی چه دولت. مضاف بر این، در شرایط اضطرار، اگر زنان به

يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا) ◀ رک بقره ۲۱۹

نساء ۵۹ (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها آنهایی که به «أُولَى الْأَمْرِ» در عبارت «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» آیه ۵۹ سوره نساء در صحت و ضرورت رابطه مرید و مرادی یا تبعیت ولایی استناد می نمایند از ادامه آیه غافل می شوند که می فرماید «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ»، یعنی اگر با نظر و رهنمون اولی الامرها و صاحبان تخصص در موضوعی در تنازع قرار گرفتید، مورد اختلاف را با رجوع به مبانی و اصول جهان بینی الهی و آیات قرآنی بلامحل گردانید. (آیاتی از قرآن - بهار ۱۳۹۶)

پرسش: آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...» (نساء ۵۹) را چگونه تفسیر می کنم؟ ایشان اضافه کرده اند «بیشتر اهل سنت مرادشان از اطیعوا الله متون مقدس است و از اطیعوا الرسول احادیث نبوی فقط.»

پاسخ: فرستاده اعتبار خود را از فرستنده اش می گیرد، بنابراین رسول به اعتبار الله معتبر است و رسالت او رساندن هدایت الهی است و لاغیر. عطفها در این آیه عطفهای ترتیبی مراتبی است، بدین معنا که چون هدف؛ اطاعت الله است یعنی پذیرش با رضایت هدایت الهی، اطاعت از رسول الله (نه محمد بن عبدالله) ملازم آن است چون او ناقل پیام الهی است. بنابراین اطاعت از الله و اطاعت از رسول حامل یک بار معنایی هستند و آن اطاعت از آموزه های قرآن است چرا که رسالت رسول ابلاغ آیات قرآن بوده است. در این میان؛ اگر مراد از احادیث نبوی، تجربه زیستی پیامبر در عمل به قرآن باشد، البته در فهم قرآن بکار می آید هرچند ضروری نیست، چون اگر ضروری باشد، دیگر قرآن هدایتنامه تام و تمام و همه زمانی و همه مکانی نیست، بلکه نیازمند همزادی عصری می باشد و این با فلسفه وجودی قرآن که کتاب هدایت همه زمانی و همه مکانی است خوانایی ندارد. قرآن دچار نقصان نبوده است که با احادیث نبوی کامل شود. افق فهم و کارکرد قرآن بی نهایت است چون مصیر قرب الهی بی کران است، بنابراین احادیث نبوی تنها شمه ای از بالقوه قرآن را بالفعل نموده است و کران آن نیست. اما اگر مراد از احادیث نبوی؛ سخنان پیامبر، مضاف بر تعالیم قرآن باشد، هیچ محلی از اعراب در هدایت الهی ندارد، چرا که قرآن «تبیان لکل شیء» است، پس نیازی به افزوده هدایتی بر هدایت قرآن نبوده است. با این توضیحات؛ مراد از اطیعوا الرسول در آیه ۵۹ سوره نساء احادیث نبوی نیست بلکه همان هدایت قرآن است که بواسطه رسول الله در دسترس بشریت قرار داده شده است. به عبارت دیگر؛ اطاعت از الله اطلاق عام است بر همه هدایت الهی اعم از آیات آفاقی و آیات انفسی و آیات قرآن، و اطاعت از رسول اطلاق خاص است بر هدایت قرآنی. پیش از این نیز درباره بخشی دیگر از آیه مذکور نگاشته ام: «آنهایی که به «أُولَى الْأَمْرِ» در عبارت «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ

ناچار سرپرست خانوار شوند باز هم این ربطی به سهم الارث آنان ندارد چرا که اگر آنان ذی سهم الارث باشند و سرپرست خانواری باشند که با متوفی نسبت مستقیم نسبی داشته باشند، مثلاً فرزند او باشند، خود آنها در اولویت ذی سهم الارث می باشند و تأمین می شوند. (آیاتی از قرآن ۱۱ - زمستان ۱۳۹۷)

اما اینکه سهم الارث پسران دو برابر دختران وضع شده؛ اولاً چون خدای تعالی در ابتدای آیه ۱۱ نساء به صیغه مضارع می فرماید «يُوصِيكُمُ اللَّهُ» خدا سفارش می کند شما را، این نسبت تنها در مورد تقسیم میراث نیست، بلکه مربوط به زمان حیات متوفی هم می باشد یعنی در زمان حیات باید از منظر مادیات به اولاد ذکور دو برابر اولاد اناث توجه داشت و آنها را تأمین نمود تا آنها بتوانند با کیفیت بهتری تشکیل خانواده دهند چرا که نه تنها تأمین مایحتاج خانواده خودشان بر عهده آنهاست که تأمین مایحتاج مادر و خواهر و برادر صغیر نیز بر آنها واجب کفایی است چون می فرماید «الرجال قوامون على النساء...» (نساء ۳۴) و نساء در این آیه محدود به همسر و فرزند نیست. بنابراین تقویت بنیه مادی پسران باید ارجح باشد که قرآن این رجحان را به نسبت دو به یک قرار داده است. در این صورت دختران نیز با اینکه تکلیفی در تأمین مایحتاج اطرافیان خود ندارند یک سهم می برند و تأمین می شوند که در بسیاری موارد این یک سهم بر آن دو سهم فزونی داشته چون تکلیفی در خرج کردن آن برای اطرافیان نیست مگر به رضاء و رغبت. (ارث - آذر ۱۳۹۷)

قرآن در آیه ۳۵ سوره نساء می فرماید: «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَاعْتُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا»، اگر به نص آیه دقت کنیم، ملاحظه می نماییم که دو حکم تصمیم گیر نیستند، بلکه نمایندگانی هستند از سوی دو طرف برای ارائه راهکار حل اختلاف، چرا که آیه، بعد از انتخاب دو حکم، می گوید اگر آن زن و مرد «بخواهند» که اصلاح شود بینشان، «خدا» بین آنها را وفق می دهد. در واقع دو حکم، نظر مشورتی می دهند تا آن دو خود تصمیم بگیرند و سازش کنند یا نه، جدا بشوند و از این روز زن و مرد استقلال در تصمیم گیری را از دست نمی دهند. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

◀ رک بقره ۲۲۶ تا ۲۳۶

نساء ۴۳ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا)

◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

◀ رک مانده ۶

نساء ۴۸ (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ

مِنْكُمْ» آیه ۵۹ سوره نساء در صحت و ضرورت رابطه مرید و مرادی یا تبعیت ولایی استناد می‌نمایند از ادامه آیه غافل می‌شوند که می‌فرماید «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ»، یعنی اگر با نظر و رهنمون اولی الامرها و صاحبان تخصص در موضوعی در تنازع قرار گرفتید، مورد اختلاف را با رجوع به مبانی و اصول جهان بینی الهی و آیات قرآنی بلامحل گردانید...» (آیاتی از قرآن ۱۱ - زمستان ۱۳۹۷)

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء ۵۹). می‌گوید اگر نزاع کردید در چیزی، پس آن را به خدا و رسول ارجاع دهید ... این برای شما بهتر و «احسن تأویل» است، یعنی بهترین روش دست یافتن به حقیقت است. پس انسانهایی که هدایت الهی را دریابند می‌توانند به تأویل آیات دست یابند. (محکم و مشابه - تابستان ۱۳۹۵)

اخطاب به استاد بنی‌صدر آیه ۵۹ سوره نساء بر اینکه «ارجاع به خدا و رسول موجب حصول احسن تأویل می‌شود» صراحت دارد. اما درست می‌فرماید از آیات اجازه تأویل بدست نمی‌آید و منظور بنده این نبوده که این آیات اجازه تأویل می‌دهند، بلکه استدلالم این بوده که وقتی احسن تأویل محقق شود، حکمت و فلسفه وجودی حکم الهی آشکار می‌شود و در حقیقت تأویل آن دانسته می‌شود. آری، هر گاه تجربه را روش کنیم، فرجام آن نشان می‌دهد که عمل به حق کرده‌ایم یا خیر، اما این روش تجربی با اینکه می‌فرماید «نخست از حق بودن حکم مطمئن شوید و سپس بدان عمل کنید» سازگار نیست، چرا که در روش تجربی پیش از تجربه به حق بودن حکم مطمئن نیستیم، بلکه به منبع حکم ایمان می‌آوریم و بدان عامل می‌شویم. تجربه‌ها مبتنی بر علم مطلق نیستند، اما علم آموزند. ماحصل تجربه‌ها علم تجربی است. تجربه‌ها وقتی مبتنی بر علم مطلق نیستند، بنابراین ما قبل از تجربه به حقانیت آنها مطمئن نیستیم. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

نساء ۷۱ ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

نساء ۷۷ و ۷۸

آیه ۷۷ نساء می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»، آیا نظر نیفکندی به سوی کسانی که گفته شد برای‌شان؛ دست باز دارید (از روند گذشته خویش) و برپا دارید رویکردن به سوی خدا را و بدهید آنچه مایه پاکی شماست، «فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالَ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً»، پس چون بر آنها نبرد مقرر شده است آنگاه گروهی از آنها از مردم می‌ترسند بمانند ترس از خدا یا ترس شدیدتر. ابتدا باید توجه کرد که چرا وقتی «قتال» بر آنها مقرر می‌شود، می‌گوید «يَخْشَوْنَ النَّاسَ»، چرا باید از «مردم» بترسند؟! چرا نمی‌گوید از کافران یا مشرکان

می‌ترسند؟! دلالت «قتال» بر چه نوع نبردی است که «خشیت» از مردم را موجب می‌شود؟ با توجه به قرائن مندرج در آیه، روشن است که منظور نبرد با معضلات اجتماعی و خرافات و انحرافات رایج است که آدمی از ترس حرف و واکنش مردم تمایل دارد در برابر آنها سکوت کند و به اصطلاح همرنگ جماعت شود. نکته دوم این است که فعل «كُتِبَ» را نباید به صورت ماضی ساده ترجمه کرد و گفت «مقرر شد» بلکه چون این فعل از جانب خداست، باید به ماضی نقلی ترجمه کرد تا گویای ازلیت و ابدیت باشد (رک مقاله «اثبات نادرستی ترجمه‌ها از «لو شاء الله» از نگارنده) و از این روست که پس از آن فعل مضارع بکار می‌برد و می‌گوید: «يَخْشَوْنَ»، اما اگر مراد مقرر شدن قتال در یک برهه زمانی منحصر در گذشته بود و نه یک نبرد ازلی و ابدی که امر مستمر واقع است، باید بعد از آن به جای فعل مضارع، ماضی بکار می‌برد تا گویای دلالت در گذشته باشد. بنابراین ترجمه درست این است: «پس چون بر آنها نبرد مقرر شده است آنگاه گروهی از آنها از مردم می‌ترسند...». بعد قرآن می‌فرماید: «وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ». فهم رایج از این عبارت این است: و گفتند پروردگارا چرا مقرر کردی بر ما قتال را و تأخیر نینداختی آن را تا مهلتی نزدیک؟ اما این فهم درست نیست، چون که اولاً «لَوْلَا» از ادات پرسش نبوده و به معنای «چرا» نیست، بلکه از ادات التزام است و به معنای «چنانچه نه» یا «اگر نه» یا امثالهم می‌باشد (در همین عبارت «لِمَ» به معنی «چرا» و برای پرسش بکار رفته است). ثانیاً فعل «أَخَّرْتَ» با ضمیر «نا» آمده و نه با ضمیری که راجع باشد به «قتال» یا «اجل»، بلکه می‌گوید به تأخیر بینداز ما را، نه برای ما به تأخیر انداز قتال را یا اجل را. ترجمه صحیح این است: و گفتند پروردگارا چرا مقرر کرده‌ای بر ما نبرد را چنانچه نه به آخر رسانده‌ای ما را تا سرآمدی نزدیک؟ به عبارت روان‌تر؛ پروردگارا چنانچه اینگونه نیست و نمی‌خواهی ما را بزودی از بین ببری یا دچار دشواری نمایی، چرا بر ما چنین نبرد مستمر جانکاهی را در عرصه اجتماع مقرر کرده‌ای؟! پیش از اینکه در خصوص چرایی صحت این ترجمه توضیح دهیم، ابتدا عبارتهای پسینی را از نظر می‌گذرانم: «قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظَلَّمُونَ فِتْيَلًا»، بگو کالای دنیا اندک است و آخرت بهتر است برای کسی که پروای الهی پیشه سازد و (از سوی خدا) حتی به اندازه تار هسته خرما ستم نمی‌شود. «أَيُّنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ»، هر جا باشید دریابد شما را مرگ حتی اگر در دژهای استوار باشید. عبارتهای اخیر گویای این است که مردم از سر جان خود خواهان عدم وجوب مبارزه با معضلات اجتماعی و خرافات و انحرافات رایج هستند، بنابراین اینکه آنها خواهان این باشند که وجوب قتال فقط تا مهلت کوچکی (إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ) به تأخیر بیفتد منطقی نیست! نکته دیگر در فعل «أَخَّرْتَ» است بدین ترتیب که وقتی ریشه «أخَر» در صیغه مضارع بکار می‌رود به معنای «به تأخیر انداختن» است مانند «وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا» (منافقون ۱۱)، و هرگز به تأخیر نمی‌اندازد خدا نفسی را هنگامی که آمد سرآمدش، اما وقتی ریشه «أخَر» در صیغه ماضی بکار می‌رود مفهوماً به معنای «به آخر

به جهت نفس ذی اختیار خود آنهاست. (آیاتی از قرآن ۵ - بهار ۱۳۹۷)

نساء ۸۲

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء ۸۲) ترجمه رایج این آیه اینچنین است: «آیا در قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر بود از جانب غیر خدا در آن اختلافی بسیار می‌یافتند.» حال آنکه این معنا متضمن این است که قرآن خالی از اختلاف یا به عبارت دیگر تضاد و تناقض و تراحم میان آیات و گزاره‌هایش نیست، بلکه واجد اختلاف «کثیر» نیست!!! اما باید توجه نمود که «فیه» در این آیه به معنای «در باره آن» است نه «در آن» و معنای صحیح آیه این است که اگر قرآن از جانب غیر خدا بود درباره آن (در میان خود) بسیار اختلاف می‌کردند. اما از آنجا که قرآن کتابی است از سر یقین و علم مطلق فرو فرستنده‌اش که می‌فرماید «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» (بقره ۲) آنچنان منسجم است که حتی با رویکرد ناصواب هم درباره محتویات آن اختلاف کثیر در میان اختلاف کنندگان ایجاد نمی‌شود و از این رو است که خدای تعالی در آیات ۲۳ بقره و ۳۸ یونس تحدی می‌کند و می‌گوید اگر می‌توانند گروه آیه‌ای منسجم بمانند آن بیآورند که گزاره‌ها و آیات آن بتوانند یکدیگر را ایجاب نمایند و هیچ یک منفک و بی‌ربط و بیگانه از هستی ما به ازائی که آن گروه آیه تبیین می‌کند نباشد (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ - أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ). (آیاتی از قرآن ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

نساء ۸۹ و ۹۰

برای دستیابی به فهم صحیح آیه ۹۰ نساء لازم است به آیه قبل و بعد آن هم توجه کنیم: آیه ۸۹ نساء گویای این است که منکران دوست داشته‌اند که مؤمنان نیز کفر ورزند تا بسان هم باشند، پس قرآن به مؤمنان می‌گوید که آنها را به دوستی نگیرند تا زمانی که در راه خدا مهاجرت کنند و اگر روی برگرداندند با آنها قتال کنند هر جا که آنها را یافتند و آنها را به دوستی و کمک نگیرند، در آیه ۹۰ کسانی را که به گروه‌های هم پیمان با مؤمنان می‌پیوندند از این دستور قتال مستثنی می‌کند و نیز آنهایی که از نبرد با مؤمنان یا نبرد با قوم خودشان سینه‌هاشان تنگ شده است، اینجا خدا می‌گوید: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطْنَاهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنْ اغْتَرَّوْكُمْ فَلَمْ يَقَاتِلُوكُمْ وَاللَّوْءُ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا»، «و چنانچه خواسته است خدا که هرآینه چیره کند آنها را بر شما پس هرآینه با شما نبرد کنند پس اگر کناره‌گیری کردند پس نبرد نکردند با شما و خواهان صلح شدند پس قرار نداده خدا برای شما بر آنها راهی»، مفهوم این عبارات این است که چون در مشیت الهی اینگونه است که اگر گروهی بخواهند بر گروه دیگری چیره شوند لازمه آن این است که به نبرد با آنها برخیزند، پس اگر آنها از نبرد با شما کناره‌گیری کردند، این کناره‌گیری از قتال نشانه این است که نمی‌خواهند بر شما چیره شوند و خواهان صلح هستند، پس شما هم به زعم اینکه ممکن است بر شما بتازند، در تاختن به آنها پیش دستی نکنید تا بر آنها چیره شوید و خیال خود را راحت کنید. آیه بعد گویای این است که اگر اقدام به نبرد کردند، با آنها قتال کنید. بنابراین مراد از

رساندن» است چون فعل گذشته است و «تأخیر» به معنای «به عقب انداختن» در گذشته مفهوماً معنا ندارد، یعنی اینکه به خدا بگویند؛ چرا قبلاً وجوب قتال را برای ما به عقب نینداختی؟ منطقی نیست چون اگر قبلاً هم تا مهلتی نزدیک به عقب انداخته باشد، باز، حال، موقع وجوب آن شده است، پس مراد از «وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ» این است که خدایا چنانچه نمی‌خواستی جان ما را در مهلت کوتاهی به آخر برسانی چرا قتال را بر ما واجب کرده‌ای؟! (آیاتی از قرآن ۸ - پاییز ۹۷)

نساء ۷۸ و ۷۹

طرح چالشی در آیات ۷۸ و ۷۹ نساء: در آیه ۷۸ سوره نساء می‌فرماید: «وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» و اگر برسد به ایشان خوبی‌ای، می‌گویند این از نزد خداست، «وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ»، و اگر برسد به ایشان بدی‌ای، می‌گویند این از نزد تو است (ای پیامبر)، «قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ»، (ای پیامبر) بگو همه از نزد خداست. بعد در آیه ۷۹ می‌فرماید: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ»، آنچه رسیده است به تو از خوبی پس از خداست، «وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ»، و آنچه رسیده است به تو از بدی پس از نفس تو است. حال وقتی پیامبر مانند سایر مردم است و تنها تفاوت ماهوی این است که به او وحی می‌شود (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ - فصلت ۶ و کهف ۱۱۰) بنابراین عبارت «قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ» در آیه ۷۸ شامل حال پیامبر هم می‌شود، اما خدا در آیه ۷۹ می‌فرماید که بدیهای رسیده به پیامبر به جهت نفس خود اوست و نه اینکه چه بدی چه خوبی از نزد خدا باشد؟! آیا چالش مطروحه حاکی از وجود تناقضی در قرآن است یا دقتی وجود دارد که باید آنها دریافت تا به انسجام و هماهنگی این دو آیه پی برد؟ حال بنده به نوبه خود کوشش می‌کنم پاسخ دهم: «قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ» شامل «مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» و «مِنْ عِنْدِكَ» می‌شود نه «إِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ» یا «إِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ». مراد این است که «مِنْ عِنْدِكَ» هم همان «مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» می‌باشد چرا که رسول خدا از نزد خود به چیزی دعوت نمی‌کند یا خبر نمی‌دهد، بلکه هر چه به جهت رسالتش می‌گوید، همان است که فرستنده او دعوت می‌کند یا خبر می‌دهد. خدا می‌گوید به ایمان آورندگان بگو آن بدی‌هایی هم که به شما می‌رسد و چون بدی است گمان می‌برید از جانب شخص پیامبر است چرا که شأن خدا نیست که دعوتش یا خبرش منجر به بدی شود، اینگونه نیست چرا که آنچه پیامبر به جهت رسالتش دعوت می‌کند یا خبر می‌دهد همان «مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» است، چون «رسول الله» است، حال اگر آیه ۷۹ که مخاطب اولیه‌اش پیامبر است را به ایمان آورندگان تعمیم دهیم، خدا می‌فرماید آن بدی‌هایی که به شما می‌رسد و گمان می‌برید چون پیامبر دعوتی نابجا کرده یا خبری نادرست داده دچار آن بدی می‌شوید، نه اینگونه نیست بلکه بدی‌ها از نزد نفس ذی اختیار خود شما که بر خطا رفته نشأت گرفته است چرا که نظام مخلوق خدا که بستر زیست شماست سراسر حق بوده است. در آیه ۷۹، پیامبر را خطاب قرار می‌دهد تا گویای این باشد که وقتی بدی رسیده به پیامبر خدا به جهت نفس ذی اختیار خود او باشد، به طریق اولی بدی‌هایی هم که به دیگران برسد

عبارت «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطْنَاهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ» این نیست که اگر خدا می‌خواست که آنها را بر شما چیره کند پس با شما قتال می‌کردند، پس چون خدا نخواسته است پس آنها با شما نبرد نمی‌کنند! آیا اساساً ممکن است خدا بخواهد که کافران و مشرکان بر مؤمنان چیره شوند که بگوید نگران نباشید اگر می‌خواستیم که بر شما چیره شوند پس با شما نبرد می‌کردند!!! بدیهی است که نه! بلکه مراد این است که در نظام هستی اینگونه است که اگر گروهی بخواهد بر دیگری چیره شود به نبرد برمی‌خیزد پس اگر چنین نکرد شما قصاص قبل از جنایت نکندید. (برای توضیحات درباره معنای «وَلَوْ شَاءَ» رک امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

نساء ۹۲ و ۹۳ (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً... وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا)

به استناد آیات ۹۲ و ۹۳ سوره نساء باید بین مجازات قتل عمد و مجازات قتل غیر عمد تفاوت قائل شد. (قصاص ۲ - ۱۳۹۳)

به استناد آیه ۳۳ سوره اسراء می‌توان گفت قتل بر دو نوع است: «قتل حق» و «قتل ناحق» (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) و به استناد آیات ۹۲ و ۹۳ سوره نساء می‌توان گفت «قتل ناحق» بر دو نوع است: «قتل عمد ناحق» و «قتل غیر عمد ناحق» (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً... وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا) و قصاص به معنای مقابله به مثل تنها در «قتل عمد ناحق» جایز است، چرا که قرآن در آیات ۹۲ و ۹۳ سوره نساء برای «قتل غیر عمد ناحق» مجازات دیگری قائل شده است (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ...) ***

پرسش: آیا ارزش خون مسلمان و کافری که حربی نیست، یکی است؟

پاسخ: در مقام قصاص و در مصادیق قتل عمد تفاوتی بین مسلمان با غیر آن نیست چرا که احکام الهی حقتند و حق همه مکانی و همه زمانی است و لازم التعمیم برای احقاق حقوق همگان. قوانین حاکم بر یک جامعه هرگاه دچار تبعیض بین گروه‌های اعتقادی، فرهنگی، نژادی و قومی باشند، مخل امنیت و ثبات اجتماعی می‌شوند. حریت آدمی ارجح است به اعتقاد او، چرا که اولی ذاتی ماهیت اوست و دومی عرضی و تبعیض در حقوق ذاتی روا نیست. بنابراین آحاد آدمیان با هر نوع عقیده و مرام و مسلک در حق حیات برابرند. به استناد آیه ۹۲ نساء میزان خون بها در قتل غیر عمد را عرف یا قانون بنا به اجماع اجتماعی یا معاهدات فی ما بین مشخص می‌کند و در قتل عمد طبیعتاً نظر ولی دم تعیین کننده است که آیه ۳۳ سوره اسراء می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطٰنًا». (آیاتی از قرآن ۱۳ - تیر ۱۳۹۸)

رک مجادله ۴

نساء ۹۴ (يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيْلِ اللّٰهِ فَتَيَّبُوْا وَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اٰتٰىكُمُ السَّلٰمَ لَسْتُ مُؤْمِنًا تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَيٰةِ الدُّنْيَا) برای معنای صحیح «يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا» و چرایی آن رک پرتکرارها

[خطاب به استاد بنی‌صدر] احراز ایمان اسیر نیز از امور نسبی است که توسط سایر مؤمنان صورت می‌پذیرد. آیه ۹۴ سوره نساء در این خصوص مدخلیتی ندارد، چرا که در مورد اتهام بی‌ایمانی و بهانه قرار دادن آن است. بنده به هیچ روی موافق این نیستم که شرط آزاد شدن اسیران، اظهار اسلام باشد، بلکه می‌گویم اگر به نحوی ایمان اسیر احراز شد، او باید آزاد گردد. با این حال، اگر ایراد اسیر آزاد شده به جهت اظهار اسلام و ستون پنجم شدن آن وارد باشد، به طریق اولی، این ایراد در خصوص اسیر ملک یمین شده هم وارد است. از این نکته نیز غفلت نشود که مسلمان صدر اسلام هم، اغلب از خلق و خوی زیست جاهلی چندان رها نگشته بودند که انتظار الگو شدن آنها را برای ملک یمین‌شان در خصوص زیست در استقلال و آزادی داشته باشیم. (ملک یمین ۵ - مرداد ۱۳۹۵)

نساء ۱۰۱ و ۱۰۲ رک پرتکرارها / لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

نساء ۱۰۳ (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا) رک بقره ۴۳

نساء ۱۱۶ (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيْدًا) رک بقره ۲۱۹

نساء ۱۲۵ (وَمَنْ أَحْسَنُ دِيْنًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ...) برای معنای وجه رک مانده ۶

نساء ۱۲۸ (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ)

با توجه به موارد فوق می‌توان گفت بار معنایی «نشوز» در آیه مورد بحث، «ناسازگاری و سرکشی» است، ناسازگاری با چارچوبی که حقوق همسر را تضمین می‌کند و سرکشی از مراعات رفتارهای ملازم این چارچوب. این معنا از نشوز با آیه ۱۲۸ سوره نساء که در مورد نشوز مردان است نیز همخوانی دارد: «وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ». و اگر زنی از نشوز یا اعراض شوهرش ترسید پس گناهی بر آنها نیست که بین خود صلح کنند و صلح بهترین است.^۱ (ضرب زنان - اردیبهشت ۱۳۹۴)

رک بقره ۲۲۶ تا ۲۳۶

رک پرتکرارها / لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

نساء ۱۳۵ برای معنای صحیح «يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا» و چرایی آن رک پرتکرارها

«كُونُوا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ اَنْفُسِكُمْ اَوْ الْوَالِدِيْنَ وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاَللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا» در این آیه می‌توان از معادلهای «اگر، حتی اگر، گرچه، چنانچه، با وجودی که، با اینکه» برای ترجمه «لَوْ» استفاده کرد، چرا که جهت دستیابی به ترجمه دقیق، باید بر

۱ - توجه به بار معنایی «صلح» در فهم چرایی مندرجات این آیه بسیار مهم است: «صلح» به معنای این است که هر دو طرف مناقشه، از بخشی خواستهای خود درگذرند و بر سر بخشی از آن توافق نمایند و بدین طریق رضایت نسبی طرفین حاصل آید.

سر «وَلَوْ» وقف نمود، زیرا «فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا» مکمل «وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ»
 أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا» می‌باشد، چون ضمیر «هما»
 مثنی است و راجع است به «غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا» و این عبارت تأکیدی است
 بر عبارت «وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ» و این عبارات
 مکمل بدون «کونوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» نیز واجد معنای کاملی
 است، اما اگر بر سر «وَلَوْ» وقف ننماییم و «کونوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ
 لِلَّهِ وَكَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا» را با
 هم در نظر بگیریم اولاً بکاربردن «واو» قبل از «لَوْ» بلامحل و زائد
 بوده، ثانیاً «فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا» دیگر نمی‌تواند به عبارتهای پیشین خود،
 از لحاظ معنا، ملحق شود. وقتی وجود «واو» معنادار باشد و نیاست از
 آن صرفنظر کرد، همه معادلهای «اگر، حتی اگر، گرچه، چنانچه، با
 وجودی که، با اینکه» را می‌توان صحیح دانست. (برای توضیح مسوط
 درباره معنای «وَلَوْ» رک امت واحد ۵- فروردین ۱۳۹۷)

نساء ۱۳۶ ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک
 پرتکرارها

نساء ۱۳۷

در مورد اثبات اینکه آیات قرآن جواز مجازات مرگ مرتدان را
 نمی‌دهد، مخاطبان گرمی را احاله می‌دهم به مقاله «کشتن مرتد؛ حکمی
 مغایر قرآن» از دکتر سید علی اصغر غروی و در اینجا به نقل از مقاله
 مذکور، فقط به یک آیه در رد چنین مجازاتی در قرآن اشاره می‌کنم:
 «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ
 لِيُعْزِلْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا»، همانا کسانی که ایمان آوردند و بعد کافر
 شدند و دوباره ایمان آوردند و باز هم کافر شدند، سپس به کفر
 خود افزودند، قطعاً خدا آنها را نمی‌آمزد و آنها را به راهی هدایت
 نمی‌کند. بناء بر این قرآن مجازاتی برای بالاترین مرحله ارتداد که مدام
 اظهار ایمان کردن و کافر شدن و در کفر ماندن است، قائل نیست و
 فقط می‌گوید؛ خداوند آنها را نمی‌آمزد. (تاریخ صدر - مهر ۱۳۹۴)

نساء ۱۴۰

آیه ۱۴۰ سوره نساء می‌فرماید: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا
 سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَتَعَدُّوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخْرُجُوا فِي
 حَدِيثٍ غَيْرِهِ»، ترجمه مفهومی آیه چنین است که خدای تعالی تکویناً و
 تشریعاً مقرر فرموده که اگر مدعیان ایمان آوردگی در همنشینی‌هایی
 قرار بگیرند که در آنها سخنانی مبنی بر تشویق حق‌پوشی و حق‌کشی و
 به طور کلی استهزاء آیات الهی گفته شود، می‌باید تا هنگامی که جهت
 سخن آنها عوض نشده است از ادامه آن همنشینی پرهیز نمایند. چرایی
 این حکم الهی در ادامه همین آیه مندرج است: «إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ إِنْ اللَّهُ

۱- در مقدمه ترجمه قرآن بهبودی آمده: «می‌گویند در مواردی که واو عاطفه
 معطوف علیه ندارد، و او را باید مستأنف بشناسیم و چیزی بر ترجمه نیفزاییم. ولی
 غفلت کرده‌اند که واو عاطفه جزو ادات است و هر اداتی وسیله‌ای برای افاده یک
 معنای خاص و نکته‌ای ادبی است. جمله استینافیه به خودی خود استینافیه است و
 نیازمند به ادات نیست به ویژه اداتی که مانند واو؛ نص در افاده معیت است و
 باعث ابهام و ضلالت می‌شود» (معانی القرآن، مقدمه چاپ چهارم، ص ۱۱)

جامعُ الْمُتَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا» قسمت اخیر آیه دلالت دارد
 بر رفتار منافقانه‌ای که ممکن است از اهل ایمان در برابر کافران رخ
 دهد و آنها را همراه کافران در جهنم ناشی از حق‌پوشی و حق‌کشی جمع
 نماید. بنابراین تعلیل این حکم در ضرورت عدم نفاق است حتی در برابر
 کافران تا مرزهای اعتقادی مشخص باشند و شناخت طرفین مقدور
 باشد. اما نکته مهم دیگر این است که این عدم اشتراک در اعتقاد و حتی
 استهزاء نباید موجب قطع ارتباط شود چرا که می‌فرماید تا هنگامی از
 همنشینی پرهیز کنید که جهت سخنشان عوض شود. بنابراین ترک
 مجلس در راستای نشان دادن مرزبندی اعتقادی است و نه قطع ارتباط
 اجتماعی. نفاق چه از سوی کفرورزان باشد، چه سوی ایمان آوردگان،
 مخرب است و در هر صورت مذموم. وقتی اهل ایمان در برابر
 حق‌پوشان و حق‌کشان نفاق کنند و در حضورشان ساکت و شنوا باشند،
 این همراهی موجب اشتباه‌گویی‌ها در نفوذ کلامشان شده و احتمالاً
 ایشان در حق‌پوشی و حق‌کشی بیشتر پیش می‌روند و جهنم
 سوزاننده‌تری می‌سازند که دامن اهل ایمان را هم خواهد گرفت. توجه
 به این نکته هم بسیار حایز اهمیت است که انتساب ایمان و کفر در
 قرآن هنگامی که در هیأت فعلی بکار رفته‌اند دارای سیالیت است یعنی
 ممکن است در مصداقی یکی ایمان آورنده باشد و دیگری کفر ورزنده
 و در مصداقی دیگر جاها عوض شود و اولی کفر ورزنده و دومی ایمان
 آورنده. اما وقتی قرآن از اسم فاعل مانند مؤمن یا کافر استفاده می‌کند
 گویای برآیند رفتاری یک شخص است به سوی ایمان یا کفر یا گویای
 ثبات نسبی در یکی از این صفات در آن مصداق گفته شده. بنابراین
 بارمعنایی لفظ «مؤمن» با «یا ایها الذین آمنوا» یکسان نیست و اولی
 دلالت بر تثبیت نسبی ایمان دارد و دومی دلالت بر شروع آن و لفظ
 «یؤمن» دلالت بر ایمان در مصداق خاصی که موضوع سخن است.
 (آیاتی از قرآن ۱۰ - زمستان ۱۳۹۷)

نساء ۱۴۴ ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک
 پرتکرارها

نساء ۱۵۵ (وَقَتْلِهِمُ النَّبِيَّاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ) ◀ رک پرتکرارها/ «حق» در بار
 معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»

نساء ۱۶۳ و ۱۶۴

متن کامل مقاله

تکلیم خدا با موسی؛ معارض ماهیت رؤیایی وحی

جناب دکتر سروش اخیراً تحت عنوان «زبان رؤیا، زبان حال» از
 نظریه «محمد؛ راوی رؤیاهای رسولانه» که در سالهای اخیر مطرح
 نموده‌اند، مجدداً دفاع کرده‌اند. ایشان در پایان پیشگفتارشان توجه
 می‌دهند به آیه ۱۶۳ سوره نساء که می‌فرماید: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا
 أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ
 وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ
 وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا» و از این آیه در اثبات نظریه خود بهره می‌برند و
 می‌نویسند: «شبهات وحی محمد (ص) با پیامبران دیگر و حذف نام
 موسی در این جمع معنادار است! این معناداری وقتی آشکارتر می‌شود

که به تورات مراجعه کنیم و ببینیم به پیامبران (به جز موسی) چگونه وحی می‌شده است؟ سفر اعداد از اسفار خسته تورات، چنین می‌گوید: یهوه گفت پس کلام‌های مرا بنویسید: اگر میان شما پیامبری هست در رؤیا بر او آشکار گردم، در خواب با وی صحبت کنم. بنده من موسی چنین نیست. سراسر خانه من بر او سپرده شده است. با وی رو در روی صحبت کنم، در روشنی نه در معما، و صورت یهوه را ببیند. (عهد عتیق، ترجمه پیروز سیار، نشر هرمس، سفر اعداد، ص ۵۳۲-۵۳۳)

شبهه این نکته در مزامیر داود، فصل ۸۹ نیز آمده است. پس در رؤیایی بودن وحی پیامبران، سنت یهودی - مسیحی و به تصریح قرآن، سنت محمدی شباهت تام دارند.»

جناب دکتر سروش هرچند در ادامه نوشتارشان یادآور می‌شوند که رویکردشان در تحکیم نظریه‌شان بر استناد به آیات قرآن و شواهد متنی و درون دینی نیست، اما به هرحال وقتی از آیه یا آیاتی در صحت نظریه‌شان بهره می‌برند، برای منتقدان، اولویت است که تکلیف خود را با آن مستندات مشخص کنند قبل از اینکه به نادرستی استدلال‌های برون دینی ایشان بپردازند. از این رو نگارنده این سطور که پیش از این در دو مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» و «در رد نظریه قرآن؛ رویاهای رسولانه» از منظر فلسفی به رد دو نظریه اخیر ایشان پرداخته است، این دقت جناب دکتر سروش در آیه ۱۶۳ سوره نساء را معتتم شمرده، ضمن پرداختن به آن، از استناد ایشان به این آیه در رد نظریه‌شان نیز بهره می‌برد. البته خود ایشان ظاهراً متوجه این ظرفیت استنادشان بر علیه نظریه‌شان بوده‌اند که در پینوشت همان سطور می‌نویسند: «قرآن نیز درباره موسی می‌آورد که کلم الله موسی تکلیما، تعبیری که درباره پیامبر اسلام نیاورده است. دیدن صورت خدا جز رؤیایی نمی‌تواند باشد و لذا تفاوت موسی با دیگر پیامبران شاید در تفاوت رؤیای او باشد.» اینکه ایشان می‌گویند: «تفاوت موسی با دیگر پیامبران شاید در تفاوت رؤیای او باشد» حاکی از این است که خود جناب دکتر سروش توجه کرده‌اند که اگر تفاوت موسی با سایر پیامبران در تفاوت رؤیایشان نباشد، استناد به این آیات در رد نظریه ایشان مبنی بر رؤیایی بودن وحی راهگشاست! چرا که استدلال فلسفی ایشان در اثبات نظریات «قرآن؛ کلام محمد» و «محمد؛ راوی رؤیاهای رسولانه» دلالت بر عدم امکان فلسفی سخن گفتن خدا با پیامبران و غیر رؤیایی بودن پدیده وحی دارد، حال آنکه نقل ایشان از تورات گویای امکان سخن گفتن خدا با پیامبران است چرا که او با موسی مستقیماً سخن گفته است! بنابراین وقتی سخن گفتن خدا با موسی به صورت مستقیم امری ممکن باشد، چرا قرآن حاصل نحوه‌ای از سخن گفتن مستقیم خدا با انسان نباشد؟! از این رو ایشان می‌گویند: «تفاوت موسی با دیگر پیامبران شاید در تفاوت رؤیای او باشد» و حال آنکه تعارض بین استناد به آیات ۱۶۳ و ۱۶۴ سوره نساء و مدعای تورات در اثبات اینکه وحی به پیامبر اسلام ماهیت رؤیایی دارد، از یک طرف، و گفتن این مدعا که تفاوت در رؤیایا بوده است، از طرف دیگر، مشهود است! بالأخره جناب دکتر سروش باید مشخص می‌کردند که گفته تورات را قبول دارند یا نه، اگر قبول دارند که دیگر شایسته نیست بگویند تفاوت در رؤیاهاست تا نظریه‌شان با چالش جدی مواجه نشود، و اگر قبول

ندارند چرا بدان در اثبات نظریه‌شان استناد می‌کنند!

آری! آیات ۱۶۳ و ۱۶۴ نساء بوضوح گویای این است که تکلیم خدا با موسی با وحی او به سایر انبیاء از جمله پیامبر اسلام تفاوت ماهوی دارد چرا که پس از آیه ۱۶۳ که ماهیت وحی به پیامبر اسلام را مشابه وحی به سایر انبیاء معرفی می‌کند، در پایان آیه ۱۶۴ می‌فرماید: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» و این عبارت گویای این است که ویژگی خاصی در تکلم خدا با موسی بوده است که آن ویژگی در تکلم با سایر پیامبران نبوده است: «و سخن گفت خدا با موسی چه سخن گفتنی!»

نگارنده این سطور بر آن است که اگر آیات سخن گفتن خدا با پیامبران را در قرآن بررسی نماییم، یک ویژگی ممتاز در سخن گفتن خدا با موسی به نظر می‌رسد و آن ماهیت «مکالمه‌ای» است، بدین معنا که وحی به موسی و سخن گفتن او با خدا در برخی مواقع همزمان است، یعنی یکی خدا می‌گوید یکی موسی، و نوبت به نوبت جای گوینده و شنونده عوض می‌شود. به آیه ۱۴۳ اعراف توجه کنیم: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرْنِي أَيْكَةَ قَالَ لَنْ تُرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي...» یا آیات ۱۲ تا ۳۶ سوره طه: «وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى، قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيْهَا وَاهْتَسُّ بِهَا عَلَيَّ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرَبُ أُخْرَى، قَالَ أَتَقْتَهَا يَا مُوسَى...» این آیات نشان دهنده ماهیت مکالمه‌ای و دو طرفه سخن گفتن خدا و موسی است، نه اینکه موسی به زبان حال و قال از خدا بخواهد و خدا متعاقباً و منفک به او وحی کند، یا خدا وحی کند و موسی به زبان حال یا قال پاسخ بگوید و دیگر پاسخی در آن هنگامه دریافت نکند، بلکه در مواقع مذکور گفتگوی همزمان است بین خدا و موسی و این وجه ممیزه سخن گفتن خدا با موسی است نسبت به سایر پیامبران، و گرنه به همه آنها وحی می‌شده است و خداوند به نحوی با آنها سخن می‌گفته است. اگر این نظر که با گفته تورات هم از منظر کلی همخوانی دارد، درست باشد، دیگر استناد جناب دکتر سروش به آیات ۱۶۳ و ۱۶۴ سوره نساء در اثبات نظرشان محلی از اعراب ندارد، بلکه در رد آن گویایی دارد، البته ممکن است ایشان بگویند که مکالمه رؤیایی بوده است، که در پاسخ ایشان باید گفت در این صورت بین موسی با سایر پیامبران دیگر تفاوت ماهوی در وحی به آنها وجود ندارد چرا که از این گونه مکالمات رؤیایی برای آنها هم بوده است، مثلاً وقتی قرآن می‌گوید: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتَى قَالَ أَوْكَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا» (بقره ۲۶۰) می‌توان این آیه را نیز مکالمه‌ای رؤیایی در نظر گرفت که اگر، هم آن مکالمه‌ها با موسی و هم این مکالمه با ابراهیم چنین باشند، آیات ۱۶۳ و ۱۶۴ نساء با آن در تعارض قرار می‌گیرد. اما نظر نگارنده با کنار هم گذاردن این آیات بر این است که مکالمه ابراهیم با خدا و مکالماتی نظیر آن از سایر پیامبران، مکالمه همزمان نبوده است، بلکه به صورت تکوینی یا همان زبان حال و یا به صورت غیر همزمان بوده است.

نگارنده پیش از این در کوتاه نگاریهای خود به ماهیت وحی

سازنده قرآن پرداخته و توضیحاتی داده است که در پایان این مقال نقل می‌شوند:

«در خصوص گستره وحی نبوی باید گفت که محدود است به نص کتاب منزل، چرا که اگر بگوییم چنین محدودیتی نیست و گستره آن فراتر می‌باشد و آگاهی‌ها و رهنمون‌هایی وجود داشته که مختص پیامبر بوده و دیگران نمی‌توانستند مشمول بهره‌مندی از آنها بشوند، و پیامبر به مدد آنها آیات الهی را در نهایت فهم می‌فهمیده و دلالتشان را درمی‌یافته، با این ادعا در واقع کارآمدی آیات الهی را مخدوش فرض می‌نماییم چون در این صورت؛ آیات الهی منزل، از منظر هدایت، کافی و وافی نبوده‌اند که حتی بتوانند مهبط و واسطه ارسال خود را هدایت نمایند و به سرمنزل مقصود برسند، چه رسد به دیگر مخاطبان! از این رو باید گفت که آنچه بر پیامبر اسلام نازل گشته، منحصر در نص آیات قرآن بوده است و لاغیر و آنهم تنها به صورت شنیداری، چرا که در غیر این صورت، از منظر هدایت الهی، بین او و سایرین تبعیض وجود داشته و دیگر او نمی‌توانسته اسوه و الگو قرار گیرد چون امکانات فهمی بیشتری شامل حالش بوده است. بنابراین اگر قرآن را الهی بدانیم یعنی از جانب خدا و به هدف هدایت مخاطبانش؛ دیگر تفکیک کلام نفسانی از نص قرآن و قائل شدن به اینکه آیات به صورت کلام نفسانی بر پیامبر وحی می‌شده و او خود خالق نص متناظر آن بوده و نیز نظریه رویاهای رسولانه، محلی از اعراب نخواهند داشت.»^۱

در جای دیگر «بر توضیحی که پیش‌تر در خصوص گستره وحی نبوی داده‌ام می‌افزایم؛ نه تنها پیامبر نص آیات قرآن را فقط از درون و توسط گوش‌هایش می‌شنیده است بلکه با طنین صدای خود نیز آیات را استماع می‌کرده و لاغیر، گویی که خود برای خویش آیات را می‌خوانده است، چرا که در غیر این صورت، در هدایت پیامبر توسط وحی با هدایت دیگر مخاطبان وحی، تمایز و تبعیض اجتناب‌پذیری وجود می‌داشته است، حال آنکه اقتضای توانمندی هدایت الهی از طریق بازگویی پیامبران از آنچه شنیده‌اند این است که خود پیامبری هم که الگو و امام بوده باید از همین طریق و حداکثر از راه استماع آیات الهی با صدای خویش هدایت می‌گشته است تا از این منظر بین سایر مخاطبان وحی با پیامبر در برخورداری از امکان حداکثری هدایت الهی تفاوتی وجود نداشته باشد و همین آیتی که با صدای پیامبر بر آنها خوانده می‌شود بر خود او هم با صدای خودش خوانده می‌شده است، پس آنچه موجب هدایت می‌شود دریافتن جان کلام الهی است چه پیامبر مستمع آن باشد چه دیگر مخاطبان.»^۲ (تیر ۱۳۹۷)

نساء ۱۷۱ (إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرْيَمَ) ◀ رک یونس ۶۴

نساء ۱۷۴ (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا) ◀ رک پرتکرارها / مبین
نساء ۱۷۶ (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ امْرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ

وَلَدٌ وَكَهْ أَخْتٌ فَلَهَا نِصْفٌ مَّا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَكَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اتْنَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ) ◀
رک نساء ۱۱ و ۱۲

نمل

نمل ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

نمل ۲۳ (وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ) ◀ رک پرتکرارها / اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ
نمل ۲۹ تا ۳۱ (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيْنَ آلِيَّ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلَمُونَ عَلِيٌّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ)

اما موضوع دیگری که پرداختن بدان لازمه بحث درباره حروف مقطعه است بسمله اول سور می‌باشد. کتاب «تاریخ جمع قرآن» می‌نویسد: «جمعی برآنند که بسمله آیه‌ای است از سوره فاتحه، و در سایر سوره‌ها برای فصل آمده است... و گروهی دیگر بسمله را آیه‌ای مستقل می‌دانند بر اوایل سوره‌ها و از هیچ سوره‌ای نمی‌شمرند، و می‌گویند ذکر آن در اول سوره فاتحه جهت میمنت است، و در مبادی سوره‌های دیگر برای فصل بین السورتین است. و در تفسیر و سیط از ابن عباس روایت شده که اختتام بر حضرت پیامبر به نزول بسمله ظاهر می‌شد، و تا بسمله فرود نمی‌آمد، فتح سوره لاحق و ختم سوره سابق معلوم نمی‌گشت.»

همان‌طور که ملاحظه می‌شود سطور فوق حاکی از عدم اتفاق نظر حتی در مورد بسمله اول سور است. از نظر نگارنده توجه به معنا و مفهوم «بسم الله الرحمن الرحيم» در این میان راهگشاست که پیش از این بدان پرداخته است: «قرآن در خصوص نامه سلیمان از قول ملکه سبا فرموده: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، و به استناد آن پنداشته‌اند که نامه سلیمان با «بسم الله» آغاز گردیده بوده و از این رو شایسته است که مدخل هر امری با ذکر بسم الله باشد. اما اگر به داستان سلیمان و ملکه سبا در آیات سوره نمل توجه کنیم می‌بینیم که «إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در وصف تمامیت محتوای نامه سلیمان است و نه اینکه صرفاً آن نامه با بسم الله آغاز شده باشد چرا که ابتدا می‌فرماید: «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيْنَ آلِيَّ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ»، آن زن گفت: ای بزرگان همانا من خطاب نامه‌ای بزرگوارانه قرار گرفته‌ام، «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ»، همانا آن نامه از جانب سلیمان است، «وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، و همانا آن نامه بسم الله الرحمن الرحيم است. پیش از این توضیح داده‌ام که «اسم» در زبان عربی بیان‌کننده صفات و اسماء مسمی است و نه صرفاً نامی اعتباری جهت اشاره یا صدا زدن پدیده‌ای. حال باید ببینیم چه تفاوتی در بار معنایی «رحمان» و «رحیم» وجود دارد تا معنا و مفهوم «بسم الله الرحمن الرحيم» را دریابیم. همان‌طور که گفته‌اند «رحمان» گویای رحمت عام الهی است که در مرتبه خلق الهی شامل حال همه آفریده‌ها می‌شود و «رحیم» گویای رحمت خاص الهی است که در مرتبه جعل الهی متعاقب رویکرد و عملکرد آفریده‌ها شامل حال آنها می‌شود. با این اوصاف؛ «بسم الله الرحمن الرحيم» یعنی با تمسک به صفات و اسماء الهی در بستر رحمت عام الهی مشمول رحمت خاصش بشویم. آنچه از داستان سلیمان و ملکه سبا مشهود است

۱- آیاتی از قرآن ۳- زمستان ۱۳۹۶

۲- آیاتی از قرآن ۵- بهر ۱۳۹۷

این می‌باشد که ملکه از تبیین و دعوت حکیمانه سلیمان در شگفت شده متأثر می‌گردد چرا که حجیت حقانیت مدعای او در نامه‌اش ملحوظ بوده است و از این رو می‌گوید: «إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، همانا آن نامه بر اساس ماهیت حقیقی جهان هستی نگاشته شده و سیر علی معلولی مدعاهای آن مشهود است. نگارنده نافی این نیست که ذکر «بسم الله الرحمن الرحيم» در مدخل امور می‌تواند اعمال آدمی را تبرک بخشد البته به شرط اینکه او را در راست‌پنداری و راست‌کرداری تذکری باشد و این منوط است به اینکه معنا و مفهوم این ذکر را بداند، نه اینکه صرفاً بر زبان آورد در حالی که در عالم واقع به من دون الله متمسک است! و این معنا در سوره فاتحه که «بسم الله» آیت اول آن است مؤید می‌باشد که می‌فرماید: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ...». پیرامون معنا و مفهوم «صراط مستقیم» نیز پیشتر توضیح داده‌ام.

بر سطور فوق که از کوتاه نگاریهای نگارنده بوده می‌افزایم: آیه ۴۱ سوره هود از قول نوح پس از ساختن کشتی می‌فرماید: «وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا»، و نوح گفت در آن سوار شوید که به اسم خدای است روان شدنش و لنگر انداختنش، و این شاهد دیگری است که معنای بسم الله ناظر بر نظام اسباب و مسببات حاکم بر هستی می‌باشد و نه صرفاً لفظی که باید در مدخل امور گفت، بلکه در سرتاسر هر امری جهت محقق ساختن حقیقت آن باید دمامد بر اساس «بسم الله» یعنی با تمسک بر صفات و اسماء مطلق الهی پیش رفت.

با این توضیحات نگارنده بر آن است که بسمله اول سور اصالت و حیاتی ندارند، هرچند که پیامبر عظیم الشان اسلام متبرکاً بدان توصیه نموده باشند تا همواره در اذهان مؤمنان تکرار گردد و آنها را متذکر شود به صفات و اسماء الهی. (حروف مقطعه - فروردین ۱۳۹۸)

پرسش: درباره بسمله سوره نمل؛ آیا باتوجه بنظرتان تکذیب این آیه شریفه پیش نمی‌آید: «وَجَدْتَهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالُهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ» (نمل ۲۴) زیرا شما بسمله مقول ملکه سبا می‌دانید؟

پاسخ: سلام و درود. تناقض و تعارضی به نظر بنده نیست چرا که دو حالت برای ملکه سبا که می‌گوید «انه بسم الله الرحمن الرحيم» متصور است؛ یا بطن و عمق هدایتی که بدان دعوت شده را فهمیده یا فقط مدعای سلیمان را بازگو کرده است که در هر صورت در فهم معنای بسم الله تفاوتی ایجاد نمی‌کند چرا که منطقی نیست که نامه سلیمان دو سه عبارت کوتاه بوده باشد یکی بسم الله و دیگری «أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ» بلکه این دو عبارت چکیده و مضمون اصلی و محوری نامه بوده است. توجه به این نکته لازم است که میان «تفهیم» و «تفاهم» فاصله است و هر تفهیمی ممکن است به تفاهم نینجامد. نکته دوم اینکه «فهم» ذاتاً امری نسبی است و میان فهم سلیمان از آنچه نوشته با فهم ملکه سبا از آنچه خوانده؛ وجود تفاوت امری غیر طبیعی نیست. فهم بنده با توجه به شواهد و قرائن مندرج در آیات مربوطه این است که ملکه مراتبی از فحوای دعوت سلیمان را درک کرده و تا حدودی هم پذیرای آن گردیده اما به جهت عادت به خوی قدرتمنداری

در ابتدا پاسخ درخوری به دعوت سلیمان نمی‌دهد بلکه رویه‌ای عرفی را اتخاذ می‌کند و با ارسال هدایای مادی سعی در جلب نظر سلیمان می‌نماید. این داستان جای سخن بسیار دارد که امیدوارم بتوانم به ظرایف و دقایق آن در ایام آتی بپردازم.

پرسش: با تشکر از محضر آن قرآن پژوه ارجمند که در ساحت مبارک قرآن کریم با تحقیق از برکات قرآنی خود را مکرم می‌گرداند. در پاسخ حقیر از فهم و تفاهم سخن رانده‌اید که حتماً دقیق و قابل دقت است لکن خواهشمند است یکبار به این فقرات نورانی سوره نمل تاملی داشته باشید که از آیه ۲۹ جناب بلقیس در مقام گزارش به اعیان و اشراف در بیان خود عنوان می‌کند (إِنِّي أَلْقِيَ إِلَيْكَ كِتَابًا كَرِيمًا) بعد در آیه ۳۰ می‌فرماید (إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ) فرستنده آن نامه را معرفی می‌کند که حضرت سلیمان علیه السلام می‌باشند آنگاه محتوی نامه را به افراد قرائت می‌کند (وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ) ولی اگر بنا به برداشت حضرتعالی بخواهیم ارائه مطلب کنیم می‌بایست چنین کلمات اینگونه می‌شد (إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَإِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ) البته این نوع نگاه مخدوش است زیرا: الف: بلقیس و بلقیسان عابد شمس بودند ظاهراً الله را بمعنای ادیان ابراهیمی علیه السلام نمی‌شناختند. ب: همه آئین‌مندان در زمانهای پیشین با بسمله قرآنی آشنا نبودند البته منظور از بسمله قرآنی نه عربی بودن آنست بلکه در السنه غیر عربی هم این بسمله که اندیشه و کنش همه افراد بشر را در پرتو آموزش راهنمایان آئینی داشته نبود. که شواهد بر صدق گویاست. ج: ذهن جوال حضرتعالی بر این نکته متمرکز شده است؛ کوتاهی نامه لفظاً و محتوی شایسته انتساب به حضرت سلیمان علیه السلام نیست، ولی استبعاد از جنابعالی بعید است زیرا کلام موجز گاهی از مطول مفیدتر و از بن مایه هنری برخوردار می‌باشد...

پاسخ: مواردی را توضیحاً عرض می‌نمایم: (۱) آیه ۲۹ می‌فرماید: «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أَلْقِيَ إِلَيْكَ كِتَابًا كَرِيمًا»، اگر ملکه صاحب تشخیص نبوده و با محتویات نامه سر ستیز داشته، چرا صفت «کریم» را برای آن نامه بکار برده است؟ پس او صاحب تشخیص بوده و فحوای کلام را در مراتبی درک می‌کرده و گواهی بر حقانیت آن می‌داده که آن را «کریم» خطاب کرده است. (۲) همانطور که در پاسخ پیشین عرض نمودم «دو حالت برای ملکه سبا که می‌گوید «انه بسم الله الرحمن الرحيم» متصور است؛ یا بطن و عمق هدایتی که بدان دعوت شده را فهمیده یا فقط مدعای سلیمان را بازگو کرده است...» بنابراین بنده یک حالت را این در نظر گرفته بودم که «بسم الله» از سیاهه نامه بوده باشد. (۳) مفاهیم نامه سلیمان برای مخاطبان قرآن که با کلیات مضامین آیات آن و اصول هدایتی که تبیین می‌کند مفاهیمی آشنا و روشن است، از این رو قرآن به ذکر چکیده نامه سلیمان اکتفا می‌کند و کلام را به درازا نمی‌کشد چرا که مخلص کلام گویایی کافی دارد. (۴) با توضیحات فوق؛ صحت نظر بنده به هیچ روی نیازمند چنین دیگری در عبارات نیست. بلکه این نحوه چیدمان عبارات که اول تشخیص کریم بودن نامه باشد، بعد اینکه آن نامه کریم از جانب چه کسی برای ملکه فرستاده شده و سپس اینکه حرف حساب آن نامه چه بوده و این هر سه از قول

خود ملکه باشد، و مضافاً اینکه در پایان ملکه از مسلمین شود این نظر را تقویت می‌نماید که ملکه از ادراک نسبتاً خوبی نسبت به دعوت سلیمان برخوردار بوده، اما در مقام چاره جویی به خطا رفته است که متعاقباً به خط خود آگاه می‌شود و اذعان می‌دارد که بر نفس خود ظالم بوده است. او وقتی که عرشش را برایش می‌آوردند می‌گوید: «قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوْتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ» و این ناظر است بر اینکه او پیشتر از علم الهی نصیبی داشته و از مسلمین بوده و بعد بر نفس خود ستم رانده و حال در مقام توبه و بازگشت است. به معنا و مفهوم «عرش» در این گروه آیات، امید که متعاقباً بتوانم پردازم. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

نمل ۴۲ (فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عِرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ) ◀ رک پرتکرارها / اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ

نمل ۴۴

معنای دامن از ساق گرفتن ملکه سبا: دامن از ساق گرفتن؛ گاه دشواری در عبور است که بخواهند آسوده راه ببینند یا دامن نیالیند یا تر نکنند، و آنگونه بزرگنمایی می‌کند آنچه در خود دارد، و ملکه سبا می‌پندارد که راه و جایی که بدان دعوت می‌شود بس دشوار و پرمخاطره است که دامن از ساق برمی‌گیرد و حال آنکه بارگاه تعالی از آنگونه است و تا در آن پا نگذاری و راه نیمایی، پنداری نتوانی رفتن را و می‌هراسی از ژرفایش و حال آنکه از پس آنگونه دیده‌ای! «قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ»، به او گفتند به بارگاه درآی، «فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا»، پس آنگاه که (ملکه سبا) نظر افکند بر آن؛ پنداشت آنگونه ژرف است و دامن از ساقهایش برگرفت، «قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ»، سلیمان گفت: همانا آن بارگاهی است مفروش از آنگونه، «قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (نمل ۴۴)، (ملکه سبا) گفت: پروردگارا همانا من ستم کردم بر خویش خویشتن و با سلیمان سلم آوردم مر خدای پروردگار جهانیان را. (آیاتی از قرآن ۱۳ - تیر ۱۳۹۸)

نوح

نوح ۷ (وَاسْتَعِشُوا ثِيَابَهُمْ) ◀ در معنای ثياب رک نور ۵۸

نور

نور ۲ تا ۴

متن کامل مقاله

استخراج مجازات تجاوز جنسی از قرآن

جناب آقای محمد موسوی عقیقی مطلبی با عنوان «تجاوز مباح» (تعدی جنسی در فقه) منتشر نموده‌اند که مطالعه آن مرا بر آن داشت که به «استخراج مجازات تجاوز جنسی از قرآن» پردازم چرا که در آیات

قرآن به طور مستقیم به این مهم پرداخته نشده است. حال با توجه به اینکه باید متدلوژی قرآن در صدور احکام را تعمیم داد به آن دسته از موضوعات مقتضی که قرآن حکم آنها را تعیین نکرده، با بررسی مجازاتهایی در قرآن و چرایی آنها کوشش می‌نمایم حکم مذکور را از منظر قرآن استخراج نمایم. اما پیش از شروع، منظر مهمی که جناب عقیقی در خصوص تفاوت زنا با تجاوز آورده‌اند را نقل می‌نمایم تا طرح بحث گویاتر شود. ایشان می‌نویسند:

«در مفاهیم شرعی پیرامون رابطه جنسی ما با دو مفهوم عمده مواجهیم: (الف) نکاح، (ب) زنا... در میان این دو مفهوم که رابطه جنسی را به مشروع و نامشروع تقسیم می‌کنند، فقه سرفصلی به عنوان «فقه تجاوز» ندارد. به عبارت دیگر زنا و نکاح جدای از مسأله مشروعیت، رابطه‌ای «خودآگاه» شناخته شده درحالی که «تجاوز جنسی» رابطه «ناخودآگاه» تلقی می‌شود. با این حال متون فقهی هرچند برای «رابطه خودآگاه نامشروع: زنا» مجازات تعیین کرده‌اند ولی «رابطه ناخودآگاه نامشروع: تجاوز» را همسان و هم تراز «زنا» می‌دانند، از همین رو بین مجازات «تجاوز» و «زنا» تفاوتی قائل نشدند. این در حالی است که بین زنا و تجاوز تفاوت‌های ریشه‌ای وجود دارد: (۱) وجود شاهد در اثبات زنا مرد و زن یک رابطه «خودآگاه» و مبتنی بر جلوگیری از انجام گناه بوده در حالی که در تجاوز، رابطه جنسی «ناخودآگاه» بوده و تعدی بدون رضایت به حریم خصوصی است. (۲) زنا عملی خصوصی بین زن و مردی با یک قرار پیشینی است اما تجاوز همانند سرقت جرم عمومی است که بدون قرار پیشینی است... (۴) رابطه زنا با قرارداری طرفینی و در مکانی معلوم است اما در تجاوز ما با نوعی فریب یا آدم ربایی مواجهیم که فرد تعدی شده از مکان بی‌خبر است.»

حال پس از در نظر گرفتن تفاوت‌های ماهوی میان زنا و تجاوز، به بررسی آیاتی از قرآن می‌پردازم به نحوی که بتوان حکم مجازات تجاوز جنسی را استخراج نمود.

در «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» از سری مقالات «فهم قرآن به روش پازل» توضیح داده‌ام که محاربان با خدا و رسول او کسانی هستند که بر خلاف قوانین و سنن حاکم بر هستی عمل می‌نمایند و در نتیجه به جای رشد و تعالی، ویران‌گری و تبهکاری می‌کنند. حال اگر اعمال آنها منجر به گسترش حیطة ویران‌گری و تبهکاری به جامعه و سرزمینی شود که در آن زندگی می‌کنند، مستحق یکی از مجازات‌های چهارگانه «أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» (مائده ۳۳) می‌شوند. تجاوز جنسی نیز چون ماهیتاً مشمول محاربه با خدا و افساد در زمین می‌شود، مجازات متعاقب آن نیز در چارچوب مجازات‌های چهارگانه قرار می‌گیرد.

اما مراد از آن مجازات‌ها چیست؟ در مقاله مذکور نشان داده شد که معنای مجازات‌ها منصوص در آیه «کشته شدن، مصلوب الاختیار شدن، محدود الاختیار شدن یا تبعید گشتن» می‌باشد چرا که «قرآن متن دقیق است، بنابراین ترتیب عبارات نیز دارای مفهوم است»، و وقتی «عبارت اول به معنای «کشتن» است و عبارت آخر به معنای «تبعید» و در مفهوم آنها مناقشه‌ای نیست، بنابراین دو عبارت وسط مبنی بر مصلوب

کردن و قطع دست و پا از خلاف، باید بین این دو حد مجازات معنا دهند. اما معنای ظاهری مصلوب کردن، چیز جز کشتن تدریجی نیست که قطعاً بدتر از کشتن آنی است، پس نمی‌توان پذیرفت که مفهوم مصلوب کردن در این آیه کشتن تدریجی است، بلکه باید مجازاتی کمتر از کشتن باشد. مراد از مصلوب کردن در این آیه با توجه به ترتیب مراتب مجازاتها، مصلوب الاراده کردن و سلب اختیار است، مثل مجازات حبس که در آن اراده و اختیار آدمی در چارچوب زندان محدود می‌گردد تا جامعه و آحاد آن از گزند تکرار تعدیات چنین مجرمانی مصون شود و ایشان نیز متنبه گردند. قطع دست و پا از خلاف نیز باید مجازاتی باشد بین مصلوب الاختیار کردن و تبعید، بنابراین نمی‌توان مراد از آن را قطع جسمانی دانست، چرا که اگر مفهوم آن بریدن جسمانی دست و پا از خلاف باشد، اولاً؛ مجازاتی شدیدتر از مصلوب الاراده کردن است، ثانیاً بین جرم و مجازات باید تناسب باشد، و چنین مجازاتی تنها در مقام «قصاص» موجه خواهد بود و لاغیر. با این اوصاف مفهوم قطع دست و پا از خلاف چیزی جز محدود الاختیار کردن نیست، مانند محروم نمودن از اشتغال به مشاغل خاصی که فرد مجرم با سوء استفاده از مقام و موقعیت خود به محاربه با خدا و رسولش و افساد در زمین کوشیده است.»

باید توجه نمود که مجازات «أَنْ يُقْتَلُوا» منحصراً در نبرد رو در رو یا در مقام قصاص جایز است، بنابراین سقف مجازات تجاوز جنسی که نوعی محاربه با خدا و افساد در زمین است «أَوْ يُصَلَّبُوا» می‌باشد که مراد از آن «مصلوب الاختیاری» یا همان «مجازات حبس» است که می‌باید به تناسب زمینه‌ها و مقتضیات وقوع جرم برای آن قانون‌گذاری و اعمال قانون کرد.

اما در اینجا یک چالش بسیار مهم مطرح است و آن اینکه «زنا» نیز ماهیتاً مشمول محاربه با خدا می‌باشد و اگر هم تعمداً علنی باشد، مصداق سعی به افساد در زمین می‌شود و حال آنکه برای زنا علنی در قرآن حکم ۱۰۰ تازیانه در ملأ عام مقرر شده است که این حکم در چارچوب مجازاتهای چهارگانه محاربان که افساد در زمین می‌کنند نمی‌باشد! در مواجهه با این چالش و حل آن، با مقایسه این دو حکم قرآنی و با در نظر گرفتن تفاوت ماهوی بین زنا و تجاوز جنسی که در صدر این مقال از قول آقای عقیقی بدان پرداخته شد، می‌توان گفت که چون زنا با توافق و تمایل طرفین انجام می‌شود و بنابراین هیچ یک از آنها مورد تعدی قرار نمی‌گیرند، اگر آن زنا علنی شود، مجازاتی متناسب آن است که دفعاتاً قابل اجراء و اعمال باشد نه مجازاتی که ماهیتاً دارای استمرار و دوام و بازه زمانی باشد تا بتوان از وقوع مجدد یا مکرر آن جرم پیشگیری و ممانعت نمود و جامعه را از مخاطرات آن محفوظ داشت. از این رو، برای زنا علنی که به طور مستقیم برای سایر آحاد جامعه مخاطره آمیز نیست، بلکه متعاقب آن، اذهان جامعه به فساد جنسی ترغیب می‌شود، ۱۰۰ تازیانه در ملأ عام تعیین شده چرا که اولاً حکمی است که دفعاتاً و بدون نیاز به بازه زمانی قابل اجراء است، ثانیاً به جهت علنی بودن نقش بازدارندگی در اجتماع دارد، ثالثاً آثار آسیب‌های ناشی از مجازات آن از لحاظ فیزیکی به طور طبیعی جبران و ترمیم می‌شود و مجازات شوندگان را در امور زندگانشان دچار نقصان و وابستگی به غیر نمی‌کند. در این میان، باید به این نکته توجه نمود

که مراد از «زنا علنی»، زنا بی است که سهواً یا از روی بی‌مبالاتی برای حداقل چهار نفر علنی شده باشد و آنها عیناً دیده باشند و نه عمداً علنی شده باشد که اگر تعدی باشد مصداق سعی به افساد در زمین شده و مشمول مجازاتهای چهارگانه در آیه ۲۳ مانده نیز می‌شود، یعنی علاوه بر ۱۰۰ تازیانه در ملأ عام یا تبعید شده یا باید محبوس شوند، به نحوی که جامعه از فسادانگیزی آنها در امان بماند.

حال پس از این توضیحات، در خصوص مجازات متجاوز جنسی می‌توان گفت که علاوه بر اینکه مطابق قوانین اجتماعی باید تبعید یا محدود الاختیار یا مصلوب الاراده گردد، چون ماهیت تجاوز جنسی به مانند زنا علنی، فساد انگیز و ترغیب کننده اذهان جامعه به فسادهای جنسی است، اگر آن تجاوز جنسی علنی هم شده باشد، متجاوز مشمول حکم ۱۰۰ تازیانه در ملأ عام هم می‌شود اما اگر علنی نبوده باشد، ۸۰ تازیانه در خفا نیز باید بدو زده شود، چرا که حکم ۱۰۰ تازیانه برای زنا علنی است، و برای زنا غیرعلنی قرآن حکمی مقرر نکرده است، اما چون آیه ۴ سوره نور ۸۰ تازیانه را برای اتهام زننده به زنا تعیین کرده و تأکید نکرده که این مجازات در ملأ عام اجراء شود می‌توان گفت که چون ارتکاب به تجاوز جنسی مجرمانه‌تر از اتهام به زناست، باید متجاوز جنسی را نیز با ۸۰ تازیانه مجازات نمود، البته به شرطی که تجاوز علنی انجام نشده باشد (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا). اگر به انتهای آیه ۴ سوره نور دقت کنیم درمی‌یابیم که این آیه نیز با مجازاتهای چهارگانه در حکم محاربه با خدا و سعی به افساد در زمین نیز هم پوشانی دارد چرا که می‌فرماید: «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا»، و عدم قبول شهادت از مصادیق محدود الاختیاری است.

بنابراین با در نظر گرفتن آیه ۲۳ سوره مانده که حکم محاربان با خدا را معین کرده که سعی در افساد در زمین هم می‌کنند و نیز آیات ۲ و ۴ سوره نور که حکم زنا علنی و اتهام به زنا را بیان می‌دارد، می‌توان گفت که مجازات متجاوزان جنسی، ۸۰ تازیانه بعلاوه تبعید یا محدود الاختیاری یا مصلوب الاختیاری است که محدود الاختیاری از طریق محرومیت‌های اجتماعی متناسب با ارتکاب جرم و مصلوب الاختیاری از طریق حبس اجراء می‌گردد. به عنوان مثال؛ پزشکی که به جهت شغل خود امکان تعرضات جنسی را می‌یابد، باید او را از این شغل محروم نمود و بدین وسیله اختیار او را محدود کرد و اگر باز هم مرتکب چنین جرمی شد، او را برای مدتی مطابق قانون محبوس نمود.

در پایان، در خصوص اینکه آیا برای سایر اعمال قبیحه نظیر اتهام سرقت، ضرب و شتم، فحاشی و ... که اذهان جامعه را به فساد انگیزی ترغیب می‌نماید، می‌توان مجازات تازیانه تا سقف حداکثر ۸۰ عدد را مورد تأیید قرآن دانست یا نه، از نظر نگارنده، در صورت قانون‌گذاری و به شرط رعایت تناسب، مغایر قرآن نمی‌باشد. (خرداد ۱۳۹۷)

متن کامل مقاله

پیرامون حکم زنا و نسخ سنگسار در قرآن

یکی از دوستان گرمی در مقام مباحثه از صاحب‌نظری پرسیده‌اند:

«یک زانی را طبق قرآن شلاق می‌زنی و یا طبق حدیث سنگسار

می‌کنی؟» و پاسخ شنیده‌اند: «... پس از تحقیق فراوان و دفع شبهه‌ها و نبود موانع و وجود شرایط عمومی و شروط خصوصی قضیه زنا، اگر شخص متهم پس از ثبوت جرمش مجرد بود مطابق قرآن و حدیث ۱۰۰ شلاق زده می‌شود و اگر او متاهل بود، چه مرد و چه زن، مطابق حدیث سنگسار می‌شود... آیت سنگسار در صدر اسلام در سوره نور وجود داشته... فقط تلاوت آیت سنگسار منسوخ شده اما عمل به آن هنوز قطعیت دارد... می‌توانید این موضوع را در تمام منابع حدیثی جستجو کنید، به خصوص در صحیحین بخاری و مسلم... منابع اخذ احکام یا مسائل شرعی در اسلام تنها قرآن کریم نیست. در کنار قرآن کریم حدیث نبوی نیز اصل انکار ناپذیر است، و پس از آن اجماع فقهای امت مسلمه و چهارم قیاس مجتهدین عظام هستند. اینها منابع اتفاقی‌اند... اسلام تنها قرآن که نیست. در گذشته بسیاری ها فقط دنبال قرآن را گرفتند و به حدیث نبوی اعتناء نکردند، در نتیجه گمراه شدند و امروز نام و نشانی از ایشان نیست.»

لازم به ذکر است که پیشتر بنده در خصوص سنگسار این توضیحات را بیان نموده بودم: «رجم که به سنگسار ترجمه می‌شود؛ در واقع به سنگ راندن یا از خود دور کردن بوسیله سنگ پرانی است، مانند زمانی که حیوانی را با سنگ پرتاب کردن به سویش از خود می‌رانیم و دور می‌کنیم. پیامبر نیز در برخی مواقعی که برای دعوت می‌رفته است اهالی ایشان را با سنگ پرانی می‌راندند و از آن مکان بیرون می‌انداختند. در قرآن «آزر» نیز ابراهیم را در صورت ادامه دادن به دعوتش به رجم تهدید می‌کند البته در اینجا رجم صرفاً در معنای مجازیش که همان از خود دور کردن و راندن است بکار رفته و دیگر سنگ پرانی محلی ندارد بلکه راندن و طرد کردن با سخن و برخورد لفظی و... است. در قرآن هیچ حکمی مبنی بر سنگسار و امثالهم وجود ندارد و حکم فقهی سنگسار برآمده از مجعولات است. حداکثر شدت مجازات برای زانی و زانیه که همواره و مکرر به زنا مبادرت می‌کنند و فساد را در اجتماع گسترش می‌دهند ۱۰۰ تازیانه است که این حکم مشمول آنهايي که ندرتاً مرتکب زنا می‌شوند یا تنها با یکی روابط خارج زناشویی برقرار می‌کنند نمی‌شود چرا که آنها به استناد آیه ۳ سوره نور مصداق زانی و زانیه نیستند بلکه ندرتاً از سر شرک مرتکب زنا شده‌اند و زانی آنها هرچند اثرات سوء بر جامعه دارد اما چون علنی و ترویجی نیست مشمول حکم نمی‌شود.»^۱

و باز پیشتر در خصوص آیه ۳ نور و دلالت آن نگاشته‌ام: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالزَّانِيَةَ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ»، مرد زناکار نکاح نمی‌کند مگر با زن زناکار یا مشرک و زن زناکار به نکاح در نمی‌آید مگر توسط مرد زناکار یا مشرک، «وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، و حرام شده این بر مؤمنان. نکاح هم به معنای «پیمان زناشویی» است و هم «آمیزش جنسی». در این آیه «نکاح» نمی‌تواند به معنای پیمان زناشویی باشد چرا که افعال مضارعند و بنابراین آیه در مقام بیان امر واقع، در حالی که چه بسیارند مردان زناکاری که زنان مؤمن را به همسری گرفته و می‌گیرند و بالعکس. پس اگر نکاح در این

آیه به معنای «پیمان زناشویی» باشد، خلاف امر مستمر واقع سخن گفته شده است و این درست نیست، بلکه در این آیه نکاح به معنای «آمیزش جنسی» می‌باشد و مفهوم این است که به طور طبیعی مردان زناکار وقتی بخواهند زنا کنند به سراغ زنان زناکار می‌روند و زنان زناکار نیز به سراغ مردان زناکار می‌روند. اما چرا می‌گوید «أَوْ مُشْرَكَةً ... أَوْ مُشْرِكٌ»؟! دلیل این است که برای زنا دو حالت متصور است یکی اینکه طرف زنا، عادت به زناکاری داشته باشد و همواره به آن اقدام کند، و دوم اینکه تاکنون به آن اقدام نکرده باشد یا به ندرت اقدام نماید، پس اگر عادت داشته باشد، لفظ «زانی» و «زانیه» که اسم فاعلند و حکایت از دوام و استمرار صفت دارند، مناسب است و اگر عادت نداشته باشند، تنها مشرکان هستند که می‌پذیرند طرف زنا قرار گیرند. به عبارت دیگر، آن کسانی که حاضر به زنا می‌شوند، در زمره مشرکان به حساب می‌آیند.»^۲

اما اخیراً در مقاله «استخراج مجازات تجاوز جنسی از قرآن» به حکم زنا نیز پرداخته‌ام: «... چون زنا با توافقی و تمایل طرفین انجام می‌شود و بنابراین هیچ یک از آنها مورد تعدی قرار نمی‌گیرند، اگر آن زنا علنی شود، مجازاتی متناسب آن است که دفعتاً قابل اجراء و اعمال باشد نه مجازاتی که ماهیتاً دارای استمرار و دوام و بازه زمانی باشد تا بتوان از وقوع مجدد یا مکرر آن جرم پیشگیری و ممانعت نمود و جامعه را از مخاطرات آن محفوظ داشت. از این رو، برای زانی علنی که به طور مستقیم برای سایر آحاد جامعه مخاطره آمیز نیست، بلکه متعاقب آن، اذهان جامعه به فساد جنسی ترغیب می‌شود، ۱۰۰ تازیانه در ملأ عام تعیین شده چرا که اولاً حکمی است که دفعتاً و بدون نیاز به بازه زمانی قابل اجراء است، ثانیاً به جهت علنی بودن نقش بازدارندگی در اجتماع دارد، ثالثاً آثار آسیبهای ناشی از مجازات آن از لحاظ فیزیکی به طور طبیعی جبران و ترمیم می‌شود و مجازات شوندگان را در امور زندگانشان دچار نقصان و وابستگی به غیر نمی‌کند. در این میان، باید به این نکته توجه نمود که مراد از «زانی علنی»، زانی است که سهواً یا از روی بی‌مبالاتی برای حداقل چهار نفر علنی شده باشد و آنها عیناً دیده باشند و نه عمداً علنی شده باشد که اگر تعدی باشد مصداق سعی به افساد در زمین شده و مشمول مجازاتهای چهارگانه در آیه ۳۳ مائده نیز می‌شود، یعنی علاوه بر ۱۰۰ تازیانه در ملأ عام یا تبعید شده یا باید محبوس شوند، به نحوی که جامعه از فسادانگیزی آنها در امان بماند.»

در مقام جمع بندی مطالب فوق می‌توان حالات زیر را بر شمرد:

- ۱- اگر زنا در خفاء واقع شده باشد، حکم ۱۰۰ تازیانه بر آن مترتب نیست.
- ۲- اگر زنا سهواً و از روی بی‌مبالاتی برای حداقل چهار نفر علنی شده باشد، حکم ۱۰۰ تازیانه بر آن مترتب است.
- ۳- اگر زنا عمداً و با قصد ترویج برای حداقل چهار نفر علنی شده باشد، چون زانی علنی مصداق سعی به افساد در زمین است، مشمول برخی از مجازاتهای چهارگانه در آیه ۳۳ مائده نیز می‌شود، یعنی علاوه

۲- آیاتی از قرآن - بهار ۱۳۹۶

۱- آیاتی از قرآن ۴ - فروردین ۹۷

بر ۱۰۰ تازیانه در ملاً عام، یا تبعید شده یا باید محبوس شوند، به نحوی که جامعه از فسادانگیزی آنها در امان بماند. البته در نوبت اول ارتکاب به چنین زنايي همان ۱۰۰ تازیانه کفایت می‌کند و در صورت تکرار مجازاتهای دیگر باید افزوده شوند.

در مقاله «استخراج مجازات تجاوز جنسی از قرآن» خاطر نشان کرده‌ام که مجازات «کشته شدن» منحصراً در نبرد رو در رو یا در مقام قصاص جایز است و بنابراین شامل حکم زنا نمی‌شود و از این رو «سنگسار زانی و زانیه» حتماً مغایر قرآن است.

اما آن صاحب نظر محترم مطالبی را عنوان نموده‌اند که حال مختصراً بدانها می‌پردازم:

۱- در مورد اینکه فرموده‌اند: «اگر شخص متهم پس از ثبوت جرمش مجرد بود مطابق قرآن و حدیث ۱۰۰ شلاق زده می‌شود و اگر او متاهل بود، چه مرد و چه زن، مطابق حدیث سنگسار می‌شود... منابع اخذ احکام یا مسائل شرعی در اسلام تنها قرآن کریم نیست. در کنار قرآن کریم حدیث نبوی نیز اصل انکار ناپذیر است...» در مقام پاسخ باید گفت: اولاً تفکیک مجرد و متاهل در قرآن نیست و دلالت آیه ۲ سوره نور عام است. ثانیاً شرط اجراء حکم ۱۰۰ تازیانه (به استناد آیه ۴ سوره نور) علنی بودن زناست و نه تنها اثبات وقوع آن، ثالثاً خداوند در آیه ۳ سوره مائده می‌فرماید: «... الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...» بنابراین حتی احادیث صحیحیه در مقامی نیستند که بتوانند حکمی به دین الهی تام و تمام بیفزایند.

۲- فرموده‌اند: «آیت سنگسار در صدر اسلام در سوره نور وجود داشته... فقط تلاوت آیت سنگسار منسوخ شده اما عمل به آن هنوز قطعیت دارد... می‌توانید این موضوع را در تمام منابع حدیثی جستجو کنید، به خصوص در صحیحین بخاری و مسلم...» ایشان باید توجه کنند در دین الهی ناسخ و منسوخ راه ندارد که اگر چنین باشد آن دین نمی‌تواند الهی باشد، یعنی از جانب خدای واجد صفات و اسماء مطلق الهی صادر شده باشد، چرا که وقتی خدای تبارک و تعالی حکمی را بیان کند و بعد آن را نسخ کند، یعنی علم او مطلق نیست، بلکه نقصان داشته که حکمی همه زمانی صادر نکرده است. مضافاً چرا باید فقط «تلاوت» آیت منسوخ شده باشد در صورتی که عمل به آن جاری باشد؟! افزون بر اینها؛ مگر خدای تعالی نفرموده: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر ۹) و مگر این حقیقت حقه شامل خود آیات قرآن نمی‌شود، پس چگونه می‌توان قائل به ناسخ و منسوخ در قرآن شد؟! و باز بیشتر در خصوص ناسخ و منسوخ توضیحات داده‌ام: «در قرآن ناسخ و منسوخ راه ندارد، چرا که آیات آن در برهه‌ای محدود و در شرایط بستری معلوم بر پیامبر اسلام که خاتم النبیین است نازل شده، و آیات آن برآمده از علم و توانایی و دیگر صفات و اسماء مطلق الهی می‌باشد. آیه ۱۰۶ سوره بقره که می‌فرماید: «مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» مشمول آیات قرآن نمی‌شود، بلکه آیات کتب پیشین الهی را در برمی‌گیرد، چرا که در آیه قبل آن می‌فرماید: «مَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ»، دوست نمی‌دارند حق پوشانی از اهل کتاب و نیز مشرکان

که فرو فرستاد شود بر شما از خوبی از جانب پروردگارتان. چون می‌گوید «يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ»، پس مراد از «خیر»، قرآن است که بر پیامبر اسلام و گروندگان به او فرو فرستاده شده است. بنابراین این آیات قرآن است که یا آیات کتب پیشین الهی را منسوخ نموده یا به مانند آنها بر پیامبر اسلام نیز نازل شده است. لازم به ذکر است که مراد از نسخ این نیست که آیه جدید، متضاد و متناقض و متعارض آیه پیشین باشد، بلکه در مرتبه‌ای متعالی‌تر و عمیق‌تر و جهان شمول‌تر از آیه پیشین نازل شده است. مانند نسخ اتومیهای نسلهای پیشین با جایگزینی اتومیهای مدرن امروزی.»^۱ (شهریور ۱۳۹۷)

مجازات اعمالی مانند زناکاری که مستقیماً به دیگر آحاد جامعه آسیب وارد نمی‌کند بلکه تدریجاً محیط اجتماعی را ناسالم می‌گرداند منطقاً باید چند ویژگی را دارا باشد:

- ۱) دردناک باشد.
- ۲) محدود و قابل اندازه‌گیری باشد.
- ۳) آثار آن قابل جبران و ترمیم باشد.
- ۴) موجب اتلاف عمر نباشد.
- ۵) واجد عبرت آموزی اجتماعی باشد.
- ۶) دارا و ندار بودن افراد نسبت بدان یکسان باشد.
- ۷) قابل اعمال هم برای مردان باشد و هم زنان.
- ۸) قابلیت اجرای همه زمانی و همه مکانی را داشته باشد.

این ویژگیها همگی می‌توانند در کلیت مجازات «تازیانه» برای زناکاران رواج دهنده زنا و نیز تهمت زندگان به زناکاری ملحوظ باشد و از نظر نگارنده از این رو است که قرآن در آیه ۲ و ۴ سوره نور مجازات تازیانه را مقرر کرده است. البته جزئیات اجرایی آن محل قانون‌گذاری است که مثلاً جنس تازیانه و نحوه زدن آن چگونه باشد که ضمن دردناکی؛ آثار آن در بازه زمانی معقول قابل جبران و ترمیم باشد یا چه نوع تازیانه‌ای برای زنان استفاده شود و چه نوع برای مردان که حتی المقدور دردناکی یکسان داشته باشد یا بنا به تنومندی یا ضعف جسمانی چگونه باشد و امثالهم. امید که در آینده نزدیک بتوانم به مقوله مجازاتهای دنیوی در قرآن به طور مبسوط پردازم. (آیاتی از قرآن ۱۷ - زمستان ۱۳۹۸)

پیرامون معنای نکاح در آیه ۳ سوره نور: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ»، مرد زناکار نکاح نمی‌کند مگر با زن زناکار یا مشرک و زن زناکار به نکاح در نمی‌آید مگر توسط مرد زناکار یا مشرک، «وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» و حرام شده این بر مؤمنان. نکاح هم به معنای «پیمان زناشویی» است و هم «آمیزش جنسی». در این آیه نکاح نمی‌تواند به معنای پیمان زناشویی باشد چرا که افعال مضارعند و بنابراین آیه در مقام بیان امر واقع، در حالی که چه بسیارند مردان زناکاری که زنان مؤمن را به همسری

۱- پاسخ به دو پرسش پیرامون محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ

گرفته و می‌گیرند و بالعکس. پس اگر نکاح در این آیه به معنای «پیمان زناشویی» باشد، خلاف امر مستمر واقع سخن گفته شده است و این درست نیست، بلکه در این آیه نکاح به معنای «آمیزش جنسی» می‌باشد و مفهوم این است که به طور طبیعی مردان زناکار وقتی بخواهند زنا کنند به سراغ زنان زناکار می‌روند و زنان زناکار نیز به سراغ مردان زناکار می‌روند. اما چرا می‌گوید «أَوْ مُشْرَكَةً ... أَوْ مُشْرَكَةً؟! دلیل این است که برای زنا دو حالت متصور است یکی اینکه طرف زنا، عادت به زناکاری داشته باشد و همواره به آن اقدام کند، و دوم اینکه تاکنون به آن اقدام نکرده باشد یا به ندرت اقدام نماید، پس اگر عادت داشته باشد، لفظ «زانی» و «زانیه» که اسم فاعلند و حکایت از دوام و استمرار صفت دارند، مناسب است و اگر عادت نداشته باشند، تنها مشرکان هستند که می‌پذیرند طرف زنا قرار گیرند. به عبارت دیگر، آن کسانی که حاضر به زنا می‌شوند، در زمره مشرکان به حساب می‌آیند. (آیاتی از قرآن - بهار ۱۳۹۶)

در پاسخ به پرسشی درباره سنگسار؛ «رجم» که به سنگسار ترجمه می‌شود؛ در واقع به سنگ راندن یا از خود دور کردن بوسيله سنگ پرانی است، مانند زمانی که حیوانی را با سنگ پرتاب کردن به سویس از خود می‌رانیم و دور می‌کنیم. پیامبر نیز در برخی مواقعی که برای دعوت می‌رفته است اهالی ایشان را با سنگ پرانی می‌راندند و از آن مکان بیرون می‌انداختند. در قرآن «آزر» نیز ابراهیم را در صورت ادامه دادن به دعوتش به رجم تهدید می‌کند البته در اینجا رجم صرفاً در معنای مجازیش که همان از خود دور کردن و راندن است بکار رفته و دیگر سنگ پرانی محلی ندارد بلکه راندن و طرد کردن با سخن و برخورد لفظی و... است. در قرآن هیچ حکمی مبنی بر سنگسار و امثالهم وجود ندارد و حکم فقهی سنگسار برآمده از مجعولات است. حداکثر شدت مجازات برای زانی و زانیه که همواره و مکرر به زنا مبادرت می‌کنند و فساد را در اجتماع گسترش می‌دهند ۱۰۰ تازیانه است که این حکم مشمول آنهایی که ندرتاً مرتکب زنا می‌شوند یا تنها با یکی روابط خارج زناشویی برقرار می‌کنند نمی‌شود چرا که آنها به استناد آیه ۳ سوره نور مصداق زانی و زانیه نیستند بلکه ندرتاً از سر شرک مرتکب زنا شده‌اند و زانی آنها هرچند اثرات سوء بر جامعه دارد اما چون علنی و ترویجی نیست مشمول حکم نمی‌شود. (آیاتی از قرآن ۴ - فروردین ۱۳۹۷)

در پاسخ به پرسشی در خصوص همجنس گرایی: با سلام و درود. نکاتی را به اختصار عرض می‌نمایم: ۱- همجنس بازی را باید از همجنس گرایی تفکیک کرد. همجنس بازی عامدانه است و همجنس گرایی عارضه و بیماری که باید در درمان آن کوشید. ۲- از منظر قرآن همجنس بازی مذموم است اما اگر علنی نباشد مجازات اجتماعی در پی ندارد ولی اگر به نحوی علنی بوده باشد که چهار نفر بر آن شهادت دهند مشمول حکم ۱۰۰ تازیانه می‌شود مانند زنا. (آیاتی از قرآن ۶ - تیر ۱۳۹۷)

پرسش: اگر دو نفر در خانه کسی زنا بکنند و او قلباً راضی نباشد اما به دلایلی رضایت دهد یا حداقل ممانعت نکند آیا آن شخص در گناه آن دو نفر شریک است؟ اگر شریک است برای رفع این گناه از دامن خود چه باید بکنند؟ و اینکه در باور جامعه هست که می‌گویند محلی که زنا می‌شود بی برکت یا نجس می‌شود آیا این باور درست است؟ اگر درست است برای تطهیر آن مکان چه باید کرد؟

پاسخ: چون حسن و قبح اعمال ذاتی است، و زنا از آن رو که مغایر حقوق افراد، خانواده و جامعه می‌باشد حرام است، شخصی که در سهولت آن مشارکت کند نیز مراتبی از گنهکاری را مرتکب شده است چرا که در رواج آن دخیل بوده است. او باید دیگر در چنین مواردی اجازه ندهد از خانه او سوء استفاده شود و این توبه اوست، در این صورت تطهیر معنوی مکان هم محقق می‌شود. شرط دیگری هم وجود دارد و آن اینکه اگر آن دو طرف به جهت آن زنا بجهت‌دار شدند یا دچار بیماری یا مشکلی، و نیاز به شهادت صاحب خانه بود، او باید از شهادت امتناع نکند. البته در غیر این صورت باید رازداری کند. (آیاتی از قرآن ۱۶ - پاییز ۱۳۹۸)

«وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» (نور ۴) در حصن بودن در این آیه: به معنای در حصن پاکدامنی و عدم آلودگی به روابط جنسی خارج از ازدواج بودن است. (ملک یمین (مقاله) - مرداد ۱۳۹۶)

نور ۲۱ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

نور ۲۳ (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) ◀ در حصن بودن در این آیه: به معنای در حصن پاکدامنی و عدم آلودگی به روابط جنسی خارج از ازدواج بودن است. (ملک یمین (مقاله) - مرداد ۱۳۹۶)

نور ۲۷ ◀ برای معنای صحیح «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

نور ۲۹ (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ) ◀ رک پرتکرارها / لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

نور ۳۰ و ۳۱

متن کامل مقاله

عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان

مدتها است که قصد داشته‌ام در سری مقالات «فهم قرآن به روش پازل» به آیه ۳۱ سوره نور نیز بپردازم، اما به جهت فقدان فرصت مناسب، این مهم میسر نگردید. حال که بحث در مورد حجاب و لزوم پوشش موی سر زنان رونقی گرفته است، فرصت را مغتنم می‌شمارم و حاصل تأملاتم را در خصوص آیه مذکور، هرچند به اختصار، با مخاطبان گرامی در میان می‌گذارم. آیه ۳۱ سوره نور که می‌توان گفت مهمترین آیه‌ای است که برای وجوب پوشش موی سر زنان به آن

استناد می‌شود، می‌فرماید:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ / و بگو برای زنان مؤمن که فروگیرند دیده‌هایشان را (در اجتماع که به شهوت نیافتند)

وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ / و حفظ کنند فرجه‌هایشان را

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا / و آشکار نسازند زینتشان را مگر آنچه ظاهر است از آن

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ / و بزنند خمارهایشان را بر

سینه‌هایشان

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ / و

آشکار نسازند زینتشان را مگر برای شوهرانشان یا پدرانشان یا پدران شوهرانشان

أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخْوَانِهِنَّ / یا فرزندانشان یا فرزندان شوهرانشان یا برادرانشان یا

برادرزادگانشان یا خواهرزادگانشان

أَوْ نِسَائِهِنَّ / یا زنانشان

أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ / یا ملک یمین‌هایشان

أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ / یا وابستگانی که فاقد

تمایل جنسی‌اند از مردان

أَوْ الطِّفْلَ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ / یا کودکی که

چشمانش بر عورت‌های زنان روشنی نیافته است

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ / و گام بر ندارند به

نحوی که آشکار شود آنچه پنهان کرده‌اند از زینتشان

وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ / و باز گردید به

سوی خدا همگی ای مؤمنان، باشد که رستگار شوید

در فهم مدلولات این آیه باید به نکات زیر توجه نمود:

۱- نکته اول اینکه مراد از «حفظ فروج»، تنها پوشاندن عورتین

نیست، بلکه حفظ حیا است که پوشاندن عورتین هم مشمول آن است.

حفظ حیا، هم جنبه رفتاری دارد، هم گفتاری و هم پوششی، چرا که قرآن

در آیه ۵ سوره مؤمنون جواز عدم حفظ فروج را برای ملک یمین هم

(علاوه بر ازدواج) داده است و در آیات دیگر توصیه به ازدواج با ملک

یمین نموده است، و چون ارتباط جنسی خارج از ازدواج مصداق زنا

است، بنابراین می‌توان گفت که هر چند مؤمنان مجاز به آمیزش جنسی

خارج از ازدواج با ملک یمین‌شان نیستند، اما مجازند در حضور ایشان

حفظ فروج نکنند، چرا که ملک یمین در خلوت ایشان راه دارد و حفظ

حیا در خلوت شخصی همواره مقدور نیست. مضافاً اگر حفظ فروج تنها

ناظر بر پوشاندن شرمگاه بود، شایسته بود از لغت دیگری بجای «حفظ»

استفاده شود، چرا که حفظ همه جنبه مادی را شامل می‌شود و هم

معنوی.

۲- نکته دیگر که باید بدان توجه نمود اینکه؛ زنان با توجه به تولد

پی در پی فرزندان در دوران صدر اسلام، همواره لازم بوده که شیردهی

کنند، پس قطعاً پوشش آنها می‌باید متناسب این امر می‌بوده باشد و با

توجه به محدودیتها در خصوص پوشاک، طبیعتاً گریبان لباس آنها به

اندازه‌ای باز و فراخ بوده که بتوانند بدون از تن در آوردن پیراهن،

شیردهی کنند. از این نکته، می‌توان نتیجه گرفت که چه خمار سرانداز

باشد، چه پیراهن یقه باز، مراد پوشاندن سینه‌ها می‌باشد که طبیعتاً از «ما

ظهر منها» بوده است.

۳- اگر به ترتیب عبارات توجه کنیم؛ در عبارت اول اصل حفظ

فروج ذکر می‌شود، بعد آشکار نساختن زینتهایی که به طور عادی

آشکار نیستند که سینه هم به دلیل پیش گفته (شیردهی) جز زینتهایی

بوده که معمولاً آشکار بوده است، در این صورت عبارت سوم می‌گوید

که سینه‌ها را که جزء ما ظهر منها است به جهت جذابیت جنسی، با

خمار ببوشانید و آن را از شمول ما ظهر منها خارج سازید.

۴- از «آبَائِهِنَّ» می‌توان استنباط کرد که جد پدری، جد مادری،

عمو و دایی زنان نیز مشمول حیطة به اصطلاح محارم آنها می‌شوند،

چرا که در آیه ۱۳۳ بقره، آباء شامل جد پدری و عمو هم شده است:

«أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي

قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا

وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (اسماعیل عمومی یعقوب است اما مشمول لفظ آباء

قرار گرفته است) و از آنجا که لفظ «ابوین» در زبان عربی، هم پدر و

هم مادر را در برمی‌گیرد، می‌توان جد مادری و نیز دایی را نیز مشمول

«آباء» دانست.

۵ - مراد از «نِسَائِهِنَّ» زنان خویشاوند و نزدیک است چرا که

ضمیر «هن» آمده است و هیچ ارتباطی به مؤمن و غیرمؤمن، مسلمان و

غیرمسلمان ندارد که برخی چنین برداشت کرده‌اند. البته طبیعتاً زنانی که

غرض و خصومتی ندارند و مراعات اسرار می‌کنند مشمول آیه

می‌شوند.

۶ - اما مهم ترین نکته ای که از آن غفلت می‌شود این است که

گروه‌های به اصطلاح محارم به یکدیگر عطف نگردیده‌اند، بلکه با «او»

(یا) از هم تفکیک شده‌اند. اگر مراد قرآن این بود که این گروه‌ها، حیطة

محارم زنان را تشکیل می‌دهند می‌باید از «او» عطف استفاده می‌نمود

چرا که قرآن متن دقیق است. بنابراین اصلاً حیطة محارم اصطلاحی

بلامحل است و زنان مجاز نیستند زینتهای غیر ما ظهر منه‌ای خود را در

برابر این گروه‌ها به طور «همزمان» آشکار نمایند، بلکه مجازند در

صورت ضرورت، مثل نیاز به تعویض پوشش، شستشوی پوشش،

استحمام، پانسمان، و ... فقط در جلو دیدگان یک یا چند تن از

مشمولان آیه که حضورشان اجتناب ناپذیر است، زینتهای خود را

آشکار کنند. توجه به این نکته نیز راهگشاست که اگر این افراد همزمان

شاهد زینت غیر ما ظهر منه‌ای زنان باشند، این امر باعث شکسته شدن

حرمتها، خجالت برخی نزد دیگران، و حتی صحبت در مورد این زینتها

می‌شود که نمی‌تواند مطلوب قرآن و هدایت الهی باشد. بنابراین این

نکته که گروه‌ها به هم عطف نشده‌اند، حاکی از این است که موضوع

آیه، پوشش موی سر نیست، بلکه زینت خصوصی تری است که نباید

حتی در «جمع نزدیکان» درجه ۱ و ۲ هم آشکار گردد. (تیسیر ۱۳۹۵)

آیه ۳۱ سوره نور از زنان مومن می‌خواهد یقه‌های باز پیراهنهای

خود را به هم برسانند تا سینه‌هایشان را که به طور معمول به جهت

شیردهی و نیز نوع پوشش آن زمانه آشکار بوده است ببوشانند چرا که

سینه های نیز از اندامهای جنسی به حساب می آمده اند. جناب آقای امیر ترکاشوند در کتاب حجاب شرعی در عصر پیامبر به خوبی به انواع پوششهای رایج در آن زمان پرداخته اند. در آن دوره به جهت اینکه لباسهای مدرن امروزی وجود نمی داشته، یکی از لباسهای رایج بانوان پیراهن گشاد یقه بازی بوده که از سر می پوشیده اند و چون زنان آن دوره به جهت تعدد فرزندان اغلب شیرده بوده اند و هنگام شیردهی منطقی برای برهنه سازی سینه لباس از تن در نمی آورده اند بلکه بقدری یقه پیراهن را باز می گرفته اند که به راحتی بتوانند سینه های خود را از آن بدر آورند، یقه های پیراهنها معمولاً باز بوده و سینه ها عریان، به همین روی قرآن دستور می دهد که یقه ها را در زمانهای غیر شیردهی به هم رسانند تا مکشوف نباشند. بنابراین، از نظر قرآن، البته به نظر بنده، حکمی مبنی بر وجوب پوشش مو وجود ندارد (در «عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان» اثبات نموده ام) اما آنچه مورد نظر قرآن است عدم خودآرایی و خودنمایی در محیطهای اجتماعی است که منجر به روابط ناسالم جنسی می شود که می باید از آن پرهیز نمود که در این خصوص در مقاله مربوط به آیه ۶۰ سوره نور توضیح داده ام. هر گاه موی سر آنچنان آرایش شود که زینت غیر معمول به حساب آید بنا به قرآن باید آن را در محیطهای اجتماعی پوشاند. البته همین موی پوشیده نیز خود محرکی است برای برخی که می خواهند ببینند زیر آن پوشش چه خبر است! بنابراین حکیمانه این است که بانوان بدون پوشش موی سر و بدون آرایش محرکانه موی سر در جامعه حاضر شوند و خود را به عنوان یک شی جنسی ظاهر نسانند تا بتوانند روابط عادی و سالم با دیگر آحاد جامعه برقرار نمایند. (آیاتی از قرآن - بهار ۱۳۹۶)

در آیه ۳۱ نور؛ اگر موی سر زنان، مشمول «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» بوده باشد، با عبارت پسینی «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» که مبنی بر لزوم پوشاندن سینه هاست حکمی برای آن نیامده و اگر مشمول نبوده و پیش از این آیه مشمول موارد پوشیده بوده، حکم وجوب پوشیدگی آن می باید در آیه ای دیگر مندرج می بود، حال آنکه چنین آیه ای در قرآن وجود ندارد، بنابراین موی سر زنان مشمول «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» است و حکمی مبنی بر وجوب پوشاندن آن در قرآن وجود ندارد. (در مقاله «عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان» استدلال دیگری نیز در رد وجوب پوشش موی سر زنان آورده ام).

باز می افزایم که عبارت «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» نیز در آیه مذکور به نحوی مؤید این است که «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتِهِنَّ» شامل اندامهای جنسی زنان می باشد که در مواقع ضرورت مانند استحمام، پانسمان، تعویض لباس و امثالهم که حضور یک یا چند از بستگان نزدیک اجتناب ناپذیر است، موضوعیت می یابد و نه شامل موی سر زنان، چرا که عبارت «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» به معنای «به گونه ای رفتار نکنید که زینتهای پنهانتان دانسته شود» ناظر بر حرمت رفتارهای اغواگرانه و آشکارکننده جذابیتهای زینتهای جنسی برای عموم افراد حتی وابستگان نسبی و سببی می باشد و حرمت آن عام است، در حالی که اگر مراد صدر آیه که جواز آشکارسازی زینتهای غیر «مَا ظَهَرَ مِنْهَا» برای حیطة به اصطلاح محارم

می باشد شامل موی سر زنان هم باشد و موی آنها در برابر نامحرمان ملزم به پوشیدگی باشد، در این عبارت متأخر مشمول حرمت عام شده چرا که در برابر نامحرمان پوشیده و پنهان است و با سایر قسمتهای پوشیده و پنهان مشمول حرمت می شود، در این صورت؛ صدر و ذیل آیه دچار تناقض می گردد زیرا ابتدا جواز آشکارسازی موی سر در برابر محرمان داده می شود و بعد مشمول حرمت عام تمامی زینتهای پنهان می شود، بنابراین صدر آیه در مورد موی سر موضوعیت ندارد، بلکه شامل اندامهای جنسی می شود که در صورت ضرورت برای آشکارسازی آن جواز داده می شود و برای ایجاد جذابیت با آن حتی برای حیطة به اصطلاح محرمان حرمت می یابد. اگر موی سر در صدر آیه موضوعیت داشت منطقاً باید عبارت «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» پیش از جواز ابداء زینت می آمد تا مشمول حرمت عام آن حتی در حضور حیطة به اصطلاح محرمان نشود. (آیاتی از قرآن ۴- فروردین ۱۳۹۷)

در پاسخ به پرسشی: این بحث مجال و فرصت مفصلی می طلبد، اما به اختصار می گویم: ۱- جلباب لباس (پیراهن) گشادی بوده است که از سر می پوشیده اند، در آیه جلباب بحثی از موی سر نیست، بلکه امر بر به خود گرفتن لباس است زیرا که جلباب به خودی خود در پوشش اندام کفایت نمی کرده است. ۲- زنان و مردان عرب به جهت شرایط جوی از روسری استفاده می کردند، اگر خمار روسری بوده باشد، فرمان بر به هم رساندن پره های این روسری است تا سینه ها را بپوشاند، و اگر خمار لباس یقه دار باشد، باز به هم رساندن یقه ها مراد بوده است، در هر صورت بحثی از پوشاندن موی سر نیست. ۳- چهره زنان از موی سر آنها اولی است به تحریک، پس اگر باید مو را پوشاند به طریق اولی باید چهره را هم پوشاند ۴- اما اگر در آیه ۳۱ سوره نور دقت کنیم با چالشهایی چند مواجه می شویم: چرا در این آیه به اصطلاح «محارم» با «یا» از هم تفکیک گشته اند و با «واو» عطف نگردیده اند؟ چرا در زمره محارم دایی و عمو لحاظ نگردیده است؟ مراد از «نِسَائِهِنَّ» چیست؟ وقتی قرآن می گوید: «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» اگر مراد زینتی همچون خلخال باشد، که هر طور راه برود، وجود زینت دانسته می شود، پس مراد چیست؟ رأی بنده این است که مراد از زینت، اندامهای جنسی است که همواره در طول تاریخ باعث تحریک شده و می شود. به این عبارت هم دقت کنیم: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتِهِنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» خوب حتما سینه ها در آن موقع جزء ما ظاهر منها بوده که در این آیه بعد از اینکه می گوید زینتهای خود را آشکار نکنند جز آنچه طبیعتاً آشکار است می گوید سینه ها را بپوشانید، و گر نه چه نیازی به ذکر آن بوده است!!!

نه تنها با حجاب اجباری موی سر زنان مخالفم، بلکه به طور کلی با هر نوع رفتاری که تفکیک جنسیتی را در محیطهای اجتماعی پررنگ کند مخالفم چرا که این خود عاملی می شود در تشدید جنسیت زدگی ذهنیتهای آحاد جامعه. از این رو پسندیده است که زنان پاکدامن نوعی از پوشش و زینت را اتخاذ نمایند که علی رغم ناپوشیدگی موی سر که

در کاهش تفکیک جنسیتی عامل مهمی است، موجب تحریک به فسادانگیزی نشوند چرا که قرآن توصیه به عدم تبرج و خودآرایی و خودنمایی می‌کند و نه پوشاندن موی سر. (رک مقاله «عدم الزام قرآن به پوشیدگی موی سر زنان» از نگارنده و نیز کتاب «از چه وقت حجاب وارد اسلام شد و چرا؟» از جناب محمد جعفری) (آیاتی از قرآن ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

عدم رعایت حیای گفتاری و رفتاری، و مراتبی از برهنگی غیر عرف اجتماعی، مطابق آیات ۵۵ احزاب و ۳۱ نور، حداکثر در محیط خانواده و نزدیکان جواز می‌یابد. البته در این آیات، نمی‌توان گفت که ملک یمین مذکر نیز مجاز می‌شود نظاره‌گر این مراتب برهنگی خانمهای خانه باشد، چرا که «ما ملکت ایمانهن» بعد از «نساءهن» به معنای «زنان خویشاوند» آمده است بنابراین در این آیات مراد از ملک یمین، کنیزان می‌باشند. (ملک یمین (مقاله) - مرداد ۱۳۹۶)

◀ در مورد دلالت «نساءهن» رک احزاب ۵۵

نور ۳۲

در آیه ۳۲ سوره نور که می‌فرماید: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ...»، منظور از عباد و اماء قطعاً خدمتکاران است چرا که اولاً معنای لغوی آنها ناظر به چنین معنایی است، ثانیاً با ضمیر «کم» آمده است که نشانگر نوعی مالکیت است، ثالثاً اگر مراد زنان و مردان بی‌همسر بود، که این نکته در عبارت «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ» لحاظ است و نیازی به این حشو و تکرار نبود. رابعاً قرآن در آیه ۲۲۱ بقره می‌فرماید: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ»، در این آیه پر واضح است که معنای عباد و اماء، خدمتکاران و اقسار فرو دست جامعه است. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

◀ رک نساء ۳

نور ۳۳ (وَلَيْسَتَنَّفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَنُّوا عُرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يَكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)

آیه ۳۳ نور نیز مؤید این فقر مالی و مشکلات معیشتی ملک یمین است: «وَلَيْسَتَنَّفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» در این آیه از اغنیاء می‌خواهد که اگر ملک یمینشان خواهان کمک مالی است تا بتواند خود مشکلات معیشتی خویش را مرتفع نماید و نیز تشکیل خانواده دهد، اگر او را در صورت کمک مالی، توانا به حل مشکلات خود می‌بینند، درخواست مکاتبه و قرارداد او را بپذیرد و از مالی که خدا به آنها داده به ملک یمینشان بدهند. (ملک یمین ۱ - خرداد ۱۳۹۵)

مالکیت در «ما ملکت ایمانکم»، اولاً دائمی نیست، و ثانیاً مالکیت تنها بر نوع فعالیت «ملک یمین» است و شامل دیگر شؤون زندگانی ایشان نمی‌شود و محدودیتهایی که شامل زندگانی ایشان به طور موقت می‌شود به جهت پیمانشان در خدمتکاری اندرونی خانه بخدمت گیرنده است. البته ممکن است برخی از «ما ملکت ایمانکم» در سراسر طول عمرشان، به جهت تداوم مشکلات معیشتی و... در پیمان خدمتکاری بمانند. اما آن دسته که می‌توانند بعد از اتمام مدت دینشان، خود تصدی امور زندگی خود را بنمایند، از قید «ملک یمین» بودن خارج می‌شوند. به عنوان مثال، (وفق عرف اجتماعی) اگر کسی دختر خردسال بی‌سرپرست و فقیری را تحت حمایت خود قرار دهد در قبال اینکه به تدریج که بزرگ می‌شود امور اندرونی خانه او را تصدی نماید مثلاً تا ۲۵ سالگی، این مصداقی از «ما ملکت ایمانکم» می‌شود. البته طبق آیه «وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا» (نور ۳۳)، ملک یمین می‌تواند درخواست مکاتبه نمایند و خود سرپرستی خویش و تأمین معاش و امنیتش را برعهده گیرد. از این رو است که در ادامه آیه می‌فرماید: «وَأَتَوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ»، یعنی اگر می‌بینید که «ما ملکت ایمانکم» توانا به تصدی امور خویش شده است حتی به او کمک مالی نمایید که به این مهم دست یابد. (ملک یمین ۲ - تیر ۱۳۹۵)

در مورد مکاتبه مندرج در آیه ۳۳ سوره نور، همانطور که پیش از این آمد، مراد باز خرید و خارج شدن از پیمان خدمتکاری است، یا به تعبیر دیگر آزاد شدن از قید تعهدات. این را نیز باید گفت که رویکرد قرآن در خصوص تحقق زیست آزادانه و مستقلانه تمامی آحاد انسانها، تدریجی است چرا که امکان تحقق دفعی آن وجود نداشته است. قرآن دستور نداده که تمامی کسانی که می‌خواهند اسلام بیاورند دفعتاً بردگان خود را آزاد نمایند تا در زمره مسلمانان قلمداد شوند، بلکه احکامی را وضع نموده که تدریجاً این مهم محقق شود. این رویکرد تدریجی در خصوص ملک یمین‌ها هم صادق است. (ملک یمین ۲ - تیر ۱۳۹۵)

در ملک یمینی، سرمایه و سرمایه‌داری مطرح نیست، بلکه توانایی تأمین معاش و مسکن و امنیت و به طور کلی تصدی و مدیریت امور زندگی است که یکی را ملک یمین می‌گرداند و دیگری را مالک یمین. مالک یمین در قبال خدمات ملک یمین در خانه‌اش، مایحتاج معیشتی او را تأمین می‌نماید و حتی بدو توصیه می‌شود که به ملک یمین خود، در صورت صلاحیت، کمک مالی هم نماید تا او بتواند مستقل شود. (ملک یمین ۷ - شهریور ۱۳۹۵)

تقسیم زنان به آزاد و غیر آزاد بنا به این بوده است که در حصن شوهر یا خانواده باشند، یا نه؛ مجبور بوده باشند که در زمره ملک یمین درآیند. اگر در حصن شوهر بوده باشند که دیگر ازدواج با آنها محلی از اعراب نداشته، اگر در حصن خانواده باشند، چون مانعی بر سر

ازدواجشان نبوده، آزاد تلقی می‌گشتند، اما اگر به جهت بی سرپرستی، یا نیازمندی و ... در زمره ملک یمین درمی‌آمدند، چون نمی‌توانستند بدون اذن و رضای صاحب خانه ازدواج نمایند، غیر آزاد بوده‌اند. در هر حال صاحب خانه چون معاش و مسکن و امنیت این دسته از زنان را در قبال خدماتشان، در حال حاضر یا در آینده، متقبل می‌شود، اگر این زنان بخواهند ازدواج نماید باید به نحوی دین خود را پرداخت نموده و خود را از قید تعهد به خدمتکاری برهاند و از این رو است که آیه ۳۳ نور می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ». در این آیه از مالک یمینها می‌خواهد که اگر ملک یمینشان خواهان کمک مالی است تا بتواند خود مشکلات معیشتی خویش را مرتفع نماید و نیز تشکیل خانواده دهد، اگر او را در صورت کمک مالی، توانا به حل مشکلات خود می‌بینند، درخواست مکاتبه و قرارداد او را بپذیرد و از مالی که خدا به آنها داده به ملک یمینشان بدهند. آیات ۷۱ نحل، ۲۸ روم و ۳۶ نساء نیز مستندات این مدعا است که ملک یمینها دچار فقر مالی و مشکلات معیشتی بوده‌اند. (ملک یمین (مقاله) - مرداد ۱۳۹۶)

در حصن بودن در این آیه: به معنای در حصن پاکدامنی و عدم آلودگی به روابط جنسی خارج از ازدواج بودن است. (ملک یمین (مقاله) - مرداد ۱۳۹۶)

آنچه از آیات قرآن بر می‌آید،^۱ عفت ورزیدن به معنای «خویشترداری و کنترل خود و تحمل سختیها» است و به استناد آیه ۶۰ نور، عفت پیشگی مترادف «گناه نکردن» نیست، بلکه عفاف در مرتبه‌ی فراتر از عدم گناه است، بدین معنا که گناهکاری عملی منفی و تخریبگر است در حالی که عفت پیشه کردن عملی مثبت و متضمن سازندگی است و لفظ «بی‌عفتی» به معنای عدم بکار بستن عفت است در جهت سازندگی و نه به معنای «هرزگی و گنهکاری». (تخفیف پوشش - دی ۱۳۹۳)

نور ۳۵ (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) ◀ رک پرتکرارها / مبین

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ارتباطی با خلقت نور ندارد، بلکه مراد تبیین وجهی از نسبت الله با هستی است، بدین معنا که خدا روشن کننده ماهیت هر آن چیزی است که در هستی می‌گنجد. در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» چنین آورده‌ام: «در قرآن هر جا «الله» می‌آید، معنای آن فقط «خدا» نیست، بلکه بار معنایی آن هم مشمول خدا می‌شود و هم فعل و خلق او. به عبارت دیگر: «الله»، یعنی؛ خدا و سنن هستی، یعنی؛ خدا و قوانین حاکم بر عالم. چرا؟ زیرا فعل خدا که خلق اوست، از او جدا نیست، خدا بدون خالقیت، خدا نیست. منشأ سنن و قوانین حاکم بر هستی، اسماء و صفات الهی است، و میان خدا و اسماء و صفاتش هیچ جدایی نیست. بنابراین

وقتی می‌گوییم «الله» باید گستره معنایی آن را در نظر آوریم که شامل «خدا، خلق خدا و سنن حاکم بر هستی» می‌شود. البته ناگفته نماند که ماحصل اراده‌های انسانی، به شرطی در گستره معنایی «الله» قرار می‌گیرد که منطبق با سنن هستی باشد و نه خلاف آن. یعنی اگر اراده‌های انسانی در راستای اراده الهی اعمال گردند، منطبق با سنن هستی بوده و می‌توان آنها را هم ذیل «الله» در نظر آورد. (عقل و عشق - شهریور ۱۳۹۴)

نور ۵۵ (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَيُخَيِّدَنَّ لَهُمْ مِمَّنْ بَعْدَ خَوْفِهِمْ أُمَّمًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)

آیات قرآن نه تنها گویای تحقق جامعه آرمانی در این جهان نیست، بلکه گویای این عدم تحقق است چرا که از منظر قرآن مقولات کفر و شرک و نفاق و ظلم و عدم تعقل و عدم تفکر و امثالهم همواره در میان بشر خواهد بود و حتی هر آدمی هر لحظه ممکن است در معرض گزند امثال اینها قرار گیرد و بنابراین دمام باید به حقداری اراده کند تا مصون بماند. آیه ۵۵ نور می‌گوید «خدا وعده داده است کسانی را ایمان آورده‌اند از شما و عمل صالح کرده‌اند، حتماً و یقیناً جانشین گرداند در زمین مانند آنانکه پیش از ایشان جانشین گرداند». این استخلاف امر مستمر واقع است که گروهی با ایمان آوردن و عمل صالح کردن، توانایی دخل و تصرف خود را در جهت نیکو ارتقا دهند و رشد بر رشد بیفزایند و متعالی گردند، اما بدین معنا نیست که مصون از خطاء و بازگشت به ورطه هلاک باشند چرا که در انتهای آیه می‌فرماید: «وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ». وقتی می‌گوییم «جامعه آرمانی» یعنی «آیین تمام نمای حق» و از حق جز حق زایش و صادر نمی‌شود، پس اگر جامعه آرمانی در این جهان ممکن الوقوع باشد، از زمان وقوع به بعد، باید همواره استمرار یابد و مختل نگردد و این با ماهیت انسانی انسانها که هم ذی اختیار هستند و هم در معرض وسوسه روابط قوا، سنخیت ندارد. بنابراین «جامعه آرمانی» در این جهان ممکن الوقوع نیست هرچند که انسانها، هریک می‌توانند متعالی گردند. (امام زمان - مهر ۱۳۹۷)

نور ۵۸ ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

به استناد آیات قرآن می‌توان گفت: «ثياب»؛ مطلق لباس و پوشش است.^۲ «وضع ثياب»؛ زمین نهادن یا فرو نهادن لباس یا پوشش و متضمن مراتبی از برهنگی است، چرا که در آیه ۵۸ همین سوره (نور) آمده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهْرِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ...». «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، قطعاً باید غلام و کنیزهای شما و کسانی از شما که به

۲- آیات دیگر قرآن که در آنها «ثياب» آمده عبارتند از: هود ۵، حج ۱۹، نوح ۷، مدثر ۱ تا ۵، کهف ۳۱ و انسان ۲۱

۱- مشتقات ریشه «عفف» در قرآن در چهار آیه آمده است: نور ۳۳ و ۶۰، نساء ۶ و بقره ۲۷۳

[سن] بلوغ نرسیده‌اند سه بار در شبانه روز از شما کسب اجازه کنند: پیش از نماز بامداد، و نیمروز که جامه‌های خود را بیرون می‌آورید، و پس از نماز شامگاهان. [این]، سه هنگام برهنگی شماست ...» (ترجمه فولادوند)

◀ رک پرتکرارها / لا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ

◀ رک احزاب ۵۵

نور ۵۹ ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

در این آیه بر کودکانی که به سن بلوغ جسمانی می‌رسند مقرر می‌گردد که مانند سایر افرادی که در «حیطه» افراد بالغ قرار گرفته‌اند و می‌باید در هر زمانی برای ورود به خلوت دیگران کسب اجازه نمایند، رفتار نموده و آنها نیز کسب اجازه نمایند، هرچند که پدر و مادر ایشان باشند. در اینجا «مِن قَبْلِهِمْ» مشمول افرادی است که پیش از اینکه اطفال به سن بلوغ برسند در زمره افراد بالغ قلمداد می‌گشته‌اند، بنابراین گویای ظرف زمانی نیست، بلکه بیانگر «حیطه» و «دامنه شمول» می‌باشد. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

نور ۶۰

متن کامل مقاله

جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان

در حضور برخی نامحرمان

فهم قرآن به روش پازل - بخش دوم

در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» درباره «فهم قرآن به روش پازل» توضیح داده‌ام. در آنجا کوشش نمودم با روش مذکور مفهوم آیات ۳۳ و ۳۴ سوره مائده را استخراج و تبیین نمایم. حال در بخش دوم از سری مقالات «فهم قرآن به روش پازل» می‌خواهم به عنوان یک نمونه دشوار، به استخراج معنا و تبیین مفهوم آیه ۶۰ سوره نور بپردازم، چرا که در فهم رایج از این آیه، مفهوم آن بسیار ساده و روشن قلمداد می‌شود، اما با کمی دقت و تأمل در مندرجات آیه، با شبهات و ابهاماتی در فهم رایج آن مواجه می‌شویم که آن را به چالش می‌کشد و از اعتبار می‌اندازد. از این رو از نظر نگارنده، بررسی این آیه به روش پازل، هم در دریافت مفهوم درست آن مفید خواهد بود و هم در توضیح چگونگی «روش پازل» در موارد دشوار.

آیه مذکور می‌فرماید: «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» و فهم رایج از آن بدین گونه است: و بر زنان سالخورده یا از کارافتاده (از لحاظ توانایی آمیزش جنسی) که امید ازدواج یا زناشویی ندارند، به شرطی که زینتهای خود را آشکار نکنند و خودآرایی ننمایند، گناهی نیست که پوشش خود را فرو نهند، البته برای آنها حفظ عفت بهتر است و خدا شنوای دانا است.^۱

اما برای این مفهوم رایج از آیه می‌توان شبهات و ابهامات زیر را مطرح نمود:

۱- «نکاح» هم به معنای «ازدواج و پیمان زناشویی» است و هم به معنای «آمیزش و دخول». اگر به معنای «ازدواج و پیمان زناشویی» باشد، فلسفه وجودی و کارکرد آن تنها به آمیزش جنسی، آن هم آمیزش به معنای «دخول»، منحصر نیست، بلکه هم بعد مادی و جسمی را شامل می‌شود هم بعد معنوی و احساسی را، هم نیازی غریزی است هم ضرورتی اجتماعی، هم در جوانی اتفاق می‌افتد هم در کهنسالی. بنابراین اولین ابهامی که در برداشت آیه مذکور رخ می‌نماید این است که حدود و ثغور سالخوردگی چقدر است؟! مینا و معیار تشخیص آن چیست؟! آیا زنی که توانایی جنسی خود را به جهت سالخوردگی از دست داده دیگر نمی‌تواند ازدواج کند یا به آن امید ندارد؟! آیا مردان کهنسال هیچگاه خواهان ازدواج با چنین زنانی نیستند؟! آیا نیاز مردان به ازدواج، منحصر در آمیزش است و دیگر به جذابیتهای ظاهری چنین زنانی توجهی نمی‌کنند که بر این دسته، حجاب داشتن ضرورتی ندارد؟! اگر «نکاح» تنها به معنای «آمیزش و دخول» باشد، چه بسیارند زنانی که هنگامی که توانایی جنسی خود را از دست می‌دهند هنوز آنقدر زیبایی و جذابیت ظاهری یا رفتاری دارند که بتوانند فسادگری نمایند یا بدون نیت بد، موجب تحریک دیگران شوند.

۲- نکته قابل توجه دوم این است که قرآن درباره آن دسته از زنان سالخورده‌ای سخن می‌گوید که «امید» به ازدواج ندارند نه عدم «توانایی» آنها به آمیزش. از وجهی می‌توان «امید نداشتن» به انجام کاری را مترادف «عدم توانایی» قلمداد کرد، اما الزاماً بار معنایی «امید نداشتن» منحصر در «ناتوانی» نیست. «امید نداشتن» می‌تواند هم به جهت شرایط فردی باشد، هم خانوادگی و هم اجتماعی. مثلاً زن سالخورده‌ای می‌تواند به علت بدنامی در میان اطرافیانش امید به ازدواج نداشته باشد یا به جهت بیماری یا به جهت خواسته‌های فرزندانش. مضاف بر این، ناتوانایی جنسی، دو وجه دارد، یکی؛ عدم امکان آمیزش، دوم؛ عدم امکان بارداری. اگر امکان آمیزش باشد و امکان بارداری نباشد، این ناتوانی الزاماً منجر به امید نداشتن به ازدواج نمی‌شود، چرا که التذاذ جنسی می‌تواند به تنهایی عامل انگیزش به ازدواج باشد. علاوه بر اینها، چرا قرآن می‌فرماید «سالخوردگانی از زنان» و نمی‌گوید «زنان سالخورده»، مگر برخی از زنان سالخورده، توانایی جنسی لازم را برای زناشویی به معنای امکان باروری دارا می‌باشند؟!!

۳- خدای تعالی سپس می‌فرماید اگر عفت پیشه‌کنند برای آنها بهتر است، حال این پرسش مطرح می‌شود؛ مگر کنار نهادن حجاب از سوی این دسته از زنان مترادف بی‌عفتی به معنای هرزگی و گنهکاری بوده است که اگر چنین نکنند برای آنها بهتر است؟! خداوند عدم اظهار زینت و خودآرایی نکردن را شرط جواز کنار نهادن حجاب این دسته از زنان قرار داده است، پس آنهایی که شرط را رعایت می‌نمایند، حجاب نداشتن‌شان نمی‌تواند متضمن هرزگی و گنهکاری باشد که اگر چنین

۱- ترجمه‌های صادقی تهرانی، فولادوند، بهرام پور، الهی قمشاهی، معزی، مکارم شیرازی، مجتویی، خرمشاهی، آیتی، انصاریان و خرمدل، به استناد پایگاه اینترنتی

باشد باری تعالی خود در ابتداء آیه جواز آن را داده، حال آنکه ذات الهی از صدور چنین اجازه‌ای مبراء است.

۴- اگر این آیه شامل حال زنان سالخورده‌ای می‌شود که امید به نکاح ندارند، و در نتیجه مجرد هستند، پس تکلیف زنان کهنسالی که شوهر دارند، چه می‌شود؟! آیا این زنان با اینکه امکان ازدواج ندارند نمی‌توانند حجابشان را در نزد نامحرمان کنار نهند و آسوده باشند؟! اینان که نه تنها شرایط هم سنهای مجرد خود را از حیث روابط زناشویی دارا می‌باشد و در نتیجه امید به آمیزش ندارند، به علاوه آن با محدودیت در نکاح دیگری بودن نیز مواجه‌اند، بناء بر این، نه تنها ناامیدند بلکه امکان نکاح مجدد را نیز فاقدند، پس چرا این جواز شامل حال آنها نشود؟!

با توجه به جمیع موارد فوق، برداشت رایج از این آیه، دچار ابهامات، تناقضات و تضادهایی چند است، در حالی که کلام حق تعالی حق است و در سخن حق، هیچ تضاد و تناقض و ابهامی وجود ندارد. پس باید در پی کشف حقیقت بود و مراد باری تعالی را آن گونه که اراده فرموده دریافت. از این رو کوشش نگارنده بر آن است که بتواند بیان روشنی از معنا و مفهوم حقیقی آیه بدست دهد و برای تحقق این هدف به روش پازل در فهم قرآن متمسک می‌شود. اما قبل از پرداختن به فهم آیه به روش پازل، طرح پرسشهایی مفید خواهد بود:

۱- زنان مشمول آیه چه ویژگی‌های دارند؟ آیا جواز مذکور در آیه تنها شامل زنان مجرد می‌شود یا متأهل یا هر دو؟ آیا زنانی را که حیض نمی‌شوند در بر می‌گیرد یا زنانی که هر گونه توانایی جنسی را فاقدند؟

۲- معنای «نکاح» در این آیه چیست؟ آیا در اینجا «نکاح» به معنای «پیمان زناشویی» است یا به معنای «آمیزش و مجامعت»؟
۳- مراد از «امید نداشتن به نکاح» چه می‌باشد؟ آیا به مفهوم ناتوانی در ازدواج است؟ یا به معنای ناتوانی در آمیزش؟ یا به همان معنای امید نداشتن به ازدواج؟ یا به معنای امید نداشتن به آمیزش؟
۴- منظور از «وضع ثیاب» چیست؟ آیا برهنگی کامل است یا مراتبی از برهنگی؟ آیا فقط مشمول پوشش سر و گردن می‌شود یا نه فراتر از آن را نیز در برمی‌گیرد؟

۵- معنای متبرج چیست؟ آیا تبرج تنها در بیرون خانه معنا دارد یا درون خانه نیز مصداق دارد؟
۶- آیا زینت فقط بعد مادی و فیزیکی دارد یا بعد رفتاری و گفتاری را نیز شامل می‌شود؟

۷- حفظ عفت به چه معنا است؟ آیا بی عفتی متضمن هرزگی و گنجهاری است؟

۸- چرا در آخر آیه بر شنوای دانا بودن خدا تأکید می‌شود؟

حال برویم به سراغ فهم آیه به روش پازل. در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن»، در ذیل عنوان «مراحل روش پازل کوچک» آمد که:

«در روش پازل کوچک، ابتداء باید محدوده گروه آیه را تشخیص

داده، آن را از آیات قبل و بعد جدا نمود. برای این کار باید محور اصلی، که گروه آیه حول آن شکل گرفته، معیار قرار گیرد. بعد از تشخیص محدوده گروه آیه، آن را بنا بر اقتضاء به عبارتهایی تفکیک می‌نماییم، به طوری که هر عبارت، جدای از عبارتهای دیگر، دارای استقلال نسبی در معنا باشد. سپس کوشش می‌کنیم مفهوم درست هر یک از عبارتها را با رجوع به کتب لغت، یا استدلال منطقی و یا تمسک به روش پازل بزرگ، دریافته و با کنار هم چیدن آنها مفهوم درست گروه آیه را فهم کنیم. اگر برای هر عبارت معانی متفاوتی متصور بود و ما نمی‌توانستیم مفهوم مراد حق تعالی را مستقل از سایر عبارتها تشخیص دهیم، ابتداء معانی متصور برای هر عبارت را برمی‌شماریم، سپس با رویکرد خالی از تضاد و تناقض بودن قرآن، به اعتبارسنجی معانی عبارتها می‌پردازیم، بدین روش که معانی متصور برای هر عبارت را با معانی متصور برای دیگر عبارتها، یک به یک سنجیده و آن دسته از معانی که با معانی دیگر عبارتها در تعارض و تناقض قرار می‌گیرند را کنار گذاشته، و این روند را ادامه می‌دهیم تا مفهوم معتبر هر یک از عبارتها استخراج گردد، سپس مفاهیم معتبر عبارتها را در کنار هم چیده، درصدد کشف مفهوم منسجم کل گروه آیه برمی‌آیم.

حال بنابر توضیحات مذکور، گامهایی را یک به یک در فهم آیه به روش پازل برمی‌داریم:

گام اول: تشخیص محدوده گروه آیه و تفکیک آن به عبارتها در گام اول، محدوده گروه آیه را مشخص می‌نماییم و آن را به عبارتهای تشکیل دهنده که دارای استقلال نسبی در معنا باشند تفکیک می‌کنیم. آیه ۶۰ سوره نور که مورد بحث است معطوف است به آیات ۵۸ و ۵۹ پیش از خود و با آنها تشکیل یک گروه آیه را می‌دهد. اما به جهت استقلال نسبی آیه ۶۰ از آیات ۵۸ و ۵۹ و در نتیجه عدم نیاز تنها آیه ۶۰ را به عبارتهای تشکیل دهنده آن تفکیک می‌نماییم. البته در ادامه، در فهم مفهوم درست این آیه، به مندرجات دو آیه دیگر نیز استناد می‌نماییم و ارتباط محوری این آیات را با یکدیگر نشان می‌دهیم.

- ۱- وَالْفَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ
- ۲- اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا
- ۳- فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ
- ۴- أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ
- ۵- غَيْرَ مُتَّبِعَاتٍ بِزِينَةٍ
- ۶- وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ
- ۷- وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

گام دوم: حالات معانی متصور عبارتها

چون برای برخی از عبارتهای فوق می‌توان حالات معانی متفاوتی متصور شد، و در نتیجه نمی‌توان مفهوم مراد حق تعالی را از هر عبارت، مستقل از سایر عبارتها تشخیص داد، در گام دوم، معانی متصور برای هر یک از عبارتها را برمی‌شماریم، سپس در گام سوم با رویکرد خالی از تضاد و تناقض بودن قرآن، به اعتبارسنجی معانی عبارتها می‌پردازیم:

۱- وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ

در معنای این عبارت، نکته اول اینکه اگر معنای «القواعد»، «سالخوردگان یا ناباروران» باشد، معنای عبارت «سالخوردگانی از زنان» است و نه «زنان سالخورده» و بنابراین همه چنین زنانی مشمول آن نمی‌شوند. حال برای دریافت معنای «القواعد» ابتداء به کتب لغت رجوع می‌نماییم:

- لغت المنجد (عربی - عربی): قعد / قاعد (جمع قعود و قَعَاد) امرأة انْقَطَعَتْ عَنِ الْوَلَدِ او عَنِ الْحَيْضِ او عَنِ الزَّوْجِ نَظْرًا اِلَى عَمْرِهَا.

- لغت المنجد (عربی - فارسی) ترجمه بندریگی ذیل قَعَدَ / القَاعِدَةُ می‌نویسد: (جمع؛ قواعد) زن نشسته، زن ایستاده. و ذیل قَعَدَ / القَاعِد (جمع؛ قعود) می‌نویسد: زنی که دیگر نمی‌زاید و شهوت جنسی ندارد و شوی نمی‌خواهد.

- لغت الرائد (عربی - فارسی) ترجمه انزابی نژاد ذیل «القواعد» می‌نویسد: (جمع؛ قواعد) زنی که از بچه آوردن و شوهر کردن بازمانده.

همانگونه که مشاهده می‌شود، معنای «قاعد» که جمع آن «قواعد» باشد و نه «قعود یا قَعَاد»، زنی است که از بچه آوردن و شوهر کردن بازمانده است و معنای «قاعده» که جمع آن «قواعد» باشد، زنان نشسته یا زنان ایستاده است. یا توجه به بار معنایی مشتقات «قعد» در کتب لغت می‌توان دریافت که از این وجه به این دسته از زنان «قواعد» گفته‌اند که یا به نوعی سکون و عدم تحرک از لحاظ زناشویی دچار هستند یا مقیم و ساکن خانه هستند. حال با توجه به آنچه گذشت، عبارت «الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ» می‌تواند معانی زیر را در بر داشته باشد:

۱-۱- زنان بازنشسته از آمیزش و ازدواج

۱-۲- زنان بازنشسته از آمیزش

۱-۳- زنان بازمانده از ازدواج

۱-۴- زنان بازمانده از آمیزش

۱-۵- زنان بازمانده از باروری

۱-۶- زنان ساکن در خانه

۲- اللاتی لَا یَرْجُونَ نِكَاحًا

«نکاح» هم به معنای «پیمان زناشویی» است و هم به معنای «آمیزش». ' لَا یَرْجُونَ' هم می‌تواند به معنای «امید نداشتن» باشد و هم در سیاق ادبی به معنای «ناتوانی». بنابراین برای عبارت دوم آیه می‌توان چهار ترکیب معنایی را در نظر گرفت.

۲-۱- آنان که امید ازدواج ندارند

۲-۲- آنان که امید آمیزش ندارند

۲-۳- آنان که توانایی ازدواج ندارند

۲-۴- آنان که توانایی آمیزش ندارند

۳- فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ

از عبارت سوم تنها می‌توان یک معنا برداشت کرد و مناقشه‌ای بر سر آن نیست:

۱- الزَّائِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (نور ۳)

۳-۱- پس بر آنها گناهی نیست

۴- أَنْ يَضَعَنَّ ثِيَابَهُنَّ

به استناد دیگر آیات قرآن می‌توان گفت: «ثياب»؛ مطلق لباس و پوشش است.^۲ «وضع ثياب»؛ زمین نهادن یا فرو نهادن لباس یا پوشش و متضمن مراتبی از برهنگی است، چرا که در آیه ۵۸ همین سوره (نور) آمده:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ ...

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، قطعاً باید غلام و کنیزهای شما و کسانی از شما که به [سن] بلوغ نرسیده‌اند سه بار در شبانه روز از شما کسب اجازه کنند: پیش از نماز بامداد، و نیمروز که جامه‌های خود را بیرون می‌آوردید، و پس از نماز شامگاهان. [این،] سه هنگام برهنگی شماست ... (ترجمه فولادوند)

حال حداکثر می‌توان سه حالت را برای معنای این عبارت در نظر گرفت:

۴-۱- که فرو نهند تمام لباسهایشان را

۴-۲- که فرو نهند بخشی از لباسهایشان را

۴-۳- که فرو نهند پوشش سر و گردن خود را

۵- غَيْرَ مُتَّبِرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ

«تبرج» تنها در یک آیه دیگر از قرآن استفاده گردیده است:

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا، وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرِّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى... (احزاب ۳۲ و ۳۳)

ای همسران پیامبر، شما مانند هیچ یک از زنان [دیگر] نیستید، اگر سر پروا دارید پس به ناز سخن مگوئید تا آنکه در دلش بیماری است طمع ورزد؛ و گفتاری شایسته گوئید و در خانه‌هایتان قرار گیرید و مانند روزگار جاهلیت قدیم زینتهای خود را آشکار مکنید... (ترجمه فولادوند)

آنچه از آیات فوق در خصوص معنای «تبرج» قابل استنباط می‌باشد؛ «خودآرایی و خودنمایی» است. اما این پرسش مطرح است که «خودنمایی به سبک زمان جاهلی» تنها در بیرون خانه منع گشته یا در درون خانه هم باید از آن پرهیز نمود. اگر عطف مابین عبارت «قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرِّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» حاکی از ترتیب مراتب باشد، مراد آیه عدم خودآرایی و خودنمایی در درون خانه می‌باشد، و در غیر این صورت عبارت «وَلَا تَبَرِّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» تأکیدی توضیحی بر «قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» خواهد بود که معنای آن منع از تبرج در بیرون خانه خواهد بود.

«زینت» هم می‌تواند جلوه‌های مادی و جسمی را شامل شود هم

۲- آیات دیگر قرآن که در آنها «ثياب» آمده عبارتند از: هود ۵، حج ۱۹، نوح ۷، مدثر ۱ تا ۵، کهف ۳۱ و انسان ۲۱

جلوه‌های گفتاری و رفتاری، چرا که آراستگی است و آراستگی وجوه مذکور را در بر می‌گیرد. با این اوصاف حالات زیر را می‌توان در معنای عبارت در نظر گرفت:

۱-۵- بدون خودنمایی با زینتی در بیرون خانه

۲-۵- بدون خودنمایی با زینتی در درون خانه

۳-۵- بدون خودنمایی با زینتی (چه در بیرون خانه چه در درون خانه)

۶- وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ

آنچه از دیگر آیات قرآن بر می‌آید،^۱ عفت ورزیدن به معنای «خویشترداری و کنترل خود و تحمل سختیها» است و به استناد آیه مورد بحث، عفت پیشگی مترادف «گناه نکردن» نیست، بلکه عفاف در مرتبه‌یی فراتر از عدم گناه است، بدین معنا که گناهکاری عملی منفی و تخریبگر است در حالی که عفت پیشه کردن عملی مثبت و متضمن سازندگی است و لفظ «بی‌عفتی» به معنای عدم بکار بستن عفت است در جهت سازندگی و نه به معنای «هرزگی و گنهکاری». بنابراین عبارت فوق را در یک حالت ترجمه می‌نماییم:

۱-۶- و اگر خویشترداری نمایند برای آنها بهتر است

۷- وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

چنین عباراتی در انتهای بسیاری از آیات قرآن مشاهده می‌شود که بناء بر اعتقاد به دقیق و بجا بودن عبارات قرآن، معنای آنها می‌تواند در فهم فحوای آیات، بسیار راهگشا باشد چرا که صفاتی از الله را برمی‌شمارد که با موضوع آیه سنخیت داشته و وجه نقش باری تعالی را در آن معین می‌سازد. با این توضیحات، چرا در آخر آیه به شنوای دانا بودن خدا تأکید می‌شود؟!

۱-۷- و خدا شنوای دانا است

گام سوم: اعتبارسنجی حالات معانی هر عبارت

پس از برشمردن حالات معانی متصور برای هر یک از عبارتها در گام دوم، در این مرحله نوبت اعتبارسنجی هر یک از حالات معانی می‌شود. برای این منظور؛ یک به یک حالات معانی هر عبارت را با حالات دیگر عبارات در نظر گرفته و اعتبار آنها را می‌سنجیم. این مرحله دقت و تمرکز و حوصله بسیار می‌طلبد:

حالات اول و دوم عبارت «الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ» (۱-۱- زنان بازنشسته از آمیزش و ازدواج، و ۲-۱- زنان بازنشسته از آمیزش) با هیچ یک از حالات عبارت دوم (۱-۲- آنان که امید ازدواج ندارند، ۲-۲- آنان که امید آمیزش ندارند، ۳-۲- آنان که توانایی ازدواج ندارند، و ۴-۲- آنان که توانایی آمیزش ندارند) سازگار نیست چرا که در این صورت به نوعی عبارت دوم با عبارت اول هم معنا بوده و ذکر آن مفید فایده‌ای نبوده است. همچنین این حالات حاکی از همان معنای رایج است که صحت آنها پیش از این با طرح شبهات به چالش کشیده شد و نادرست قلمداد گردید.

۱- مشتقات ریشه «عفف» در قرآن در سه آیه دیگر نیز آمده است: نور ۳۳، نساء ۶ و بقره ۲۷۳

بنابر توضیحات پیش گفته در طرح شبهات و ابهامات، حالت ۵ عبارت «الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ» که بازماندگی از باروری است، موضوعیتی در آیه ندارد. بنابراین سه حالت زیر باقی می‌مانند:

۳-۱- زنان بازمانده از ازدواج

۴-۱- زنان بازمانده از آمیزش

۶-۱- زنان ساکن در خانه

هنگامی که حالات ۱ و ۲ «الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ» کنار گذاشته شوند، بالطبع حالات ۳ و ۴ «اللاتی لایَرْجُونَ نِكَاحًا» هم که متضمن «ناتوانی از ازدواج یا آمیزش» است دیگر موضوعیتی ندارند. بنابراین دو حالت برای عبارت دوم باقی می‌ماند:

۱-۲- آنان که امید ازدواج ندارند

۲-۲- آنان که امید آمیزش ندارند

اما با توجه به عبارت «غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ»، حالت اول عبارت «أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ» که متضمن برهنگی کامل است، موضوعیتی نخواهد داشت، پس برای عبارت چهارم هم دو حالت باقی می‌ماند:

۲-۴- که فرو نهند بخشی از لباسهاشان را

۳-۴- که فرو نهند پوشش سر و گردن خود را

حالات عبارت پنجم را که عبارت بودند از ۱-۵- بدون خودنمایی با زینتی در بیرون خانه، ۲-۵- بدون خودنمایی با زینتی در درون خانه، و ۳-۵- بدون خودنمایی با زینتی (چه در بیرون خانه چه در درون خانه)، به صورت زیر بازنویسی می‌نماییم تا از سه حالت به دو حالت کاهش یابد:

۱-۱-۵- بدون خودنمایی با زینتی در حضور نامحرمان

۲-۲-۵- بدون خودنمایی با زینتی در حضور محارم

اما با توجه به آیه ۳۱ سوره نور مبنی بر جواز آشکار کردن زینت نزد محارم، حالت دوم اخیر موضوعیتی نخواهد داشت. پس تنها یک حالت می‌ماند:

۱-۱-۵- بدون خودنمایی با زینتی در حضور نامحرمان

حال با توجه به حالت باقی مانده از عبارت پنجم، حالات سوم و چهارم عبارت اول (۳-۱- زنان بازمانده از ازدواج، ۴-۱- زنان بازمانده از آمیزش) نیز به کنار می‌روند، چرا که اگر مراد آیه زنان بازمانده از ازدواج باشد که امیدی برای ازدواج ندارند و خداوند به جهت خواهش درونی آنها اجازه داده که لباسهاشان را فرو بنهند تا شاید موجب جلب نظر مردی جهت ازدواج قرار گیرند، با عبارت «بدون خودنمایی با زینتی در حضور نامحرمان» بلامحل می‌شود و اگر منظور آیه زنان بازمانده از آمیزش باشد که امیدی به آمیزش با همسرشان را ندارند، و خداوند به جهت خواهش درونی آنها اجازه داده که لباسهاشان را فرو نهند تا جلب توجه همسرشان را برای آمیزش نماید، باز هم تعارض با «بدون خودنمایی با زینتی در حضور نامحرمان» وجود دارد، زیرا دیگر تخفیف پوشش چرا؟!

بنابراین تنها حالت باقی مانده برای عبارت اول؛ «زنان ساکن در

خانه» است. با توجه به این حالت، حالت دوم عبارت دوم هم (آنان که امید آمیزش ندارند) بنا به استدلال فوق، موضوعیتی نخواهد داشت. اگر حالات دوم و سوم باقی مانده از عبارت چهارم (۲-۴) که فرو نهند بخشی از لباسهاشان را، ۳-۴- که فرو نهند پوشش سر و گردن خود را) را در کل مشابه هم و با مفهوم جواز تخفیف پوشش در نظر بگیریم، دیگر می‌توانیم معنای کل آیه را بدست آوریم:

گام چهارم: چیدمان معانی عبارت در کنار هم و یافتن مراد آیه
وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا / و در خانه نشستگانی
از زنان که امید ازدواج ندارند

فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ / پس نیست بر آنها گناهی که فرو نهند (بخشی از) لباسهاشان را بدون خودنمایی با زینتی
وَأَنْ يَسْتَغْفِنَنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ / و اگر خویشتن‌داری و تحمل سختی کنند برای آنها بهتر است و خدا شنوای دانا است

اما هنوز در مفهوم آیه ابهامی قابل طرح است: عبارت «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا» با توجه به ترجمه «و در خانه نشستگانی از زنان که امید ازدواج ندارند» دچار ابهام است و آن اینکه: این زنان که پیش از این اثبات شد؛ امکان آمیزش دارند، چرا امید به ازدواج ندارند؟! در پاسخ این پرسش می‌توان گفت بدون در نظر گرفتن این آیه، برای هر زن مؤمنی از لحاظ پوشش سه محیط وجود دارد:

- ۱- محدوده شخصی یا خلوت؛ امکان برهنگی کامل و آمیزش با همسر (نور ۵۸)
- ۲- محدوده خانواده؛ امکان مراتبی از برهنگی و رفتار صمیمانه (نور ۳۱)
- ۳- محدوده اجتماع؛ پوشش و رفتار متناسب با محیط اجتماعی (نور ۳۰ و ۳۱- احزاب ۳۲ و ۳۳)

حال با در نظر گرفتن آیه مورد بحث، محیط چهارمی نیز برای زنان مؤمن متصور می‌شود:

۴- محدوده خویشان.

محدوده اخیر هنگامی شکل می‌گیرد که زنان، چه مجرد و چه متأهل، در میان خانواده و خویشان خویش قرار می‌گیرند. حال اگر در میان خویشان حاضر، مردانی، چه مجرد و چه متأهل، حضور داشته باشند که در حال حاضر، عرفاً یا شرعاً یا بنا به اقتضای شرایط، امکان ازدواجشان با این زنان وجود نداشته باشد، مانند برادر شوهر، شوهر خواهر، پسر عموی کم سن و سال‌تر، و ...، این مردان می‌توانند مصداق‌هایی باشند که زنان مورد بحث در آیه امید به ازدواج با آنها را ندارند. بنابراین (فارغ از اینکه به وجوب پوشش سر و گردن برای زنان مؤمن قائل باشیم یا نباشیم) این دسته از زنان مجازند بخشی از پوشش خود را فرو نهند یا از پوشش راحت‌تری استفاده نمایند به شرطی که متضمن خودآرایی و خودنمایی نشوند.

البته طبیعتاً میزان مجاز کاهش پوشش، عرفی و تابع شرایط

می‌باشد، چرا که این جواز آسودگی منوط به این است که موجب فسادگری نشود. به همین جهت هم می‌توان گفت؛ خداوند از دو جنبه می‌فرماید اگر عفت بورزند برای آنها بهتر است: یکی اینکه به هر حال ممکن است این دسته از زنان در تشخیص موقعیت استفاده از چنین جوازی یا میزان کاهش پوشش خود دچار خطا شوند، و دوم اینکه؛ استفاده از این جواز مغایر وقار زنان می‌باشد و ممکن است متضمن افت جایگاه شخصیتی ایشان نیز در نزد دیگران باشد.

نجوای درونی برخی از این دسته از زنان، این است که در شرایطی که هیچ یک از طرفین امکان عرفی یا قصد ازدواج با یکدیگر را نخواهند داشت، و نظری هم به هم ندارند، و روابط آنها هم به جهت خویشاوندی و معاشرت متعدد در محیطهای خانوادگی همدیگر، به رسمیت روابط اجتماعی نیست، چرا باید با پوشش اجتماعی که متضمن مراتبی از سختی است، بسر برند. خداوند شنوای این خواهش درونی آنها است و برای آنها جواز تخفیف پوشش را صادر می‌نماید، اما بنا به علم مطلق خود می‌فرماید اگر تحمل سختی نمایند برای آنها بهتر است چرا که شأن و جایگاه آنها و سلامت محیطشان محفوظ‌تر خواهد بود.

با توجه به آنچه گذشت می‌توان معنای آیه را به صورت زیر مکشوف دانست:

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا / و در خانه نشستگانی
از زنان که امید ازدواج (با نامحرمان خویشاوند پیرامونشان را) ندارند
فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ / پس نیست بر آنها گناهی که فرو نهند (بخشی از) لباسهاشان را بدون خودنمایی با زینتی

وَأَنْ يَسْتَغْفِنَنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ / و اگر خویشتن‌داری (و تحمل سختی کنند) برای آنها بهتر است و خدا شنوای دانا است (و درخواست آنها را مبنی بر آسودگی می‌شنود اما در علم او عفت ورزی برای این دسته از زنان بهتر است)

این بود کوششی در جهت کشف معنا و مفهوم آیه ۶۰ سوره نور به روش پازل. باشد که مقبول درگاهش افتد.

◀ رک نساء ۲۳ و نور ۳۱

نور ۶۰ و ۶۱ ▶ رک پرتکرارها / لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

واقعه

واقعه ۶۵ و ۷۰ (لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاةً فَظَلَمْتُمْ تَفَكُّونَ) و (لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ أَجَاةً فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ)

در قرآن نه مجاز هستیم افعال مضارع را به ماضی ترجمه کنیم و نه بالعکس، بویژه در مواردی که افعال هم به صورت ماضی بکاررفته‌اند هم به صورت مضارع، چرا که قرآن متن دقیق است و بین مفهوم مشیت الهی در حالت ماضی با مضارع آن تفاوت وجود دارد، مشیت الهی در حالت مضارع متأثر است از حالت ماضی آن که نشانگر ازلیت و ابدیت

می‌باشد و نیز متأثر است از ماحصل مشیت‌های انسانی. و این نکته دلیل این است که در آیات قرآن پس از بکاربردن «لَوْ نَشَاءُ» یا «لَوْ يَشَاءُ» برای فعلیت خدا، افعال ماضی بکار رفته است. (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

واقعه ۷۹ (لَا يَسْتَهْزِئُ بِالَّذِينَ هُمْ يَأْتُونَ بِالْبَاطِلِ وَهُمْ ظَالِمُونَ) ◀ رک آل عمران ۱۲۰

هود

هود ۱ ◀ رک پرتکرارها/حروف مقطعه

«كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود ۱)، کتابی که محکم شد نشانه‌هایش، سپس از جانب حکیمی آگاه از هم گشوده شد. این آیه دقیقاً معنای مدعایی بنده درباره آیه ۷ آل عمران را تأیید می‌کند، چرا که اولاً در اینجا «کتاب» نکره است، بدین معنا که بخشی از «الکتاب» است، ثانیاً؛ این بخش، محکم است، یعنی داوری در خصوص آن بی‌شبهه است. ثالثاً؛ می‌گوید «ثم فصلت» یعنی آیات محکم که همان «ام الکتاب» است، توسط حضرت باری، تفصیل داده شد و تفصیل اصول هم چیزی جز بیان مصادیق آن اصول در عالم واقع نیست که درباره آنها می‌توان شبهاتی را مطرح کرد، و از این جهت به آنها آیات متشابهات می‌گویند. (رک آل عمران ۷ مقاله پیرامون محکم و متشابه در قرآن و...)

هود ۵ (أَلَا إِنَّهُمْ يَمْتَنُونَ بِأَنْبِيَاءِهِمْ لَا يَنْتَفِعُونَ بِآيَاتِهِمْ إِلَّا جِبِينَ رَبْمِهِمْ يُسْرِفُونَ وَمَا يُلْقُونَ) ◀ در معنای ثیاب رک نور ۵۸

هود ۶ (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)

پرسش: «هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر اینکه روزی او بر خداست.» نمی‌توانم درک کنم مردن کودکان آفریقایی را در اثر گرسنگی؟

پاسخ: در پاسخ به این پرسش به موارد زیر باید توجه نمود:

- پیش از این در مقاله محاربه توضیح داده ام که «در قرآن هر جا «الله» می‌آید، معنای آن فقط «خدا» نیست، بلکه بار معنایی آن هم مشمول خدا می‌شود و هم فعل و خلق او. به عبارت دیگر؛ «الله»، یعنی؛ خدا و سنن هستی، یعنی؛ خدا و قوانین حاکم بر عالم. چرا؟ زیرا فعل خدا که خلق اوست، از او جدا نیست، خدا بدون خالقیت، خدا نیست. منشأ سنن و قوانین حاکم بر هستی، اسماء و صفات الهی است، و میان خدا و اسماء و صفاتش هیچ جدایی نیست. بنابراین وقتی می‌گوییم «الله» باید گستره معنایی آن را در نظر آوریم که شامل «خدا، خلق خدا و سنن حاکم بر هستی» می‌شود. البته ناگفته نماند که ماحصل اراده‌های انسانی، به شرطی در گستره معنایی «الله» قرار می‌گیرد که منطبق با سنن هستی باشد و نه خلاف آن. یعنی اگر اراده‌های انسانی در راستای اراده الهی اعمال گردند، منطبق با سنن هستی بوده و می‌توان آنها را هم ذیل «الله» در نظر آورد» (محاربه)

- خداوند در آیه ۳۰ سوره بقره می‌فرماید «أَنْتَ جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، همانا من قرار دهنده جانشینی هستم در زمین، بدین مفهوم که انسانها را ذی اراده آفریدم تا توانایی دخل و تصرف در زمین را داشته باشند و اراده الهی از طریق اراده‌های انسانی در زمین جاری شود.

- با توجه به توضیحات مندرج در موارد فوق باید گفت اینکه آیه ۶ سوره هود می‌فرماید «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» بدین معنا نیست که خدای تعالی بی‌واسطه و بدون اینکه آدمیان در چارچوب نظامات و سنن هستی کوشش کنند و همدیگر را یاری رسانند، روزی آنها را به آنها جبراً بخوراند، بلکه مراد این است که آفریدگار، هستی را طوری آفریده است که امکان بهره‌مندی از رزق الهی برای همگان ممکن است و رزق کسی با دیگری در تعارض و تزام قرار نمی‌گیرد مگر اینکه به جهت طمع و زیاده‌خواهی یا ترس از گرسنگی و محرومیت در آینده، به یکدیگر ستم روا دارند و در راستای اراده و مشیت الهی گام برندارند یا کاهلی کنند و در چارچوب نظامات و سنن هستی جویای رزق خود نشوند و به خود ستم روا دارند. (آیاتی از قرآن ۱ - تابستان ۱۳۹۶)

هود ۷ (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيُنذِرَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) ◀ رک پرتکرارها/ استوای علی العرش

هود ۸ (وَلَمَّا أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ) ◀ رک بقره ۲۰۳

هود ۱۳ (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ) ◀ رک بقره ۲۳

هود ۱۷ (أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً...) ◀ رک احقاف ۱۲ و ◀ رک بقره ۱۲۴

هود ۴۱

آیه ۴۱ سوره هود از قول نوح پس از ساختن کشتی می‌فرماید: «وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا»، و نوح گفت در آن سوار شوید که به اسم خدای است روان شدنش و لنگر انداختنش، و این شاهد دیگری است که معنای بسم الله ناظر بر نظام اسباب و مسببات حاکم بر هستی می‌باشد و نه صرفاً لفظی که باید در مدخل امور گفت، بلکه در سرتاسر هر امری جهت محقق ساختن حقیقت آن باید دمام بر اساس «بسم الله» یعنی با تمسک بر صفات و اسماء مطلق الهی پیش رفت. (رک حروف مقطعه)

هود ۴۹ (تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا)

در این آیه «هذا» تنها به زمان حاضر پیامبر و مخاطبان قرآن در صدر اسلام اشاره ندارد، بلکه حیظه هدایت قرآنی را که تا قبل از نزولش نسبت به پیامبر و قومش و نیز کلیه مخاطبانش در ادوار پسینی در حیظه «غیب» بوده دربرمی‌گیرد. (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

هود ۵۴ و ۵۵ (إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهُ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (۵۴) مِنْ دُونِهِ) ◀ رک بررسی موضوعی/ وجود اشتباه در شماره گذاری آیات

هود ۷۸

پرسش: سؤال من در ارتباط با آیات ۶۹ تا ۷۸ سوره هود می‌باشد

که در آن در مورد مهمان شدن دو فرشته در خانه حضرت لوط صحبت می‌کند و اینکه قوم لوط به محض مطلع شدن از حضور این دو فرشته به خانه این پیامبر به قصد تعرض به مهمانان او هجوم می‌برند بنابراین آیه ۷۸ سوره هود، حضرت لوط دختران خود را به آنها پیشنهاد می‌دهد. حال صرف نظر از اینکه حضور دو فرشته و رفتن آنها به پیش حضرت ابراهیم و سپس لوط چه طور از لحاظ علمی قابل دفاع است به کنار!!! سؤالهای من در ارتباط با آیه ۷۸ سوره هود: ۱) اگر منظور از عبارت «هؤلاء بناتی» دختران لوط باشد چه طور پیامبری حاضر می‌شود دختران خود را (ولو به قصد ازدواج) به مشتی فاسد و متجاوز پیشکش کند؟! ۲) اگر منظور از عبارت «هؤلاء بناتی» تمام زنان امت لوط باشد که باز نیز صحیح به نظر نمی‌رسد چون مردان قوم لوط با وجود داشتن همسرانی اقدام به عمل تجاوز به مردان می‌کردند پس احتیاجی به ازدواج به زنان قوم خود نداشته‌اند.

پاسخ: پرسش جنابعالی مرا ترغیب نمود گروه آیات مربوط به مهمانان ابراهیم و سرگذشت قوم لوط را بررسی و تبیین نمایم، اما از آنجا که آن تا اتمام مجال وسیع می‌طلبد و در زمان به درازا می‌کشد، در اینجا فقط به پیشنهاد لوط در خصوص نکاح با دخترانش می‌پردازم که مورد پرسش شماست. اگر کتاب «ضیافت» افلاطون و کتاب «شاهدبازی در ادبیات فارسی» تألیف سیروس شمسپا را مطالعه بفرمایید می‌بینید که در طول تاریخ برخی اندیشه‌های باصلاح عرفانی این رویکرد را داشته‌اند که نمی‌توان در قبال زنان «عشق پاک» داشت چرا که رویکرد به ایشان انگیزه بقاء نسل را نیز دارد و خالص نیست، از این رو یا بدین بهانه با مردان درمی‌آمیختند و این درآمیختن الزاماً ماهیتی تجاوزکارانه نداشته بلکه چه بسا از سر خواست طرفین بوده باشد. حال هرگاه چنین وضعی در میان قومی غالب باشد یا آنها بی‌پروا از این منظر بی‌بندوبار و حتی متجاوز باشند، زیست طبیعی زنان آن قوم دچار اخلال شده، عارضه‌های جسمی و روانی بر آنها مستولی می‌شود چون ازدواج و آمیزش از حقوق ذاتی هر انسان بالغی است که از لحاظ جنسی سالم باشد. از این منظر؛ پیشنهاد لوط تنها از جانب خود او نبوده بلکه وی زبان گویای دخترانش یا حتی زنان قومش شده بلکه این معضل مرتفع شود. مضافاً اینکه چه بسا بی‌بندوباری مردان قوم لوط هرگاه که از زنان دوری نمی‌کردند کاهش می‌یافت و حتی از میان می‌رفت. بنابراین پیشنهاد لوط بجا و از منظر احقاق حقوق ذاتی بوده که جا را برای عمل ناحق تنگ می‌گردانیده است باشد که کاملاً بی‌محل شود.

هود ۱۰۴ (وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّعَدَّدٍ) ◀ رک بقره ۲۰۳
 هود ۱۱۸ (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً) ◀ این آیه یکی از ۹ آیه‌ای است که مفضلاً و به طور مبسوط در «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن» بدان پرداخته شده است.

یس

یس ۱ ◀ رک پرتکرارها/ حروف مقطعه

یس ۱۲ (وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ) ◀ رک بقره ۱۲۴
 یس ۱۸ (قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ) در خصوص معنای «رجم» رک نور ۲ تا ۴

یس ۴۷ (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ انْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)
 در قرآن نه مجاز هستیم افعال مضارع را به ماضی ترجمه کنیم و نه بالعکس، بویژه در مواردی که افعال هم به صورت ماضی بکاررفته‌اند هم به صورت مضارع، چرا که قرآن متن دقیق است و بین مفهوم مشیت الهی در حالت ماضی با مضارع آن تفاوت وجود دارد، مشیت الهی در حالت مضارع متأثر است از حالت ماضی آن که نشانگر ازلیت و ابدیت می‌باشد و نیز متأثر است از ماحصل مشیتهای انسانی. و این نکته دلیل این است که در آیات قرآن پس از بکاربردن «لَوْ يَشَاءُ» یا «لَوْ يَشَاءُ» برای فاعلیت خدا، افعال ماضی بکار رفته است. (امت واحد ۵ - فروردین ۱۳۹۷)

یس ۶۶ و ۶۷ (وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ، وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَاتَتِهِمْ فَمَا اسْتَبَقُوا مُضِيًّا وَلَا يُرْجَعُونَ)
 ◀ رک یس ۴۷

یوسف

یوسف ۱ ◀ برای معنای صحیح «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و چرایی آن رک پرتکرارها

یوسف ۲

آیات ۲ یوسف و ۳ زخرف می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ (جَعَلْنَاهُ) قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» در این آیات دلیل عربی بودن قرآن، تعقل مخاطبان قید شده، حال جای این پرسش است که چگونه عربی بودن قرآن مخاطبان را به تعقل ترغیب می‌نماید؟ بدیهی است که به لغت عرب بودن قرآن موجب تعقل مخاطبان نمی‌شود، بلکه اگر پیامبر قرآن به لغتی غیر از لغت عربی در میان اهل حجاز دعوت می‌نمود، غیر طبیعی و مایه تعجب و حتی تمسخر بود. بنابراین عربی بودن قرآن در این آیات به معنای «واضح» و «روشن» و «گویا» بودن آن می‌باشد، چرا که وضوح و گویایی است که آدمی را به تعقل ترغیب و تشویق می‌نماید زیرا تعقل در ابهام راهگشا نیست، حتی امکان پذیر نیست. وقتی بیانی از پدیده‌ای مبهم باشد، نمی‌توان در خصوص آن پدیده بدرستی تعقل و تصمیم‌گیری نمود. بنابراین عربی بودن قرآن؛ یعنی این متن قابلیت فهمیده شدن بدون ابهام را دارد، پس می‌توان آن را دستمایه «تعقل» نمود چرا که تعقل نیازمند اصول راهنماست و بدون آن اصول، در خلأ، فرآیند آن متمر ثمر نخواهد بود. البته باید توجه نمود در آیه مذکور «قرآن» به معنای «خواندنی» بودن است و معنای آیه این است: «همانا فرو فرستادیمش (قراردادیمش) خواندنی‌ای گویا، باشد که شما تعقل کنید» که البته ضمیر در «أَنْزَلْنَاهُ (جَعَلْنَاهُ)» به آیات قرآن راجع است. این بی ابهامی و گویایی قرآن در آیه ۲۸ زمر آشکار است:

«قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ». در این آیه عربی بودن قرآن متناظر «بدون کژی و ناراستی و گنگی» قلمداد شده است، یعنی چون قرآن اعوجاج ندارد عربی است و چون عربی است اعوجاج ندارد. (رک عربیت)

یوسف ۵ و ۶ (قالَ يَا بَنِيَّ لَا تَفْضُضْ رُءْيَاكَ عَلَيَّ إِخْوَتِكَ... وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَّبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُمِثُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ) یوسف تأویل احادیث را می آموزد و نعمت بر او تمام می شود. (تأویل احادیث، تعبیر خواب نیست، چرا که در قرآن «رویا» به معنای خواب دیدن است (آیات ۵ و ۴۳ یوسف)، و برای خواب دیدن نیز از «تعبیر» استفاده گردیده است (یوسف ۴۳). البته رویا تأویل هم می شود به ویژه هرگاه به وقوع بپیوندد (یوسف ۱۰۰). تأویل احادیث، فهم علل پدیده ها است. (رک آل عمران ۷ / محکم و مشابه)

در مورد یوسف، وقتی می گویم که «خداوند به یوسف تعبیر و تأویل خواب را می آموزد»، یعنی یوسف چگونگی تأویل را آموخته است و بدان توانا شده است. وقتی علمی آموزنده می شوند، دیگر منحصر در استاد نیست و شاگرد نیز آن را می داند. نسبت تأویل آیات با راسخان در علم نیز دقیقاً همین است. راسخان در علم، علم تأویل را می آموزند. (ملک یمن ۷ - شهریور ۱۳۹۵)

یوسف ۱۹

اگر به استعمال واژه «غلام» در دیگر آیات قرآن هم دقت کنیم؛ معلوم می شود که «غلام» دقیقاً به معنای نوجوان است و نمی توان آن را به فرزند در رحم مادر یا نوزاد اطلاق نمود، چرا که در آیه ۵۳ حجر و ۲۸ ذاریات، صفت «علیم» و در آیه ۱۰۱ صافات صفت «حلیم» برای این واژه بکار رفته، و این دو صفت حتماً نیازمند میزانی از سن و سال هستند که در شخصی متبلور شده بتوان به او اطلاق کرد. در مورد یحیی نیز در آیه ۷ مریم که می فرماید «يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا» این دارای میزانی از سن و سال بودن صادق است چرا که او واجد مراتبی از تعالی گشته است که «یحیی» اسم او شده است (اسم در زبان عربی نامی است که گویای صفت می باشد، مانند اسماء الهی). وقتی که یوسف را نیز در چاه می یابند می گویند: «هَذَا غُلَامٌ» (یوسف ۱۹)، و می دانیم که یوسف در نوجوانی مورد بی مهری برادرش قرار گرفت. در مورد ذبح اسماعیل هم وقتی قرآن از «غلام حلیم» استفاده می کند، قطعاً مرادش نوجوانی بردبار است چرا که می گوید: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ» (صافات ۱۰۲)، پس هنگامی که رسید (بالغ شد) به حد کار و کوشش، و این حد؛ ناظر بر نوجوانی اسماعیل در موقع ذبح است. (رک مریم ۱۶ تا ۳۰ بخش دوم مقاله عیسی فرزندخوانده مریم)

یوسف ۲۰ (وَشَرَوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ) ◀ رک بقره ۲۰۳

یوسف ۴۲

«لُبْتُ» در لغت به معنای «توقف، مکث، درنگ و ماندن در حال انتظار» می باشد. در آیه ۴۲ سوره یوسف، توقف و ماندن و محبوس

بودن حضرت یوسف در زندان با این واژه بیان گردیده است: «فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بَضْعَ سِنِينَ». (رک عنکبوت ۱۴ / عمر نوح)

یوسف ۴۳ و ۱۰۰ ◀ رک یوسف ۵ و ۶

یونس

یونس ۱ ◀ رک پرتکرارها / حروف مقطعه

یونس ۳ (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمُورَ) ◀ رک اعراف ۵۴

یونس ۵ (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها / مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ

یونس ۱۹ (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا) ◀ این آیه یکی از ۹ آیه ای است که مفصلاً و به طور مبسوط در «بازنگری در فهم امت واحد در قرآن» بدان پرداخته شده است.

یونس ۲۳ (فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ◀ رک پرتکرارها / «حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»

یونس ۳۳ (كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) ◀ رک بررسی موضوعی / نسبت «حق» قرآن با «حقوق بشر»

یونس ۳۸ ◀ رک بقره ۲۳

تحدی قرآن وقتی می گوید «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره ۲۳) یا وقتی که می گوید «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (یونس ۳۸) دقیقاً مؤید انحصار در خودگویایی و خود روشنگری سخن خداست که هیچ بشری را نرسد که از جانب خود بتواند سخنی بگوید در کمال انسجام و خالی از تضاد و تناقض و تزاحم و تعارض چرا که چنین سخن گفتنی فقط از واجد صفات و اسماء مطلق برمی آید. (رک مقاله عربیت لسان قرآن به چه معناست؟)

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء ۸۲) ترجمه رایج این آیه اینچنین است: «آیا در قرآن نمی اندیشند؟ اگر بود از جانب غیر خدا در آن اختلافی بسیار می یافتند.» حال آنکه این معنا متضمن این است که قرآن خالی از اختلاف یا به عبارت دیگر تضاد و تناقض و تزاحم میان آیات و گزاره هایش نیست، بلکه واجد اختلاف «کثیر» نیست!!! اما باید توجه نمود که «فیه» در این آیه به معنای «درباره آن» است نه «در آن» و معنای صحیح آیه این است که اگر قرآن از جانب غیر خدا بود درباره آن (در میان خود) بسیار اختلاف می کردند. اما از آنجا که قرآن کتابی است از سر یقین و علم مطلق فرو فرستنده اش که می فرماید «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ»

یونس ۸۲ (وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ) ◀ رک بررسی موضوعی / نسبت
«حق» قرآن با «حقوق بشر»

یونس ۹۶ (إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ) ◀ رک
بررسی موضوعی / نسبت «حق» قرآن با «حقوق بشر»

یونس ۹۹

ظاهر آیه ۹۹ یونس، در نگاه اول، به نظر می‌رسد گویای مغایرت
مشیت الهی با ایمان آوردن همه آدمیان باشد: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ
فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»، «و
چنانچه خواست پروردگارت هرآینه ایمان آورد هرکه در زمین است
همگی‌شان، آیا پس تو وامیداری مردم را تا اینکه باشند ایمان
آورده‌ها». اما اگر دقت کنیم به این حقیقت که مشیت خداوند مبنی بر
«هدایت» همگان است، چگونه قائل می‌شویم به اینکه مشیت او به
«ایمان آوردن» برخی از آدمیان تعلق گرفته است؟! وقتی هدایت برای
همگان است، قصد از هدایت نمی‌تواند شامل همگان نباشد و برخی را
دربرگیرد، بلکه منوط است به اختیار آنهایی که در معرض هدایت قرار
می‌گیرد، و خدا همگان را در معرض هدایت قرار می‌دهد، حال پذیرفتن
و نپذیرفتن با خود آنهاست. در این صورت معنای صحیح آیه این است:
«و با وجودی که خواسته است پروردگارت هرآینه ایمان آورد هرکه
در زمین است همگی‌شان، آیا تو (اختیار آنها را در این امر نادیده
می‌گیری و) وامیداری مردم را تا اینکه باشند ایمان آورده‌ها؟!» (برای
توضیح مبسوط درباره معنای «وَلَوْ شَاءَ» رک امت واحد ۵ - فروردین
۱۳۹۷)

یونس ۱۰۳ (كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ) ◀ رک پرتکرارها / «حق»
در بار معنایی «وظیفه» و «تکلیف»

(بقره ۲) آنچنان منسجم است که حتی با رویکرد ناصواب هم درباره
محتویات آن اختلاف کثیر در میان اختلاف کنندگان ایجاد نمی‌شود و از
این رو است که خدای تعالی در آیات ۲۳ بقره و ۲۸ یونس تحدی
می‌کند و می‌گوید اگر می‌توانند گروه آیه‌ای منسجم بمانند آن بیاورند
که گزاره‌ها و آیات آن بتوانند یکدیگر را ایجاب نمایند و هیچ یک
منفک و بی‌ربط و بیگانه از هستی ما به ازائی که آن گروه آیه تبیین
می‌کند نباشد (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ
مِثْلِهِ - أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ). (آیاتی از قرآن ۳ - زمستان
۱۳۹۶)

یونس ۳۹

«بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ كَذَّبَ
الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ» (یونس ۳۹)، می‌گوید
آن را تکذیب کردند چون به علم آن احاطه نداشتند (راسخان در علم
نبودند) و تأویل آن هنوز برای‌شان نیامده، اما بالأخره می‌آید. (رک آل
عمران ۷ / محکم و متشابه)

یونس ۴۵ (وَيَوْمَ يُخْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ)

شرایط و وضعیت و حالات افراد وارد شده در جهنم هم با واژه لبث
بیان شده که قطعاً در جهنم و در دل آتش بودن و عذاب کشیدن،
متضمن انتظار کشیدن در شرایط منفی است.^۱ نتیجه اینکه بار معنایی
واژه «لبث» در آیات مذکور، «قرار گرفتن در وضعیت نامناسب و
انتظار کشیدن برای رهایی» را در برمی‌گیرد. (عمر نوح - فروردین
۱۳۹۵)

یونس ۶۴

آیه ۶۴ یونس می‌فرماید: «لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ» و آیات ۴۵
آل‌عمران^۲ و ۱۷۱ نساء^۳ عیسی را «کلمه الله» معرفی می‌نمایند، و حال
آنکه کلمات الهی؛ سخنان تکوینی خدای تعالی است که در هستی
ظهور می‌یابند، بنابراین آفرینش عیسی نیز مانند آفرینش سایر آدمیان،
مصادیقی از «کلمه الله» می‌باشد. و از این رو است که می‌فرماید: «إِنَّ
مِثْلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»
(آل‌عمران ۵۹). در این آیه، «آدم»؛ بیانگر جنس و نوع انسانها است نه
یک شخص منفرد، همه انسانها از «تراب» آفریده می‌شوند. دقت کنیم
می‌گوید «ثُمَّ قَالَ»، «سپس گفت»، یعنی فاصله زمانی ما بین «خَلَقَهُ مِن
تُرَابٍ» و «كُنْ فَيَكُونُ» وجود داشته است، اول عیسی از تراب مانند
سایر آدمیان خلق شده است بعد خدای تعالی خطاب به او (و نه به
«تراب») گفته است مصداق ستودنی تجلی استعدادها و توانایی‌های نوع
آدمی «باش»، پس عیسی، هم به اراده الهی و هم به اراده انسانی، مسیح
شده است. امید که در مجالی دیگر، بیشتر به آیات مشمول «كُنْ
فَيَكُونُ» بپردازم. (عیسی ۳ - زمستان ۱۳۹۶)

۱- اسراء ۵۲، طه ۱۰۳ و ۱۰۴، مؤمنون ۱۱۲ تا ۱۱۴، روم ۵۵ و ۵۶، سبأ ۱۴، نبأ

۲۳ و یونس ۴۵

۲- إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ
۳- إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ

پیرامون پر تکرارها در قرآن

ابلیس و شیطان

متن کامل مقاله

ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا

برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی صدر - بخش چهارم

چندی پیش، پس از انتشار مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها»، یادداشتی از نگارنده با عنوان «آیا شیطان همان روابط قوا است؟!» منتشر شد. این یادداشت که در واقع پاسخ به هموطنی بود که پرسیده بودند «آیا اهریمن و اهورامزدا مصداقی از ثنویت است؟» برای برخی صاحب نظران نیز ارسال گردید و نگارنده از نقد و نظر ایشان بهره مند گشت. در آن یادداشت و در پاسخ به برخی از نقدها و نظرها وعده داده بودم که مقاله‌ای در این خصوص بنگارم و حال بر آنم که در بخش چهارم از سری مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی صدر» به عنوان یکی از موضوعات کلیدی در «پازل جهان بینی» و «فهم آیات قرآن» به بررسی «نسبت شیطان با خدا و انسان» بپردازم.

قبل از ورود به این مبحث، لازم می‌دانم تذکر دهم که محتویات این سری مقالات، لزوماً مبین آراء استاد بنی صدر و مورد تأیید ایشان نمی‌باشد، بلکه «برداشتی آزاد» است از مباحث ایشان و نیز دیگر صاحب نظران که نگارنده با تحقیق و تأمل، آنها را قرین صواب دانسته، فهم خود را با مخاطبانش در میان می‌گذارد تا کوششی باشد در جهت کشف و نشر روزافزون حقیقت. در ضمن برای فهم مدعیات نگارنده در این مقال، مطالعه سه مقاله پیشین، با عناوین «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها»، «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» و «روشهای قدرتمداری» ضروری به نظر می‌رسد. اما در قرآن دو واژه آمده است که مدلول آنها نقش وسوسه کردن انسانها را در اقدام به شر ایفا می‌نمایند؛ یکی «ابلیس» و دیگری «شیطان» که معمولاً این دو یکی پنداشته شده‌اند. اما قرآن برای یک مفهوم و یک بار معنایی، هیچگاه از دو واژه استفاده نمی‌کند، چرا که کلام دقیق است و در کلام دقیق، حتماً یک واژه بر دیگری به نحوی ترجیح دارد. بنابراین وقتی که در قرآن از دو واژه «ابلیس» و «شیطان» استفاده شده است حتماً تفاوتی در بار معنایی داشته‌اند. اگر آیه‌ای از قرآن را که در آنها داستان خلقت آدم و سجده نکردن ابلیس بر او بیان شده است،^۱ از نظر بگذرانیم، می‌توانیم به اختصار بگوییم:

به استناد آیات قرآن، «ابلیس» در زمره ملائکه است و چون خدا او را از آتش خلق کرده و آدمی را از خاک، خود را برتر

می‌پندارد و علی‌رغم فرمان الهی، از سجده به آدمی امتناع می‌ورزد، یعنی در جهت رشد او، مسخر وی نمی‌گردد، بلکه همواره درصدد گمراه نمودن او است تا از تعالی بازش دارد. اما هنگامی که نفس آدمی، به همراه زوجش، که تن اوست تا روز برانگیخته شدن،^۲ پا به دنیای مادی گذاشته و به حشر و نشر با دیگر انسانها می‌پردازد و با سختیهای روزگار دست به گریبان می‌شود، ابلیس نیز در چهره‌ها و نموده‌ها و مصادیق گوناگون ظهور کرده، و از این پس «شیطان» نام می‌گیرد و به وسوسه آدمی به شرارت می‌پردازد.

به عبارت دیگر؛ وقتی قرآن درباره نفس انسانی سخن می‌گوید، لفظ «ابلیس» را به کار می‌برد و وقتی که از او و زوجش و مصادیق آنها، مانند موسی، فرعون و ... سخن می‌گوید و خوبی و بد اعمال آنها را بیان می‌دارد، از لفظ «شیطان» استفاده می‌کند. در ضمن در قرآن «ابلیس» همواره به لفظ مفرد آمده است اما «شیطان» هم مفرد آمده و هم جمع، و این هم مؤید این معناست که «شیاطین» مصادیق «ابلیس» هستند وقتی ظهور و بروز می‌یابند. مضاف بر اینها؛ قرآن در آیه ۵۰ سوره کهف برای ابلیس به داشتن «ذریه» به معنای اولاد و نوادگان قائل شده است که در واقع همان شیاطینند.

اما حال، فارغ از تفاوت در بار معنایی این دو واژه، چون هر دو از یک جنس هستند و نسبت به انسان یک نوع نقش را ایفا می‌نمایند، در اغلب موارد آنها را یکی تلقی کرده، به بررسی «نسبت شیطان با خدا و انسان» می‌پردازم. آنچه که دریافت «نسبت شیطان با خدا و انسان» را برای نگارنده مهم نمایانده است، این است که وی از طرفی بر اساس مندرجات مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» پذیرفته است که هیچ پدیده‌ای هستی نمی‌یابد مگر به توحید یافتن اجزاء تشکیل دهنده‌اش، بنابراین جایگاه شیطان نمی‌تواند درون انسان باشد، چرا که اگر چنین باشد، او پدیده‌ای توحیدی نبوده بلکه پدیده‌ای ثنویتی می‌شود متشکل از فطرت دعوت کننده به خیر و شیطان وسوسه گر به شر.

از طرف دیگر، بر اساس مندرجات مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»، از خدای حق مطلق جز حق صادر و آفریده نمی‌شود، اما قرآن می‌گوید که خدا ابلیس را قبل از آدمی از جنس آتش آفریده است،^۳ پس ابلیس مخلوق خدا است و ناحق نیست، اما اگر ناحق نیست چگونه وسوسه به ناحق می‌کند؟! در ضمن مگر ابلیس در زمره ملائکه نیست و ملائکه هم چون تنها واجد همان صفات ثابتی هستند که خداوند در ذاتشان قرار داده، در حقیقت همان نیروهای موجود در هستی نیستند که از خود اراده‌ای ندارند (مانند نیروی جاذبه)، پس ابلیسی که ذی اراده نیست چگونه از امر الهی

۲- برداشتی آزاد از مباحث مطروحه در جلد دوم و سوم کتاب «آدم از نظر قرآن»، تألیف سید محمد جواد غروی.

۳- به استناد آیات ۲۷ سوره حجر و ۵۰ سوره کهف

۱- سوره بقره آیات ۳۰ تا ۳۸، اعراف ۱۱ تا ۱۶، حجر ۲۶ تا ۴۰، اسراء ۶۱ تا ۶۴، کهف ۵۰، طه ۱۱۶ و ۱۱۷، سبأ ۲۰ و ۲۱، ص ۷۱ تا ۸۳، الرحمن ۱۴ تا ۱۶

سر باز زده است؟!

در مقام پاسخ به این شبهه، آنچه نگارنده تاکنون دریافته و آن را با مخاطبانش در میان می‌گذارد، این است که ابلیس نیرویی است از نیروهای موجود در هستی و به خودی خود حق است و ضروری چرخه طبیعت و نظام هستی، اما هنگامی که در ارتباط مستقیم با انسان قرار می‌گیرد، نسبت به او عامل وسوسه شر می‌شود. اما چرا و چگونه؟

توضیحاً عرض می‌شود که هر آنچه در زمره «نیروها» باشد، به خودی خود هستی‌مند نیست و از خود هستی ندارد، بلکه هستی او وابسته به برقراری و استمرار نوعی «رابطه» است و رابطه زمانی شکل می‌گیرد که دو هستی‌مند با هم به نوعی ارتباط برقرار سازند، یعنی به هم اعمال نیرو کنند. این اعمال نیرو می‌تواند یا توحیدی باشد و در راستای فلسفه وجودی هر یک از طرفین رابطه، یا مصداق زور باشد و توسط یکی بر دیگری تحمیل شود. حال ابلیس که به استناد قرآن صفتش نسبت به آدمی، «تکبر» یا «خود برتر بینی» است^۱ در حقیقت زوری است که آدمی در رابطه با خود، دیگر آدمیان و طبیعت بکار می‌برد، زیرا بنا به «ویژگیهای قدرت» هرگاه روابط قوا برقرار گردد، در حقیقت، سلطه‌گر و زیرسلطه که طرفین سازنده این روابط هستند، تا زمانی که برقراری این روابط را حفظ می‌نمایند، طبیعتاً پیامدهای ویژگیهای روابط قوا، از قبیل موارد زیر، بر آنها مترتب می‌شود:

- ۱- قدرت سیری ناپذیر و حافظ نابرابری است.
- ۲- قدرت تمرکز طلب است و قابل تقسیم نیست.
- ۳- قدرت مخرب است.
- ۴- قدرت افزایشده نابرابری‌ها است.
- ۵- قدرت همواره در دست اقلیت است.
- ۶- قدرت در جریان بزرگ و متمرکز شدن، بخشی از صاحبان خود را حذف می‌کند.
- ۷- قدرت بی‌قرار و قابل انتقال است.

بنا به ویژگیهای فوق، هر گاه انسانی با خود، دیگران و طبیعت، روابط قوا برقرار سازد، این روابط در راه رشد و تعالی بر او سجده نمی‌کنند و مسخر وی نمی‌گردند، بلکه حال و آینده او را تحت الشعاع قرار داده برای او در راستای تخریب روزافزون تکلیف معین می‌کنند و تا جایی این روند را ادامه می‌دهند تا در نهایت جز هلاک و نابودی طرفین رابطه چیزی حاصل نشود. برای روشن‌تر شدن چرایی این مدعا، نگارنده از وجهی دیگر به بیان مطلب می‌پردازد:

قرآن، شیطان را از جنس آتش معرفی کرده است و سبب سجده نکردن او به آدمی را همین جنسیت بیان داشته است که او گفته من که از آتشم بر آدمی که از خاک است سجده نمی‌کنم. باید توجه داشت که زبان قرآن در بیان داستان خلقت آدمی، زبان تکوین است، یعنی این داستان بر خلقت و زیست هر انسانی مطابقت دارد و مراد از آدم در این داستان، نوع انسان است و نه یک انسان خاص به نام

۱- سوره بقره آیه ۳۴

«آدم»^۲ از سوی دیگر، در فهم آیات قرآن باید توجه نمود که زبان قرآن در وصف پدیده‌ها، زبان صفات است، یعنی وقتی قرآن می‌گوید شیطان از جنس آتش است، یعنی صفات او همانند صفات آتش است و وقتی می‌گوید انسان از خاک است یعنی صفات او بسان صفات خاک است.

حال صفات آتش چیست و صفات خاک کدام است: آتش سوزاننده است و سرکش که اگر مهار گردد می‌توان از گرمابخشی و نور آن بهره‌مند شد و اگر مهار نگردد تا آنجا خود را توسعه می‌دهد که همه چیز را نابود کرده خود نیز از بین می‌رود. اما خاک رویاننده است. خاک می‌تواند آتش را کنترل یا خاموش نماید و آتش می‌تواند خاک را از رویاندگی انداخته و آن را در قالبی بپزد و شکل دهد و تک بعدی نماید.

هیچ وجه اشتراکی بین آتش و خاک وجود ندارد، و این نیز دلیل دیگری است مؤید اینکه جایگاه شیطان در درون انسان نیست. شاید گفته شود که ناپاکی زدایی وجه اشتراک آتش و خاک است. اما تفاوت است بین ناپاکی زدایی خاک و ناپاکی زدایی آتش؛ خاک، سمت و سوی پدیده ناپاک را با تجزیه آن به اجزا و از بین بردن روابطی که باعث ناپاکی آن پدیده شده بوده، زائل می‌نماید، اما آتش، با سوزاندن اجزاء آن پدیده و نابود کردنشان، پدیده ناپاک را به نحوی پاک می‌گرداند. اصولاً ناپاکی حاصل روابط ناحق است و پاکی حاصل روابط حق بین اجزاء یک پدیده. از این رو خاک، رابطه‌های ناحق را که منجر به ناپاکی شده از بین برده و اجزاء را که به خودی خود پاک هستند، به چرخه طبیعت بازمی‌گرداند اما آتش اجزاء پدیده را به خاکستر تبدیل کرده و امکان بکار رفتن آنها را در بازسازی پدیده‌ای مشابه از بین می‌برد. از گیاهی که در خاک می‌پوسد امکان رویدن گیاهی دیگر هست اما از گیاهی که بسوزد و خاکستر شود، دیگر امکان رویدن گیاهی دیگر نیست.

با این اوصاف می‌توان گفت هیچ وجه اشتراکی بین صفات آتش و صفات خاک نیست و از این رو نیز، علاوه بر استدلال پیشین مبنی بر اینکه هیچ پدیده‌ای هستی نمی‌یابد مگر به توحید یافتن اجزایش، می‌توان گفت که شیطان نمی‌تواند درون انسان باشد چرا که هیچ وجه اشتراکی بین خاک و آتش وجود ندارد و اگر وجه اشتراکی نباشد، سنخیتی هم نیست، و اگر سنخیتی نباشد انضمامی نخواهد بود چرا که سنخیت، شرط و علت انضمام است.

اما آتش واجد صفتی دیگر نیز هست و آن اینکه ماحصل نوعی رابطه ما بین اجزاء تشکیل دهنده‌اش می‌باشد و اگر یکی از آن اجزاء از این رابطه حذف گردد، دیگر آتشی نخواهد بود. به عبارت دیگر آتش از خود هستی ندارد و حتماً چیزی باید بسوزد و ماهیتش دگرگون شود تا آتشی بوجود آید. حال چون در رابطه‌ای که آتش را بوجود می‌آورد، ماهیت اجزاء طرفین رابطه تخریب می‌گردد، بنابراین؛ آن رابطه، رابطه قواست و می‌توان گفت آتش ماحصل

۲- برداشتی آزاد از مباحث مطروحه در جلد دوم و سوم کتاب «آدم از نظر قرآن»، تألیف سید محمد جواد غروی.

رابطه قوا در بین اجزاء تشکیل دهنده آن است. البته به صرف اینکه آتش حاصل نوعی رابطه قوا است نمی‌توان گفت پدیده‌ای «ناحق» است چرا که در طبیعت می‌توان نمونه‌های بسیاری از روابط قوا را برشمرد که اگر نبودند چرخه طبیعت مختل می‌گشت، مانند اینکه به طور طبیعی، یعنی بنا به خواست الهی، برخی حیوانات خوراک برخی دیگر از حیوانات می‌شوند.

حال این ویژگی آتش، کلید فهم بسیار مهمی برای درک نسبت ابلیس و شیطان با انسان است. چرا که بر اساس آن می‌توان گفت که «ابلیس»؛ آتش قدرت طلبی است و «شیطان» زاده این آتش، چرا که آدمی اگر از خودانگیختگی خود، یعنی از استقلال و آزادی خود غافل شود و به جای روابط توحیدی و مبتنی بر حقوق ذاتی، با خود و دیگران و طبیعت، رابطه قوا و زور برقرار سازد، دچار این آتش می‌شود و بنا به پیامدهای ویژگیهای قدرت به ادامه این روند مبادرت می‌ورزد چرا که روزافزون در مواجهه با انواع و اقسام و سوسه‌های شیطانی قرار می‌گیرد و در پی آنها می‌شود و از راست راه توحید خارج شده، همواره حیامندی و رشد خود را زائل می‌گرداند و از تعالی باز می‌ماند. به عبارت دیگر می‌توان گفت؛ شیطان ماحصل غفلت آدمی است از سنن حاکم بر هستی و فلسفه وجودی خود او، و بکار گرفتن استعدادها و توانایی‌هایش در راستای قدرت طلبی و در نتیجه تخریب روزافزون خود و دیگر آدمیان و نیز طبیعت.

حال اگر ویژگیهای قدرت را با صفات آتش مقایسه کنیم، صحت این نظر بیشتر خود را می‌نمایاند:

- قدرت سیری ناپذیر و حافظ نابرابری است. آتش نیز سرکش و سیری ناپذیر است و همواره خواهان تفوق خود.
- قدرت تمرکز طلب است و قابل تقسیم نیست. آتش نیز خواهان گسترش و یکپارچگی خود است و می‌خواهد همه جا را فراگیرد.
- قدرت مخرب است. آتش نیز مخرب است.
- قدرت افزاینده نابرابری‌ها است. آتش نیز هر چه بیشتر بسوزاند، پدیده را از ماهیت اصلیش بیگانه‌تر می‌کند.
- قدرت در جریان بزرگ و متمرکز شدن، بخشی از صاحبان خود را حذف می‌کند. آتش نیز هر چه بیشتر عمر می‌کند اجزاء خود را بیشتر تخریب می‌کند و از بین می‌برد.

همانطور که ملاحظه می‌شود شباهت بسیاری بین ویژگیهای قدرت و صفات آتش وجود دارد، و می‌توان گفت؛ ابلیس که به استناد قرآن از جنس آتش است، یعنی واجد صفاتی شبیه صفات آتش است، در حقیقت آتش قدرت طلبی است که آدمی در رابطه با خود، با دیگران و با طبیعت، به عمد یا به سهو، دچار آن می‌شود، حال چه در مقام سلطه‌گر چه در مقام سلطه‌پذیر، او مادامی که در این قدرتمداری بسر برد، همواره توسط مصادیق ابلیس که شیاطینند، به امید کسب منافع بیشتر یا مواجهه با مضار کمتر، به ادامه شرارت یا تحمل شرارت موجود و سوسه می‌گردد.

اما این مفهوم از ابلیس و شیطان باید با یکی دیگر از مفاهیم قرآنی بنام «جن» نیز مطابقت داشته باشد چرا در آیه ۵۰ سوره کهف، قرآن آن را در زمره جنیان معرفی می‌کند. «جن» صفت آن چیزی است که از دیدگان آدمیان مستور است و آدمی از آثار آن می‌تواند به وجودش پی ببرد.^۱ نیروها نیز چون از جنس رابطه‌اند، از دیدگان مادی آدمی پوشیده‌اند و از آثارشان می‌توان به وجود و صفاتشان آگاه گردید، بنابراین از منظری می‌توان نیروها یا به تعبیر قرآنی آن؛ فرشتگان را، جنیان نیز نامید.

در پایان، بنابر آنچه در این مقال گذشت، می‌توان گفت «ابلیس» نیرویی است از نیروهای موجود در هستی و به خودی خود حق است و ضروری چرخه طبیعت و نظام هستی، چرا که در حقیقت، نیرو و کششی است که باعث تفوق طلبی و برتری‌جویی موجودات عالم نسبت به یکدیگر می‌شود که در مورد حیوانات که به طور غریزی زندگی می‌کنند تضمین کننده دوام چرخه طبیعت است، اما در مورد انسانها، چون ذی اراده هستند و سمت و سو و حدود و ثغور عمل خود را خود تعیین می‌کنند، این امکان تفوق طلبی و برتری‌جویی آنها را دمامد به منفعت طلبی بیشتر و بیشتر و سوسه می‌گرداند، که اگر در پی این و سوسه‌ها شوند، روزافزون هم حقوق ذاتی خود و دیگر آدمیان را پایمال می‌گردانند و هم چرخه طبیعت را دچار اختلال می‌کنند و در نتیجه؛ همواره از رشد و تعالی حقیقی باز می‌مانند. (دی ۱۳۹۳)

متن کامل

پاسخ به پرسشهایی درباره مقاله

«ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا»

اخیراً از جانب یکی از مخاطبان گرامی وبسایت گرانقدر انقلاب اسلامی در هجرت، درباره مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» از سری مقالات «برداشتی آزاد از منظومه فکری فلسفی ابوالحسن بنی‌صدر» سؤالاتی از نگارنده شده است که در این مجال کوشش می‌نمایم به آنها پاسخ گویم. پرسش کننده گرامی چنین آغاز نموده است:

«به نام او که هر چه داریم از اوست، چندی پیش مطلبی در سایت انقلاب اسلامی از آقای نیما حق پور به نام «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» توجه مرا جلب کرد. در اینجا ضمن تشکر از نگارنده مقاله، یادآور می‌شوم که بنده مطالب ایشان را، مخصوصاً بحث آزاد با آقای بنی‌صدر در مورد قصاص، پی‌گیری می‌کنم، و به نظرم چنین اتفاق نادری در عصر کنونی بسیار جای سپاس از دو استاد گرانقدر دارد. اما دلیل نوشتن این مطلب ابهاماتی است که برای من از مقاله یاد شده به وجود آمده است، پس تصمیم گرفتم آنها را به صورت چند سؤال در اینجا مطرح کنم. امید است که نویسنده گرامی فرصت جواب دادن سؤالات این جانب را

داشته باشند. البته باید این نکته را نیز یاد آوری کنم که به نظر بنده این تعریف از شیطان و ابلیس یکی از منسجم‌ترین آنهاست و ان شاء الله این سلسله مطالب بتواند کمکی باشد برای هر چه مستحکم‌تر کردن موضوع مورد بحث و همچنین هدایتی به سوی حق و احیای کلمه الله.»

اما پیش از پرداختن به پرسشها و پاسخها، ضمن اعلام مراتب سیاست‌گذاری خود از عنایت و لطف پرسش‌کننده گرامی، بایسته است بگویم که اطلاق «استاد» به نگارنده به هیچ روی صواب نیست آن هم در کنار استاد بنی‌صدر. در اینجا شایسته است که بنده نیز به نوبه خود از استاد بنی‌صدر و متصدیان گرامی و بسایت انقلاب اسلامی در هجرت قدردانی نمایم که با عنایت و اهتمام به «بحث آزاد»، کوشش در نهادینه کردن این سنت حسنه می‌نمایند. حال به جهت سهولت مخاطبان گرامی، پس از نقل هر یک از پرسشها به پاسخ آنها می‌پردازم.

سؤال اول: شما در تعریف ابلیس به این نتیجه می‌رسید که او بنا بر قاعده ثنویت نمی‌تواند درون انسان باشد ولی در جای دیگر می‌آوردید: «به عبارت دیگر؛ وقتی قرآن درباره نفس انسانی سخن می‌گوید، لفظ «ابلیس» را به کار می‌برد و وقتی که از او و زوجش و مصادیق آنها، مانند موسی، فرعون و... سخن می‌گوید و خوبی و بد اعمال آنها را بیان می‌دارد، از لفظ «شیطان» استفاده می‌کند.» به نظر می‌رسد که این تعریف از ابلیس را نیز پذیرفته‌اید. اگر این گونه است این تناقض را چگونه حل می‌کنید؟

پاسخ سؤال اول: تناقضی وجود ندارد، چرا که منظورم از «وقتی قرآن درباره نفس انسانی سخن می‌گوید»، سخن گفتن درباره ماهیت نفس انسانی نیست که بتوان گفت ابلیس درون آن است، بلکه مرادم هنگامی است که قرآن به صورت کلی و جدای از مصادیق در مورد نوع نفس انسانی سخن می‌گوید.

سؤال دوم: در تعریف جنس ابلیس و خلق آن آورده‌اید: «از طرف دیگر، بر اساس مندرجات مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»، از خدای حق مطلق جز حق صادر و آفریده نمی‌شود، اما قرآن می‌گوید که خدا ابلیس را قبل از آدمی از جنس آتش آفریده است، پس ابلیس مخلوق خدا است و ناحق نیست» از آیاتی استفاده کرده‌اید که کمی مبهم به نظر می‌رسد و نیاز به توضیح در مورد آنها است در صورتی که به نظر می‌رسد، همان آیه «قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ (ص ۷۶)» سند محکمتری است و نیازی به استفاده از این دو آیه در تأیید موضوع نبود.

پاسخ سؤال دوم: بنده در مقاله مورد بحث، در خصوص اینکه «خدا ابلیس را قبل از آدمی از جنس آتش آفریده است» به استناد آیات ۵۰ سوره کهف (...إِلَّا ابْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ) و ۲۷ سوره حجر (وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ) سخن گفته‌ام چرا که درج عبارت «مِن قَبْلُ» در آیه ۲۷ سوره حجر در اثبات این مدعا که

ابلیس به خودی خود رابطه‌ای ناحق نمی‌باشد، بلکه لازمه چرخه طبیعت است، سند محکمی می‌باشد، چرا که خلقت او قبل از خلقت آدمی بوده، و خداوند هم بحق می‌آفریند، پس حتماً، ابلیس به عنوان نیرویی ضروری در چرخه طبیعت نقش مثبتی ایفا می‌کند که خداوند او را خلق نموده است. اما با خلق آدمی، این نیرو نسبت به او شر می‌شود و به خدمت او در نمی‌آید، چرا که بنا به مندرجات مقاله مورد بحث، سنخیتی میان ابلیس و فطرت آدمی وجود ندارد. در پاسخ به سؤال سوم توضیحات بیشتری در این خصوص ارائه می‌دهم.

سؤال سوم: چگونه است که نیرویی که به خودی خود حق است و ضروری چرخه طبیعت و نظام هستی که در اینجا آورده‌اید: «در مقام پاسخ به این شبهه، آنچه نگارنده تاکنون دریافته و آن را با مخاطبانش در میان می‌گذارد، این است که ابلیس نیرویی است از نیروهای موجود در هستی و به خودی خود حق است و ضروری چرخه طبیعت و نظام هستی، اما هنگامی که در ارتباط مستقیم با انسان قرار می‌گیرد، نسبت به او عامل وسوسه شر می‌شود. اما چرا و چگونه؟» در مورد انسان طبق آیات قرآن و همچنین گفته خود شما: «اما هنگامی که در ارتباط مستقیم با انسان قرار می‌گیرد، نسبت به او عامل وسوسه شر می‌شود.» به هیچ وجه نمی‌تواند مثبت به کار گرفته شود؟

پاسخ سؤال سوم: در قرآن تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، در هیچ آیه‌ای شیطان دارای بار معنایی مثبت نمی‌باشد، و از آنجا که شیاطین مصادیق ابلیس هستند، می‌توان نتیجه‌گیری نمود که ابلیس در رابطه با انسان هیچگاه نقش مثبت ندارد. اما چرا؟ زیرا اگر آدمی او را به هر هدفی بکار گیرد، بنا به ویژگیهای قدرت، همواره بر خود برتر بینی و استکبارش افزوده می‌گردد. دقت کنیم که هر وسیله‌ای که بکار گرفته شود، هدف متناسب با خود را جایگزین هدف ذهنی آدمی می‌گرداند. حال اگر آدمی ابلیس را که نیروی تفوق طلبی و برتری‌جویی است بکار گیرد، هدف او خود برتر بینی روزافزون می‌شود و بنا به ویژگیهای قدرت، روزافزون خود و دیگران را بیشتر تخریب می‌نماید.

شاید گفته شود اگر ابلیس ضروری چرخه طبیعت است، مانند اینکه شیری آهوئی را شکار می‌کند و می‌خورد، پس هنگامی هم که انسانی گوسفندی را ذبح می‌کند و از آن تغذیه می‌کند، مصداق بکارگیری مثبت ابلیس توسط آدمی است. در پاسخ به این شبهه باید گفت که یک تفاوت ماهوی بسیار مهم بین اعمال انسانی با اعمال سایر موجودات وجود دارد، و آن اینکه آدمی از هر عملی که می‌کند نیتی دارد و نیت او بنا به اراده او خوب یا بد می‌باشد، اما سایر موجودات غریزی عمل می‌کنند. به عبارت دیگر؛ خوبی و بدی اعمال آدمی در صورت صحت ظاهر عمل، وابسته به خوبی و بدی «نیت» اوست، اما در مورد سایر موجودات «نیت» مدخلیت ندارد. حال وقتی ابلیس نیروی تفوق طلبی و برتری‌جویی باشد و آدمی آن را بکارگیرد، آیا ممکن است نیت آدمی خوب باشد؟ بنا به

ویژگیهای قدرت پاسخ منفی است. بنابراین اگر آدمی رابطه‌اش را بر اساس تفوق طلبی و برتری جویی با سایر موجودات برقرار سازد، این رابطه به هر شکل که باشد، تخریب‌گر است، زیرا حداقل تخریب آن، تخریب فطرت توحیدجوی اوست، چرا که نیت او خلاف اراده الهی و در نتیجه ناحق است. حال اگر آدمی روابطش را با سایر موجودات نه بر اساس تفوق طلبی و برتری جویی، که بر پایه اراده الهی برقرار سازد (موازنه منفی) و در راستای اراده الهی به تغذیه از آنچه خدا حلال دانسته است، اقدام نماید، در این صورت او ابلیس را بکار نگرفته و روابط قوا برقرار نکرده است، بلکه تابع قوانین و سنن حاکم بر هستی بوده و در چارچوب آن عمل نموده است.

سؤال چهارم: طبقه این گفته که «توضیحاً عرض می‌شود که هر آنچه در زمره «نیروها» باشد، به خودی خود هستی‌مند نیست و از خود هستی ندارد، بلکه هستی او وابسته به برقراری و استمرار نوعی «رابطه» است و رابطه زمانی شکل می‌گیرد که دو هستی‌مند با هم به نوعی ارتباط برقرار سازند، یعنی به هم اعمال نیرو کنند. این اعمال نیرو می‌تواند یا توحیدی باشد و در راستای فلسفه وجودی هر یک از طرفین رابطه، یا مصداق زور باشد و توسط یکی بر دیگری تحمیل شود» اگر اینطور است که نیرو و هستی او وابسته به برقراری نوعی رابطه است و نمی‌توان به آن حق یا ناحق اطلاق کرد، چون به جنس پدیده نیز مربوط نمی‌شود و هستی‌مند نیز نیست، پس چرا قرآن، ابلیس را در مورد انسان صرفاً رابطه‌ای نامشروع و به گفته شما رابطه‌ای بر اساس تکبر مطرح می‌کند؟^۱ یعنی در حالی که رابطه و نیرو باید دو وجهی باشد و منوط به استفاده پدیده‌ها از آن دارد در همان ابتدای امر تکلیف این رابطه معلوم و از آن به عنوان زور تعبیر می‌شود؟

پاسخ سؤال چهارم: در مورد اینکه می‌فرمایید «اگر اینطور است که نیرو و هستی او وابسته به برقراری نوعی رابطه است و نمی‌توان به آن حق یا ناحق اطلاق کرد، چون به جنس پدیده نیز مربوط نمی‌شود و هستی‌مند نیز نیست» برداشت شما از مندرجات مقاله مورد بحث درست نیست چرا که رابطه‌ها اگر توحیدی باشند، حق می‌باشند و اگر غیر توحیدی باشد، روابط قوا هستند و ناحق، بنابراین نیروها که ماحصل رابطه‌ها هستند یا در جهت توحید اعمال می‌گردند یا در جهت تضاد. اما در مورد دو وجهی بودن نیروها، علاوه بر توضیحات در پاسخ به سؤال سوم، باید گفت هرگاه بنا بر تفوق طلبی و برتری جویی باشد، نیرو تنها یک وجه خواهد داشت و آن زور است چرا که در غیر این صورت تفوق طلبی و برتری جویی محل نمی‌یابد. برای فهم بهتر مطلب باید به تفاوت «نیرو» با «زور» در منظومه فکری فلسفی استاد بنی‌صدر توجه نمود. در مقاله «ویژگیهای قدرت، و ویژگیهای حق» این تفاوت به شرح زیر

۱- «حال ابلیس که به استناد قرآن صفتش نسبت به آدمی، «تکبر» یا «خود برتر بینی» است در حقیقت زوری است که آدمی در رابطه با خود، دیگر آدمیان و طبیعت بکار می‌برد»

بیان گشته است:

نیرو عبارت است از:

(الف) کارمایه‌ای که آدمی برای انجام اعمال حیاتی خود بکار می‌برد (کارمایه زندگی)

(ب) اعمال اراده به یک پدیده بی‌اراده و در راستای فلسفه وجودی آن (مثل جابجا نمودن یک تخته سنگ)

(ج) اعمال اراده به یک پدیده ذی‌اراده و در راستای اراده بالغ آن (مثل کمک به یک انسان یا حیوان برای جلوگیری از پرت شدن در دره یا جلوگیری از رد شدن کودک - اراده نابالغ - از خیابان پرخطر)

اما «زور» عبارت است از:

(الف) کارمایه‌ای که آدمی بدان جهت تخریبی می‌دهد و در تخریب خویش بکار می‌برد (مثل مصرف مواد مخدر)

(ب) اعمال اراده به یک پدیده بی‌اراده و در خلاف راستای فلسفه وجودی آن (مثل تخریب محیط زیست)

(ج) اعمال اراده به یک پدیده ذی‌اراده و در خلاف راستای اراده بالغ آن (مثل ضرب و شتم دیگران)

البته همانطور که ملاحظه می‌شود تعاریف فوق نسبت به اراده انسان تبیین گشته‌اند. حال آنکه در مورد حیوانات که فاقد چنین اراده‌ای می‌باشند، این تفکیک بین «نیرو» با «زور» دیگر موضوعیتی ندارند، چرا که آنها بر اساس غرایز و در راستای دوام چرخه طبیعت عمل می‌نمایند.

سؤال پنجم: گفته شده که «شاید گفته شود که ناپاکی زدایی وجه اشتراک آتش و خاک است.» بنده جایی مطالعه نکرده‌ام و از هیچ یک از فقها و حکما خواننده‌ام که آتش را پاک کننده بخوانند به همان دلیلی که خود گفته‌اید که آتش پدیده را از هستی ساقط می‌کند و پاکی و ناپاکی را با هم از بین می‌برد. قابل توجه اینکه فقها آب و خاک و آفتاب را پاک کننده دانسته و حرفی از آتش نزده‌اند بنده فکر می‌کنم در آفتاب با آتش اشتباهی صورت گرفت است، پس طرح این سؤال موردی نداشت.

پاسخ سؤال پنجم: آتش می‌تواند پدیده‌های غیر قابل اشتعال را که ناپاکی قابل اشتعال به آنها ضمیمه شده است، بدون اینکه آن پدیده‌ها را از هستی ساقط کند، پاک گرداند.

سؤال ششم: اما اساسی‌ترین سؤال این است که در تعریف شیطان گفته‌اید: «شیطان ماحصل غفلت آدمی است از سنن حاکم بر هستی و فلسفه وجودی خود او، و بکار گرفتن استعدادها و توانایی‌هایش در راستای قدرت طلبی و در نتیجه تخریب روزافزون خود و دیگر آدمیان و نیز طبیعت.» طبق قول مفسرین به خصوص در مواردی آیت الله غروی، که از ایشان نیز در مقاله یاد شده است، آیاتی در قرآن یافت می‌شود که شیاطین را نه الزاماً صفات که اشخاصی گفته‌اند، نظرتان در این باره چیست؟ به عنوان مثال:

۱- «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» (بقره ۱۴) و هنگامی که افراد با ایمان را ملاقات می‌کنند، و می‌گویند: «ما ایمان آورده‌ایم!» (ولی) هنگامی که با شیطانهای خود خلوت می‌کنند، می‌گویند: «ما با شما نیستیم! ما فقط (آنها را) مسخره می‌کنیم!»

۲- «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ» (انعام ۱۱۲) اینچنین در برابر هر پیامبری، دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم؛ آنها بطور سری (و درگوشی) سخنان فریبنده و بی‌اساس (برای اغفال مردم) به یکدیگر می‌گفتند؛ و اگر پروردگارت می‌خواست، چنین نمی‌کردند؛ (و می‌توانست جلو آنها را بگیرد؛ ولی اجبار سودی ندارد). بنابر این، آنها و تهمت‌هایشان را به حال خود واگذار! منظور این آیه از شیاطین انس و جن چیست؟ به خصوص در بیان شیاطین انس چه می‌توان گفت؟

۳- «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ أَوَّلِيَّائِهِمْ لِيَجَادُوا بِكُمْ وَإِنِ اطَّعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» (انعام ۱۲۱) و از آنچه نام خدا بر آن برده نشده، نخورید! این کار گناه است؛ و شیاطین به دوستان خود مطالبی مخفیانه القا می‌کنند، تا با شما به مجادله برخیزند؛ اگر از آنها اطاعت کنید، شما هم مشرک خواهید بود! در این آیه درباره القاء شیاطین به دوستان خود صحبت شده است به نظر شما این القاء چگونه است؟

۴- «وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ» (انبیاء ۸۲) و گروهی از شیاطین (را نیز مسخر او قرار دادیم، که در دریا) برایش غواصی می‌کردند؛ و کارهایی غیر از این (نیز) برای او انجام می‌دادند؛ و ما آنها را (از سرکشی) حفظ می‌کردیم؛ «وَالشَّيَاطِينِ كُلِّ بَنَاءٍ وَعَوَاصٍ» (ص ۳۷) و شیاطین را مسخر او کردیم، هر بنا و غواصی از آنها را! در توضیح این نوع آیات نویسنده کتاب آدم ۳ تعبیر به توده های ناآگاه مردم کرده‌اند. آیا به نظر شما درست است؟

۵- «وَإِذْ كُرَّ عِبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بَنُصْبٍ وَعَذَابٍ» (ص ۴۱) و به خاطر بیاور بنده ما ایوب را، هنگامی که پروردگارش را خواند (و گفت: پروردگارا!) شیطان مرا به رنج و عذاب افکنده است. آیت الله غروی و دیگر مفسران همفکر ایشان گفته‌اند که شیطان در اینجا به معنای بیماری است. آیا با تعریف شما همخوانی دارد؟

۶- منظور رجم شیاطین در آیه ۵ سوره ملک کدام است؟
۷- و در آخر نظراتان را در مورد سرهای شیاطین در این آیه بگویید: «طَلَعَهَا كَأَنَّه رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ» (صافات ۶۵) شکوفه آن مانند سرهای شیاطین است!

آدمی از سنن حاکم بر هستی و فلسفه وجودی خویش غافل شود و استعدادها و توانایی‌هایش را در راستای قدرت طلبی و در نتیجه تخریب روزافزون خود و دیگر آدمیان و نیز طبیعت بکار برد، صفت شیطان در او تجلی داشته و خود از مصادیق شیاطین می‌باشد. حال این انسانهای شیطان صفت، دیگر انسانها را به قدرتمداری وسوسه می‌کنند و اگر هویت آنها برای انسانهای مخاطبشان شناخته شده باشد «شیاطین انسی» نام می‌گیرند و اگر هویت آنها ناشناخته باشد، به آنها «شیاطین جنی» اطلاق می‌گردد.^۱ تا آنجا که نگارنده دریافته است «جن» در قرآن به آنچه اطلاق می‌گردد که از دید آدمیان مستور باشند، چه ماهیت انسانی داشته باشند و چه غیر آن. از این رو هر آنچه از جنس «رابطه» باشد، نیز در زمره جنیان خواهد بود چرا که روابط از دیدگان آدمیان پوشیده‌اند و از آثار آنها می‌توان به وجود آنها و صفاتشان پی برد.

حال وقتی قرآن در آیه ۱۴ سوره بقره در بیان صفات منافقان می‌فرماید «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ»، مرادش از «شیاطینهم»، شیاطین انسی است که صاحب قدرتند. اگر دقت کنیم منافق در واقع کسی است که می‌خواهد در هر شرایطی منافع خود را تأمین و تضمین نماید، و اگر این یا آن گروه فائق شوند، در هر صورت متضرر نشود، از این رو چون خود را واجد سلطه‌گری نمی‌بیند و اهل ایمان را نیز به مانند دیگر صاحبان قدرت، سلطه‌گر می‌پندارد، می‌خواهد به گونه‌ای در مقام زیرسلطه قرار گیرد که حذف یا متضرر نگردد، بنابراین رفتار منافقانه در پیش می‌گیرد و هم نسبت به اهل ایمان نفاق می‌کند و هم نسبت به «شیاطینهم»، با این تفاوت که تأمین و تضمین منافعش را در بلند مدت، در شکست اهل ایمان می‌بیند چرا که او حقدار نیست، بلکه قدرتمدار است.

اما در مورد «القاء» شیاطین باید گفت که چون انسانهای شیطان صفت بنا به ویژگیهای قدرت، همواره می‌خواهند سلطه‌گری خود را بر دیگر انسانها حفظ نمایند و حتی گسترش دهند، نیازمند این هستند که آنها را به تبعیت از خود به قدرتمداری وسوسه نمایند، از این رو به آنها القاء می‌کنند که اگر بر اساس تحقق حقوق عمل نمایند، متضرر می‌شوند و رشد نمی‌کنند و به اصطلاح نمی‌توانند گلیم خود را از آب بکشند و روز به روز وضعشان بدتر می‌شود، اما اگر بر اساس منافع خود (یعنی مازاد بر حقشان) در امروز و آینده عمل کنند، می‌توانند روزافزون بر قدرت و رفاه و آسایش خود بیفزایند، و حال آنکه بر اساس ویژگیهای قدرت و ویژگیهای حق، اینگونه وعده‌ها دروغی بیش نیستند. طبیعتاً انسانهای شیطان صفت دعوت خود را از آنها پی آغاز می‌کنند که با قدرتمداری سنخیت بیشتری دارند و از این رو قرآن در آیه ۱۲۱ سوره انعام می‌فرماید: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ أَوَّلِيَّائِهِمْ لِيَجَادُوا بِكُمْ». به عبارت دیگر؛ انسانهای شیطان صفت می‌خواهند آنها را که احتمال

۱- برداشت آزاد از جلد دوم کتاب «آدم از نظر قرآن»، تألیف سید محمد جواد غروی

بیشتری دارد تابع آنها شوند را وسوسه نمایند تا با اهل ایمان به جدال بپردازند و در تقابل با آنها قرار دهند، و بدین طریق سلطه‌گری خود را گسترش دهند.

در مورد آیات ۸۲ سوره انبیاء و ۳۷ سوره ص در خصوص اینکه سلیمان نبی شیاطین را به بنایی و غواصی و ... گمارده است بنده نیز با نظر حکیم غروی مبنی بر اینکه این شیاطین «توده‌های ناآگاه مردم» هستند موافقم چرا که توده‌های ناآگاه به سادگی تابع القاء شیاطین می‌گردند، و خود نیز مصداق شیطان و عامل وسوسه دیگران می‌شوند. یک نکته را نیز نباید نادیده گرفت و آن اینکه هر انسانی به میزانی که از سنن حاکم بر هستی و حقوق خود غافل می‌شود، شیطان صفت می‌گردد. به عبارت دیگر؛ انسانها در شیطان صفتی نیز مراتب می‌یابند، بنابراین مقابله اهل ایمان با آنها می‌باید متناسب با نوع و میزان شیطان صفتی آنها باشد و نه تقابل محض و مطلق. از تخصص و مهارت هر انسان شیطان صفتی مادام که به کم فروشی و خیانت در بکارگیری تخصص و مهارتش اقدام ننماید، می‌توان و باید بهره برد.

اما در مورد اطلاق شیطان به بیماری و عوامل آن، باید بگویم که هر نوع بیماری، اعم از جسمانی و نفسانی، خود حاصل روابط قوا است، یعنی در اثر تخریب‌گری عوامل آن بر انسان ایجاد می‌گردد. از این رو اطلاق شیطان به عوامل بیماری از نظر بنده نیز صحیح است، اما بنده مراد آیه ۴۱ سوره ص را نه بیماری جسمانی که بیماری نفسانی درمی‌یابم چرا که قرآن کتاب هدایت است و رسالتش شفاءبخشی امراض نفسانی انسان می‌باشد و نه امراض جسمانی او. تا نفس آدمی بیمار نگردد، او شیطان صفت نمی‌گردد، و آیات الهی او را به انواع بیماریهای نفسانی و چگونگی درمان آنها اطلاع می‌دهد.

در مورد منظور از «رجم شیاطین» در آیه ۵ سوره ملک باید توجه کنیم که از طرفی؛ «رجم» به معنای «سنگسار» به جهت دور کردن و راندن انسان یا حیوانی صورت می‌گیرد، و از طرف دیگر؛ رجم شیاطین در این آیه بوسیله چراغهایی صورت می‌گیرد و ویژگی چراغ هم پرتوافشانی و روشن کردن محیط می‌باشد، بنابراین به نظر می‌رسد که مراد این آیه؛ دور کردن وسوسه‌های شیطانی از آحاد مردمی است که از پیامبران و اولیاء الله الگو می‌گیرند و از هدایت روشنایی بخش آنها تبعیت می‌نمایند.

اما به نظر می‌رسد مراد از «رءوس الشیاطین» در آیه ۶۵ سوره صافات، آن اهداف و ثمرهایی باشد که آدمی از برای بدست آوردن آنها قدرتمداری پیشه می‌کند، مانند جاه و مال، چرا که بمانند میوه‌های درخت قلمداد گشته‌اند. در ضمن رنگ و لعاب میوه‌ها آدمی را به تناول آنها وسوسه می‌گرداند و نه تنه و شاخ و برگ درختان، از این رو آدمی به جهت دوست داشتن روشهای قدرتمداری آنها را پیشه نمی‌سازد، بلکه به جهت منافی که برای او حاصل می‌گردانند، به آنها دست می‌یازد، و از این رو اینگونه ثمرات به «سرهای شیطان» تعبیر گشته‌اند. (بهمن ۱۳۹۳)

اَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ (نسبت عرش ملکه سبا با عرش الهی)

پرسش: سؤال من مرتبط با آیاتی از سوره نمل است که در آن داستان حضرت سلیمان ذکر شده و در قسمتی از آن گفته می‌شود که یکی از مشاوران حضرت سلیمان (آصف بن برخیا) تخت ملکه صبا را در یک چشم به هم زدن از قصر او به دربار سلیمان منتقل کرده!!! آیا این موضوع از لحاظ علمی و عقلی برای بشر امروز منطقی به نظر می‌رسد؟! که یک شی تبدیل به انرژی شده باشد و مسافتی از یمن آن روزگار تا بیت المقدس را در عرض یک چشم بر هم زدن طی کرده باشد؟! مگر اینکه تخت بلقیس استعاره به مفهوم دیگری داشته باشد.

پاسخ: عرش الهی؛ نظم و نظام اسباب و مسببات حاکم بر هستی می‌باشد و عرش انسانی؛ تدبیر و درایت آدمیان در اداره امور فردی و جمعی خود. استیلاء خدای تعالی بر عرش؛ یعنی چرخیدن چرخه طبیعت پس از دوران گذار خلقت. خلق هر پدیده‌ای از خلق اجزاء منفرد آن جدا جدا آغاز می‌گردد، سپس آن اجزاء در رابطه با هم قرار داده می‌شوند تا چرخه فرآیندی یابند. استیلاء خدا بر عرش یعنی حکمرانی تکوینی او بر طبیعت. پس خلقت از کثرت آغاز می‌گردد نه از واحد، که اگر از واحد می‌بود تکثری در خلقت نبود و در نتیجه چرخه‌ای نبود. یعنی خدای تعالی ازلاً همزمان خلق همه ممکن الوجودات را آغاز کرده است و سپس به چرخه درآورده است و این معنا از آیات قرآن مستفاد می‌گردد: در آیه (اعراف ۵۴، یونس ۳، حدید ۴، فرقان ۵۹ و سجده ۴) خدای تعالی بعد از اینکه در شش مرحله (یا مرتبه وجودی) آسمانها و زمین (و آنچه میان آنهاست) را می‌آفریند بر عرش مستوی می‌شود (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ). پس از آن، در آیه ۵۴ اعراف؛ سخن از چرخه شب و روز و خورشید و ماه و ستارگان است به امر خدای تعالی (يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ)، در آیه ۳ یونس؛ تدبیر امور بدست اوست بگونه‌ای که بی‌اذن و اجازه او هیچ شفیع و جفت‌سازی نیست (يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ)، در آیه ۴ سجده نیز؛ نه دوستی و نه شفیعی غیر از او هیچ کس را نیست (مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ)، در آیه ۴ حدید؛ اوست که می‌داند آنچه در زمین فرو می‌رود و آنچه برون می‌آید و آنچه از آسمان فرود می‌آید و آنچه در آن بالا می‌رود (يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا) و در آیه ۵۹ فرقان؛ استوی بر عرش، تجلی رحمت واسع الهی است که باید با تمسک به آن از عاقبت هر چیزی آگاهی یافت (ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا). آیه ۵ طه نیز مؤید است: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ». همه آیات فوق دقیقاً گویای نظم و نظام اسباب و مسببات حاکم بر هستی می‌باشند و از این رو؛ معنای مستوی شدن خدای تعالی بر عرش هستی همین است. مضاف بر آیات فوق، ادامه آیه ۷ هود می‌فرماید «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْأَمَاءِ يَبْلُغُكُمْ أَنتُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»، و بوده است عرش او بر آب تا بیازمایدتان که کدامین‌تان نیکو کردارید! آری عرش الهی بر آب است، هم آب مادی و هم آب هدایت! چرا که زیست آدمیان که مخاطبان قرآنند نه بدون آب مادی جریان می‌یابد و نه بدون آب هدایت به سرمنزل مقصود

می‌رسد. در ادامه می‌فرماید «وَكُنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ»، و اگر گویی همانا شما برانگیخته می‌شوید از پس هر مردگی، چه مردگی مادی و چه مردگی معنوی، حق پوشان همواره می‌گویند این حیات بخشی معنوی، آشکارا جادویی بیش نیست! آیه ۲ رعد نیز گویای همین مفاهیم است: «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ». با این توضیحات؛ امید که چرایی اینکه می‌فرماید: «هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (توبه ۱۲۹، نمل ۲۳، مرمون ۸۶)، «إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ» (مؤمنون ۱۱۶)، «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ» (بروج ۱۵) و «ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ» (تکویر ۲۰) روشن شود و نیز اینکه چرا عرش نسبتاً عظیم ملکه سبا (وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ - نمل ۲۳)، آن هنگام که عرش سلیمانی را نشان دادند و از او پرسیدند «أَهَكَذَا عَرْشُكَ؟» گفت: «قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأَوْتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ» (نمل ۴۲). (آیاتی از قرآن ۱۳ - تیر ۱۳۹۸)

الله و یوم الآخر

اساسی‌ترین ارکان اعتقادی در قرآن؛ ایمان به خدا و آخرت است. ایمان به خدا؛ یعنی ایمان به نظام مندی هستی که از صفات و اسماء الهی برآمده است و این صفات و اسماء الهی ضامن بقاء مستمر و لایتغیر قوانین حاکم بر هستی می‌باشد. و ایمان به آخرت؛ هدفمندی زیست آدمی را در جهت خیر و خوبی و اخلاق حقدار رقم خواهد زد. اما در دنیای امروز؛ هر چند در واقع (و نه در اذهان) ایمان به رکن اول با گسترش علم بعضاً تقویت شده است اما رکن دوم که ایمان به آخرت است تضعیف شده و نه تنها آثار مثبت آن تقویت را بعضاً بی اثر که بد اثر هم کرده است چرا که تضعیف اندیشه معادی؛ افول اخلاق حقدار را در پی داشته و تقویت رکن ایمان به خدا؛ توان آدمیان را نه در حقداری که در قدرتمداری بیشتر کرده است و تخریب را فزونی داده، زمین را به زیستگاهی بد تغییر می‌دهد. بنابراین بهبود زیست آدمیان؛ در گرو ایمان توأمان به خدا و آخرت است و اولی بدون دومی نمی‌تواند ضامن باشد. از سوی دیگر؛ دینداری که ایمانشان به خدا لسانی است و نه حقیقی، یعنی در عمل به نظامات هستی وقعی نمی‌نهند و در واقع خدا را نمی‌پرستند، با اعتقادات خرافی نظیر شفاعت یکی برای دیگری یا خیرات برای متوفی و امثالهم، اندیشه معادی را عملاً نه تنها از کارکرد انداخته که آن را به ضدش مبدل کرده و آثار سوء بسیاری ببار آورده اند و اخلاق حقدار را در محاق بی‌خردی برده تباهی بر تباهی می‌افزایند. با این اوصاف؛ بهبود زیست آدمیان تنها در گرو ایمان درست و توأمان به خدا و آخرت است و این چرایی تأکید قرآن بر ایمان به خدا و آخرت در بسیاری آیات قرآن می‌باشد. (به یاد مرحوم مهندس بازرگان صاحب کتاب «آخرت و خدا؛ تنها هدف بعثت انبیاء») (آیاتی از قرآن ۱۸ - اسفند ۱۳۹۸)

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ

پرسش: در برنامه پرتو نور با موضوعی تحت عنوان خداوند در

آینه عارفان، آقای حمید انتظام فرمودند: «به تعبیر محی الدین عربی فاصله ما با خداوند فاصله مکانی - زمانی نیست بلکه فاصله علمی است (از جنس آگاهی). ما نمی‌دانیم که با او هستیم. از همین روست که مرتباً باید تذکر بدهند که بین شما و خدا فاصله‌ای نیست.» دیدگاه جنابعالی پیرامون ذکر و یادآوری چیست؟

پاسخ: «ذکر» یادآوری اصول و قوائد و نیز تجربه‌های پیشین است و منظور از «ذکر الله» توجه به نسبت میان آدمی با خدا، یعنی نسبت آدمی با سایر آدمیان، نسبت آدمی با طبیعت، و حتی نسبت آدمی با خودش می‌باشد. «ذکر الله» راهنمای عمل و تعامل آدمی است در مواجهه با آنچه در زیستش باید بدان تصمیم بگیرد و اقدام کند، بدین معنا که او در هر مواجهه‌ای باید مقدرات الهی را در نظر گیرد و در چهارچوب آن عمل نماید. خداوند گشاینده و گسترش دهنده روزی بر بندگانش می‌باشد و اندازه گذارنده بر آن (اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ) (رعد ۲۶ و اسراء ۳۰ و قصص ۸۲ و عنکبوت ۶۲ و روم ۳۷ و سبأ ۳۶ و ۳۹ و زمر ۵۲ و شوری ۱۲)، و «ذکر الله» توجه به آن گشودگی و گستردگی و اندازه‌های مترتب بر آن است که هستی بی حساب و کتاب نیست، و اگر آدمی خواهان رشد و تعالی است باید ذاکر اندازه‌ها در گشودگی‌ها و گستردگی‌ها باشد. (آیاتی از قرآن ۷ - تابستان ۱۳۹۷)

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

آیات احکام قرآن، یا «امر» هستند، یا «توصیه» و یا «جواز». در «امر»، حکم باید اجراء شود، در «توصیه»، بهتر است انجام شود، و در «جواز»، ایرادی ندارد اگر انجام شود، یا بهتر است انجام نشود ولی اگر هم انجام شد، متضمن گناهکاری نیست. مشابه عبارت «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» در چندین آیه آمده است که همگی متضمن معنای «جواز» هستند، که عبارتند از: بقره ۱۵۸، ۱۹۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۰ و ۲۸۲، نساء ۲۳، ۲۴، ۱۰۱، ۱۰۲ و ۱۲۸، مائده ۹۳، نور ۲۹، ۵۸، ۶۰ و ۶۱، احزاب ۵، ۵۱ و ۵۵، ممتحنه ۱۰. (زنان بیوه - مهر ۱۳۹۴)

لبث

«لبث» در لغت به معنای «توقف، مکث، درنگ و ماندن در حال انتظار» می‌باشد. در آیه ۴۲ سوره یوسف، توقف و ماندن و محبوس بودن حضرت یوسف در زندان با این واژه بیان گردیده است: «فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ». زندانی شدن حضرت یونس در شکم ماهی، که بیانی نمادین از گرفتار شدن و سلب آزادی و مصلوب‌الاراده شدن در دل امواج مصیبت و سختی و رنج، به جهت غفلت از هدایت الهی و در نتیجه گمراهی می‌باشد نیز با این واژه بیان شده است (صافات ۱۴۲ و ۱۴۳). دوران کودکی حضرت موسی نیز که در کاخ فرعون طی شده با واژه «لبث» بیان گردیده است (شعراء ۱۸)، چرا که مجال چندانی در آن محیط، برای رشد معنوی وی و رهنمون شدن به هدایت الهی فراهم نبوده است و به نوعی متضمن انتظار کشیدن برای رهایی از آن بوده است. زیر پوشش استتار در آمدن اصحاب کهف به جهت وضعیت و شرایط منفی محیطی نیز با واژه «لبث» بیان شده است. قرآن برای بیان

حالت و روحیه کسانی که اکراه دارند به جبهه جنگ و جهاد بروند نیز از این واژه استفاده کرده است (احزاب ۱۴). شرایط و وضعیت و حالات افراد وارد شده در جهنم هم با واژه لبث بیان شده که قطعاً در جهنم و در دل آتش بودن و عذاب کشیدن، متضمن انتظار کشیدن در شرایط منفی است.^۱ نتیجه اینکه بار معنایی واژه «لبث» در آیات مذکور، «قرار گرفتن در وضعیت نامناسب و انتظار کشیدن برای رهایی» را در برمی گیرد. (عمر نوح - فروردین ۱۳۹۵)

یا ایها الذین آمنوا

سالها پیش توجهم داده‌اند به اینکه معنای تحت الفظی «یا ایها الذین آمنوا»^۲ ای کسانی که ایمان آورده‌اید نیست، بلکه ای آنان که ایمان آورده‌اند است، و چرایی این سبک مخاطب قرار دادن قرآن فکر مرا بارها به خود مشغول کرده بود تا اینکه دریافتی برام حاصل شد؛ قرآنی که از جانب خدای تعالی بر پیامبرش نازل می‌شود و او ابلاغ پیام می‌کند، وقتی می‌خواهد ایمان آورده‌ها را مخاطب قرار دهد، نباید و نشاید رو در روی مخاطبان پیامبر که برخی عملاً ایمان آورده‌اند و برخی قلباً و برخی لساناً و برخی هم منافقانه یا کافرانه یا مشرکانه جلو پیامبر ایستاده‌اند، همگی را با ای کسانی که ایمان آورده‌اید خطاب کند، بلکه به اقتضای کلام دقیق، باید و شاید به جای صیغه مخاطب صیغه غایب بکار برد تا خطابش تأییدی بر ایمان آوردگی احدی از مخاطبانش قلمداد نشود و کسی با این خطاب الهی که از زبان پیامبر خدا جاری می‌شود گمراه نگردد و بر ایمانش غره نشود یا نتواند این انتساب را مستمسک توجیه یا کتمان نفاق یا کفر یا شرک خود نماید. آری! همه مخاطبان باید اوصاف مؤمنان را دریابند بدون اینکه موجبات بدفهمی و گمراهی یا فخرفروشی و خودبرتربینی احدی از ایمان آوردگان فراهم آید یا دستاویزی برای کج اندیشان و عنادورزان ایجاد گردد. (آیاتی از قرآن ۵ - بهار ۱۳۹۷)

حروف مقطعه

پرسش: حروف (واحداهای نوشتاری)، واژه‌ها و در کل زبان بین خدا و انسان و هم‌چنان بین انسان و انسان مشترک‌اند. سوره‌هایی که با مقطعات شروع می‌شوند، تفسیرهای چندبعدی دارند که روشن‌ترین تفسیر آن، بهره‌گیری مشترک خدا و انسان را از این واحدهای نوشتاری نشان می‌دهد. به زبان دیگر، وقتی خدا با این حروف، نوعی نگاه خود را از زندگی قرآن می‌سازد، چرا انسانی که پاره‌ای از قدرت آن ذات به او

۱- اسراء ۵۲، طه ۱۰۳ و ۱۰۴، مؤمنون ۱۱۲ تا ۱۱۴، روم ۵۵ و ۵۶، سبأ ۱۴، نبأ ۲۳ و یونس ۴۵
 ۲- آل عمران ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۱۸، ۱۳۰، ۱۴۹، ۱۵۶ و ۲۰۰، احزاب ۹، ۴۱، ۴۹، ۵۳، ۵۶، ۶۹ و ۷۰، انفال ۱۵، ۲۰، ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۴۵ و بقره ۱۰۴، ۱۵۳، ۱۷۲، ۱۷۸، ۱۸۳، ۲۰۸، ۲۵۴، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۷۸ و ۲۸۲، تحریم ۶ و ۸، تغابن ۱۴، توبه ۲۳، ۲۸، ۳۴، ۳۸، ۱۱۹ و ۱۲۳، جمعه ۹، حج ۷۷، حجرات ۱، ۲، ۶، ۱۱ و ۱۲، حدید ۲۸، حشر ۱۸، صف ۲، ۱۰ و ۱۴، مائده ۱، ۲، ۶، ۸، ۱۱، ۳۵، ۵۱، ۵۴، ۵۷، ۸۷، ۹۰، ۹۴، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶، مجادله ۹، ۱۱ و ۱۲، محمد ۷ و ۳۳، ممتحنه ۱، ۱۰ و ۱۳، منافقون ۹، نساء ۱۹، ۲۹، ۴۳، ۵۹، ۷۱، ۹۴، ۱۳۵، ۱۳۶ و ۱۴۴، نور ۲۱، ۲۷ و ۵۸.

تفویض گردیده است، نتواند دست به آفرینش زیبایی‌ها بزند؟! تا سخنش جاویدان گردد.

پاسخ: زبان و فرهنگ واژگان ماحصل تجربه زیست اجتماعی بشری است که بواسطه بکارگیری استعدادهای خدادادیش شکل گرفته و نهادینه شده است. بنابراین زبان و فرهنگ واژگان؛ الهی نیست حتی اگر خدا بدان تکلم کند بلکه خدای تعالی چون علم و توانایی و دیگر اسماء و صفاتش مطلق است می‌تواند به ابزار واژگان بشری بگونه‌ای درباره امور مستمر واقع بشری تکلم کند که همه زمانی و همه مکانی دلالتش صادق باشد. و حال آنکه علم و توانایی بشری محدود و دچار نقصان است و از این رو جاودانگی در کلام او نمی‌تواند باشد. بعبارت دیگر؛ اصالت با زبان و فرهنگ واژگان نیست که سخنی جاودانه در بستر آن شکل می‌گیرد بلکه اصالت با علم و توانایی و دیگر صفات و اسماء متکلم است. مضافاً زبان و فرهنگ واژگان فی نفسه دچار محدودیت در بیان اوصاف عالم تکوین است و از این رو خدای تعالی آدمیان را به نشانه‌های آفاقی هستی نیز توجه می‌دهد تا آنها را شهوداً نیز آگاهی بخشد.

در ادامه پرسش و پاسخ پیشین: آنچه من مطرح کرده‌ام یک مقدار متفاوت‌تر از زاویه دید شماست. منظور من این است که انسان با توجه به آیه‌های صریح قرآن کریم که ذکر سوره‌ها و آیه‌های سخن را به درازا می‌کشاند، خلیفه خدا در روی زمین است. به نظر این حقیر خلیفه شدن، هیچ معنای را نمی‌تواند حمل کند مگر این‌که پاره‌ای از صلاحیت‌های خداوندی که شامل نیروی بخشندگی، ایجادگری و خلاقیت به او (انسان) واگذار شود. از سوی دیگر، مجموع سوره‌هایی که با حروف مقطعات شروع می‌شوند، یکی از روشن‌ترین تفسیرهایش می‌تواند بکارگیری مشترک این حروف ولو با زبان ویژه (عربی) بین انسان و خدا و انسان باشد. دعوت پروردگار از گروهی که به کلام ثابت و جاویدان او از سر خیره‌سری و سماجت ناشیانه ایرادی داشته‌اند، برای آوردن یک آیه مماثل دال بر بهره‌گیری مشترک از زبان است.

پاسخ: با سلام و درود. با نظرگاه شما در خصوص جعل خلافت در زمین موافقم و پیش از این نگاشته‌ام: «به طور کلی دو بار معنایی برای «جانشین» می‌توان در نظر گرفت: اول؛ جانشینی به معنای یکی جای دیگر را بگیرد، دوم یکی صفاتی از دیگری را احراز کند تا بتواند به جای او عمل کند. حال با این تفکیک اگر به سراغ آیات برویم، خداوند فرموده: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» و «الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» شامل اسماء حسنی الهی نیز می‌شود، پس اگر انسان این قابلیت را دارد که کل اسماء را بیاموزد و بکارگیرد، و نیز با توجه به اینکه انسان پدیده‌ای ذی اراده است، پس در طبیعت دخل و تصرف می‌کند و اوست که زمین را تدبیر می‌کند، پس می‌توان نوع انسان را به تعبیری جانشین خدا بر روی زمین دانست...»

اما در خصوص حروف مقطعه... (آیاتی از قرآن ۱۱) [ادامه پاسخ در مقاله «حروف مقطعه؛ کدهای تدوینی» نقل شده است، از این رو به جهت پرهیز از تکرار از اینجا حذف گردیده است ◀]

متن کامل مقاله

حروف مقطعه؛ کدهای تدوینی

پیش از این در پاسخ به پرسشی مربوط به حروف مقطعه توضیحاتی ارائه داده بودم که آن را خواهم آورد، اما متعاقب آن توضیحات، دوست فرزانه‌ای به انذار خطابم داد «قلمتان را زمین بگذارید» که وعده ارائه توضیحات بیشتر دادم و اینک پس از آوردن آن دو متن مذکور، بیشتر به حروف مقطعه می‌پردازم. ابتدا مرقومه آن دوست فرزانه:

«با تحیت و احترام. چند سال پیش پستی از شما حاوی نام آقای شریعت سنگلجی و اشاره به آثار او دیدم. گفتم در این غریبستان این کیست که درد خدا دارد و اهتمامش به فهم قرآن است و آثار آقای شریعت را چراغ راهش قرار داده؟ جملاتی هم برایتان نوشتم. مدتی است که یادداشتهایی از شما دیده می‌شود که اطمینان یا امید دارم که تنها سهو قلمتان باشد نه قلبتان. از همه بدتر آخرین اظهار نظرتان در مورد غیرالهی بودن سوره‌بندی و چیدمان آیات، کدگذاری؟! جایگری غلط دو آیه در ابتدای دو سوره و امثال این‌ها است. مراقب باشید؛ قرآن اسباب بازی و محل آزمون و خطا و پلکان شهرت و جذب مخاطب نیست. لم تقولون ما لا... قولوا قولاً سدیداً، فاستلوا اهل الذکر ان کنتم... بیچاره تھی دست سروش از «هرچه آن خسرو کند شیرین بود» شروع کرد و به انذارنامه و مغشوش بودن قرآن خاتمه داد. آن یکی از هرمنتیک بودن اندیشه خود گفت و لزوم رجوع به متن مقدس و در آخر نه معنی باقی گذاشت و نه وحی‌ای و نه تقدسی و به نقل از خودش ایمان هم از کفش پرید و فعلاً طالب و جویای ایمان گم شده است. تمام ترتیب آیات و چیدمان آنها فوق بشری است. جبرئیل به پیامبر می‌فرمود که این آیه ذیل آن و فوق این باشد. بسیاری از حروف مقطعه نامه‌های رسول بزرگوار است و بعضی را هم نمی‌دانیم. هیچ اشکالی هم ندارد که «ندانیم». جهل انسان بسیار زیاد است. تلاش می‌کنیم که آن را کاهش دهیم. قلمتان را زمین بگذارید. آثار آقای شریعت و محمد سنگلجی و اتقان و المتوکلی و بقیه‌ی آثار سیوطی را با دقت مطالعه فرمائید. از تفاسیر حداقل کشف را آموخته و تفسیر کبیر امام فخر را هم ببینید. اگر تمایل دیدن تفاسیر متأخرین داشتید، لبنانی‌ها مناسب‌ترند. متأسفانه هموطنان قدیم و جدید ما آثار گذشتگان را بدون ذکر نامشان، تکرار نموده‌اند. بسم الله الرحمن الرحيم قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»

نقد برخی از مدعا‌های مطروحه مرقومه فوق درباره حروف مقطعه را به بعد وامی‌نهم و حال توضیحات اولیه خود را می‌آورم که آن دوست فرزانه را بر آن داشت که انذارم دهد.

«اما در خصوص حروف مقطعه که در ابتدای برخی از سوره قرآن درج شده‌اند؛ بنده نظری قطعی ندارم، اما فرضیه‌ای که برای آن متصور شده‌ام نوعی «کدینگ» است که در زمان تدوین قرآن بکار گرفته شده

باشد. توضیحاً عرض کنم که تدوین قرآن به شکل «کتاب مجلد» تدوینی بشری بوده است و نه الهی، بدین معنا که شماره‌گذاری آیات، اسم گذاری سوره و چیدمان ترتیب گروه آیاتها و سوره در کنار هم و نیز درج «بسم الله الرحمن الرحيم» در ابتدای سوره شأنیت وحیانی ندارد، یعنی نحوه انجام آنها به پیامبر اسلام وحی نشده است، بلکه توسط شخص پیامبر یا صحابه او شکل گرفته است، از این رو دقت الهی نداشته و در برخی موارد دچار اشتباه یا عدم کیفیت می‌باشد. مثلاً شماره‌گذاری آیه ۳ سوره آل عمران، یا آیه ۳ سوره روم قطعاً اشتباه است. یا عدم درج «بسم الله الرحمن الرحيم» در ابتدای سوره توبه از چه رو بوده است؟! مگر محتویات سوره توبه با صفات و اسماء الهی بویژه رحمت خدای تعالی مغایرت دارد؟! بنابراین تدوین قرآن ماهیت بشری داشته و مصون از خطاء نبوده است. حال با این اوصاف؛ در خصوص حروف مقطعه، با توجه به موارد زیر، فرضیه نوعی «کدینگ» بودن آن تقویت می‌شود:

- همه حروف مقطعه در اول سوره درج شده‌اند.

- تکرار حروف مقطعه بویژه در سوره متوالی: «حم» در ۷ سوره متوالی ۴۰ تا ۴۶ (با درج شماره آیه)، «الر» در ۵ سوره تقریباً متوالی ۱۰ تا ۱۵ (بدون درج شماره آیه) که در میان آن یک سوره با «الم» آغاز شده، «الم» در ۶ سوره (با درج شماره آیه) که دو مورد اول متوالیند (سوره ۲ و ۳) و چهار مورد دوم هم متوالیند (سوره ۲۹ تا ۳۲)، «طسم» و «طس» که فقط در یک حرف تفاوت دارند در سه سوره متوالی ۲۶ تا ۲۸.

- برابری حروف مقطعه سوره‌های طه و یس و ص و ق با نام سوره.
- شباهت برخی حروف مقطعه با هم و تفاوت تنها در یک حرف مانند «الر» با «الم» با «الم» با «المص». این چهار مورد در اول ۱۳ سوره از ۲۹ سوره‌ای که با حروف مقطعه آغاز شده‌اند آمده‌اند.

- حروف مقطعه شامل همه حروف لسان قرآن نیستند.

با توجه به موارد فوق می‌تواند بسیار طبیعی باشد که هیأت گردآورنده نسخه نهایی قرآن از حروف مقطعه برای کدگذاری نسخ مرجعی که در دست داشتند بهره برده باشند، یا برای توالی سوره مطابق خواست پیامبر در نسخه نهایی یا به تشخیص خودشان یا هر دلیل دیگری که کدگذاری را نیازمند بوده باشد. مضافاً این بدیهی بوده است که کلمات قرآن از ترکیب حروف تشکیل شده‌اند مانند واژگان هر زبانی، و بنابراین این محل اعتنا نبوده که واژگان بکار رفته در قرآن از همان حروفی ساخته شدند که بشر عرب زبان با آن تکلم می‌کرده است که حتی خود واژگان هم بن مایه مشترک داشته‌اند چه برسد به حروف.»

حال می‌خواهم به توضیحات بیشتری پیرامون حروف مقطعه بپردازم. اما از نظر بنده؛ پرداختن به چند موضوع مرتبط دیگر الزامی است تا اظهارنظر درباره حروف مقطعه را روا دارد. یکی از آن موضوعات؛ حدود و ثغور محدوده وحیی است که بر پیامبر اسلام فرود آمده که بیشتر بدان پرداخته بودم:

«در خصوص گستره وحی نبوی باید گفت که محدود است به نص

کتاب منزل، چرا که اگر بگویم چنین محدودیتی نیست و گستره آن فراتر می‌باشد و آگاهی‌ها و رهنمون‌هایی وجود داشته که مختص پیامبر بوده و دیگران نمی‌توانستند مشمول بهره‌مندی از آنها بشوند، و پیامبر به مدد آنها آیات الهی را در نهایت فهم می‌فهمیده و دلالتشان را درمی‌یافته، با این ادعا در واقع کارآمدی آیات الهی را مخدوش فرض می‌نمایم چون در این صورت؛ آیات الهی منزل، از منظر هدایت، کافی و وافی نبوده‌اند که حتی بتوانند مهبط و واسطه ارسال خود را هدایت نمایند و به سرمنزل مقصود برسند، چه رسد به دیگر مخاطبان! از این رو باید گفت که آنچه بر پیامبر اسلام نازل گشته، منحصر در نص آیات قرآن بوده است و لاغیر و آنهم تنها به صورت شنیداری، چرا که در غیر این صورت، از منظر هدایت الهی، بین او و سایرین تبعیض وجود داشته و دیگر او نمی‌توانسته اسوه و الگو قرار گیرد چون امکانات فهمی بیشتری شامل حالش بوده است. بنابراین اگر قرآن را الهی بدانیم یعنی از جانب خدا و به هدف هدایت مخاطبانش؛ دیگر تفکیک کلام نفسانی از نص قرآن و قائل شدن به اینکه آیات به صورت کلام نفسانی بر پیامبر وحی می‌شده و او خود خالق نص متناظر آن بوده و نیز نظریه رویاهای رسولانه، محلی از اعراب نخواهند داشت... می‌افزایم؛ نه تنها پیامبر نص آیات قرآن را فقط از درون و توسط گوش‌هایش می‌شنیده است بلکه با طنین صدای خود نیز آیات را استماع می‌کرده و لاغیر، گویی که خود برای خویش آیات را می‌خوانده است، چرا که در غیر این صورت، در هدایت پیامبر توسط وحی با هدایت دیگر مخاطبان وحی، تمایز و تبعیض اجتناب‌پذیری وجود می‌داشته است، حال آنکه اقتضای توانمندی هدایت الهی از طریق بازگویی پیامبران از آنچه شنیده‌اند این است که خود پیامبری هم که الگو و امام بوده باید از همین طریق و حداکثر از راه استماع آیات الهی با صدای خویش هدایت می‌گشته است تا از این منظر بین سایر مخاطبان وحی با پیامبر در برخورداری از امکان حداکثری هدایت الهی تفاوتی وجود نداشته باشد و همین آیاتی که با صدای پیامبر بر آنها خوانده می‌شود بر خود او هم با صدای خودش خوانده می‌شده است، پس آنچه موجب هدایت می‌شود دریافتن جان کلام الهی است چه پیامبر مستمع آن باشد چه دیگر مخاطبان.»

با این توضیحات این مدعایی که آن دوست فرزانه مرقوم نمودند روا نیست که «تمام ترتیب آیات و چیدمان آنها فوق بشری است. جبرئیل به پیامبر می‌فرمود که این آیه ذیل آن و فوق این باشد» چرا روا نیست؟ چون این امر فقط در صورتی ممکن بوده که در معیت و ملازم وحی مخصوص نص آیات قرآن، وحی مخصوصی هم برای دیگر راهنمایان لازم از قبیل اعلام پایان هر آیه، یا هر سوره یا جایگاه هر یک در میان کل متن قرآن یا اسامی سوره و ... وجود می‌داشته است و حال آنکه اگر چنین بود قرآن می‌باید در زمان حیات پیامبر اسلام تمام و کمال تدوین می‌گشت و هیچ اختلافی در آن راه نمی‌یافت و حال آنکه به گواهی تاریخ قرآن چنین نبوده و مصاحف متعدد متفاوتی توسط برخی اصحاب گردآوری شده بوده که حتی در ترتیب سوره همخوانی نداشتند. بنابراین اراده الهی بر آن نبوده که تدوین قرآن مانند

نص آن صرفاً الهی باشد بلکه این مهم به دست صحابه پیامبر و حتی متأخرین سپرده شد تا خود گواهی باشد بر خودگویی و خود روشنگری قرآن که یکی از وجوه اصلی تمایز کتاب الهی از کتاب بشری می‌باشد بنحوی که با تمسک به انسجام و ماهیت پازلی آیات قرآن، تشخیص محدوده وحی منزل همواره امری ممکن است. (رجوع کنید به مقاله «عربیت لسان قرآن به چه معناست؟» از نگارنده)

دیگر اینکه؛ اگر در زمان پیامبر قرآن تدوین می‌گشت و صورت نهایی می‌یافت، ترتیب و توالی سوره و نیز چیدمان گروه آیاتی که مجزا نازل شده بودند و در تدوین در یک سوره قرار داده می‌شدند، اصالت می‌یافت و سیر آیات و سوره مدون حاکی از نظم خطی معنایی و محتوایی آیات کتاب می‌شد که بعضاً با مصادیق واقعی آنها در زیست فردی و جمعی بشری مغایرت می‌یافت و دیگر قرآن را از دلالت همه زمانی و همه مکانی آیاتش بر زیست بشری ساقط می‌نمود چرا که نوسان و جابجایی قدمها و تأخرها و سیر غیرخطی ذاتی زیست بشریند. اگر این گونه نبود پیامبر را، و به طریق اولی، خدای تعالی را، نباید و نشاید که به امر مهم تدوین قرآن نپردازند. این عدم پرداختن حاکی از آن است که محتویات قرآن دارای سیر خطی نیستند که بشود آن را یکبار و برای همیشه تدوین کرد و بنا بر سیر خطی، آن را خواند و آموخت و بکار بست چرا که مفاهیم و مضامین هدایتی ذاتاً تو در تو و در هم تنیده و پیچیده و فاقد سیر خطی می‌باشند بلکه ماهیتی چند بعدی و ذومراتب دارند.

با این توضیحات از نظر نگارنده روشن است که شماره گذاری آیات و سوره اصالتی نداشته‌اند بلکه بدست گردآورندگان مصاحف قرآن رقم خورده‌اند. کتاب «تاریخ قرآن» نوشته دکتر محمود رامیار درباره اختلاف در شماره آیات می‌نویسد: «گفته‌اند: علت این اختلاف آن بود که نبی اکرم بر سر هر آیه‌ای اندک توفقی می‌کرد تا یارانش بدانند که پایان و آغاز آیه کجاست. ولی پاره‌ای از مردم چنان گمان می‌بردند که محل وقف پیامبر اکرم فاصله میان دو آیه نیست و آن آیه را به مابعد آن وصل می‌کردند. دسته دیگر آن وقف را خاتمه آیه تلقی کرده و به دنباله آن وصل نمی‌کردند. چنین بود که در شمارش آیات در مصاحف مختلف اختلافی پیش آمد و یا ... شاید علت اختلاف در شماره آیات این باشد که در مصاحف مختلفی که عثمان به اطراف فرستاد هیچگونه علامتی بکار نرفته بود و در شهرهای مختلف به قرائتهای مختلف اتکاء می‌شد و آن اختلاف قبلی در مصاحف به اینجا نیز رخنه کرد.»

اما موضوع دیگری که پرداختن بدان لازمه بحث درباره حروف مقطعه است بسمله اول سوره می‌باشد. کتاب «تاریخ جمع قرآن» می‌نویسد: «جمعی برآنند که بسمله آیه‌ای است از سوره فاتحه، و در سایر سوره‌ها برای فصل آمده است... و گروهی دیگر بسمله را آیه‌ای مستقل می‌دانند بر اوایل سوره‌ها و از هیچ سوره‌ای نمی‌شمرند، و می‌گویند ذکر آن در اول سوره فاتحه جهت میمنت است، و در مبادی سوره‌های دیگر برای فصل بین السورتین است. و در تفسیر وسیط از ابن عباس روایت شده که اختتام بر حضرت پیامبر به نزول بسمله ظاهر

می‌شد، و تا بسمله فرود نمی‌آمد، فتح سوره لاحق و ختم سوره سابق معلوم نمی‌گشت.»

همان طور که ملاحظه می‌شود سطور فوق حاکی از عدم اتفاق نظر حتی در مورد بسمله اول سوره است. از نظر نگارنده توجه به معنا و مفهوم «بسم الله الرحمن الرحيم» در این میان راهگشاست که پیش از این بدان پرداخته است: «قرآن در خصوص نامه سلیمان از قول ملکه سبا فرموده: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، و به استناد آن پنداشته‌اند که نامه سلیمان با «بسم الله» آغاز گردیده بوده و از این رو شایسته است که مدخل هر امری با ذکر بسم الله باشد. اما اگر به داستان سلیمان و ملکه سبا در آیات سوره نمل توجه کنیم می‌بینیم که «إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در وصف تمامیت محتوای نامه سلیمان است و نه اینکه صرفاً آن نامه با بسم الله آغاز شده باشد چرا که ابتدا می‌فرماید: «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أِنِّي آتِيَةٌ إِلَيْكَ بِكِتَابٍ كَرِيمٍ»، آن زن گفت: ای بزرگان همانا من خطاب نامه‌ای بزرگوارانه قرار گرفته‌ام، «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ»، همانا آن نامه از جانب سلیمان است، «وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، و همانا آن نامه بسم الله الرحمن الرحيم است. پیش از این توضیح داده‌ام که «اسم» در زبان عربی بیان‌کننده صفات و اسماء مسمی است و نه صرفاً نامی اعتباری جهت اشاره یا صدا زدن پدیده‌ای. حال باید ببینیم چه تفاوتی در بار معنایی «رحمان» و «رحیم» وجود دارد تا معنا و مفهوم «بسم الله الرحمن الرحيم» را دریابیم. همانطور که گفته‌اند «رحمان» گویای رحمت عام الهی است که در مرتبه خلق الهی شامل حال همه آفریده‌ها می‌شود و «رحیم» گویای رحمت خاص الهی است که در مرتبه جعل الهی متعاقب رویکرد و عملکرد آفریده‌ها شامل حال آنها می‌شود. با این اوصاف؛ «بسم الله الرحمن الرحيم» یعنی با تمسک به صفات و اسماء الهی در بستر رحمت عام الهی مشمول رحمت خاصش بشویم. آنچه از داستان سلیمان و ملکه سبا مشهود است این می‌باشد که ملکه از تبیین و دعوت حکیمانه سلیمان در شگفت شده متأثر می‌گردد چرا که حجیت حقانیت مدعی او در نامه‌اش ملحوظ بوده است و از این رو می‌گوید: «إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، همانا آن نامه بر اساس ماهیت حقیقی جهان هستی نگاشته شده و سیر علیّ معلولی مدعاهای آن مشهود است. نگارنده نافی این نیست که ذکر «بسم الله الرحمن الرحيم» در مدخل امور می‌تواند اعمال آدمی را تبرک بخشد البته به شرط اینکه او را در راست‌پنداری و راست‌کرداری تذکری باشد و این منوط است به اینکه معنا و مفهوم این ذکر را بدانند، نه اینکه صرفاً بر زبان آورد در حالی که در عالم واقع به من دون الله متمسک است! و این معنا در سوره فاتحه که «بسم الله» آیت اول آن است مؤید می‌باشد که می‌فرماید: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ...». پیرامون معنا و مفهوم «صراط مستقیم» نیز پیشتر توضیح داده‌ام.»

بر سطور فوق که از کوتاه نگاریهای نگارنده بوده می‌افزایم: آیه ۴۱ سوره هود از قول نوح پس از ساختن کشتی می‌فرماید: «وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا»، و نوح گفت در آن سوار شوید که به اسم خدای است روان شدنش و لنگر انداختنش، و این شاهد

دیگری است که معنای بسم الله ناظر بر نظام اسباب و مسببات حاکم بر هستی می‌باشد و نه صرفاً لفظی که باید در مدخل امور گفت، بلکه در سرتاسر هر امری جهت محقق ساختن حقیقت آن باید دمدام بر اساس «بسم الله» یعنی با تمسک بر صفات و اسماء مطلق الهی پیش رفت.

با این توضیحات نگارنده بر آن است که بسمله اول سوره اصالت و حیانی ندارند، هرچند که پیامبر عظیم الشان اسلام متبرکاً بدان توصیه نموده باشند تا همواره در اذهان مؤمنان تکرار گردد و آنها را متذکر شود به صفات و اسماء الهی.

با این توضیحات؛ می‌توان حروف مقطعه اول سوره را جزء نص و حیانی سوره در نظر نگرفت چرا که بسمله مقدم بر آنها دیگر به عنوان نص و حیانی آغازین سوره قلمداد نمی‌گردد که حروف مقطعه ما بین دو نص و حیانی بوده باشد و نتوان آن را جزء آیات سوره بحساب نیاورد. بدین ترتیب آیه آغازین هر سوره می‌تواند عبارت متأخر از حروف مقطعه محسوب گردد.

کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن» پس از توضیح چیدمان سوری که در ابتدای آنها حروف مقطعه آمده‌اند می‌نویسد: «در مجموع، این استنباط به ذهن می‌آید که گروه سوره‌هایی که علایم و نشانهای مشابه داشته‌اند، هنگامی که قرآن را به هیئت فعلی‌اش تدوین می‌کرده‌اند، در کنار هم گذاشته شده‌اند. ملاحظه طول سوره‌ها مؤید این نظر است... در مجموع طول سوره‌ها از زیاد به کم است و این امر به اصلی می‌ماند که سوره‌ها بر مبنای آن مرتب گردیده است. همچنین همین قدر آشکار است که از نظر نظم طولی دقیق، بارها عدول شده است... به نظر می‌رسد بعضی از این عدولها از قاعده طولی (از زیاد به کم)، مربوط به این گروه سوره‌های دارای حروف مقطعه است. مثلاً اگر گروه سوره‌های ۴۰ تا ۴۶ را در نظر بگیریم، خواهیم دید که اولین آنها اندکی بلندتر از سوره ۳۹ است، حال آنکه سوره شماره ۴۵ و به ویژه سوره شماره ۴۴ نسبت به جایشان کوتاه‌ترند چنین به نظر می‌رسد که نظم طولی (از زیاد به کم) کنار گزارده شده تا قبل از تدوین نهایی، گروه سوره‌های حوامیم در موقعیت کنونی‌شان قرار گیرند. نمونه دیگر اینکه اگر گروه سوره‌های «الر» دار را در نظر بگیریم می‌بینیم که سوره‌های ۱۰، ۱۱، ۱۲ تقریباً از نظر طول در موضع مناسبشان قرار گرفته‌اند اما سوره‌های ۱۳، ۱۴، ۱۵ (نسبت به جایشان) کوتاه‌ند. و در سوره ۱۶ دوباره به طولی برابر با سوره ۱۰ می‌رسیم. چنین به نظر می‌رسد که این گروه به عنوان یک مجموعه منسجم و مرتبط در جای فعلی‌شان گنجانیده شده‌اند. از سوی دیگر سوره‌های «الم» دار در موقعیتها و جاهای مختلف قرار داده شده‌اند. سوره ۲ و ۳ که بلندترین آنها‌ینند در آغاز این گروه و سوره‌های ۲۹ تا ۳۲ در گروهی بس دورتر قرار دارند چنانکه گویی عدول از این قاعده طولی فوق العاده زیاد بوده است و لذا این گروه به دو بخش تقسیم شده‌اند. این واقعیت مؤید این فرضیه است که هنگامی که نظم و ترتیب فعلی سوره‌ها تثبیت شد گروه سوره‌های دارای حروف مقطعه مرموز مشخصاً وجود داشت.»

بنا بر توضیحات پیش گفته نگارنده؛ جمله اخیر کتاب مذکور که می‌گوید: «این واقعیت مؤید این فرضیه است که هنگامی که نظم و

ترتیب فعلی سوره‌ها تثبیت شد گروه سوره‌های دارای حروف مقطعه مرموز مشخصاً وجود داشت» می‌تواند صحیح نباشد چرا که ممکن است که آن حروف مقطعه به عنوان مشخصه نسخ مرجع نسخه‌هایی در حین تدوین قرآن کتابت شده باشند که فلان سوره از چه نسخه‌هایی اخذ گردیده است. جالب اینجاست که همین کتاب می‌نویسد: «بعضی محققان اروپایی این حروف را به مثابه حروف اختصاری نامهای اشخاصی تلقی کرده‌اند که سوره‌هایی چند را برای خود جمع، یا حفظ یا مکتوب کرده بودند» و نیز می‌نویسد: «این ملاحظات این استنباط را پیش می‌آورد که حروف مقطعه متعلق به جمع و تدوین قرآن، و بنابراین متأخر از متونی‌اند که در ابتدای آنهایند. و فرق و تفاوت واقعی ندارد اگر فرض کنیم که آنها علایمی بوده‌اند که حضرت رسول یا کاتبان او برای بازشناسی یا رده‌بندی سوره‌ها بکار برده‌اند.» اما شگفت که ادامه می‌دهد «این حروف همواره پس از بسمله می‌آیند و این خود دلیلی است بر اینکه فکر کنیم بسمله متعلق به متن است، نه جمع و تدوین. بنابراین تقریباً قطعی به نظر می‌رسد که این حروف هم متعلق به متن اصلی بوده، و علایم خارجی نیستند که در زمان حضرت رسول یا گردآورندگان بعدی افزوده شده باشند.» گویاست که سطور فوق که منقول از کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن» می‌باشند ضد و نقیض‌گویی است!

اما کتاب «تاریخ جمع قرآن کریم» نوشته دکتر جلالی نائینی می‌نویسد: «۲۹ سوره از ۱۱۴ سوره قرآن مصدر به حروف مقطعه است که از جهت علمی و تاریخی بحث پیرامون آنها از مسائل غامض و دشوار باشد و مفسران در حل این رموز هر یک به اندازه اطلاع خود چیزی گفته‌اند؛ لیکن از مجموع اخبار و احادیثی که درین باب به دستشان رسیده، نتوانسته‌اند منجزاً اظهارنظر نمایند و بیشتر به تأویل دور از ذهن یا تعبیرات بر مبنای تخیلات و احتمالات این حروف پرداخته‌اند تا تفسیر روائی آنها.»

بنا بر مندرجات تاریخ جمع قرآن کریم در مورد حروف مقطعه موارد زیر را گفته‌اند:

- فواتح سور می‌باشند.

- اسم مقطع می‌باشند.

- حاکی از اتمام سوره سابق می‌باشند.

- حروف مقطعه برای ابتدای کلام و انتهای آن است.

- از متشابهات قرآن می‌باشند و هیچ کس تأویل آنها را نمی‌داند مگر خدای تعالی.

- سخن گفتن در باب حروف مقطعه شایسته نیست چون از اسرار و رموز الهی می‌باشند.

- جهت تعجیز خلق است تا دانند که کسی را به حقایق این کتاب راه نیست.

- این حروف رمزی است میان خدای و رسولش.

- مراد ترکیب اسماء حسنی است مانند «الرحمن» از الر، حم و ن.

- اختصار از کلماتی هستند که دلالت بر صفات الهی کنند.

- نام سوره هستند.

- خلاصه قرآن می‌باشند.

- اسامی قرآند و از این رو در اغلب سوره‌ها بعد از این حروف ذکر قرآن آمده است.

- حروف مقطعه جهت تسکین کفار است. گفته‌اند چون پیامبر به نماز ایستادی، آنها از روی عناد صغیر می‌زدند و دست به دست می‌کوفتند تا آن حضرت بر اشتباه افتد و خدای تعالی این حروف را فرستاد تا کفار پس از استماع آن متأمل و متفکر شوند و از تغلیظ باز مانند.

- حروف مقطعه برای تنبیه و اعلام است تا شنونده را از خواب غفلت برانگیزاند. حروف تهجی برای ادای تیبیه آید.

حال ابتدا مختصراً به نقد موارد فوق و عدم روا بودن آنها می‌پردازم، سپس دلیل دیگری در راستای نوعی کدینگ بودن حروف مقطعه، مضاف بر آنچه تاکنون آورده‌ام، اقامه می‌نمایم.

اینکه گفته‌اند حروف مقطعه فواتح سور یا اسم مقطع یا حاکی از اتمام سوره سابق می‌باشند یا برای ابتدای و انتهای کلام است روا نیست چون که فقط در مدخل ۲۹ سوره از ۱۱۴ سوره آمده‌اند نه همه سور، مضافاً اینکه در ابتدای سوره شوری دو گروه حروف مقطعه مجزا با ذکر شماره آیه برای هر یک آمده است که ناقض موارد مذکور است.

اینکه گفته‌اند حروف مقطعه از متشابهات قرآن می‌باشند و هیچ کس تأویل آنها را نمی‌داند مگر خدای تعالی، یا سخن گفتن در باب حروف مقطعه شایسته نیست چون از اسرار و رموز الهی می‌باشند، یا جهت تعجیز خلق است تا دانند که کسی را به حقایق این کتاب راه نیست، اینها همه متناقض کتاب هدایت بودن قرآن برای بشریت است که توضیحات مربوطه را در مقاله «پیرامون محکم و متشابه در قرآن» داده‌ام که مخاطبان قرآن باید بتوانند به تأویل آیات متشابهات آگاهی یابند. اینکه گفته‌اند این حروف رمزی است میان خدای و رسولش نیز صحیح نیست چون ناقض محدود بودن گستره وحی به نص آیات قرآن می‌باشد که در همین مقال توضیح آن آمد. اینکه گفته‌اند مراد ترکیب اسماء حسنی است مانند «الرحمن» از «الر»، «حم» و «ن» یا اختصار از کلماتی هستند که دلالت بر صفات الهی کنند نیز صحیح نیست چرا که با ترکیب برخی از این حروف می‌توان کلمات دیگری ساخت و با برخی هم اصلاً نمی‌شود واژه‌ای گویای صفات الهی سامان داد مانند «کهیص». اینکه گفته‌اند حروف مقطعه نام سوره هستند جایز نیست چرا که برخی از آنها با تکرار یا حتی پرتکرار آمده‌اند مثلاً «حم» ۷ بار.

اینکه گفته‌اند حروف مقطعه خلاصه قرآن می‌باشند که مدعایی بس بی‌راه است و متضمن نقض محدوده گستره وحی. اما اینکه گفته‌اند حروف مقطعه اسامی قرآند و از این رو در اغلب سوره‌ها بعد از این حروف ذکر قرآن آمده است نیز نارواست چون در بسیاری دیگر از سور ذکر قرآن و امثالهم هست و ابتدای آن حروف مقطعه نیامده.

گفته‌اند حروف مقطعه جهت تسکین کفار است که چون پیامبر به نماز ایستادی، آنها از روی عناد صغیر می‌زدند و دست به دست می‌کوفتند تا آن حضرت بر اشتباه افتد و خدای تعالی این حروف را فرستاد تا کفار

پس از استماع آن متأمل و متفکر شوند و از تغلیظ باز مانند یا اینکه گفته‌اند حروف مقطعه برای تنبیه و اعلام است تا شنونده را از خواب غفلت برانگیزاند چرا که حروف تهجی برای ادای تبیه آید، نیز ناصحیح است چرا که این حروف هم متفاوتند هم بعضاً مکرر و فقط هم در ابتدا سور آمده‌اند و حال آنکه قرآن گروه آیه گروه آیه نازل می‌گردیده و نه سوره سوره به شکل تدوین شده متأخر، تازه آیات ابتدا بر پیامبر نازل می‌شده، و بعد بارها و بارها در میان جمعهای متفاوت از لحاظ ترکیب مؤمن و کافر و امثالهم قرائت می‌شده و روا نبوده است که مثلاً آن حروفی که برای ساکت کردن کافران ادا می‌شده برای مؤمنان نیز ادا شود.

حال پس از نشان دادن ناروایی نظریات پیرامون حروف مقطعه به دلیل دیگری ناظر به نوعی کد بودن این حروف می‌پردازم: ابتدا همه حروف مقطعه را ردیف می‌نمایم: ال، الم، المر، المص، حم، ص، طس، طسم، طه، عسق، ق، کهیصص، ن، یس. اگر دقت کنیم حروف سازنده حروف مقطعه عبارتند از: ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ک، ل، م، ن، ه، ی که تنها ۱۴ حرف از ۲۸ حرف الفباء می‌باشند. و جالب اینجاست که از میان حروفی که لحاظ رسم الخطی مشابه هم بوده‌اند و احتمال اشتباهی گرفتن آنها با یکدیگر وجود داشته، تنها از یک حرف آنها استفاده شده است: حرف «ح» از میان «ح، ج، خ»، «ر» از میان «ر، ز، د، ذ»، «س» از میان «س، ش»، «ص» از میان «ص، ض»، «ط» از میان «ط، ظ»، «ع» از میان «ع، غ»، «ق» از میان «ق، ق». و این نکته با در نظر داشتن اینکه رسم الخط اولیه قرآن فاقد نقطه‌گذاری حروف بوده است، شایان توجه می‌شود چرا که دیگر هیأت یک واژه در میان واژگان دیگر مطرح نبوده که بتوان تلفظ صحیح آن را با توجه به معنای عبارت تشخیص داد بلکه حروفی بی‌معنا بوده‌اند که از روی سیاهه آنها نمی‌توان فهمید که مراد کدام حرف از حروف الفباء بوده است. بنابراین اینکه از شکل ساده و بی نقطه رسم الخط را همواره استفاده نموده‌اند، حتی زمانی که حروف نقطه‌گذاری شده‌اند، می‌تواند گویای این باشد که این حروف نوعی کدگذاری بوده‌اند که با توجه به تکرار و توالی آنها در نسخه‌هایی قرآن این فرضیه تقویت می‌شود.

نکته دیگری که مخاطبان گرمی را بدان توجه می‌دهم این است که اکثر سوری که با حروف مقطعه آغاز گردیده‌اند در زمره سور مکی می‌باشند که احتمالاً در دوران اقامت پیامبر در مکه و پیش از هجرت توسط کاتبانی نوشته می‌شدند و بعدها به طریقی به مدینه منتقل گشته‌اند، شاید میان این حروف و نسخ مکتوب از قرآن که در مکه نگاشته شدند ارتباطی باشد.

اما نکته پایانی و دلیل اقوا اینکه اگر حروف مقطعه را جزء نص و حیاتی قرآن ندانیم و آنها را حذف نماییم، هیچ خلل و خدشه و نقصانی بر معانی و مفاهیم و مضامینی که آیات قرآن در راستای هدایت بشر بر آنها دلالت دارد و بشریت می‌توانند بدان معرفت یابند وارد نمی‌آید و انسجام و لازم و ملزوم بودن عبارتها و گزاره‌های مندرج در قرآن دچار بهم ریختگی و بی ربطی نمی‌شوند. البته این سخن تنها و تنها در اثبات عدم و حیاتی بودن حروف مقطعه از سوی نگارنده رانده می‌شود و نه

دعوت به حذف این حروف از سیاهه قرآن، که اگر چنین شود راه برای حذف و تغییر باز می‌شود و از قرآن قرآنی نمی‌ماند که خودگویایی و خودروشنگری داشته باشد و خود حقانیت خویش را اثبات نماید.

منابع و مآخذ:

- تاریخ جمع قرآن کریم، سید محمدرضا جلالی نائینی، انتشارات سخن، چاپ دوم ۱۳۸۷
- تاریخ قرآن، محمود رامیار، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم ۱۳۸۵
- تاریخ قرآن، محمدهادی معرفت، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، چاپ پانزدهم ۱۳۹۳
- درآمدی بر تاریخ قرآن، نوشته ریچارد بل، بازنگری و بازنگاری: و. مونتگمری وات، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، مرکز ترجمه قرآن مجید به زبانهای خارجی، چاپ اول ۱۳۸۲

«حق» در بار معنایی «راستی و درستی و سزاواری»

«حق» در بسیاری از آیات قرآن به معنای «راستی و درستی و سزاواری» بکار رفته است که ناظر به حقوق ذاتی پدیده‌ها می‌باشند چرا که حیاتمندی و رشد و تعالی در گرو راستی و درستی و سزاواری و امثالهم می‌باشد. از این رو هرگاه این بارمعانی در خصوص امور مرتبط با آدمیان در قرآن بکار رفته باشد حاکی از «حقوق بشر» می‌باشد. حتی اگر این بار معانی درباره طبیعت و سایر موجودات هم بکار رفته باشد، بنا بر «ویژگیهای حق» چون حقوق ماهیت مجموعه وار و «هم ایجابی» دارند باز هم آن حقوق به طور غیرمستقیم ناظر بر «حقوق بشر» می‌باشد. چند مورد از آن آیات در بار معانی «راستی و درستی و سزاواری» را از نظر بگذرانیم:

- وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ (بقره ۴۲ و نیز آل عمران ۷۱ و همچنین بقره ۱۴۶)، دانستن و آگاهی حقیقت امور واقع از حقوق هر انسانی است.

- فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ (ص ۲۶)، إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقُّ (انعام ۵۷)، قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ (انبیاء ۱۱۲) فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ (ص ۲۲). داوری به راستی و درستی و سزاواری در نزاعهای اجتماعی از حقوق هر بشری است.

- مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى (روم ۸ و احقاف ۳ و نیز انعام ۷۳، ابراهیم ۱۹، حجر ۸۵، نحل ۳، عنکبوت ۴۴، زمر ۵، جاثیه ۲۲، تغابن ۳، یونس ۵، دخان ۳۹). این آیات حاکی از حقوق ذاتی همه پدیده‌های هستی می‌باشند چرا که به راستی و درستی و سزاواری و بجا آفریده شده‌اند و حیات و بقاء آنها «اجل مسمی» دارد و تا آن موقع حق حیاتمندی و رشد دارند.

- وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (انعام ۱۵۱، اسراء ۳۳ و نیز فرقان ۶۸). کشتن؛ تنها و تنها در مقام قصاص یا دفاع جواز می‌یابد آن هم در صورت سزاواری. (رجوع کنید به «بحث آزاد در باره قصاص» ما بین نگارنده و آقای بنی صدر) (حقوق بشر - تیر ۱۳۹۸)

«حق» در بار معنایی «وظیفه» و «تکلیف»

حق در برخی آیات بار معنایی «وظیفه» و «تکلیف» را نیز در بر دارد: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره ۱۸۰)، «وَالْمُطَلَّاتِ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره ۲۴۱). حتی خدای تعالی بر خود فرض دانسته که مؤمنان را یاری دهد و رهایی بخشد: «كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نَجْحُ الْمُؤْمِنِينَ» (یونس ۱۰۳)، «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ» (روم ۴۷). (حقوق بشر - تیر ۱۳۹۸)

«حق» در بار معنایی «نصیب» و «سهم»

«حق» در بار معنایی «نصیب» و «سهم» نیز در قرآن بکار رفته است که آن موارد نیز حاکی از «حقوق بشر» می‌باشد، مانند «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (معارج ۲۴ و ۲۵ و نیز ذاریات ۱۹)، «فَاتِذَا التُّرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ» (روم ۳۸ و نیز اسراء ۲۶)، «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» (انعام ۱۴۱). این آیات ناظر است بر اینکه تمامی ابناء بشر سهم و نصیب دارند از مواهب مادی در دسترس آدمیان، بویژه اگر در تأمین معاش خود درمانده باشند. (حقوق بشر - تیر ۱۳۹۶)

«حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن»

«حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن» نیز ناظر به «حقوق بشر» می‌باشد، مانند: «وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (بقره ۶۱، آل عمران ۲۱، ۱۱۲، ۱۸۱ و نساء ۱۵۵)، کشتن و توقیف و توقف پیامبران که رسالتشان تبلیغ و تبیین بوده است و نیز هر آن کس که مرام و مسلک و راه و روشی را تبلیغ و تبیین می‌نماید، مجاز نمی‌باشد و حیاطمندی ایشان و آزادی بیان و آزادی پس از بیان آنها نیز هم از حقوق ایشان می‌باشد و هم از حقوق جوامع مخاطب آنها. آیه ۴۰ سوره حج می‌فرماید: «الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنَ دْيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ»، یعنی بیرون راندن هیچ یک از آحاد بشری از خانه و دیار و سرزمینش مجاز نیست و هیچ حقی در آن برای عاملانش نیست (مگر اینکه مخل حیاطمندی و رشد آن جامعه باشند). (رجوع کنید به مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» از نگارنده)، «حق» در آیات ۲۰ احقاف، ۱۴۶ اعراف، ۱۵ فصلت و ۳۹ قصص نیز دربردارنده همین بار معنایی می‌باشد. (بما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) و نیز آیات ۲۳ یونس و ۴۲ شوری (يَبْعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ). (حقوق بشر - تیر ۱۳۹۸)

رب

کوششی برای حل مناقشه در معنای «رب»: برای واژه «رب» در ترجمه‌های فارسی قرآن دو معنا رایج است؛ یکی «پروردگار» و دوم «صاحب اختیار». حال جدای از اینکه ریشه این واژه از «ر ب ب» است یا «ر ب و» می‌خواهم نشان دهم که هر دو معنای «پروردگار» و «صاحب اختیار» واجد یک بار معنایی می‌باشند چرا که ترکیب «صاحب اختیار» دارای دو بار معنایی است؛ یکی معنای ذاتی و دیگری

عرضی. معنای عرضی آن که در فارسی به اشتباه متداول است مفهوماً به معنای «مالک اختیار» است که ترکیبی متناقض می‌باشد چون اختیار، مالکیت بردار نیست، به عبارت دیگر؛ اختیاری که به مالکیت دیگری درآید، اختیار نیست، بلکه اختیار قابل هدایت است به سمت و سوی. دقیقاً معنای ذاتی «صاحب اختیار» مؤید همین قابلیت است چرا که معادل مفهومی «صاحب» در فارسی؛ «همنشین و هم سخن و همیار و همسفر و امثالهم» می‌باشد، و از این رو؛ آنکه صاحب اختیار باشد، در حقیقت هدایتگر و مربی و پروردگار اختیار است. بنابراین می‌توان گفت هر دو معنای «پروردگار» و «صاحب اختیار» برای واژه «رب» واجد یک بار معنایی می‌باشند. (آیاتی از قرآن ۱)

سرزنش پیامبر از جانب خدا

باید توجه کنیم که پیامبر هم، پای به پای جریان وحی متعالی گشته و روز به روز از خطا مصون‌تر. در قرآن مواردی هست که پیامبر سرزنش می‌شود و اشتباه او به وی خاطر نشان می‌شود، مانند سوره عبس، آیات ۷۲ و ۷۳ سوره اسراء، تحریم ۱، توبه ۴۳ و زمر ۶۵. (ملک یمین ۷ - شهریور ۱۳۹۵)

در سوره عبس خطای پیامبر صورت گرفت و پیش از عمل یا حین آن تصحیح نشد، چرا که افعال ماضی هستند و پس از واقع او سرزنش شد. در آیه ۴۳ توبه هم خطای پیامبر در حین عمل تصحیح نشد چرا که می‌فرماید: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ». خدا پیامبر را سرزنش می‌کند که چرا اذن دادی. در آیه ۶۵ زمر هم می‌فرماید: «... لَئِن أَسْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»، ای پیامبر اگر شرک ورزی عملت حبط می‌شود و زیانکار می‌شوی، پس خدا هشدار می‌دهد به پیامبر که توی پیامبر هم اگر دچار شرک شوی زیانکار می‌شوی، خدا نمی‌گوید من نمی‌گذارم شرک ورزی. (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

◀ در خصوص معنای امامت و عصمت رک بقره ۱۲۴

للعالمین

اگر قرآن الهی باشد یعنی منتج از صفات مطلق الله باشد، و اراده‌های انسانی در کمیت و کیفیت نزول آن دخل و تصرف نکرده باشد، پس صحت و دقت گزاره‌های آن هم مطلق و همه مکانی و همه زمانی است. چرا همه زمانی و همه مکانی؟ زیرا خداوند علیم است و حکیم و قدیر و ...، بنابراین وقتی قرآن را نازل می‌کند، و پیامبر آن را خاتم انبیاء معرفی می‌کند^۱ و قرآن را برای جهانیان می‌داند،^۲ آنچه را می‌گوید ناظر به همه زمانها و مکانها می‌باشد، یعنی آیات قرآن را با توجه به بستر نزول، طوری خلق می‌کند که صحت و دقت گزاره‌های آن، همه زمانی و همه مکانی باشد و خاتمیت و للعالمین بودن آن نقض نشود. (مخاطبان قرآن - مهر ۱۳۹۴)

۱- احزاب ۴۰

۲- فرقان ۱ - تکویر ۲۷ - ص ۸۷ - قلم ۵۲ - انبیاء ۷۱، ۹۱ و ۱۰۷ - عنکبوت ۱۵ - یوسف ۱۰۴ - آل عمران ۹۶ و ۱۰۸ - روم ۲۲ - انعام ۹۰

مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ
 مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى
 (روم ۸ و احقاف ۳ و نیز انعام ۷۳، ابراهیم ۱۹، حجر ۸۵، نحل ۳،
 عنکبوت ۴۴، زمر ۵، جاثیه ۲۲، تغابن ۳، یونس ۵، دخان ۳۹). این
 آیات حاکی از حقوق ذاتی همه پدیده‌های هستی می‌باشند چرا که به
 راستی و درستی و سزاواری و بجا آفریده شده‌اند و حیات و بقاء آنها
 «اجل مسمی» دارد و تا آن موقع حق حیاتمندی و رشد دارند. (حقوق
 بشر - تیر ۱۳۹۶)

مبین

«مبین» در برخی از آیات قرآن به معنای «روشن» است، در برخی
 آیات هم به معنای «روشنگر» است چرا که «لله نور السماوات و
 الارض» (نور ۳۵)، اما روشن بودن به معنای ساده بودن نیست و فهم
 بسیاری از آیات قرآن سهل و ساده نیست، و البته پیچیدگی کلام الزاماً
 ملازم اعوجاج آن نیست. هر «روشنی»، «روشنگر» هم هست زیرا
 «مبین» در اصل، «بیان کننده» است، پس معنای «روشن کننده» هم
 صحیح است. معنای روشنگر در آیات زیر صادق است مانند «يَا أَيُّهَا
 النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا» (نساء ۱۷۴) و
 نیز «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ
 مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ» (مائده
 ۱۵) و همچنین «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ
 فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَي رَسُولُنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (مائده ۹۲)، «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ
 إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام ۵۹)، «إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (اعراف ۱۸۴) و...
 (ملک یمین ۸ - مهر ۱۳۹۵)

بر این توضیحات می‌افزایم که هر پدیده‌ای که در قرآن «مبین»
 خوانده شده باشد، یعنی «روشن» و «آشکار» باشد، الزاماً روشنی و
 نمایانی ظاهری آن مراد نیست بلکه روشنی و نمایانی آن به زبان
 صفات و اسماء و پیامدها می‌باشد. مثلاً وقتی قرآن می‌گوید: «وَلَا تَتَّبِعُوا
 خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (بقره ۱۶۸)، یعنی دشمنی شیطان
 از صفات و پیامدهای وسوسه‌های شیطانی و آثار مخرب آن آشکار و
 روشن است. یا وقتی می‌گوید «وَأَن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»
 (آل عمران ۱۶۴)، یعنی گمراهی آن از پیامدهای مخربی که دچارش شده
 است آشکار و روشن است... (برای توضیح در خصوص «پلسان عربی
 مبین» رک عربیت - شهریور ۱۳۹۷)

ملت ابراهیم

پرسش: سلام جناب آقای حق پور، آقای دکتر جواد کاشی با طرح
 یک دیدگاه پیرامون «ملی‌گرایی یک انتخاب نیست» فرموده‌اند:
 «سیطره ملی‌گرایی لزوماً یک خبر خوب نیست. میدانی تازه از
 منازعات گفتمانی گشوده شده است. حال باید به صفوف آن توجه کرد
 و به صداهای مختلفی که از آن به گوش می‌رسد. باید تلاش کنیم در
 گوشه‌ای امن و مطمئن از این میدان بایستیم. به گمانم دو صدا از میدان

ملی‌گرایی بلند شده است. نخست صدایی که از ملت ایران سخن
 می‌گوید و مفهوم ملت را با مفاهیم اقتدار و قدرت و نیروی زورآوری
 همراه می‌کند. موتور اصلی به حرکت درآوردن آن خصومت و ستیز با
 شیاطینی است که هستی ملی را به مخاطره انداخته‌اند. قهر و خشونت
 در آن موج می‌زند. این صدا علی‌الاصول لباس فاخر ملی را در قامت
 کسانی می‌پوشاند که اهل زورآوری و نزاعند. دوم صدایی که از سوی
 محرومان و به حاشیه پرتاب شدگان به گوش می‌رسد. آنها که به شمار
 آورده نشده‌اند. رساترین صدای آن را باید به آن گورخوابی نسبت داد
 که در مقابل میکروفون خبرنگار گفت: ما اهل این کشور نیستیم؟! مگر
 ما ایرانی نیستیم؟! در این صدای دوم اثر از نزاع و زورآوری نیست.
 خواست دیده شدن است. خواست همزیستی همگان در یک مناسبات
 عادلانه است. ملی‌گرایی جویای قدرت و اقتدار همه امور را به یک
 هسته واحد نسبت می‌دهد. همه ساکنان این سرزمین را از یک خون
 مشترک می‌داند و وقتی از ملت ایران سخن می‌گوید گویی از اعضای
 یک خانواده سخن می‌گوید. ملی‌گرایی به شمارآورده نشدگان اما
 کثرت‌گرا است. در طبیعت خود دموکراتیک و جویای عدالت است. «
 شما محدوده دفاع از ملی‌گرایی را چه می‌دانید؟ آیا علم توحید پاسخی
 برای واقعیتهای پیچیده ملی‌گرایی طرح کرده است؟

پاسخ: با سلام و درود. ملی‌گرایی می‌تواند دو خواستگاه داشته
 باشد. یکی به پیشینه تاریخی تمدنی یا نژادی یا مرزهای جغرافیایی
 اصالت می‌دهد و دیگری به عدالت محوری و استقلال و آزادی آحاد
 یک ملت. اولی ملیت را مقدم بر دین و آیین و مرام می‌داند و دومی
 انسانیت و حقمنداری را اصل اساس قرار می‌دهد. از نظر بنده؛
 ملی‌گرایی باید متضمن استقلال و آزادی همه مردمانی باشد که تشکیل
 جامعه جغرافیایی می‌دهند. بدین معنا که من وقتی ملی‌گرا هستم که
 خواهان تشریک عادلانه مواهب مادی و فرصتهای رشد و تعالی برای
 هموطنانم باشم جدای از اینکه آنها از چه نژادی هستند یا چه مرامی
 دارند یا آباء و اجداد آنها بیشتر در کجا می‌زیستند. این نکته مهم است
 که در اندیشه توحیدی هويت یک ملی‌گرا نه تنها در گرو
 خصومت‌ورزی او با دیگر ملیتها نیست بلکه هويت او اساساً در تفاوت
 و تمایز از ملیتهای دیگر تعریف نمی‌شود، بلکه در تعامل او با
 هموطنانش در زیست عادلانه تعریف می‌شود. در این صورت؛ مرزهای
 جغرافیایی تابع اراده‌های اجتماعی محاطی خود می‌شوند و دیگر توسط
 تعادل قوا یا تفوق در جنگها یا پیشینه تاریخی تمدنی یا تفکیک نژادی
 یا قومیتی یا آیینی تعیین نمی‌گردند. ملی‌گرایی مانند یک انسان مستقل
 و آزاد و خودانگیخته که هويتش را از روش و منش و عملکرد خود
 می‌گیرد و نه تفاوت و تمایزش با دیگران، باید به ویژگیهای
 خویشتنی‌اش تعریف شود و هويت یابد. از نظر بنده، قرآن وقتی
 می‌گوید «ملت ابراهیم» چنین مفهومی را می‌رساند. هجرت پیامبر اسلام
 هم بر چنین مبنایی صورت گرفت تا جامعه‌ای با ملیت ابراهیمی بسازد.
 (آیاتی از قرآن ۸ - پاییز ۱۳۹۷)

بررسی موضوعی در قرآن

- «حق» مصدر است از: حَقَّ الْأَمْرَ حَقًّا، و حقوقاً (آن کار یا امر درست است و محقق است و راست است). حق در اصطلاح عبارت است از: واقع هر چیزی به اعتبار مطابقت آن با خبر. (أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا - اعراف ۴۴) «صدق» مصدر است از: صدق فلان فی الحدیث صدقا (حقیقت را گفت) و صدق فلانا (به فلانی راست گفت). صدق در اصطلاح عبارت است از: خبری که مطابق با واقع باشد. (هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ - یس ۵۲) چنان که از تعریف هر یک از این دو معلوم شد در نسبت مطابقت خبر با واقع اگر واقع در نظر گرفته شود، به آن اطلاق حق می‌شود و گویند این امر حق است و اگر خود خبر در نظر گرفته شود، به آن صدق گفته می‌شود و می‌گویند: این خبر صادق است. (ترادف در قرآن کریم، سید علی میرلوحی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول ۱۳۹۲)

همانطور که ملاحظه می‌شود «حق» را به «وقوع و واقعیت» تعریف و معنا کرده‌اند، که از نظر نگارنده؛ خطب و خطای فاحشی است از منظر فلسفی و نیز آیات قرآن که متعاقباً بدان می‌پردازم. اما این توضیح ضروری است که بار معنایی برخی از واژگان عربی کهنی که امروزه به ویژه در زبان فارسی بکار می‌روند با اصل آنها متفاوت می‌باشد و مضاف بر آن؛ حتی بار معنایی آن واژگان کهن، بعضاً در قرآن دچار دگردیسی و حامل بار معنایی جدیدی گشته تا مراد الهی را بتوانند در راستای هدایت آدمی ممکن سازند چرا که «زبان هر قومی به فرهنگ نهادینه آن قوم بسیار وابستگی دارد بنحوی که جهان بینی، اعتقادات، آداب و رسوم آنها در لسانشان نمود یافته، آن لسان، آینه نمایان آنها می‌شود. از این رو لسان حجاز دوران جاهلی نیز متناسب فرهنگ مشرکانه و کافرانه گویایی می‌داشته است، بنابراین نزول قرآن می‌باید لسان مورد نیازش برای بیان مفاهیم توحیدی و فرهنگ موحدانه را برمی‌ساخته است تا بتواند کتاب هدایت شود. در این راستا؛ قرآن هرچند از واژگانی استفاده می‌کند که بن مایه‌های آنها در لسان حجاز وجود داشته است، اما با نحوه بکارگیری آن واژگان در ساختار متنی خود، بار معنایی مورد نظرش را بر آنها سوار کرده، به تدریج در اذهان مخاطبانش استوار می‌سازد. و از این منظر ما بین عربیت لسان قرآن با عربیت لسان حجاز تفاوت‌هایی وجود می‌داشته است. «(برگرفته از مقاله «عربیت لسان قرآن به چه معناست؟» از نگارنده)

با این توضیحات منقول؛ برای دریافت معانی «حق» در آیات قرآن، معیار و مبنای اصلی؛ انسجام معنایی و مفهومی خود آیات قرآن است و نه فرهنگ‌های لغت و دیگر متون. اما حال؛ بررسی موارد کاربرد «حق» و مشتقات آن در آیات قرآن را کمی به تأخیر انداخته و پیش از آن به تعریف خود از «حق» و نسبت آن با «واقعیت» می‌پردازم:

در مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»، «حق» را اینگونه تعریف نمودم: ««حق» یعنی آنچه که درست است و باید باشد و اراده الهی بر خلق یا بقاء آن قرار گرفته و می‌گیرد. خدا حق مطلق است، و از

متن کامل مقاله

نسبت «حق» قرآن با «حقوق بشر»

در بحث آزاد آقایان ابوالحسن بنی‌صدر و محسن کدیور با عنوان «دین، قدرت سیاسی و حقوق انسان» که چندی پیش برگزار گردید، جناب کدیور مدعی گشتند که معانی «حق» در آیات قرآن ارتباطی با «حقوق بشر» عصر حاضر ندارد. از این رو نگارنده بر آن شد نسبت «حق» قرآن با «حقوق بشر» را بررسی نماید. اما پیش از بررسی آیات مربوطه، ابتدا مروری می‌نمایم بر آنچه در معانی واژه «حق» و مشتقات آن در آیات قرآن نوشته‌اند:

- حق: ثابت. ضد باطل. راغب گوید: اصل حق بمعنی مطابقت و موافقت است. در قاموس ضد باطل، صدق، وجود ثابت و غیره گفته است. در مجمع ذیل آیه ۷ از سوره انفال گوید: حق آن است که شیء در موقع خود واقع شود. سخن مجمع عبارت اخرای قول راغب است پس معنای حق مطابقت و وقوع شیء در محل خویش است و آن در تمام مصادیق قابل تطبیق است... «حق» از اسماء حسنی است، المیزان گوید: چون خدا بذاته و صفاته غیر قابل زوال است لذا حق از اسماء حسنی اوست. در مجمع نقل می‌کند علت این تسمیه آن است که امر خدا همه حق است و باطل در آن نیست. / بهتر است گفته شود که ذات و افعال و صفات خدا حق است یعنی همه آنها مطابق واقع و در جای و موقع خویش است و معنی حق چنانکه گفته شد مطابقت است. (قاموس قرآن، سید علی اکبر قرشی، دارالکتب اسلامیة، چاپ چهاردهم ۱۳۹۶)

- حق: در اصل به معنی «مطابقت و هماهنگی» است و به همین دلیل به آنچه با واقعیت موجود تطبیق می‌کند، حق گفته می‌شود و این که به خداوند «حق» می‌گویند برای آن است که ذات مقدس او بزرگترین واقعیت غیر قابل انکار است و به عبارت روشنتر: «حق» یعنی موضوع ثابت و پابرجایی که باطل در آن راه ندارد. (صاحب «مجمع البیان» می‌گوید: «حق» آن است که به حکم عقل و برهان در جای خود استعمال شود و حق مطابقت و وقوع شیء در محل خویش است و آن در تمام مصادیق قابل تطبیق است) گاهی حق به کاری گفته می‌شود که بر وفق حکمت و از روی حساب و نظم آفریده شده است (یونس ۵) و گاه به شخصی که چنین کاری را انجام داده است «حق» گفته می‌شود، همانگونه که بر خداوند این کلمه اطلاق شده است (یونس ۳۲) و گاه به اعتقادی که مطابق واقع است «حق» گفته می‌شود (بقره ۲۱۳) و گاه به گفتار و عملی گفته می‌شود که به اندازه لازم و در وقت لزومش انجام گرفته است (سجده ۱۳) و به هر حال نقطه مقابل آن؛ «باطل»، «ضلال»، «و لعب» و «بیهوده» و مانند اینهاست. (شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه، جعفر شریعتمداری، مؤسسه چاپ آستان قدس رضوی، چاپ چهارم ۱۳۸۷)

حق مطلق جز حق صادر نمی‌شود. بنابراین هر آنچه را که خدا برای خلقت یا بقاء آن اراده می‌کند، «حق» است. به عبارت دیگر؛ هر پدیده‌ای که در راستای فلسفه وجودیش و منطبق با نظام هستی باشد، حق است. و میان حقیقت و واقعیت تفکیک و تمایز قائل شده بودم: «اما در این میان باید به تفاوت «واقعیت» و «حقیقت» پدیده‌ها توجه نمود. درست است که هر چه «هستی» است حق است، اما در پدیده‌هایی که اراده‌های انسانی در آنها دخل و تصرف می‌کنند و با تبدیل روابط توحیدی به روابط قوا باعث تخریب آن پدیده‌ها می‌گردند، آن پدیده‌ها از ادامه بقاء در راستای هدف غایی و فلسفه وجودیشان باز مانده و از حقیقتشان بیگانه می‌شوند و به جای اینکه مفید باشند، مضر می‌شوند. در چنین پدیده‌هایی دیگر «حقیقت» پدیده با «واقعیت» آن یکی نیست و «واقعیت» پدیده، «آنچه شده است» است، اما «حقیقت» آن، «آنچه بوده و باید باشد». به عبارت دیگر؛ «واقعیت» هر پدیده وضع موجود آن است، و «حقیقت» آن وجود فطری آن است.»

این مدعای نگارنده در تقدم حقیقت نسبت به واقعیت با آیه ۱۱۸ سوره اعراف مطابقت دارد: «فَوَقَّعَ الْحَقُّ وَيَطَّلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»، حق واقع شدنی است نه اینکه مطابق واقع شود، بلکه این واقع است که بعضاً محل ظهور و بروز حق به هویدایی می‌شود و حق به تمامی در عالم واقع نمودار می‌گردد. نکته دیگر در این آیه تناظر «حق» و «باطل» است، بدین معنا که هرگاه حقی محقق شود، یعنی حقیقت فطری پدیده‌ای واقع شود و راستی و درستی و کمال وجودی آن به منصفه ظهور رسد، بطلان غیر آن معلوم و مشهود می‌گردد که می‌فرماید: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» (انفال ۸). آیه پیشین این آیه نیز مؤید مدعای نگارنده مبنی بر تناظر «حق» با «اراده الهی» می‌باشد: «وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ». کلمات الهی چیزی جز سخن تکوینی خدای تعالی نیست که در هستی کیان می‌یابند. بنابراین خدای تعالی اراده می‌کند که با سخنان تکوینی خود حقیقت هستی را در عالم واقع محقق نماید و عمر و استمرار آنچه نمودار غیر حق است را قطع کند و پایان دهد و این معنا و مشابه آن در آیات دیگری نیز آمده است: «وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ» (شوری ۲۴ و نیز یونس ۳۳، ۸۲ و ۹۶، غافر ۶).

وقتی کلمات الهی سخنان تکوینی خدای تعالی باشد که در هستی رانده می‌شوند، اراده او بر محقق ساختن حق توسط کلماتش (انفال ۷) گویای اراده الهی به تحقق حقوق ذاتی همه هستی‌مندا می‌باشد که آدمیان نیز مشمول آن می‌شوند. بنابراین «حق» در آیات مذکور، حداقل از منظر کلیات، ناظر بر «حقوق بشر» می‌باشد و البته مقتضی است که از منظر مصادیق و احکام نیز آیات قرآن مورد بررسی قرار گیرد که آن را به مجال دیگری وامی‌گذارم، و حال تنها به این اکتفا می‌نمایم که اگر نسبت اعلامیه حقوق بشر به آیات قرآن، انطباق و همسانی کامل نیست، وجوه اشتراک آنها کم نیست و روا نیست که بگوییم «حق» قرآن با «حقوق بشر» نسبتی ندارند. (آقای بنی‌صدر در کتاب «انسان، حق، قضات و حقوق انسان در قرآن» به نوبه خود بدین مهم پرداخته‌اند.) مضافاً اینکه؛ حقانیت مفاد اعلامیه حقوق بشر خود نیازمند اثبات است و

روا نیست که آن را مبنا و معیار گردانیم و قرآن را با آن بسنجیم بلکه ناچاریم هر دو را به ویژگیهای فلسفی «حق» بسنجیم که آن هم مبتنی است بر جهان بینی ما و تعریفی که از «حق» ارائه می‌دهیم. (رجوع کنید به مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق» از نگارنده)

«حق» در بسیاری از آیات قرآن به معنای «راستی و درستی و سزاواری» بکار رفته است که ناظر به حقوق ذاتی پدیده‌ها می‌باشند چرا که حیاتمندی و رشد و تعالی در گرو راستی و درستی و سزاواری و امثالهم می‌باشد. از این رو هرگاه این بارمعانی در خصوص امور مرتبط با آدمیان در قرآن بکار رفته باشد حاکی از «حقوق بشر» می‌باشد. حتی اگر این بار معانی درباره طبیعت و سایر موجودات هم بکار رفته باشد، بنا بر «ویژگیهای حق» چون حقوق ماهیت مجموعه وار و «هم ایجابی» دارند باز هم آن حقوق به طور غیرمستقیم ناظر بر «حقوق بشر» می‌باشد. چند مورد از آن آیات در بار معانی «راستی و درستی و سزاواری» را از نظر بگذرانیم:

- وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ (بقره ۴۲ و نیز آل عمران ۷۱ و همچنین بقره ۱۴۶)، دانستن و آگاهی حقیقت امور واقع از حقوق هر انسانی است.

- فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ (ص ۲۶)، إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَعْصَى الْحَقَّ (انعام ۵۷)، قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ (انبیاء ۱۱۲) فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ (ص ۲۲). داوری به راستی و درستی و سزاواری در نزاعهای اجتماعی از حقوق هر بشری است.

- مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى (روم ۸ و احقاف ۳ و نیز انعام ۷۳، ابراهیم ۱۹، حجر ۸۵، نحل ۳، عنکبوت ۴۴، زمر ۵، جاثیه ۲۲، تغابن ۳، یونس ۵، دخان ۳۹). این آیات حاکی از حقوق ذاتی همه پدیده‌های هستی می‌باشند چرا که به راستی و درستی و سزاواری و بجا آفریده شده‌اند و حیات و بقاء آنها «اجل مسمی» دارد و تا آن موقع حق حیاتمندی و رشد دارند.

- وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ (انعام ۱۵۱، اسراء ۳۳ و نیز فرقان ۶۸). کشتن؛ تنها و تنها در مقام قصاص یا دفاع جواز می‌یابد آن هم در صورت سزاواری. (رجوع کنید به «بحث آزاد در باره قصاص» ما بین نگارنده و آقای بنی‌صدر)

«حق» در بار معنایی «نصیب» و «سهم» نیز در قرآن بکار رفته است که آن موارد نیز حاکی از «حقوق بشر» می‌باشد، مانند «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلْسَائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (معارج ۲۴ و ۲۵ و نیز ذاریات ۱۹)، «فَاتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ» (روم ۳۸ و نیز اسراء ۲۶)، «كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» (انعام ۱۴۱). این آیات ناظر است بر اینکه تمامی ابناء بشر سهم و نصیب دارند از مواهب مادی در دسترس آدمیان، بویژه اگر در تأمین معاش خود درمانده باشند.

«حق» در بار معنایی «مجاز به انجام کاری بودن» نیز ناظر به «حقوق بشر» می‌باشد. مانند: «وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (بقره ۶۱، آل عمران ۲۱، ۱۱۲، ۱۸۱ و نساء ۱۵۵)، کشتن و توقیف و توقف پیامبران

- خدا از کتاب حقایق هستی آنچه را که مورد نیاز بشر بوده به حق فرو فرستاده است؛ «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» (شوری ۱۷، نساء ۱۰۵، زمر ۲، ۴۱، بقره ۱۷۶، آل عمران ۳، بقره ۲۱۳، مائده ۴۸)

از «حق» و مشتقاتش ۲۸۷ مورد در آیات قرآن بکار رفته است که در این مقال که بر آن بود نشان دهد «حق» قرآن با «حقوق بشر» بی نسبت نیست و حتی ارتباطی مبنایی وثیق دارد، برخی موارد آن بقدر کفایت ذکر گردید و از مابقی صرفنظر شد تا اطاله کلام نشود. (تیر ۱۳۹۸)

در تفاوت قسط و عدل (خدا عادل نیست!)

آیات قرآن دلالت بر عادل بودن خدای تعالی ندارد، چرا؟! برای دریافتن این چرایی، اگر بار معنایی مشتقات «عدل» را در آیات قرآن بررسی کنیم، درمی یابیم که معنای مشتقات این ریشه عبارتند از:

- عدالت یا دادگری یا داوری منصفانه (۱)
- معادل یا میزان متناسب (۲)
- تعدیل یا تناسب بهینه (۳)
- عدول یا از حق خارج شدن (۴)

در هیچ یک از آیات مشمول بار معنایی عدالت یا دادگری، این معنا دلالت بر وصف خدای تعالی به عادل بودن او ندارد و این در حالی است که آیات بسیاری از قرآن دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی ذره‌ای ظلم نمی‌کند (۵) و واژه ظلم ضد عدل است، پس اگر خدا ظالم نیست چرا عادل هم نیست؟! در پاسخ به این پرسش بهتر است که واژه «قسط» که مترادف «عدل» است را نیز در آیات قرآن بررسی نماییم. (۶) در آیاتی چند؛ عدالت و قسط در کنار هم، البته نه به یک دلالت، آمده‌اند (۷) و این نشانگر آن است که گرچه این دو واژه مترادفند اما دارای بار معنایی همسان نیستند. برای دریافتن تفاوت در بار معنایی این دو واژه اگر به آیات شامل آنها دقت کنیم درمی یابیم که بار معنایی «قسط» ناظر بر دادگری از وجه مادی است که آشکار و محسوس و قابل شمارش و اندازه‌گیری می‌باشد و «عدل» اعم از آن است یعنی هم وجه مادی دارد هم وجه معنوی و طبیعتاً وجه معنوی آن آشکار و محسوس و قابل شمارش و اندازه‌گیری نیست از این رو عدالت امری نسبی است و حال آنکه قسط می‌تواند به صورت مطلق از جانب آدمیان رعایت شود. (۸) با این توضیحات؛ اگر خدا عادل باشد؛ چه در پاداش نیکبها و چه در جزاء بدبها باید به همان اندازه عقوبت کند و حال آنکه خدا فقط بدبها را به همان میزان یا کمتر جزاء می‌دهد اما نیکبها را بی حساب یا مضاعف پاداش می‌دهد (۹) پس خدا عادل نیست بلکه غفور و رحیم است و بدبهایی که قابل جبران باشند را می‌آمرزد یا کمتر جزاء می‌دهد و نیکبها را هم تا هر جا خیر آن تداوم داشته باشد پاداش مضاعف می‌دهد.

در ادامه مطابق با شماره‌هایی که تا اینجا متن آمد تنها به آوردن بخشی از نص آیات مربوطه یا توضیحاتی از منابعی می‌پردازم، چرا که

که رسالتشان تبلیغ و تبیین بوده است و نیز هر آن کس که مرام و مسلک و راه و روشی را تبلیغ و تبیین می‌نماید، مجاز نمی‌باشد و حیاطمندی ایشان و آزادی بیان و آزادی پس از بیان آنها نیز هم از حقوق ایشان می‌باشد و هم از حقوق جوامع مخاطب آنها. آیه ۴۰ سوره حج می‌فرماید: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ»، یعنی بیرون راندن هیچ یک از آحاد بشری از خانه و دیار و سرزمینش مجاز نیست و هیچ حقی در آن برای عاملانش نیست (مگر اینکه مخل حیاطمندی و رشد آن جامعه باشند). (رجوع کنید به مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» از نگارنده) «حق» در آیات ۲۰ احقاف، ۱۴۶ اعراف، ۱۵ فصلت و ۳۹ قصص نیز در بردارنده همین بار معنایی می‌باشد. (بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) و نیز آیات ۲۳ یونس و ۴۲ شوری (يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ).

حق در برخی آیات بار معنایی «وظیفه» و «تکلیف» را نیز در بر دارد: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره ۱۸۰)، «وَالْمُطَلَّاتِ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره ۲۴۱). حتی خدای تعالی بر خود فرض دانسته که مؤمنان را یاری دهد و رهایی بخشد: «كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ» (یونس ۱۰۳)، «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ» (روم ۴۷).

اما ناگفته نماند که هیچ یک از معانی مذکور برای واژه حق دقیقاً معادل آن نیستند و بهترین معادل برای آن در اکثر آیات قرآن خود واژه «حق» است که در فارسی همان معنایی را می‌رساند که در آیات قرآن بدان اراده شده است. «حق» ریشه در ذات باری تعالی دارد و از او نشأت می‌گیرد و گویای مطلقیت صفات و اسماء الهی و حقیقت هستی و حقانیت آفرینش الهی می‌باشد. خدا حق مطلق است و از این رو او «حی القیوم» است چرا که باطلی در او راه ندارد و در نتیجه فعل او هم حق است چون از حق جز حق ممکن نیست صادر شود. برخی آیات را در این راستا مرور می‌نمایم:

- آیاتی که گویای «حق» بودن خدای تعالی می‌باشند؛ «ذَلِكَ بَأْنُ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ» (حج ۶، ۶۲، نور ۲۵، لقمان ۳۰)، «فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ» (یونس ۳۲)

- آیاتی که گویای این است که حق از جانب خداست؛ «الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ» (بقره ۲۶، ۱۴۴، ۱۴۷ و ۱۴۹، آل عمران ۶۰، انفال ۳۲، یونس ۷۶، ۹۴، هود ۱۷، رعد ۱ و ۱۹، کهف ۲۹، حج ۵۴، قصص ۴۸، ۵۳، سجده ۳، سبأ ۶، غافر ۲۵، محمد ۲)

- وعده خدا حق است و یقیناً محقق می‌شود؛ «إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ» (فاطر ۵، جاثیه ۳۲، لقمان ۳۳، احقاف ۱۷، یونس ۵۵، غافر ۵۵، روم ۶۰ و غافر ۷۷، هود ۴۵، ابراهیم ۲۲) «وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا» (نساء ۱۲۲، لقمان ۹ و یونس ۴) «أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا» (اعراف ۴۴، کهف ۹۸) «لِيُعَلِّمُوا أَنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا» (کهف ۲۱، قصص ۱۳)

- خدا به حق و به سوی حق هدایت می‌کند؛ «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ» (توبه ۳۳، فتح ۲۸ و صف ۹)، «يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ» (احقاف ۳۰، یونس ۳۵)

از نظر نگارنده نیازی به توضیحات بیشتر از جانب وی نمی‌باشد:

۱- آیاتی که در آنها «عدل» در بارمعنایی «عدالت یا دادگری یا داوری منصفانه» آمده است عبارتند از: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ ... إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء ۵۸)، «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...» (نحل ۹۰)، «... وَأَمَرْتُ لَأُعَدِلَ بَيْنَكُمْ» (شوری ۱۵)، «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ» (نساء ۱۲۹)، «وَمِن قَوْمٍ مُّوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» (اعراف ۱۵۹ و نیز ۱۸۱)، «... هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ...» (نحل ۷۶)، «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» (انعام ۱۱۵)، «... ذُوًا عَدَلٍ مِّنْكُمْ» (مائده ۹۵ و ۱۰۶، طلاق ۲). البته در آیات انعام ۱۵۲، مائده ۸، نساء ۳ و ۱۳۵، حجرات ۹ و بقره ۲۸۲ نیز «عدل» در بار معنایی «عدالت یا دادگری یا داوری منصفانه» آمده است که چون «قسط» هم در همین آیات آمده است در شماره هفتم بدانها پرداخته می‌شود.

۲- آیاتی که در آنها «عدل» در بارمعنایی «معادل یا میزان متناسب» آمده است عبارتند از: «وَأَقْوُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» (بقره ۴۸ و نیز بقره ۱۲۳)، «... لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعَدَّلَ كُلُّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذُ مِنْهَا...» (انعام ۷۰)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ... أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكُمْ صِيَامًا...» (مائده ۹۵)

۳- در قرآن تنها آیه‌ای که در آن «عدل» در بار معنایی «تعديل یا تناسب بینه» آمده آیه ۷ سوره انفطار است: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ»، آنکه آفریدت پس راست آوردت پس معتدلت ساخت.

۴- آیاتی که در آنها «عدل» در بارمعنایی «عدول یا از حق خارج شدن» آمده است عبارتند از: «... وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (انعام ۱۵۰)، «... ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (انعام ۱)، «أَمَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتِ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا إِلَهًا مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ» (نمل ۶۰). کتاب «شرح و تفسیر لغات قرآن» می‌نویسد: «واژه «عدل» (بر وزن کذب) که به معنی «مساوی و هموزن» است گاهی به معنی شریک و شبیه قائل شدن است» از این رو برخی «بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» را ناظر بر شرک به خدای تعالی قلمداد کرده‌اند.

۵- برخی از آیاتی که دلالت بر عدم ظلم از جانب خدا و نظام هستی دارد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» (یونس ۴۴)، «...وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا» (مریم ۶۰)، «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف ۴۹)، «...وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ...» (نحل ۳۳)، «...وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ» (عنکبوت ۴۰، روم ۹)، «...وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (بقره ۲۸۱، آل عمران ۲۵ و ۱۶۱، یونس ۴۷ و ۵۴، نحل ۱۱۱، مؤمنون ۶۲، زمر ۶۹، جاثیه ۲۲، احقاف ۱۹)، «...وَلَا يُظْلَمُونَ فِتْيًا» (نساء ۴۹ و اسراء ۷۱)، «...وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا» (نساء ۱۲۴)

۶- آیات «قسط» عبارتند از: «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا

الميزان» (الرحمن ۹)، «وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ» (هود ۸۵)، «وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» (انبیاء ۴۷)، «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ» (اسراء ۳۵)، «وَزَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ» (شعراء ۱۸۲)، «... وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه ۸)، «...وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید ۲۵)، «...وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ» (آل عمران ۲۱)، «...وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ» (آل عمران ۱۸)، «...وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ» (نساء ۱۲۷)، «...وَأِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (مائده ۴۲)، «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» (اعراف ۲۹)، «... الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ» (یونس ۴)، «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ» (یونس ۴۷ و نیز ۵۴)، «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ» (احزاب ۵). (البته در آیات انعام ۱۵۲، مائده ۸، نساء ۳ و ۱۳۵، حجرات ۹ و بقره ۲۸۲ نیز «قسط» بکار رفته که چون در این آیات «عدل» هم در بار معنایی «عدالت یا دادگری یا داوری منصفانه» آمده است در شماره هفتم بدانها پرداخته می‌شود.

۷- آیاتی که در آنها هم «عدل» بکار رفته است و هم «قسط»، عبارتند از: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْفُلْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ...» (انعام ۱۵۲)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ...» (مائده ۸)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا...» (نساء ۱۳۵)، «وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات ۹)، «وَأِنْ حَفَّتُمْ عَلَيْهِمُ فَافْسِدُوا فِي أَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبْسُطُوا فِيهَا الِيتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَّىٰ وَثَلَاثَ وَرَبَاعَ فَإِنْ حَفَّتُمْ عَلَيْهِمُ فَانكِحُوا فَوَاحِدَةً...» (نساء ۳)، «...وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ... فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يُعْلِّمَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَيْلُهُ بِالْعَدْلِ... وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ...» (بقره ۲۸۲)

۸- کتاب «مفهوم واژه‌هایی از قرآن» می‌نویسد: «قسط: عدل. قسط یعنی هرچه را در مرتبه و به جای خود نهادن و فرا خور آن استعداد و موهبت، عمل کردن و دادن. قسط، اجرای عدالت تدریجی است. قسط، انجام و رسانیدن حق مالی و دیگر حقوق افراد است. و عدل، میانه‌روی و نگهداری اعتدال در بین افراد. قسط، عدالت عملی و توزیع عادلانه و رساندن حق است که زیر بنای اجراء احکام و تحکیم نظام الهی و رشد ایمان و اخلاق و وسیله کمال می‌باشد.» و ذیل «عدل» می‌نویسد: «عدل: برابری، مساوات، هم سنگ و میزان بودن. راغب گوید: «وضع شيء في موضعه» یعنی؛ هر چیزی اگر در جای خویش قرار گرفت عدل است و چنانچه در غیر جای خودش قرار گیرد ظلم است.»

کتاب «شرح و تفسیر لغات قرآن» می‌نویسد: «عدالت مفهوم وسیعی دارد که همه اعمال نیک را در برمی‌گیرد، زیرا حقیقت عدالت آن است که هر چیزی را در مورد خود بکار برند و به جای خود نهند. گرچه میان «عدالت» و «قسط» تفاوتی وجود دارد، عدالت به این گفته می‌شود که انسان حق هر کسی را بپردازد و نقطه مقابلش، آن است که ظلم و ستم کند و حقوق افراد را از آنها دریغ دارد، ولی قسط مفهومش آن است که حق کسی را به دیگری ندهد و به تعبیر دیگر «تبعیض» روا ندارد.» همین کتاب درباره آیه ۴ سوره یونس که می‌فرماید «إِنَّهُ يَدْرَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ» می‌نویسد: «در آیه فوق این کلمه تنها در مورد کسانی که عمل صالح دارند و پاداش نیک دریافت می‌کنند گفته شده، ولی در مورد کیفر بدکاران چنین چیزی عنوان نمی‌شود. این به خاطر آن است که مجازات و کیفر شکل درآمد و سهمیه ندارد و به تعبیر دیگر کلمه «قسط» تنها متناسب پاداش نیک است و نه مجازات.»

کتاب «قاموس قرآن» می‌نویسد: «قسط نصیبی است که از روی عدالت باشد، جمع آن اقساط است.» از قول مجمع می‌نویسد: «عَدَلٌ» مثل شیء است از جنس آن، و «عَدَلٌ» بدل آن است هر چند از غیر جنس آن باشد (مانند آیه ۹۵ مائده که تعدادی روزه را کفاره صید در موعده احرام می‌داند). قاموس قرآن از قول راغب هم می‌نویسد: «اولی در محسوس محاسبه است مثل موزون و مکیل و معدود، دومی در محسوس به بصیرت است.»

کتاب «ترادف در قرآن کریم» در فرق میان عدل و قسط می‌نویسد: «قسط عبارت است از عدالت و تقسیط بالسویه که ظاهر و آشکار و محسوس باشد؛ از این رو کیل و وزن قسط نامیده شده است... عدل در مطلق تقسیط بالسویه چه آشکار و چه پنهان به کار می‌رود. بنابراین نسبت میان این واژه عموم و خصوص مطلق است، یعنی هر قسطی عدل است، ولی هر عدلی قسط نیست.»

۹- برخی از آیاتی که دلالت دارد بر اینکه خدا فقط پدیده‌ها را به همان میزان یا کمتر جزاء می‌دهد اما نیکبها را بی حساب یا مضاعف پاداش می‌دهد، عبارتند از: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا» (نساء ۴۰)، «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (انعام ۱۶۰)، «إِنَّمَا يُؤْتِي الصَّابِرِينَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (زمر ۱۰) (دی ۱۳۹۸)

مفهوم شفاعت در قرآن

پرسش: آیاتی در قرآن وجود دارد که شفاعت را به اذن خدا، یا رضای او و یا دریافت عهده از خدا ارجاع می‌دهد. که عبارتند از:

بقره ۲۵۵- مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

یونس ۳- ... مَا مِنْ شَافِعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ...

طه ۱۰۹- يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا

سبا ۲۳- وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ...

نجم ۲۶- وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ

بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى

مریم ۸۷- لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا

خواهش می‌کنم بفرمایید: منظور خداوند از این شروط چیست؟ آیا احراز این شروط مجوزی برای شفاعت هستند؟ آیا این آیات تاییدی بر اصل شفاعت هستند؟

پاسخ: در خصوص آیات «شفاعت» در قرآن توجه به مفهوم «اذن الهی» کلیدی است. اذن یا اجازه زمانی موضوعیت دارد که آنکه اذن می‌خواهد؛ بخواهد در چارچوب نظام هستی عمل کند اما توانایی خود را کافی نمی‌بیند و گزینه بدیهی است که خدای تعالی نظام هستی را که برآمده از صفات و اسماء مطلق الهی است نقض نمی‌کند. طلب شفیع کردن یعنی جفت شدن و ملحق شدن با کسی را خواستار بودن. مثلاً دانش آموزی که می‌خواهد نمره بهتری بگیرد، باید سعی کند با کسی که بهتر از او آموخته است جفت شود تا بیاموزد و این یعنی شفاعت. معنای لغوی شفاعت نیز «جفت سازی» است، یعنی یکی بر دیگری متوسل شود تا بتواند مقام خود را بالا ببرد. و البته این فقط در چارچوب نظام هستی ممکن است و لاغیر. «عهد الهی» هم در مقولات «ایمانی» موضوعیت دارد و «ایمان» وقتی موضوعیت دارد که ما خود علم نداریم اما به یک منبع علم اعتماد می‌کنیم و گفته او را سرلوحه قرار می‌دهیم تا به نتیجه رسیم. خدای تعالی هم با آدمیان عهودی بسته است که اگر چنین و چنان کنند آنها را به نتایج وعده داده شده می‌رساند و در این میان «شفیع» خواستن؛ یعنی جفت مناسب را یافتن یکی از طرق تعالی است. اما باید توجه نمود: از لحظه‌ای که آدمی جان به جان آفرین تسلیم می‌کند حسابش بسته می‌شود و دیگر فقط اوست و خدایش! پس زنده‌ها! کارنامه خود را دریابید که نه از شما بدانها می‌رسد و نه از آنها به شما چرا که «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (مدرثر ۳۸)، هر کس در گروه دستاورد خویش است. (آیاتی از قرآن ۱۷ - زمستان ۱۳۹۸)

بخشی از یک مباحثه درباره روایی تبعیض در قرآن

در اینکه در ادوار تاریخی؛ تبعیض جنسیتی، طبقاتی، نژادی و امثالهم در عرف و اخلاق زمانه ساری و جاری بوده و مشروع پنداشته می‌شده مناقشه‌ای نیست اما وجود این تبعیضات در آیات قرآن محل بحث است. چند آیه را می‌آورم که نافی چنین تبعیضاتی است:

- قرآن تفاوت در جنسیت و نژاد و قومیت را در کرامت انسانی انسانها دخیل نمی‌داند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات ۱۳)

- قرآن زنان را برای مردان نمی‌داند بلکه دو طرف را برای هم می‌داند چرا که می‌گوید: «... هُنَّ لِيَاْسُ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاْسُ لِهِنَّ ...» (بقره ۱۸۷)

- قرآن ازدواج را هم برای مردان و هم برای زنان از حقوق ایشان می‌داند حتی اگر خدمتکار و فقیر باشند: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (نور ۳۲)

- قرآن حکمیت را در اختلافات زناشویی هم از جانب اهل مرد می‌داند هم اهل زن: «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا» (نساء ۳۵)

- در بسیاری از آیات قرآن مردان و زنان در کنار هم مطرح می‌شوند و تعالی ایشان هم ارج تلقی می‌شود، مانند: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» (احزاب ۳۵)

- قرآن مادیات را متعلق به همه می‌داند و حق برخورداری همگان از مواهب الهی را گوشزد می‌کند، مضافاً اینکه در احقاق حقوق ذاتی اختلاف طبقاتی و نسبت امر و مأمور را دخیل نمی‌داند: «وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تَكْرَهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّبِتْنَعُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (نور ۳۳)

آیاتی نیز در قرآن هست که آنهایی که موقعیت اجتماعی ویژه دارند را مکلف تر می‌داند و آنهایی که فرو دست هستند را مستحق تخفیف، مانند:

- قرآن عذاب زنان پیامبر را در ارتکاب فحشا دوچندان می‌داند: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ» (احزاب ۳۰)

- قرآن عذاب خدمتکاران بی بضاعت را در ارتکاب به فحشا نصف می‌داند: «... فَإِذَا أَحْضِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْضَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...» (نساء ۲۵)

با توجه به آیات مذکور و البته آیاتی دیگر در قرآن، انتساب روایی تبعیضات جنسیتی، طبقاتی و نژادی از منظر قرآن محل مناقشه است و نمی‌توان آیات قرآن را به همان چوب فلسفه یونانی راند که تبعیضات را عین حق و عدل می‌دانستند. در مقاله «نسبت حق قرآن با حقوق بشر» نشان داده‌ام که حداقل آیات قرآن با حقوق بشر امروزی اگر تطابق تام و تمام ندارد منافات اساسی هم ندارد و مضافاً اصلاً چرا باید حقوق بشر امروزی مبنا باشد و قرآن با آن محک زده شود؟! صواب این است که هر دو به ویژگیهای حق سنجیده شوند و ما بین آنها ثنویت تک محوری برقرار نگردد. (آیاتی از قرآن ۱۵ - مهر ۱۳۹۸)

وجود اشتباه در شماره گذاری آیات قرآن

تدوین قرآن (چیدمان سور، چیدمان گروه آیاتها، چیدمان برخی تک آیاتها، شماره گذاری آیات) امری بشری بوده و نمی‌توان آن را خالی از خطا فرض نمود. (شواهدی در قرآن هست که نشانگر صحت مدعای بنده می‌باشد یک نمونه آن خطا در شماره آیه ۳ سوره آل عمران می‌باشد.) (قصاص) [چرا که عبارت «وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» (۳) مِنْ قَبْلِ هُدًى لِّلنَّاسِ «یکپارچه می‌باشد و تفکیک آن روا نبوده است.]]

توضیحاً عرض کنم که تدوین قرآن به شکل «کتاب مجلد» تدوینی بشری بوده است و نه الهی، بدین معنا که شماره گذاری آیات، اسم گذاری سور و چیدمان ترتیب گروه آیاتها و سور در کنار هم و نیز درج «بسم الله الرحمن الرحيم» در ابتدای سور شأنیت وحیانی ندارد، یعنی نحوه انجام آنها به پیامبر اسلام وحی نشده است، بلکه توسط شخص پیامبر یا صحابه او شکل گرفته است، از این رو دقت الهی نداشته و در برخی موارد دچار اشتباه یا عدم کیفیت می‌باشد. مثلاً شماره گذاری آیه ۳ سوره آل عمران، یا آیه ۳ سوره روم [یا ۵۴ سوره هود] قطعاً اشتباه است. (حروف مقطعه - فروردین ۱۳۹۷)

شماره گذاری آیه ۳ آل عمران در میان عبارت «وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» (۳) مِنْ قَبْلِ هُدًى لِّلنَّاسِ «احتمال بشری بودن جمع آوری قرآن را تقویت می‌نماید که بنا به مقتضیات زمان جمع آوری و تدوین قرآن، دچار خطاها و عدم دقت‌هایی یا ملاحظاتی محافظه‌کارانه از جانب گردآوردندگان و ناظران ایشان گشته است. شماره گذاری آیات ۲ و ۳ سوره روم نیز اینچنین است: «عَلَيْتِ الرُّومُ» (۲) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ» (۳) فِي بَضْعِ سِنِينَ». (من بعد - پاییز ۱۳۹۶)

علاوه بر آیات ۳ و ۴ سوره آل عمران و آیات ۳ و ۴ سوره روم که پیش‌تر شاهد آوردم، گواهی دیگر بر عدم الهی بودن تفکیک آیات در قرآن گردآوری شده، آیات ۵۴ و ۵۵ سوره هود است که «من دونه» به اشتباه از «إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» با شماره گذاری آیه جدا شده است، در حالی که «أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» من دونه» یک عبارت می‌باشد و باید یکپارچگی آن حفظ شود. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

۳- اما این شبهه وارد نیست چون که اگر در خصوص وحی و قرآن قائل باشیم که فاعل آن نمی‌تواند خدا باشد، چرا در مورد سایر آفرینشها قائل هستیم که خدا خالق است؟! در حالی که اگر استدلال دکتر سروش را تعمیم دهیم، نتیجه این می‌شود که خداوند خالق هیچ پدیده مادی نیست زیرا او دارای بعد مادی نیست و نمی‌تواند از طریق مکانیزمهای مادی به خلق پدیده‌های مادی بپردازد!

۴- هر پدیده‌ای در هستی، یا تنها بعد معنوی دارد، یا واجد هر دو بعد معنوی و مادی است که بعد معنوی آن الزاماً بر بعد مادی، دارای تقدم وجودی در ذات است، به بیان دیگر؛ تا پدیده‌ای از لحاظ بعد معنوی ایجاد نگردد، مادیت آن شکل نمی‌گیرد. به عنوان مثال؛ تا مفهوم انسان یا حیوان یا نبات یا جماد به حوزه وجود پا نگذارد، خلق مادیت آنها بلامحل است و ممکن نیست. تا ساختمانی طراحی نشود، ساخته نمی‌شود. بنابراین پدیده وحی لزوماً نیازمند بعد مادی نیست و می‌تواند تنها به واسطه استعدادهای به اصطلاح روحی روانی پیامبر و با فاعلیت الهی صورت پذیرد.

۵- جناب دکتر سروش خود بنا به گواهی تاریخ قبول دارند که در زمان وقوع پدیده وحی، حالات خاصی بر پیامبر اسلام مستولی می‌شده است و این خود شاهد این است که فاعلیت وحی با خود او نبوده است چرا که زمان وقوع آن را خود تعیین نمی‌کرده است.

۶- ایشان در جای دیگری از سخنانشان قائل می‌شوند که وحی پدیده‌ای بی صورت بوده و این پیامبر است که به آن صورت می‌دهد و در نتیجه آن را تاریخمند می‌کند. خوب اگر وحی در مکانیزم رویا و به صورت سمعی بصری و ... بر پیامبر نازل گشته و فاقد نص قرآن بوده است، جای این پرسش است که شخصی مانند محمد بن عبدالله که نه ادیب بوده و نه شاعر، چگونه آن رویاها را به صورت چنین کلامی درآورد و با مخاطباتش در میان گذارده است؟! او چطور به این امر توانا شده است؟! جدای از این، مگر جناب سروش قبول ندارند که وحی، علاوه به وجه بصری، واجد وجه سمعی هم بوده است، با این اوصاف چه ایرادی دارد که بگوییم پیامبر نص آیات را لفظ به لفظ می‌شنیده و در ضمیرش نقش می‌بسته است؟! این امر هیچ تراحمی هم با وجه بصری پدیده وحی ندارد و حتی دامنه شمول آن می‌تواند کل قرآن را دربرگیرد در صورتی که وجه بصری وحی را نمی‌توان به تمامی آیات تعمیم داد چرا که برخی از آنها در تصور نمی‌گنجند، مانند آیاتی که به صفات و اسماء الهی می‌پردازند.

۷- ایشان در رد اینکه قرآن کلام الهی باشد، دعاهای قرآن را مثال می‌زنند. جالب است که جناب سروش وقتی به «قل»های قرآن می‌رسند آن را به پیامبر نسبت می‌دهند و با اشعار حافظ و دیگر شعراء مقایسه می‌کنند، اما این سبک سخن گفتن را برای خداوند نمی‌پذیرند که او از زبان بندگان این دعاهای را به پیامبرش جهت آموزش یا بیان حقایقی وحی کرده باشد!

۸- آیاتی را مثال می‌زنند که در آن مثلاً قرآن گفته دریاها آتش

متن کامل مقاله

در رد نظریه «قرآن؛ رویاهای رسولانه» دکتر سروش

پیش از این، در مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی»، به نادرستی یکی از پیش فرضهای کلیدی نظریه «قرآن؛ کلام محمد» جناب دکتر سروش پرداخته‌ام و حال بر آنم که در رد استدلالات ایشان در مناظره با جناب عبدالعلی بازرگان در خصوص نظریه «قرآن؛ رویاهای رسولانه»^۱ توضیحاتی را ارائه دهم.

در ابتدا به اختصار بگویم که استدلالات جناب دکتر سروش در پی اثبات این است که؛ قرآن نمی‌تواند لفظاً کلام الهی بوده و پیامبر فقط آن را بازگو کرده باشد، چون مکانیزمی برای آن در عالم هستی وجود ندارد. بلکه قرآن، حاصل «روایهای رسولانه» است و منشأ سمعی بصری، و حتی ذوقی، شمی، لمسی داشته است، و از این رو است که در آن اختلافها و تناقضاتی یافت می‌شود، چرا که چنین مکانیزمی متضمن خطاپذیری پدیده وحی بوده و در نتیجه نباید انتظار داشت که قرآن یک کل منسجم و بدون خطا باشد. حال در مقام رد نظریه ایشان موارد زیر را برمی‌شمارم:

۱- با فرض صحت نظریه «روایهای رسولانه»، باید بپذیریم که آن رویاها صادق بوده است^۲ چرا که اگر رویاهای پیامبر صادق نباشد و مراتبی از عدم صدق در آن باشد، دیگر پیامبری پیامبر اعتبار نمی‌یابد چرا که وجه تمایزی بین او و دیگران یافت نمی‌شود که به اعتبار آن، محمد بن عبدالله را پیامبر بخوانیم، چون رویاهای هر کسی می‌تواند مراتبی از صدق را دربرداشته باشد. بدیهی است کثرت رویاها نیز نمی‌تواند دلالت کند بر حقانیت ادعای پیامبری.

۲- از سوی دیگر؛ وقتی به انسان چیزی الهام می‌شود یا رویای صادق می‌بیند، فاعلیت با خود او نیست بلکه از بیرون او به وی القاء می‌شود. چرا که اگر منبع الهام یا رویای صادق خود انسان باشد، دیگر اینگونه مقوله‌ها موضوعیتی ندارند. حال این پرسش مطرح می‌شود که منبع این القاءها چیست و مکانیزم آن چگونه است؟! بدیهی است که منبع آنها باید ذی علم باشد و گرنه، نه الهام درست است و نه رویا صادق. اما آن منبعی که ذی علم باشد و توانایی القاءات درونی را به انسان داشته باشد، جز الله نیست. با این اوصاف، وقتی منبع القاءات درونی، الله است، دیگر فرقی نمی‌کند که پیامبر رویای صادق ببیند یا ندایی را با گوش جان بشنود و منصوبات آن در ضمیر او نقش بندد. بنابراین شبهه جناب سروش در خصوص مکانیزم وحی، وقتی قرآن کلام الهی باشد، اگر وارد باشد، در مورد نظریه «قرآن؛ رویاهای رسولانه» نیز وارد است و آن را مخدوش می‌نماید چرا که هر دو شق، نیازمند فاعلیت الهی می‌باشند.

۱- برنامه پرگار تلویزیون بی بی سی فارسی، مورخ ۱۴ اردیبهشت ۹۵

۲- جناب دکتر سروش خود می‌گویند که در جواب منتقدان گفته‌اند؛ اگر وحی پیامبر را حجت می‌دانید، رویای او را نیز حجت بدانید.

می‌گیرند و آن را تناقض می‌دانند و دلیل بر صحت نظریه رویا می‌دانند، حال آنکه از چنین تصویرسازی‌هایی در ادبیات و شعر فراوان استفاده شده و می‌شود، بدون اینکه مؤلف یا شاعر تصاویر آنها را در رویا دیده باشد. بنابراین ایرادی ندارد که خداوند هم برای بیان آیاتش از صنایع ادبی استفاده کند.^۱

۹- یکی دیگر از شواهد دکتر سروش برای صحت نظریه خود، این است که قرآن خود را «کتاب» نامیده حال آنکه در حین وقوع وحی کتاب نبوده است، و از این رو کتاب نامیده شده که پیامبر در رویا آن را کتاب وار می‌دیده است. جدای از اینکه بار معنایی واژه کتاب منحصر در تعداد صفحات جلد شده نیست، بلکه «کتاب» را می‌توان به هر آن چیزی اطلاق نمود که مکتوب است در لوحی، چه بر روی صفحات کاغذی نوشته شده باشد، چه در لوح ضمیر آدمی نقش بندد. چرا که «کتاب» در حقیقت مفهوم «نامه» را در بردارد. هر کتابی، نامه‌ای از نویسنده است به خواننده. بنابراین «کتاب» در قرآن در حقیقت نامه‌ای است از سوی پروردگار جهانیان به انسانها. جدای از اینها؛ هر نویسنده‌ای وقتی اقدام به نگارش کتابی می‌کند، در آغاز کتابش پیش روی او نیست بلکه ماحصل نگارش خود را کتابی متصور می‌شود و این امری بدیهی است. قرآن هم از همان ابتدا خود را کتاب می‌خواند تا تکلیف مخاطبان پاورمند به حقانیت خود را در خصوص جمع آوری و کتابت و حفظ آن مشخص کند و این موضوع ربطی به این ندارد که قرآن، کلام محمد باشد، یا رویای او، و یا کلام الهی باشد که بر او فرود آمده است.

بحث در خصوص اینکه قرآن متن است یا گفتار، متأخر است از اینکه آن را کلام الهی بدانیم یا نه، اگر آن را کلام الهی بدانیم حتی اگر ماهیتاً گفتار باشد، چون گفتار الهی است و برآمده از صفات مطلق الهی، از نظر دقت و انسجام با متن الهی تفاوتی ندارد،^۲ و اگر هم کلام شخص پیامبر باشد، چه متن باشد چه گفتار، از دقت و انسجام مطلق برخوردار نخواهد بود چرا صفات وی مطلق نمی‌باشد.

در پایان نظر خود را نیز در خصوص قدیم و حادث بودن قرآن بیان می‌نمایم. قرآن از نظر محتوا و معنا قدیم است چرا که بیان سنن لایتغیر حاکم بر هستی می‌باشد، اما شکل کلامی آن مخلوق الهی و حادث بوده که با توجه به بستر نزول خلق گردیده و در برخی آیات ظاهری تاریخمند دارد، ولی چون برآمده از صفات و اسماء الهی می‌باشد، دلالت آن محصور در برهه‌ای از تاریخ نبوده، بلکه همه زمانی و همه مکانی می‌باشد و باید همواره در فهم متعالی‌تر و تشخیص مصادیق روزآمد آن کوشید. یکی از روشهای کارآمد برای این مهم از نظر نگارنده، «فهم قرآن به روش پازل» می‌باشد که تاکنون در چهار مقاله به آن پرداخته‌ام.^۳ (اردیبهشت ۹۵)^۴

۱- رک کتاب «آدم از نظر قرآن»، مجلد اول، تألیف سید محمد جواد غروی.

۲- رک به مقاله «مخاطبان قرآن و صفات الله» از نگارنده.

۳- بخش اول: «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن»، بخش دوم: «جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان»، بخش سوم: «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن»، و بخش چهارم: «جواز عدم مسؤولیت پذیری در قبال برخی از زنان بیوه».

۴- ناقد: می‌فرمایید که وقتی شخصی رویای صادقه می‌بیند یا به او الهام می‌شود

این منبع الهام، بیرون از وی قرار دارد... از نظر سروش درون بیرون وجود ندارد، وقتی خوابی یا الهامی برای شخص به وجود می‌آید این الهامات ناشی از نظر کردن سطحی از وجود او بر سطحی دیگر است چون می‌دانیم وجود انسان یک لایه نیست... سطوحی دارد که برای خود انسان نیز مشخص نیست مثلاً ناخودآگاهی که فروید از آن سخن به میان می‌آورد... در ضمن رابطه خداوند با جهان یک موع رابطه وجودی است یعنی در تمام سطوح وجودی انسان خداوند حضور دارد همان طور که خودتان هم می‌فرمایید در مورد سایر پدیده‌ها خداوند خالق است اما فرضاً می‌گوییم فلان درخت میوه داده نه اینکه خدا میوه داده است اما پیشاپیش مدخلیت خدا را در این میوه دادن پیش فرض گرفتیم... یعنی در همین الهامات هم خدا حضور دارد و وقتی می‌گوییم رویای محمد، کلام محمد و... چون او را الهی می‌دانیم پس کلام او را هم الهی می‌دانیم و می‌گوییم از این منبع ناشی شده است... اما در هر صورت از دهان محمد خارج شده است، از ذهن محمد گذشته است و... پس حدود بشری بر آن وارد می‌شود. در ضمن بحث اصلاً سر منشأ این الهامات نیست... بحث سر مکانیزم آن است... شما چگونه حرف زدن خدا را با اصول فلسفی خداشناسی توجیه می‌فرمایید... بحث این است که خدایی که بی صورت است نه دهان دارد نه خلق دارد نه زبان دارد نه جهت دارد چگونه سخن می‌گوید؟؟؟ خدایی که فاصله‌ای وجودی با ما ندارد چگونه فرشته‌ای می‌فرستد از جایی به جای دیگر؟ فرمودید بنا به گواهی تاریخ قبول دارند که در زمان وقوع پدیده وحی، حالات خاصی بر پیامبر اسلام مستولی می‌شده است و این خود شاهد این است که فاعلیت وحی با خود او نبوده است چرا که زمان وقوع آن را خود تعیین نمی‌کرده است. برای یک هنرمند هم الهام هنری برای او زمان مند و مکان مند نیست... یعنی ناگهان چیزی برای او آشکار می‌شود... خب پس هنر را هم بدین صورت بگویید فاعلیت هنری با هنرمند نیست و او هم از منبعی به او الهام شده و او فقط بیان می‌کند و نشان می‌دهد آنچه به او الهام شده... اینکه خود محمد از خودش کلامی را گفته باشد در نظریه رویاها وجود ندارد... همان طور که شما وقتی خواب هم می‌بینید پیشاپیش خوابتان را پیش بینی و ترتیب نمی‌دهید... اما بالاخره خواب شماست. اینکه محمد نص آیات را نص به نص می‌شنیده در نظریه ایشان موجود است اما بحث این است که همه آنچه که شنیده می‌شده در ضمیر خود محمد بوده است نه اینکه کسی از بیرون به او چیزی بگوید... این شنیده‌ها و دیده‌ها ناشی از منبعی الهی است (بنا به فرض مومنان) که در درون خود وجود پیامبر فعال شده است و سخنگو و شنونده خود اوست... مرتبه‌ای از وجود او با مرتبه‌ای دیگر سخن می‌گوید. استناد کردن به آیات قرآن بنا به تئوری قبض و بسط با پیش فرض‌ها و سوالات و انتظارتی همراه است... هیچ متنی نمی‌تواند در مورد خودش نظر بدهد و بگوید مثلاً بگوید این سخن خداست... همان طور که مثلاً اگر کسی در خواب شخص دیگری را ببیند می‌گوید فلان کس به من این را گفت اما چون ما پیش فرض این را داریم که او خواب دیده می‌گوییم آن سخنگو در اصل خود کسی بوده که خواب دیده اما به صورت آن شخص در آمده است برای خودش در خواب... و با خودش صحبت کرده... توجه داشته باشید این تناقضی با صادق بودن پیامبر ندارد... چون در تئوری رویاها بحثی از استعاره بودن دیده‌ها و شنیده‌ها نیست یا اینکه پیامبر کذب می‌گفته است بلکه تمام حرف این است که پله پیامبر صحنه‌هایی را می‌دیده و هم چنین چیزهایی را می‌شنیده است اما همه این‌ها در یک عالمی از جنس خواب و رویا یا همان اقلیم هشتم به تعبیر سهروردی روی داده است و هر آنچه که پیامبر دیده و شنیده با ما در میان گذاشته... اما همان طور که در مورد کسی که خواب می‌بیند می‌گوییم تو در خواب فلان شخص را دیدی و آن شخص در اصل ناشی از وجود خودت بوده... در مورد پیامبر هم روح الهی او در وحی مدخلیت می‌دهیم... ذهن پیامبر، شخصیت پیامبر و ... بحث این است جاهایی که ظاهراً با تئوری رویاها هم خوانی ندارد از متن که مثلاً پیامبر مورد خطاب قرار می‌گیرد و ... با این تئوری قابل پوشش هست... اما نکته اساسی این است که این پیش فرض رویا انگاشتن وحی با سایر اصول و پیش فرض‌های برون دینی هم خوانی دارد اما سخن گفتن خدا خیر.

جناب دکتر سروش در کتاب صراط‌های مستقیم مدعی شده‌اند: «آیا اگر حیات مبارک پیامبر، طولانی‌تر می‌شد و یا وقایع تاریخی مهم دیگری در طول عمر ایشان رخ می‌داد، حجم قرآن از اینکه هست بسی افزون‌تر نمی‌گشت؟ و کتاب مرجع مسلمانان واجد نکته‌های روشن‌تر بیشتری نمی‌شد؟ مگر قرآن پایه‌های حوادث زمانه رشد نیافته و پیش نیامده است؟ اینها همه نشان می‌دهد که دین وقتی وارد تاریخ می‌شود تا چه حد تاریخی و بشری می‌شود و تا کجا تحت تصرفات ذهنی و عملی آدمیان قرار می‌گیرد، و چه غبارها و حجابها بر آن می‌نشینند و چه قطعه‌ها از آن بریده یا بر آن افزوده می‌شود. و آنچه می‌ماند حداقل لازم معنویت و هدایتی است که به آدمیان عرضه و اعطا می‌شود. و همین است معنی دقیق تئزیز کتاب که در قرآن کریم بدان اشارت رفته است. و این سرنوشت هر دینی و هر مسلکی است. بل سرنوشت هر موجودی است که پا به خراب‌آباد تاریخ و طبیعت می‌نهد و جامعه‌ی بشریت و مادیت می‌پوشد. تحمیل زبان قوم (عربی - عبری - یونانی) بر دین، اولین و آشکارترین تحمیل و تئزیز است و پس از آن امواج خون‌فشان بسیاری است که بر می‌خیزد و دین را در کام می‌کشد و آشکار می‌کند» (که دین آسان نمود اول، ولی افتاد مشکلها)

این مدعای جناب سروش فلسفه وجودی قرآن به عنوان کتاب هدایت را بکل زیر سؤال می‌برد چرا که اگر با طولانی‌تر شدن حیات پیامبر بر حجم قرآن افزوده می‌شد، چرا در ادوار آتی آن نیاز به قرآنهای جدیدتر نباشد؟! این ادعا متضمن نفی فلسفه وجودی قرآن است و از آن مهمتر، بی‌نقشی‌الله و اجد صفات مطلق، چرا که اگر پای او بمیان بود خود خوب می‌دانست که قرآنی اینچنین چندان نیرزد و بکار عالمیان نیاید که مدام نیازمند به روز شدن و کامل شدن باشد.

جناب دکتر سروش در خصوص آیه ۵۱ سوره شوری می‌گویند: «آقای ابوزید و مرحوم طباطبایی ... گفته‌اند وحی سه قسم دارد، یا به سه شیوه به آدمیان می‌رسد: خدا یا وحیاً سخن می‌گوید، یا از پشت پرده، یا با فرستادن یک فرستاده. یعنی گویی که غیر از وحی دو روش دیگر هم داریم: از پشت پرده یا فرستادن فرستاده.» جناب دکتر سروش ادامه می‌دهند: «می‌خواهم بگویم همه این بزرگان متأسفانه در معنای این آیه اشتباه کرده‌اند. این آیه را گویا باید این طور معنا کرد: خداوند با هیچ انسانی سخن نمی‌گوید مگر وحیاً، و این وحی به دو صورت است: یا از پشت پرده یا با فرستادن فرستاده. یعنی در واقع آیه را باید این طور خواند: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُرْسِلَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا، أَمَا مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ وَ أَمَا أَنْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذَنِهِ. ... حال باید بگویم وحی از پشت پرده وحیی رؤیایی است که در آن صورتی دیده می‌شود یا نمی‌شود و وحی با فرستاده، پیامی است که فرستادگان به مردم می‌رسانند.» اما از نظر نگارنده اینکه آیه می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِيُرْسِلَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» بدین معناست که خدا یا از طریق کلام مستقیم که با گوش جان شنیده می‌شود یا انسانها سخن می‌گویند که این وحی است و خاص مقام نبوت، یا آدمیان

می‌توانند از پس ظاهر محسوسات واقع، سخن تکوینی الهی را شنیده، حقایق پدیده‌ها را دریابند، و یا بواسطه فرستاده‌ای که از طریق طرق فوق حامل کلام الهی شده و رسول الله گشته و سخن خدا را به گوش آدمیان می‌رساند. (آیاتی از قرآن ۱۸ - اسفند ۹۸)

پرسش: ممکن است در مورد وحی به زنبور عسل و به مادر موسی توضیح بفرمایید که این دو از چه نوع بودند؟ پاسخ: وحی سخن گفتنی است از سوی خدا که مستقیم به مخاطب برسد و نه با واسطه یا از پس شواهد و قرائن. هرگاه خدای تعالی مخلوق خود را مستقیماً خطاب قرار دهد یعنی به او وحی می‌کند. حال این وحی بنا به ماهیت مخاطب حالاتی می‌یابد: اگر مخاطب یک انسان باشد یا سخن خدا را لفظاً با گوش جان (و نه گوش جسم) می‌شنود یا به الهام در می‌یابد. اگر مخاطب غیر انسان باشد، اعم از حیوان و نبات و جماد، یا حتی نوزاد آدمی، سخن مستقیم خدا را به غریزه در می‌یابد. البته الهامات علاوه بر غرایز برای حیوانات نیز ممکن است. در این صورت؛ وحی به مادر موسی احتمالاً از جنس الهام بوده است چرا که شواهدی در قرآن مبنی بر وحی به شکل کلام لفظی به مادر موسی نیست. وحی به زنبور عسل هم از جنس غریزه است. (آیاتی از قرآن ۱۸ - اسفند ۹۸)

متن کامل

صفات الله و مخاطبان قرآن

نقدی بر مقاله «مخاطبان قرآن» به قلم ابوالفضل ارجمند

امروزه بحث بر سر قرآن، الهی بودن یا نبودن، عصری بودن یا نبودن، بی نقص بودن یا نبودن، گویا بودن یا نبودن و ... آن بسیار است. اما تمامی این بحثها، منوط است به نگرش ما به صفات الله که بعضی بدان می‌پردازند و برخی از آن غفلت می‌کنند. اگر قرآن الهی باشد، یعنی از جانب الله بر پیامبر نازل شده باشد و او نقشی به جز مهبط آن نداشته باشد، دیگر سخن راندن در مورد قرآن بدون در نظر گرفتن صفات الله صواب نیست. جناب ابوالفضل ارجمند در مقاله‌ای با عنوان «مخاطبان قرآن» مدعی شده‌اند:

«زمان و مکان در قرآن نسبی است. مرجع زمان و مکان نقطه‌ای است که پیامبر با مخاطبان سخن می‌گوید، مخاطبانی که در نزدیکی پیامبر زندگی می‌کنند... اگر گزاره‌های صحیح قرآن را از زمان و مکان نزولشان خارج کنیم، به گزاره‌هایی غلط تبدیل می‌شوند... تمام آیات قرآن، بدون هیچ استثنایی، به زمان و مکانی که مخاطبان این آیات در آن قرار دارند وابسته‌اند... اگرچه سایر مردم جهان هم می‌توانند قرآن را مانند هر کتاب دیگری ترجمه و مطالعه کنند و از مطالب آن بهره ببرند، اما آنان مخاطب قرآن نیستند... دشواری فهم قرآن فقط ناشی از ابهام در معنی بعضی از کلمات و اصطلاحات نیست. آیاتی از قرآن متناسب با فرهنگ خاص مخاطبان قرآن نازل شده است و به اتفاقاتی وابسته است که در زمان پیامبر روی داده است... هیچ پیامبری نمی‌توانست

رسالت جهانی داشته باشد. برای اینکه پیامبری رسالت جهانی داشته باشد باید تمام جهان را بگردد و پیام خدا را با زبان روشن محلی به مردم اقوام گوناگون ابلاغ کند... قرآن برای عرب‌زبانانی که در زمان پیامبر زندگی می‌کردند ساده و روشن بوده است و برای خوانندگانی که امروزه آن را مطالعه می‌کنند مبهم و ظنی الدلالة است... همه مردم جهان در هر زمان و مکانی که باشند می‌توانند قرآن را مانند هر کتاب دیگری به زبان خود ترجمه کنند و در حدی که از طریق ترجمه و برداشتهای ظنی امکان دارد از مطالب کلی آن استفاده کنند، اما ملزم نیستند احکام فقهی قرآن را اجرا کنند، به این دلیل ساده که مخاطب این احکام نیستند. با مرور مختصری بر تورات و انجیل و قرآن می‌توان دید که احکام فقهی پیامبران از قومی به قومی دیگر و از زمانی به زمانی دیگر تغییر کرده است. از این رو حتی با این فرض که متخصصان مذهبی بتوانند روشن کنند که خدا در احکام قرآن قطعاً چه گفته است و چه منظوری داشته است، باز هم معلوم نیست حکمی که زمانی برای قومی خاص نازل شده است در زمانی دیگر و برای قومی دیگر معتبر باشد...»

جناب ارجمند ابتداء باید مشخص کنند که قرآن را الهی می‌دانند یا نه؟ یعنی آیا قائل هستند به اینکه قرآن از جانب الله بر پیامبر نازل گشته است و پیامبر در نزول آن فقط مهبط بوده است یا نه؟ ایشان اگر قرآن را غیر الهی می‌دانند، دیگر بحثی نیست، چرا که مدعیاتشان متناسب است با اینکه قرآن غیر الهی باشد. و بنده چون قرآن را الهی می‌دانم، در مورد مدعیاتی که پیامد غیر الهی بودن قرآن است، بحثی نمی‌کنم. اما اگر الهی می‌دانند، در نقد مدعیات ایشان باید گفت:

صفات الله مطلق است، یعنی در علم او، توانایی او، حکمت او و دیگر صفات او نقصانی نیست. وقتی صفات الله مطلق باشد، فعل او نیز خالی از نقصان است و در نتیجه هیچگاه نیازی به اصلاح یا تغییر آنها نخواهد بود و از این رو است که در سنن الهی، تبدیل و تحویلی رخ نمی‌دهد: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر ۴۳). در این صورت آن دسته از آفریده‌هایی که اراده‌های انسانی در آفرینش آنها دخل و تصرف نمی‌کند، در کمال صحت و دقت خلق می‌شوند و تا بی‌نهایت عمر خواهند کرد، چرا که آنچه موجب تباهی و نابودی یک پدیده می‌شود، نقصانها و ناهماهنگی‌های موجود در آن پدیده، یا تعارضها و تضادهای آن با پدیده‌های دیگر است.^۱

حال با این اوصاف، اگر قرآن الهی باشد یعنی منتج از صفات مطلق الله باشد، و اراده‌های انسانی در کمیت و کیفیت نزول آن دخل و تصرف نکرده باشد، پس صحت و دقت گزاره‌های آن هم مطلق و همه مکانی و همه زمانی است. چرا همه زمانی و همه مکانی؟ زیرا خداوند علیم است و حکیم و قدیر و ...، بنابراین وقتی قرآن را نازل می‌کند، و پیامبر آن را خاتم انبیاء معرفی می‌کند^۲ و قرآن را برای جهانیان می‌داند،^۳ آنچه را

می‌گوید ناظر به همه زمانها و مکانها می‌باشد، یعنی آیات قرآن را با توجه به بستر نزول، طوری خلق می‌کند که صحت و دقت گزاره‌های آن، همه زمانی و همه مکانی باشد و خاتمیت و للعالمین بودن آن نقض نشود.

از این رو برای فهم قرآن (از منظر الهی بودن آن)، اولین پیش فرض این است که صحت و دقت گزاره‌های قرآن در همه زمانها و مکانها نقض نمی‌شود، یعنی گزاره‌های قرآن، بیان امور مستمر واقع هستند که در گذر زمان و جابجایی مکان مصداق می‌یابند و باید کوشش نمود مصادیق آنها را به درستی تشخیص داد و از هدایت الهی بهره برد. برای این مهم، از نظر بنده بهترین روش، «فهم قرآن به روش پازل» است که مبانی آن را در مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» توضیح داده‌ام و تاکنون در سه مقاله دیگر نیز،^۴ به روش مذکور، به استخراج معنای صحیح آیات ۶۰ سوره نور، ۳۴ نساء و ۲۳۴ بقره پرداخته‌ام و نشان داده‌ام که احکام مندرج در این آیات، اگر درست فهم شوند، امروزه نیز مصداق دارند و قابل اجراء و مفید فایده هستند، البته اثربخشی آنها منوط به اختیار عاملان است و نه به اکراه و اجبار ایشان، «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره ۲۵۶) (مهر ۱۳۹۴)

جناب ارجمند، با سلام و سپاس از پاسخگویی شما، موارد زیر را برمی‌شمارم:

۱- فرموده‌اید «سخنان شما در مورد هیچیک از آفریده‌های الهی صدق نمی‌کند، از جمله خود شما. هیچ نقضی هم در خلقت الهی نیست. اینکه شما تغییر می‌کنید یا فانی هستید در صفات مطلق الهی خدش‌های وارد نمی‌کند. احکام خدا از پیامبری به پیامبری تغییر کرده است و هیچ ایرادی هم در این تغییر نیست»

اولاً؛ بخشی از پدیده‌های موجود در هستی، فانی نیستند، مانند نفوس انسانی، سنن حاکم بر هستی (از جمله اصل بقاء ماده و انرژی)، و... و از نظر من؛ قرآن.

ثانیاً؛ بنده تأکید کردم «آن دسته از آفریده‌هایی که اراده‌های انسانی در آفرینش آنها دخل و تصرف نمی‌کند»، حال آنکه شما خود بنده را مثل نقض می‌آورید و این در حالی است که خلقت هر انسانی، تحت الشعاع اراده انسانهای پیش از او می‌باشد. و نیز اراده خود او نیز در بقاء و فناء وی نقش اساسی دارد.

ثالثاً؛ اگر مدعای شما متضمن نقض در خلقت الهی نباشد، پس چه چیز باعث تغییر و فناء پدیده‌ها می‌گردد؟! اگر در خلقت نقضی نباشد، چرا موجودی فرسایش یابد و فناء شود؟! آری اگر بنده تغییر می‌کنم یا جسم فانی می‌شود به جهت نقصان در صفات مطلق الهی نیست، بلکه به جهت اراده خود بنده و سایر اراده‌های انسانی در طول تاریخ تا امروز

۱- رک به مقاله‌های «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» و «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» و «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق»

۲- احزاب ۴۰

۳- فرقان ۱ - تکویر ۲۷ - ص ۸۷ - قلم ۵۲ - انبیاء ۷۱، ۹۱ و ۱۰۷ -

عنکبوت ۱۵ - یوسف ۱۰۴ - آل عمران ۹۶ و ۱۰۸ - روم ۲۲ - انعام ۹۰
۴- مقاله‌های «جواز تخفیف پوشش و آسودگی زنان در حضور برخی نامحرمان»، «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن» و «جواز عدم مسؤولیت پذیری در قبال برخی از زنان بیوه»

و آینده می‌باشد.

۲- در مورد خاتمیت، درست است که «هدف اصلی از مهر کردن نامه تصدیق اصالت آن است» اما با مهر کردن نامه در انتهای مندرجات آن حدود و ثغور آن هم مشخص می‌شود و خارج از آن دیگر اعتباری ندارد. مضاف بر این اگر مراد آخرین پیامبر در آن زمان بود، شایسته بود که از واژه دیگر استفاده شود، مثلاً از آخرین.

۳- جنابعالی پاسخ نداده‌اید که قرآن را الهی می‌دانید یا نه؟ اگر الهی می‌دانید، از نظر شما چه ضرورتی داشته است وقتی مخاطبان قرآن محدود به زمان و مکان پیامبر اسلام بودند، کتابی الهی نازل شود؟! در این صورت نظریه دکتر سروش مبنی بر «قرآن؛ کلام محمد» آیا صائب نیست؟! مضاف بر این چرا قرآن خود را «للعالمین» معرفی نماید و نیز در آن درج گردد «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»؟! حفظ قرآن، اگر مخاطبانش محدود به زمان و مکان پیامبرش باشد، چه ضرورتی داشته است؟! (۲۸ مهر ۱۳۹۴)

جناب آقای حق پور گرامی، فرمودید که «بنده تأکید کردم آن دسته از آفریده‌هایی که اراده‌های انسانی در آفرینش آنها دخل و تصرف نمی‌کند»، خورشید و ماه و ستارگان چنین هستند. همه مخلوق خدا هستند و همه هم تغییر می‌کنند، و سنت خدا هم تغییر نمی‌کند.

به همین ترتیب از عدم تغییر در سنت خدا نمی‌توانید عدم تغییر در احکام فقهی را نتیجه بگیرید. تغییر احکام خدا در تورات و انجیل و قرآن محرز است. (گفته‌اید) «جنابعالی پاسخ نداده‌اید که قرآن را الهی می‌دانید یا نه؟ اگر الهی می‌دانید، از نظر شما چه ضرورتی داشته است وقتی مخاطبان قرآن محدود به زمان و مکان پیامبر اسلام بودند، کتابی الهی نازل شود؟!» نیمای گرامی، من ربط سخنان شما را درک نمی‌کنم که شاید اشکال از من باشد. مثل اینکه بگوییم چرا اگر عذاب فقط قرار بود بر قوم لوط نازل شود، عذاب الهی نازل شد! آیا اگر عذاب بخواهد الهی باشد نمی‌تواند محدود به زمان و مکان خاصی باشد؟ بفرمایید که منظور شما از کتاب الهی چیست؟

با سلام و سپاس از پاسخ گویی مجدد جنابعالی. تغییرات خورشید و ماه و ستارگان در چرخه طبیعت رخ می‌دهد و مطابق سنن حاکم بر هستی، در پاسخ قبلی اشاره کردم که اصل بقاء ماده و انرژی و امثالهم تا ابد نقض نمی‌شود، از این رو چرخه طبیعت همواره می‌چرخد. قوانین طبیعت از ازل تا ابد بدون تغییر می‌مانند چرا که هیچگاه نیازی به تغییر آنها بوجود نمی‌آید، و این بدان جهت است که از علم مطلق الهی، توانایی مطلق او و ... نشأت گرفته است. این سنن الهی هستند که بسترهای زیست، مطابق آنها شکل می‌گیرد، و نه بعکس. بنابراین زمانی نمی‌آید که نیاز به تغییر سنتها باشد. بنده بحثی در خصوص احکام فقهی نکرده‌ام، بلکه سخن من ناظر بر احکام قرآنی است که تا ابد برای مؤمنان به پیامبر اسلام قابل الاجراء است و گزینه پیشنهادی خداوند می‌باشد. مثل حکم ارث، حکم محاربه، جواز برخورد کردن با زنان ناشزه، و... اگر قرار بر این بود که زمان و مکان احکام اینچنینی

محدود باشد، شایسته این بود که این احکام در قرآن ذکر نشوند و فقط در سنت پیامبر جاری گردند. وقتی حکمی در قرآن، به مثابه کلام الهی، درج می‌گردد حاکی از این است که اجراء آن حکم از جانب خداوند عالم به بشریت تا ابد توصیه شده است. این احکام ضامن رشد و تعالی جوامع انسانی هستند و نه تنها پاسخ به نیازهای جامعه صدر اسلام. اگر ما امروز حکمی از احکام قرآن را عقلانی نمی‌پنداریم، یا مفهوم آن را درست نفهمیده‌ایم و یا منافع خود را در گرو اجراء آن نمی‌دانیم و حقیقت را قربانی مصلحت می‌کنیم. بدفهمی‌ها خسارتهای بسیاری در طول تاریخ اسلام وارد کرده است. برای گریز از این بدفهمی‌ها، اگر قرآن را نازل شده از سوی الله می‌دانیم، باید آن را به مثابه یک پازل تلقی کرده و فهم خود را جوری بچینیم که هیچ دو قطعه آن با هم تناقض و تضاد و تعارض و تراحم نداشته باشند. در این صورت مراد از نزول آیات را دریافته‌ایم و گرنه به بیراهه رفته‌ایم. نظر شما و نیز نظر دکتر سروش و امثالهم، به نظر می‌رسد کوششی است در جهت تبرئه کردن خداوند از نقصانهایی که در دوران اخیر برای قرآن برمی‌شمارند و آن را متناسب جوامع امروزی نمی‌دانند. اما مدعای بنده و سایر هم نظران این است که اگر عدم سنخیتی دیده می‌شود، دو حالت دارد، یا قرآن را آن طور که شایسته است نفهمیده‌ایم یا منافع خود را ترجیح می‌دهیم به هدایت الهی. (۲۹ مهر ۱۳۹۴)

(ارجمند:) فرمایشات شما به سادگی در قرآن نقض می‌شود. برای مثال در قرآن به مخاطبان امر شده است که در برابر دشمنان اسب تهیه کنند: واعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل. آیا شما این حکم را به سبب اینکه حکمی الهی است تا ابد لازم الاجرا می‌دانید؟

جناب ارجمند، آیا به نظر شما حکم مندرج در آیه صرفاً جمع آوری اسب بوده است؟! این دیگر از بدیهیات است که آیه دلالت عام دارد بر جمع آوری نیروها و تجهیزات دفاعی. اسب در آن دوران از ادوات جنگی محسوب می‌شده و می‌باید تدارک دیده می‌شده است، و البته شاید چون شتر در دسترس تر بوده، مردمان تمایل بیشتری بدان داشته‌اند و آیه با تأکید بر اسب، می‌خواهد بگوید آنچه که مناسب جنگ است فراهم آورید هرچند برای شما دشوارتر باشد، چرا که پیروزی شما در گرو رعایت قوانین نظام هستی است، در نظام هستی حتی اگر شما مؤمن باشید و پیامبر خدا در میان سپاه شما باشد، اگر رعایت سنن عالم را نکنید و مطابق آن عمل نکنید، شکست می‌خورید و هلاک می‌شوید. مدعیات بنده در پاسخهای پیشین بدین معنا نیست که در ظاهر احکام هم، از دوران صدر اسلام تبعیت شود، این مسلم و بدیهی است که غیرمنطقی و حتی غیر عملی است، چرا که بستر زیست آدمیان تغییر کرده است. ادعا بنده این است که احکام مندرج در آیات الهی، نه در شکل که در محتوی، ابدی است و از این روست که در آیات احکام چندان مصادیق مشخصی ذکر نشده است و به کلیات بسنده شده است، و اگر هم مصادیقی آمده است، در جهت تأکید بر جنبه خاصی از دلالت حکم دارد. اما بطور کلی تشخیص مصداق به مخاطب واگذار

گردیده است که می‌باید با تطبیق صفات و حالات مندرج در آیه با صفات و حالات مصادیق روز، صورت پذیرد. آیاتی نظیر ارث هم که کمیت در آن مشخص شده است، فصل الخطاب اختلافها است، البته در انسجام و هماهنگی با دیگر آیات از جمله «الرجال قوامون علی النساء».

متن کامل مقاله

تاریخ صدر اسلام

در منگنه بی خردی موافقان و بی انصافی مخالفان

نقدی بر مقاله‌ای در رادیو کوچه

با عنوان «نگاهی به فیلم محمد ساخته مجید مجیدی»

به پیشنهاد یکی از دوستان گرانقدرم، سطور پسینی را در نقد مقاله‌ای در رادیو کوچه با عنوان «نگاهی به فیلم محمد ساخته مجید مجیدی» می‌نگارم. در مقاله مذکور، مدعیاتی در باره تاریخ صدر اسلام مطرح گشته است که برخی خلاف واقع بوده و برخی توضیح می‌طلبند. پیش از ورود به بحث، باید اذعان نمایم که این مقاله در جهت دفاع از فیلم آقای مجیدی نمی‌باشد، و بنده بعضاً وقایع به تصویر کشیده شده زندگانی پیامبر اسلام را قرین صحت نمی‌دانم و با نگارنده مقاله مذکور در اینکه بسیاری از فیلمهای مبتنی بر داستان زندگانی پیامبران، مملو از ذکر افسانه‌ها و خرافات است، موافق هستم. اما ایشان در مدخل مقاله خود می‌نویسند:

«... بررسی کردن فیلمنامه و مناسبات پیچیده داستان و شخصیتها و رفتارشان بیهوده است، چون سازندگان این آثار تو را به قصه‌ها و افسانه‌هایی که باور دارند رجوع می‌دهند و از پاسخ دادن منطقی فرار می‌کنند...»

بنده با خواندن این سطور، انتظار این را داشتم که ناقد فیلم آقای مجیدی خود به نقدی منطقی دست زده باشد، اما هر چه پیش رفتم خلاف آن را یافتم. اگر برخی موافقان اسلام، در تبیین و تمجید متن و تاریخ آن، خرد را به کناری می‌نهند و هر چه در منقولات و مکتوبات پیشینیان و اذهان هم باورانشان می‌یابند، بدون تعقل و راستی آزمایی می‌پذیرند و تبلیغ می‌کنند، از سوی دیگر؛ مخالفان اسلام هم انصاف را به کناری می‌نهند و حقیقت وقایع را با تحریفات و خرافات آمیخته شده توسط مغرضان و جاهلان در طول تاریخ، یکی پنداشته، همه را به یک چوب می‌رانند. وقتی مخالفان اسلام قائلند به اینکه منقولات مسلمانان در دفاع از دین خود حاوی قصه‌ها و افسانه‌هاست و از این جهت آنها را نمی‌پذیرند، با چه منطقی، هرآنچه در تاریخ اسلام، به ضد اسلام و مسلمانی می‌یابند، می‌پذیرند و بر وقوع آن صحنه می‌گذارند؟! چرا احتمال نمی‌دهند که شق دوم هم در اثر جهالت پیروان اسلام و به تحریف مغرضان و منفعت طلبان، به تاریخ اسلام، بویژه تاریخ صدر اسلام، تحمیل شده باشد؟! آیا این بی‌انصافی نیست؟! (با این اوصاف، عنوان «تاریخ صدر اسلام در منگنه بی خردی موافقان و بی انصافی مخالفان» برای این مقاله مناسب به نظر می‌رسد.)

نگارنده مقاله مورد نقد در ادامه مدعیات متعددی را در خصوص تاریخ صدر اسلام مطرح می‌کنند که پس از ذکر آنها کوشش می‌کنم

یک به یک مورد نقد قرار دهم یا توضیحاتی در راستای روشن شدن اصل قضیه ارائه دهم، البته به اختصار و به حد ضرورت، چرا که پرداختن تمام و کمال به هریک از این مدعیات، خود مقاله‌ای مفصل و حتی کتابی قطور، می‌طلبد، که در حال حاضر مجال آن نیست. اما مدعیات ایشان:

«ما اگر بنا را بر داستانهای مذهبی که خود مذهبیان با روایتهای گوناگون بیان می‌کنند هم بگذاریم، فیلم محمد در جاهایی امانتداری را رعایت نکرده و روایت آقای مجیدی است برای تطهیر کردن دینی که با زور شمشیر قبایل مختلف آن دوران را مجبور به پذیرش کرد و بعد هم بنا بر کشورگشایی به آن سوی مرزها گشود و به طور حتم دینی که نمی‌توانست ادیان دیگر را تاب بیاورد و خدای بخشنده‌اش را که جا به جای قرآن فرمان کشتار کافرین (غیرمسلمانان) را می‌داد، در فیلم آقای مجیدی نخواهید دید... حتی اگر برخی از همین قصه‌های مذهبی را هم بپذیریم باز جای سوالهای بسیاری وجود دارد که مسلمانان به طور معمول پاسخهای درخوری برای آنها ندارند. سوالاتی چون ازدواج محمد ۵۴ ساله با عایشه ۶ ساله (در برخی روایات ۹ ساله)، مجاز بودن کنیزی زنان و خوابیدن با آنها برای مسلمانان، مجاز بودن بردگی در اسلام، مجازات مرگ برای کسانی که از اسلام روی برمی‌گردانند (ارتداد)، کشتار غیرمسلمانان و جنگ با آنان برای پذیرش اسلام که در بسیاری از آیات قرآن آمده، برخورد با زنان و مجازات آنها در صورت نافرمانی از مردانشان و کشتار بی‌رحمانه مخالفین که یکی از آنها کشتن ششصد تا نهصد نفر از مردان بنی‌قریظه با دستور محمد و اسیر کردن زنان و دختران آنها بود، تنها نمونه‌های کوچکی است از سوالاتی که اغلب مسلمانان جوابهای منطقی و مستدلی برای آنها ندارند...»

همانطور که ملاحظه می‌شود ایشان اذعان می‌دارند که نه تمامی مسلمانان، بلکه «اغلب» آنها جوابهای منطقی و مستدلی برای این شبهات ندارند، خوب اگر برخی از مسلمانان جوابهای منطقی و مستدلی به این شبهات ارائه داده‌اند، آیا این بی‌انصافی نیست که آن جوابها را نادیده بگیریم؟!

اما مدعیات ایشان در خصوص تاریخ صدر اسلام به مواردی که گذشت تمام نمی‌شود، در ادامه به نقل از دکتر انصاری در نگاهی نو به اسلام، می‌نویسند:

«خرافه‌گرایی که پیش از این در شبه جزیره عربستان حاکم بود نیز در طرز فکر محمد بی‌تاثیر نبود. موجودات خیالی و واهی هم چون جن، شیطان، فرشته، یاجوج و ماجوج و غیره که در آن زمان در میان مردم مطرح بود، بساطی را مهیا کرد تا همین مسایل در آینده به عنوان الهامات الهی در قرآن و اسلام آورده شود.»

مضاف بر اینها، ایشان بشارت حضرت عیسی مبنی بر مبعوث شدن پیامبری به اسم «احمد» را ادعای بی پایه مسلمانان برای اثبات حقانیت خودشان مطرح می‌سازند و پیامبر اسلام را محکوم می‌کنند که پس از قبولاندن پیغمبریش آیه‌هایی را به نفع خود می‌گفت تا اهداف خود را به

۱- ایشان در جای دیگری از مقاله می‌نویسند: «عدم خشونت (نمی‌گوییم مهربانی و می‌گوییم عدم خشونت) محمد فقط زمانی انجام می‌شد که دیگران دین او را می‌پذیرفتند. در غیر این صورت همه مشرکان باید با فرمان خداوند (طبق آیه‌های قرآن) از بین می‌رفتند... کینه‌توزی او در جاهایی که دیگران با او پیمان نمی‌بستند به حدی بود که با فتح آن قبیله هیچ فرصتی به آنها نمی‌داد و آنها را از لب تیغ می‌گذراند (کشتار بنی‌قریظه).»

پیش برود. نمونه‌ای را هم که مطرح می‌سازد ازدواج با زینب است:

«داستان زینب را که همه روایات معتبر آن را تأکید می‌کنند و در خود قرآن هم آمده نمونه بسیار واضحی است که محمد چگونه برای اهداف خود آیه‌هایی را به اسم خداوند و حکم او می‌ساخت تا هیچ مشکلی سر راهش نباشد. زینب زن پسرخوانده محمد زید بود و یک‌بار که محمد از خانه زید رد می‌شده زینب را بدون حجاب می‌بیند و همان‌جا تصمیم می‌گیرد که با او ازدواج کند. پسرخوانده‌اش که در گذشته برده بوده را مجبور به طلاق می‌کند و با زینب ازدواج می‌کند و همان‌جا هم آیه‌های قرآن نازل می‌شود: هنگامی که زید از آن زن جدا شد، ما او را به همسری تو درآوردیم تا مشکلی برای مومنان در ازدواج با همسران پسرخوانده‌هایشان (هنگامی که طلاق گیرند) نباشد...»

حال در مقام نقادی موارد مطروحه و پاسخگویی به آنها و ارائه توضیحات ضروری، موارد زیر را به اختصار برمی‌شمارم:

۱- این ادعاء که اسلام در زمان پیامبر آن با زور شمشیر گسترش یافته ادعائی است که با کمی دقت در وقایع صدر اسلام بطلان آن ثابت می‌شود. کل دوران بعثت پیامبر اسلام ۲۳ سال بوده که ۱۳ سال آن در مکه و ۱۰ سال آن در مدینه بوده است. در ۱۳ سال اول که پیامبر اسلام زیر فشار مکیان بوده و عملاً نمی‌توانسته با زور شمشیر دین خود را گسترش دهد. در ۸ سال اول دوران مدینه هم که مسلمانان همواره مورد هجوم مخالفان بوده‌اند، از جمله در جنگ‌های بدر، احد و احزاب، و در موارد دیگر هم به جهت شیطنتها و آزار و اذیتی که بر مسلمانان وارد می‌شد ایشان به طبع در مقام واکنش برمی‌آمدند، مانند غزوه بنی‌نضیر، بنی‌قریظه، بنی‌مصطلق و خیبر. در سال ششم هجری مسلمانان با اینکه توانایی غلبه بر مکیان را داشتند با آنها در حدیبیه صلح کردند. در سال هشتم هم که مسلمانان بدون جنگی مکه را فتح کردند و بزرگترین مخالفان خود را امان دادند. تا اینجا شد حدود ۲۱ سال، و تا زمان فوت پیامبر اسلام فقط حدود دو سال می‌ماند. حال در مدت این دو سال و با در نظر گرفتن بعد مسافت و شرایط سفر، مسلمانان اگر هم می‌خواستند، چقدر می‌توانستند دین خود را به زور شمشیر گسترش دهند؟! بنابراین پر واضح است که در زمان پیامبر اسلام، گسترش این دین به جهت زور شمشیر نبوده است. البته در بعد از پیامبر اسلام، پای شمشیر در گسترش دین بمیان آمده و اعمال خلاف بسیاری تا امروز واقع گردیده است، اما نمی‌توان گفت که این اعمال ناشی از آموزه‌های اصیل اسلام است، چرا که شاهدهی در این خصوص در قرآن، که اصیل‌ترین متن اسلام است، یافت نمی‌شود و تمام آیاتی که مسلمانان را به قتال دعوت می‌نماید، از موضع دفاع است و نه تهاجم.

۲- خدای اسلام جای جای قرآن، فرمان کشتار غیرمسلمانان را داده است، ادعاء دومی است که مطرح گردیده است. متأسفانه نگارنده مقاله مورد نقد ذکر نکرده‌اند که این جای جای قرآن کدام آیات هستند که در آنها خدای اسلام فرمان کشتار غیرمسلمانان را داده است. البته ایشان، به عمد یا به سهو، «کافران» را غیرمسلمانان قلمداد می‌کنند که خطائی بس فاحش است، چرا که هر یک از واژگان «کافر»، «مشرك»، «اهل کتاب» و ... بار معنایی مخصوص به خود را در قرآن دارند و نمی‌توان گفت که همه غیرمسلمانان کافرند و حتی نمی‌توان گفت که همه

مسلمانان کافر نیستند. زیرا کفر، پوشاندن حقیقت است و این از مسلمانان نیز به دور نبوده و نیست. چه بسیار از مسلمانان در طول تاریخ حقایق را پوشانده‌اند و در آن مصادیق، مصداق کافر گردیده‌اند. همانطور که پیش از این ذکر شد در قرآن هر جا که مسلمانان دعوت به قتال گردیده‌اند، در مقام دفاع بوده و نه تهاجم و معنای قتال منحصر در کشتن نیست، بلکه بار معنایی آن مطلق «نبرد کردن و مبارزه کردن» است.

۳- هر چند اینکه عایشه در موعده ازدواج خردسال بوده یا نوجوان، محل تردید است، اما حتی اگر عایشه خردسال بوده باشد، این ازدواج مغایر عرف زمانه نبوده است و با رضایت عایشه بوده، و حتی شاید با پیشنهاد خود او صورت گرفته باشد. ازدواج مشروط است به بلوغ جسمی و رشد فکری. بلوغ جسمی در برخی مناطق جغرافیایی در سنین خردسالی وقوع می‌یابد و رشد فکری هم نسبی بوده و متناسب توانایی فرد در رویارویی با مسائل پیش رو و به اقتضای شرایط خانوادگی و اجتماعی موضوعیت می‌یابد.

۴- در مورد مجاز بودن برده‌داری در اسلام باید گفت که جهت گیری آیات قرآن در این خصوص در آزاد سازی بردگان توسط مسلمانان بوده است و نه برده گرفتن. اسلام با مسأله برده‌داری به اقتضای شرایط آن زمان، ضربتی برخورد نکرده و دستور نداده که هم اکنون همه آنها را که به اسلام می‌گروند باید برده‌هایشان را آزاد سازند، بلکه تشویق نموده تا به تدریج این ساخت اجتماعی دگرگون شده، همه برده‌ها آزاد گردند. اگر اسلام ضربتی با این مسأله برخورد می‌نمود چه بسا بیشترین قربانی آن، همان بردگان آزاد شده بودند که دیگر حتی نمی‌توانستند معاش و امنیت خود را تأمین نمایند.

۵- مجاز بودن کنیز گرفتن برای مسلمانان و آمیزش جنسی با آنها نیز از دیگر ادعاهای مطرح شده است. اول باید مشخص نمود که کنیزان در زمره بردگان قلمداد می‌شوند یا نه. اگر در زمره بردگان قلمداد شوند که قرآن جواز برده گرفتن نداده است، بلکه تشویق به آزادسازی بردگان نموده است. اما اگر کنیزان به معنای خدمتکارانی باشند که به جهت فقر اقدام به خدمتکاری می‌کنند، در این صورت باید گفت که قرآن چنین جوازی را می‌دهد و از این دسته به عنوان «ملک یمین» یاد می‌کند. ملک یمین کسانی بوده‌اند که به جهت فقر یا بی‌کسی، در پیمان خدمتکاری دیگری در می‌آمدند و بعضاً حتی در خلوت او راه می‌یافتند و امور شخصی او را تصدی می‌کردند، اما این به معنای جواز آمیزش جنسی خارج از ازدواج با آنها نبوده است، بلکه قرآن مؤمنان را تشویق می‌کند که با ملک یمین خود ازدواج کنند و نسبت آقا و کنیز را به نسبت شوهر و همسر تبدیل نمایند. در اسلام، آمیزش جنسی خارج از ازدواج، مصداق زناکاری است و اگر به خواست یک نفر و به اجبار باشد، مصداق تجاوز به حقوق انسانی می‌باشد.

۶- در مورد اثبات اینکه آیات قرآن جواز مجازات مرگ مرتدان را نمی‌دهد، مخاطبان گرامی را احاله می‌دهم به مقاله «کشتن مرتد؛ حکمی مغایر قرآن» از دکتر سید علی اصغر غروی و در اینجا به نقل از مقاله مذکور، فقط به یک آیه در رد چنین مجازاتی در قرآن اشاره می‌کنم: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا كَفَرُوا أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ

يَكُنَ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا» (نساء ۱۳۷)، همانا کسانی که ایمان آوردند و بعد کافر شدند و دوباره ایمان آوردند و باز هم کافر شدند، سپس به کفر خود افزودند، قطعاً خدا آنها را نمی‌آمزد و آنها را به راهی هدایت نمی‌کند. بناء بر این قرآن مجازاتی برای بالاترین مرحله ارتداد که مدام اظهار ایمان کردن و کافر شدن و در کفر ماندن است، قائل نیست و فقط می‌گوید؛ خداوند آنها را نمی‌آمزد.

۷- در مورد برخورد با زنان و مجازات آنها در صورت نافرمانی از مردانشان، خوشحالم که نگارنده مقاله مورد نقد از واژه «برخورد» به جای «کتک زدن» استفاده کرده است، چرا که بنده در مقاله «مفهوم ضرب زنان ناشزه در قرآن» کوشیده‌ام که اثبات نمایم معنای ضرب در آیه ۳۴ سوره نساء نه کتک زدن است، نه ترک کردن و نه موارد دیگر، بلکه «برخورد کردن» است، البته نه برخورد فیزیکی بلکه برخورد متناسب با نشوز واقع شده. در آن مقاله در مورد معنای نشوز هم بحث شده و اثبات شده که بار معنایی آن «ناسازگاری و سرکشی» است، ناسازگاری با چارچوبی که حقوق همسر را تضمین می‌کند و سرکشی از مراعات رفتارهای ملازم این چارچوب. از آنجایی که در مقاله مذکور مفصلاً به موضوع ضرب زنان ناشزه در قرآن پرداخته‌ام، در اینجا به ارائه توضیحات بیشتر نمی‌پردازم و مخاطبان گرامی را به آن مقاله احاله می‌دهم.

۸ - اما در مورد کشتار بی‌رحمانه بنی قریظه؛ واقعه رویارویی مسلمانان با بنی قریظه که از قبایل یهود ساکن در قسمتی از مدینه بودند، بلافاصله بعد از جنگ احزاب روی داد. مسلمانان با این قبیله در راستای حفظ امنیت پیمان بسته بودند و هنگامی که جنگ احزاب روی می‌دهد و سپاه مکه با وجود لشکریان فراوان نمی‌توانند از خندق دور مدینه عبور کنند و راه به جایی نمی‌برند، سران بنی قریظه به تحریک یکی از سران قبایل دیگر یهود که پیش از آن از مدینه به جهت پیمان شکنی رانده شده بودند، از پایبندی به پیمان خود با مسلمانان سر باز می‌زنند و قرار می‌شود که راه ورود سپاه مکیان به مدینه از قلاع ایشان میسر شود. این پیمان شکنی که در حکم مرگ و زندگی تمامی مسلمانان مدینه بود، آنها را به شدت برمی‌آشوبد و پس از مراجعت سپاه مکه به جهت شرایط بد جوی و کمبود آذوقه، مسلمانان قلعه‌های بنی قریظه را محاصره می‌کنند که در نهایت به روایت قرآن برخی از افراد بنی قریظه در رویارویی کشته می‌شوند و برخی اسیر^۱ می‌توان گفت آنهاهی که اسیر شدند، قطعاً در حین اسارت کشته نشدند و با شرایطی آزاد گشتند، مثلاً اسارت خود را خریدند یا به شرطی که مدینه را ترک کنند آزاد شدند، یا مورد بخشش قرار گرفتند، چرا که کشتن اسیر مورد تأیید آموزه‌های قرآن نبوده است. داستان حکمت سعد بن معاذ و داوری او مبنی بر کشتار اسراء، از آنجایی که مملو از دروغ پردازیها و ضد و نقیضها می‌باشد، روشن است که از اسرائیلیات منقول در کتب تاریخی است که پرداختن بدان در حوصله این مقال نمی‌گنجد.

۱- «وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا، وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَوَيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّوُّهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا» (احزاب ۲۶ و ۲۷)

۹- در مورد موجودات خیالی و واهی هم چون جن، شیطان، فرشته، یاجوج و ماجوج و غیره در قرآن باید بگویم که بدفهمی زبان قرآن در طول تاریخ اسلام بسیار به مسلمانان زیان وارد کرده است، به گونه‌ای که ایشان از مفاهیم عمیق مندرج در آیات الهی غافل مانده، ظواهر کلامی آن را مراد پنداشته‌اند. آنها متوجه نبوده‌اند که برای بیان معقولات چاره‌ای جز تعبیر آنها به محسوسات و استفاده از ضرب المثلهاستعارات و کنایات و دیگر صنایع ادبی رایج در زبان عربی وجود نداشته است. در مورد معنای جن در قرآن، مخاطبان گرامی را احاله می‌دهم به جلد دوم کتاب آدم از نظر قرآن تألیف حکیم سید محمد جواد غروی، و در مورد شیطان و فرشته از ایشان دعوت می‌کنم مقاله اینجانب با عنوان «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» و نیز پاسخ به پرسشهایی در خصوص آن مقاله را مطالعه بفرمایند. بحث در مورد بقیه موارد اینچنینی هم در این مقال مقدور نمی‌باشد.

۱۰- اما در مورد بشارت حضرت عیسی مبنی بر مبعوث شدن پیامبری به اسم «احمد». همانطور که در ابتدای مقاله توضیح دادم عنوان این مقاله را از وجهی «تاریخ صدر اسلام در منگنه بی خردی موافقان و بی انصافی مخالفان» قرار دادم چرا که بسیاری از موافقان اسلام وقتی به تاریخ صدر اسلام می‌پردازند، خرد را به کناری می‌نهند و هرچه را در کتب پر از تحریف و خرافه پیشینیان می‌یابند، بر دیده می‌گذارند و می‌پذیرند و در دفاع از اسلام به همانها استناد می‌کنند و به اصطلاح بد دفاع می‌کنند، به گونه‌ای که این دفاع بد موافقان، بیشتر از هجوم مخالفان به فهم واقعیت تاریخ صدر اسلام ضربه زده است. وقتی موافقان غافل می‌شوند که پیامبر، پیامبر متولد نمی‌شود، بلکه با تزکیه خود و کوشش در جهت رشد انسانی خویش و به اقتضای نیاز بشریت به خواست و اراده الهی^۲ به پیامبری مبعوث می‌شود، پیامبران را از مرتبه رفیع انسانی به موجوداتی بی اختیار و مجبور به خیر و خوبی پایین می‌آورند. هیچ پیامبری پیامبر متولد نشده است و در خردسالی پیامبر نبوده است بلکه با مجاهدتهایش در راه تعالی به مرتبه‌ای می‌رسد که خدای او را برای هدایت بیشتر خود او و نیز هدایت مردمان پیرامونش و حتی جهانیان مبعوث می‌گرداند. مگر پیامبر اسلام نمی‌گوید «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» (کهف ۱۱۰ و فصلت ۶)، مسلمانان هم که قائلند آغاز وحی به پیامبرشان از حدود چهل سالگی او بوده است و از آن زمان به پیامبری مبعوث گشته است، پس چرا زندگانی پیامبر را در مدت این چهل سال به گونه‌ای تبیین و ترسیم می‌نمایند که گویا او از کودکی و حتی از بدو تولد و حتی قرن‌ها پیش از تولدش پیامبر بوده است! حضرت عیسی بشریت را به پیامبری کسی بشارت می‌دهد که صفتش احمد یعنی پسندیده است نه نام و عنوانش. وقتی قرآن می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» (صف ۶)، باید توجه نمود که «اسم» در زبان

۲- برای اطلاع از نسبت اراده‌های الهی و انسانی، رجوع کنید به مقاله «زمان، علم خدا و نسبت اراده‌های الهی و انسانی» و نیز مقاله «توحید، روابط قوا، ثنویتها و موازنه‌ها» از نیما حق پور.

عربی به معنای صرفاً نام و عنوان نیست، بلکه مبین صفات صاحب آن عنوان است، پس وقتی می‌گوید «اسمه احمد» یعنی صفتش پسندیدگی است. همگان می‌دانند که نام و عنوان پیامبر اسلام «محمد» بوده است و نه «احمد». پس اگر مراد از «اسم»، نام و عنوان پیامبر اسلام بود و یا اگر قرار بر جعل این آیه توسط پیامبر اسلام بود، چرا نگفت «اسمه محمد»؟!

۱۱- و اما در مورد ازدواج پیامبر اسلام با زینب. زینب دختر عمه او بوده و بسیار وی را دوست می‌داشته و پیامبر نیز به او علاقه‌مند بوده است با این وجود پیشنهاد می‌دهد که به ازدواج پسر خوانده‌اش درآید و زینب می‌پذیرد. اما علاقه زینب به پیامبر و نیز فاصله طبقاتی او با شوهرش، منجر می‌شود که علی‌رغم مخالفت پیامبر، زید از زینب جدا شود. پس از جدایی، پیامبر از اینکه واسطه این ازدواج ناموفق بوده و زینب علی‌رغم اینکه به خود پیامبر علاقه‌مند بوده اما به جهت پیشنهاد او با پسر خوانده‌اش ازدواج می‌کند، در دل خواهان جبران ما وقع و ازدواج با زینب می‌شود اما چون ازدواج با همسر پسر خوانده در عرف آن زمان نمی‌گنجیده، پیامبر این خواست را عنوان نمی‌دارد، اما خدای به او وحی می‌کند: «وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» (احزاب ۳۷)، «و آنگاه که به کسی که خدا بر او نعمت ارزانی داشته بود و تو [نیز] به او نعمت داده بودی، می‌گفتی: «همسرت را پیش خود نگاه دار و از خدا پروا بدار» و آنچه را که خدا آشکارکننده آن بود، در دل خود نهان می‌کردی و از مردم می‌ترسیدی، با آنکه خدا سزاوارتر بود که از او بترسی. پس چون زید از آن [زن] کام برگرفت [و او را ترک گفت] وی را به نکاح تو درآوردیم تا [در آینده] در مورد ازدواج مؤمنان با زنان پسرخواندگانشان - چون آنان را طلاق گفتند - گناهی نباشد، و فرمان خدا صورت اجرا پذیرد.» (ترجمه فولادوند) همانطور که در آیه و ترجمه آن ملاحظه می‌شود، بر خلاف گفته نگارنده مقاله مورد نقد، پیامبر اسلام نه تنها زید را مجبور به جدایی از زینب نمی‌کند، بلکه از او می‌خواهد که همسرش را نگاه دارد و از او جدا نشود. وقتی که نگارنده مذکور، داستان جعلی ازدواج با زینب را متکی بر «روایات معتبر» می‌داند و حتی آن را به ناروا مندرج در قرآن عنوان می‌دارد، و به پیامبر اسلام افتراء می‌زند که این «نمونه بسیار واضحی است که محمد چگونه برای اهداف خود آیه‌هایی را به اسم خداوند و حکم او می‌ساخت تا هیچ مشکلی سر راهش نباشد»، آیا نباید این قبیل مخالفتها با اسلام را مصداق بی‌انصافی تلقی کرد؟! ایشان در نقد فیلم آقای مجیدی بدرستی می‌گویند:

«نکته مهم تاریخی دیگری که در فیلم رعایت نشده است حجاب زنان فیلم است. می‌دانیم حجاب در ایران ضروری است اما اگر فیلمی با این هزینه‌ها نگفت که ادعای وفاداری به تاریخ را دارد ساخته می‌شود در پوشش بازیگرانش نباید این همه از واقعیت فاصله بگیرد...»

و بعد اضافه می‌کنند که «آیات حجاب سال پنجم بعد از هجرت

نازل شده و زمانی بوده که محمد با زینب، زن طلاق گرفته پسرخوانده‌اش ازدواج می‌کند». جدای از اینکه این ادعا در مورد آیات حجاب درست است یا نادرست، توجه ایشان را جلب می‌کنم به تناقض این مدعا با روایت جعلی مربوط به چرایی ازدواج پیامبر با زینب؛ ایشان در آنجا می‌گویند «یک بار که محمد از خانه زید رد می‌شده زینب را بدون حجاب می‌بیند و همان‌جا تصمیم می‌گیرد که با او ازدواج کند». خوب اگر قبل از این ازدواج حکم حجاب نبوده است، پس پیامبر اسلام، پیش از آن، زینب را بارها و بارها بی‌حجاب دیده بوده است، بنابراین رؤیت زینب در هنگام بی‌حجابی نمی‌توانسته دلیل علاقه پیامبر و ازدواج او با زینب باشد.

در پایان به ذکر فراز دیگری از مقاله مورد نقد می‌پردازم تا با در نظر گرفتن آنچه که در این مقاله نگاشته‌ام گوشه دیگری از بی‌انصافی مخالفان اسلام در مواجهه با قرآن و پیامبرش و قیاس مع الفارق آنها با تاریخ سیاهی که به اسم اسلام و مسلمانی رقم خورده و می‌خورد آشکار گردد:

«نمونه بارز اسلامی که محمد به وجود آورد را در دوران کنونی ایران و حتی داعش می‌توانیم ببینیم که اسلام سیاسی و شعار سیاست ما عین دیانت ما است را دنبال می‌کنند. بر همین اساس است که بسیاری قوانین بدوی دوران اسلام در دنیای کنونی که بسیاری از روشن‌بینی‌ها صورت گرفته و دستورات دینی بسیاری زیر سوال رفته است هنوز در ایران و داعش و عربستان سعودی به دنباله روی از قرآن صورت می‌پذیرد و مجاز است. بر همین اساس است که اعدام‌های بی‌شماری به جرم غیرمسلمان بودن و محارب اسلام و خدا بودن انسانها هنوز در ایران و سایر کشورها صورت می‌گیرد و حکم شرعی بسیاری از آنها هم آیه‌های قرآن و از بین بردن کفار (غیرمسلمانان) است که در دوران خود محمد هم صورت می‌گرفت.»

نقدی بر دلی بودن ایمان و عقلی نبودن آن

جناب پورفرج در مطلبی تحت عنوان «آیا پیامبران شانس آوردند؟!» نگاشته‌اند: «اگر پیامبران در جمع فیلسوفان مبعوث می‌شدند، به گمان من جمعیت مؤمنان بسیار اندک بود. چه بسا انبیاء ناکام درمی‌ماندند... من باور دارم که احتمال ایمان یک بت‌پرست یا مشرک دوآتشه حتا از احتمال ایمان یک نیمچه فیلسوف شکاک نیز بیشتر است. ممکن است پرسید: چرا؟! پاسخ در زبان متفاوت این دو قوم جای دارد. فیلسوفان زبان‌شان عقلی‌ست و انبیاء زبان‌شان، دلی. اگر خداوند انبیاء را در جمع فیلسوفان برمی‌انگیخت، بسیاری از مخاطبان ایشان از آموزه‌های این فرستادگان الهی سردر نمی‌آوردند و چون با محک عقل به سبک - سنگین کردن مدعیات ایشان می‌پرداختند، ممکن بود جملگی را موهن و خرافی بیندارند. شاید یکی از دلایلی که هیچگاه مثلاً در یونان پیامبری مبعوث نشد، نفوذ همین نگاه عقل‌محورانه باشد. بنابراین، من باور دارم که پیامبران هیچگاه فیلسوف نبوده‌اند و در کتاب

۱- در خصوص حکم محاربه، مخاطبان گرامی را دعوت می‌نمایم مقاله «مفهوم محاربه با خدا و فهم چرایی مجازات آن در قرآن» از نیما حق پور مطالعه نمایند.

مقدس هیچ پیامبری «روش سقراتی» وجود ندارد. من معتقدم که این کلام ترتولیان: «آتن را با اورشلیم چه کار؟!» و این گفته‌ی پاسکال: «دل چیزی می‌گوید که عقل از درک آن ناتوان است...» هر دو ناظر بر تفاوت زبانی انبیاء و فیلسوفان با یکدیگر است و لذا، این شکاف را می‌باید مربوط به جهان خاص این دو جمعیت دانست. البته در اینجا هرگز نمی‌باید مطلق‌اندیش بود. این سخن به این معنا نیست که یا می‌باید به جمعیت پیامبران پیوست یا به دسته‌ی فیلسوفان. هر دوی این جماعت در جای خود درست و برگرفتنی‌اند و می‌باید حرف خود را بزنند. نه می‌توان به بهانه‌ی ایمان امور عقلی و استدلالی هستی را باطل دانست، و نه از روی توهم عقل - پادشاهی، امور ایمانی و دلانه را خرافی و مطروط. (حسین پورفرج بیست و ششم مهرماه نودو هشت)»

نگاره جناب پورفرج دچار ناصوابی‌هایی است که به جهت اهمیت موضوع بدانها می‌پردازم. می‌نویسند: «اگر پیامبران در جمع فیلسوفان مبعوث می‌شدند، به گمان من جمعیت مؤمنان بسیار اندک بود. چه بسا انبیاء ناکام درمی‌ماندند» تا اینجا درست، و قرآن هم خود می‌گوید که پیامبر اسلام را از میان امیون (بی بهره‌گان بی غرض از مفاهیم کتب الهی) برانگیخته تا ایشان را هدایت کند و تبلیغ کتاب خاتم مقدر باشد. (رجوع کنید به مقاله «امی بودن پیامبر نه به معنای بی‌سوادی» از نیما حق پور).

جناب پورفرج ادامه می‌دهند: «من باور دارم که احتمال ایمان یک بت‌پرست یا مشرک دوآتشه حتی از احتمال ایمان یک نیمچه فیلسوف شکاک نیز بیشتر است. ممکن است بپرسید: چرا؟! پاسخ در زبان متفاوت این دو قوم جای دارد. فیلسوفان زبان‌شان عقلی‌ست و انبیاء زبان‌شان، دلی.» از ایشان می‌پرسم آیا زبان عقلی منحصر در فیلسوفان است و دیگر آحاد بشری آن را روزمره حداقل در مواردی بکار نمی‌بندند؟! آیا مشرکان بیشتر تابع منافع شرک‌ورزی خود هستند یا عواطف و احساسات خود که زبان‌شان را دلی قلمداد نموده‌اید؟! آیا مشرکان از شکاکیت بری بودند که زبان ایشان را عقلی نمی‌دانید؟! آیا اصولاً شکاکیت ثمره عقلانیت است؟! آیا تبلیغ پیامبران احساسی و عاطفی و بی‌استدلال بوده که مخاطبان‌شان ایمان می‌آوردند؟! اساساً ماهیت ایمان چیست؟ آیا غیر اطمینان به منبع علم است آنگاه که دچار خلأ علمی هستیم؟! مگر ایمان نمی‌آوریم تا به جهت آنچه از غیب نمی‌دانیم خسران نبینیم؟! اگر ایمان و علم در کنار هم ما را به حسن و قبح ذاتی پدیده‌ها آگاهی نبخشند، از ایمان چه سود؟! هرگاه ایمان اعتماد به منبع علم باشد، مانند رجوع به پزشک، جنس علم و ایمان یکی می‌شود با این تفاوت که علم، آگاهی نظری است و ایمان؛ به تجربه ما را آگاهی می‌بخشد. در این صورت، تعقل هم که به واسطه علم و ایمان منجر به اتخاذ تصمیم می‌شود با ایمان همراستا شده و ایمان که اطمینان قلبی به منبعی است که خلأ علمی ما را پر می‌کند، دل را با تعقل به هم می‌پیوندد و این پیوند در توحید ناگسستگی است. اساساً در توحید هر مقوله‌ای ساز خود را نمی‌زند! بلکه همگی همدیگر را ایجاب می‌کنند و از هر یک غفلت شود متناسب آن میزان غفلت، مابقی هم دچار نقصان می‌شوند و از کارایی می‌افتند. ایمان آوردن مخاطبان پیامبر از طریق

تعقل آنها به درستی محتمل ادعای پیامبر بوده است و نه صرفاً هم دلی ایشان با پیامبر، چه بسا آحادی از مخاطبان که پیامبر را دوست می‌داشتند اما دعوت وی را حداقل در ابتدا پذیرا نگشتند چرا که تعقل آنها صلاحشان را در این راه نمی‌دید و چه بسا صفا و صمیمیت پیامبر را دریافته بودند اما تعقلشان مدعای پیامبر را راستین می‌یافت. تعقل فرآیند تصمیم‌گیری در قبال پدیده‌هاست که می‌تواند حتمدار باشد یا قدرتمدار (رجوع کنید به مقالات «آزادی و نسبت آن با تعقل» و نیز «تعقل قدرتمدار، تعقل حتمدار» از نیما حق پور).

از اتفاق؛ مشرکان آیات قرآن را همان افسانه‌های پیشینیان می‌خواندند، یعنی خرافه و موهن می‌پنداشتند! بنابراین اینکه دعوت پیامبران خرافی یا موهن به نظر برسد مختص نگاه فیلسوفانه نیست. و اما اینکه «پیامبران هیچگاه فیلسوف نبوده‌اند» باید توجه نمود که هدف از انزال آیات الهی تعلیم «حکمت» هم هست و جنس حکمت «فلسفی» هم هست و پیامبران بسوی حکیم شدن هم خود گام برمی‌داشتند و هم پیروانشان را ترغیب می‌کردند و قطعاً نگاه فلسفی به جهان پیرامون خود می‌یافتند. اساساً ذهن همه آحاد بشر از فلسفیدن جدایی ندارد. فلسفیدن منحصر در «روش سقراتی» نیست که چون «در کتاب مقدس هیچ پیامبری «روش سقراتی» وجود ندارد»، پیامبری را از ساحت فلسفه بدور ببینیم. بنابراین اگر پیامبران فیلسوف نبودند از فلسفیدن هم بیگانه نبودن و توجه دادن مخاطبان به خدا، آخرت، فرشتگان، کتاب و پیامبران (بقره ۱۷۷) همگی بن مایه فلسفی داشته است. در نهایت باید گفت که ساحت‌های تعقل و اطمینان قلبی که آن را ایمان می‌نامیم دارای حوزه اشتراکیند که به میزانی که این ساحتها بیشتر بر هم منطبق شوند آدمی بیشتر به شهود حقایق هستی نائل می‌آید.

جناب پورفرج در انتها می‌نویسند: «نه می‌توان به بهانه‌ی ایمان امور عقلی و استدلالی هستی را باطل دانست، و نه از روی توهم عقل - پادشاهی، امور ایمانی و دلانه را خرافی و مطروط»، حال اگر توضیحات بنده در این نوشتار صواب نبوده و تعقل و ایمان ذاتاً همراستا نباشند، باید به این پرسش مقدر پاسخ داد که هرگاه امور عقلی و استدلالی با امور ایمانی و دلانه در تضاد و تناقض و تعارض و تزاحم قرار گیرند چه باید کرد و حجیت با کدام است؟! آیا راهی جز این وجود دارد که باید در هر دوی آنها مذاقه کرد و عوامل ناهمراستایی را که قطعاً ناهم‌تراشتی از میان برداشت؟

بوده‌اید! ای انسانها همه چیز دادنی و ستاندنی نیست، بلکه شما باید بشوید تا بمانید و باز بشوید تا بمانید، پس آن هنگام که خبرها آورده می‌شود، لختی داد و ستد روزمره را رها کنید و سراپا گوش شوید تا دریابید کجایید و کجا باید باشید، و آنگاه که حرف گفته شد و دریافتید که از راستی منحرف نیست، پس فقط نظاره‌گر آن نباشید یا آن را زینت خود نکنید بلکه با آن بزیید که آن حرف برای زیستن است نه زیستن برای آن؛ برای زیستنی است که در آن ببالید و دریابید که شکوفه‌هاتان را چگونه به ثمر بنشانید، و ثمر بر ثمر بیفزایید، و اینگونه ما ثمرها را نصیبان می‌کنیم، پس اگر بدانید همواره مرا یاد خواهید کرد! مباد آنکه ندای راستی و درستی می‌دهد، از بیم اینکه نفعی را از دست بدهید، ایستاده به پا تنه‌ایش کنید و باز سرگرم روزمرگی خود شوید که خود بی نصیب از روزی بهترین ما می‌شوید و نه او چرا که ما به شایستگی او اقبال کرده‌ایم پس شما هم به او اقبال کنید تا اقبال ما شامل حالتان شود. (اسفند ۱۳۹۶)

بخش چهارم

ای انسانها! هر آنچه توانایی رشدی دارد، زمینی دارد و آسمانهایی، زمینی دارد که ریشه‌هایش از آن بخورند و بیاشامند تا تنه‌اش سر برون آورد، تا جان بگیرد و تومند شود، تا شاخها و برگها بگستراند و بار بگیرد و بر زمین آسمانی گذارد، تا دیگری بار بگیرد و بر زمین آسمانی دیگر گذارد، تا آن دیگری بار بگیرد و بر زمین آسمانی که در آن چشم بر جهان گشودید، زمینی که بارانها را در خود فرو می‌کشد تا نهرهایی بجوشاند و روان کند بر رویندگانتان، زمینی که گاهی می‌لرزد و برون می‌آید از آن گدازه‌هایتان، و زمینی که می‌توانید خود را در دفن کنید و در آسمانهایش پرواز نکنید، آری! آسمانهای شما، یکی بر فراز دیگری، فراخ گسترده‌اند تا ببالید در آنها و دمام سر از یکی در دیگری کنید و افقهای دورتری از زمین‌تان در آن ببالید و در آسمانهای بالاتری پرواز کنید! (فروردین ۱۳۹۷)

بخش پنجم

ای انسانها! از شما گروه‌هایی هستند که حول کسانی گرد آمده‌اند که پیش از این نامه‌های مرا می‌آوردند و هر گروهی نسل اندر نسل نامه‌های خود را روایت می‌کردند و غبار خیالات خود را بر روی روشنایی آنها می‌نشانند و یا برخی را کنار گذارده از دیدگان خود کتمان می‌کردند و برخی دگر را آن گونه که می‌خواستند در بوق و کرنا! و وقتی حاجتی نو پیش می‌آمد برخی دگر را عَلم! اما ای انسانها! من باز نامه‌هایی برای‌تان می‌فرستم که وقتی با آنها تکه‌های پاره پاره شده نامه‌های پیشین را کنار هم می‌گذارید گویی همان است در رخت نو و مرغوب‌تر! پس هرگاه در پیش آمدی گرفتار آمدید نامه‌های نو را داور کنید تا پارگی نامه‌های پیشین یا غبار خیالهااتان زنگار دیده‌هاتان نباشد و ببینید آنچه باید ببینید! ای انسانها! برای هر یک‌تان به نهر مهر من راهی هست که گر بجویدش باز می‌شود و اگر باز بجویدش

بازتر! و نهر مهر من که جاری است پس شما هم بخواهید که دمام دو دست در آن زیند و بنوشانید خویش را. و ای انسانها! اگر شما را در کنار هم محتاج هم آفریدم نه این است که چشم بسته یکدگر را پی بگیرید و نه اینکه هر دمی تیغ جدایی بر هم برسید، نه! هم دیده‌هاتان باز باشد و مرا بجوید و هم تا آنجا که می‌شود حسابتان را از هم جدا نکنید که شما را در کنار هم محتاج هم آفریدم تا بتوانید هر چه بیشتر ببالید و البته کارنامه‌هاتان عاقبت، میان شما را آن طور که باید جدایی می‌کشد تا هر یک با خویشان خویش بزید و طعم خود را بجشید! (اردیبهشت ۱۳۹۷)

پاسخ به نقدی بر برداشتهای آزاد از قرآن

ناقد: سلام جناب حق پور، همواره از مطالب کانال شما استفاده می‌کنم، امیدوارم پایا و مانا به کار خویش ادامه دهید. سوال یا نقدی دارم: در تحلیل و یا تفسیر یا برداشت آزاد از آیات، اکثراً متن قرآن را از زمینه‌ی تاریخی جدا می‌کنید، فی الواقع گویی از پیش برآیند تا قرآن را منطبق بر آموزه‌های اخلاقی و معرفتی مدرنیته و نیز با دستاوردهای دنیای مدرن همگون سازید، لذا بعد از خواندن برداشتهای آزاد جنابعالی از قرآن، یک دیندار مسلمان احساس می‌کند که احکام و آموزه‌های قرآن چقدر مدرن و پیشرفته بوده است و ما خیر نداشته‌ایم!!! باید توجه کرد که زمینه تاریخی و کانتکس و ساحت فکری قرآن با ساحت فکری عصر مدرنیته تقریباً متفاوت است، یکی منبعث از ساحت وجودی و قدسی و فراتاریخی (البته در تاریخ) و دیگری منبعث از عقل حسابگری و کانتی دکارتی، لذا انطباق یکی بر دیگری نتیجتاً ما را دچار خطای زمان پریشی خواهد کرد چرا که شما بهتر می‌دانید: مفاهیم، تاریخی هستند، لذا به نظر می‌رسد برای مواجهه با سنت و مدرنیته، بهترین راه پیشنهادی؛ دیالکتیک و دیالوگ بین این دو پدیده است، دیالکتیکی که متفکرانه و پدیدارشناسانه انجام پذیرد، کاری متفکرانه که تنها متفکر اصیل از پس آن بر می‌آید. غالباً تحلیلهای شما در یک فضای آرمانی و انتزاعی صورت گرفته است که از زمینه‌ی تاریخی منفصل گشته است. حال آنکه قرآن و علی‌الخصوص پیامبر، منبعث از آن فضای تاریخی و البته ساحتی فراتاریخی (و نه آرمانی و نه انتزاعی) تحولی شگرف را در دنیای عرب جاهلیت رقم زد. شاید ما هم امروزه محتاج همان جهد پیامبرانه هستیم. سپاس بی‌کران.

حق پور: با سلام و درود و سپاس از عنایت و لطف شما. بنده اخیراً اقدام نمودم به نگارش «خدای‌نامه»ها که در ذیل آنها قید می‌شود «برداشتی آزاد از آیات قرآن» و به جز آنها تاکنون هیچ یک از مقالات و مباحث بنده در خصوص قرآن، برداشت آزاد نبوده، بلکه استوار بوده بر روش پازلی در فهم قرآن و در روش پازلی تمام کوششم بر این است که روشمند و دقیق، مفهوم و دلالت آیات الهی را استخراج و استنباط نمایم، حال چقدر موفق بوده باشم خدای داند. می‌فرمایید: «در تحلیل و یا تفسیر یا برداشت آزاد از آیات، اکثراً متن قرآن را از زمینه‌ی تاریخی جدا می‌کنید، فی الواقع گویی از پیش برآیند تا قرآن را منطبق بر آموزه‌های اخلاقی و معرفتی مدرنیته و نیز با دستاوردهای

دنیا مدرن همگون سازید». درست است که قرآن در بستر تاریخی زمان نزول نازل شده است و منتزع از آن نیست، اما آیا دلالت آیات الهی محدود به آن دوران است یا از زمان نزول تا ابد باید مصداق داشته باشد؟ آیا تمامی ظرفیتهای مفهومی و مصداقی قرآن در دوران پیامبر واقع شده است؟ آیا بستر تاریخی نزول کتاب، خالق عالم را دچار محدودیت در بیان نموده است؟ از نظر من اینگونه نیست و متن قرآن در نهایت دقت، همه زمانی و همه مکانی است و همواره مصداق دارد. اگر شایسته نباشد که بگوییم کف فهم قرآن در دوران پیامبر واقع شده، بایسته است که بگوییم سقف فهم در آن دوران محقق نشده است چرا در فهم قرآن نیز قاعده رشد جاری است. بنده به هیچ روی شیفته مدرنیته نیستم که بخواهم قرآن را منطبق با آن جلوه دهم، بلکه برآنم با دریافت جهان بینی درست از آیات الهی و روش زیست پیشنهادی آن در بهبود جهان امروز کوشش نمایم. برخی اصول حاکم بر مدرنیته نه برآمده از حق، که برآمده از قدرت است و از این رو تباهی بر تباهی افزوده است و خواهد افزود. آری! احکام و آموزه‌های قرآن در نهایت دقت و سنخیت با فطرت بشر و سرشت عالم زیست او می‌باشند و اگر درست و دقیق فهم شوند و بکار گرفته شوند، دنیای دیگری توسط اراده‌های انسانی هم راستا با اراده الهی ساخته می‌شود. بنده در فهم قرآن از خود قرآن بیرون نمی‌روم چرا که برآنم اعجاز قرآن در خود تبیینی و دقت و انسجام آن است، از این رو در مقالات و مباحثم این رویکرد را عملاً بکار بسته و نتیجه گرفته‌ام. حتی در «خدای‌نامه»ها که از سر احتیاط «برداشت آزاد» در آنها قید می‌شود، باز رویکردم چنین است اما چون قرینه‌ها و مستندهای آنها به جهت ساختار متن و اهداف نگارش آن درج نمی‌شود، احتیاطاً قید می‌کنم «برداشت آزاد»، و گرنه «خدای‌نامه»ها در واقع گویای فهم پژوهشگرانه و متأملانه بنده از آیات قرآن است، نه فهمی بی‌مبنا و نادقیق، بلکه کوشش می‌شود سراسر دقیق باشد.

ناقد: با سلام... جوابتان را خواندم و استفاده کردم. درست است شما شیفته‌ی عقل مدرن نیستید اما آیا به لوازم و نتایج کارتان آگاه هستید؟ شما با کدام عقل و پیش فرضها به سراغ قرآن می‌روید؟ و این عقل در کدام ساحت و عالمیت زیست می‌کند و از آن متأثر است؟ درباره‌ی قرآن در این دو سه دهه کم نوشته نشده است، اما چرا کارکرد لازم را نداشته است؟ و همچنین بسیاری از کتب دینی دیگر... ببینید لب مطلب بنده این است، شما می‌توانید برای تک تک آیات قرآن استدلال بیاورید و روشمند به نتایج اخلاقی و معرفتی دست یابید، اما ما با چه کتابی مواجه هستیم؟ با کتابی عقلانی یا وحیانی؟ مسلماً خواهید گفت وحیانی، چرا باید تلاش کنیم تا این کتاب وحیانی را صرفاً به کتابی عقلانی (حسابگر دودوتا چهارتا) تقلیل دهیم؟ چرا در این دوران معاصر تلاش می‌کنیم تا بعد از هر آیه یک «چرا» بگذاریم؟ سوال بنده این است؛ در چه ساحت و عالمیتی پیامبر قرآن را آورد؟ نسبت آن ساحت و عالمیت، با ساحت و عالمیت دوران مدرن چیست؟ ساحت و عالمیت مدرنی که بدون شک باید گفت هستی ما را در بر گرفته است (ذهنی که در این فضا رشد کرده است). اصولاً قدسیت قرآن به چیست؟ چه

چیز این متن، آنرا قدسی می‌کند؟ صرف آنکه پیامبر اعراب را به تحدی طلبید؟ یعنی اگر یکی از اعراب آیه‌ای به مانند قرآن می‌آورد به قدسیت و معجزه‌ی پیامبر خدشه‌ای وارد می‌شد؟ لذا بحث بر سر این نیست که از قرآن نمی‌توان استفاده‌ی عقلانی، معرفتی، فلسفی... کرد، بحث اینجاست که کارکرد این قرآن برای بشر دیندار امروز در دنیای مدرن چیست؟ آیا تقلیل قرآن به متنی عقلانی و معرفتی می‌تواند نجات بخش بشر دیندار امروز باشد؟ لذا به نظر می‌رسد ما به جای مراجعه به آن ساحت و عالمیت و درک و فهم آن (به عنوان پیش فرضی کلان)، گویی دائماً در حال توجیه عقلانی و روشمند آیات هستیم تا به نحوی قرآن را تبرئه کنیم یا تناقضات، آشفتگی‌ها و پیچیدگی‌هایش را با عقل کانتی دکارتی بر طرف و تنقیح کنیم، یا آنرا توسعه‌ی عقلانی بخشیم، حال آنکه گویی از یاد برده‌ایم که ما اکنون در کدام ساحت و عالمیت زیست می‌کنیم و قرآن در کدام ساحت و عالمیت از طرف پیامبر و به تبع آن، خدای پیامبر خلق شد، یکی ساحتی وجودشناسانه و هستی شناسانه و دیگری ساحتی عقلانی، منطقی یا کانتی دکارتی. سپاس بی‌کران.

حق پور: با سلام و درود و سپاس از لطف شما. ترجیح می‌دهم به جای واژه «عقل» از «تعقل» استفاده کنم و چرایی آن را در مقاله «آزادی و نسبت آن با تعقل» توضیح داده‌ام، و در مقاله «تعقل قدرتمدار، تعقل حقدار» آن ساحتی که آدمی بایسته و شایسته است در آن تعقل کند را تبیین نموده‌ام. اما اینکه علی‌رغم پرداختن زیاد به قرآن و مباحث پیرامونی آن در دهه‌های اخیر چندان کارکردی حاصل نشده، باید بگویم از نظر بنده مشکل در دستگاه فکری تناقض‌آلود متفکران و فعالان این عرصه بوده است که بیشتر متأثر از فلسفه ثنوتی یونان باستان بوده تا جهان‌بینی توحیدی قرآن که در خصوص توحید و ثنوت هم در مقاله «توحید، روابط قوا، ثنوتها و موازنه‌ها» توضیح داده‌ام. اما در مورد اینکه قرآن کتابی وحیانی است یا عقلانی، باید گفت از آنجا که آیات قرآن از حق مطلق صادر شده‌اند پس خود حقدند چرا که بنابر ویژگیهای حق، از حق، حق زایش می‌شود (رجوع کنید به مقاله «ویژگیهای قدرت، ویژگیهای حق») و از سوی دیگر هرگاه تعقل حقدار باشد بین قرآن وحیانی با تعقل حقدار بشری تضاد و تناقضی یافت نمی‌شود، بنابراین قرآن کتابی است هم سنخ تعقل حقدار که با مکانیزم وحیانی به دست بشر رسیده است. حال قدسیت قرآن در همین تعقل حقداری است که اراده‌های انسانی را توحیدی می‌گرداند و هم راستا با اراده الهی. قرآن آمده است جهان بینی آدمیان را توحیدی گرداند تا بر اساس جهان بینی توحیدی بتوانند با خالق هستی همنا شوند و رشد بر رشد بیفزایند. قرآن علی‌رغم دشواریهای ظاهری متن کاملاً و مطلقاً منسجم است که بر اساس ویژگیهای حق باید آنرا پازل وار فهمید (رجوع کنید به سری مقالات فهم قرآن به روش پازل). امیدوارم این توضیحات و ارجاعات مذکور روشن نماید که قرآن در چه ساحتی قرار دارد و نسبت آن با تعقل چیست. (اسفند ۱۳۹۶)

فصل هشتم

چند نگاره کوتاه

شخصیت خدا

می‌گویند خدای ادیان ابراهیمی آنگونه دارای شخصیت است که گویی آدمی آن را بسان صفات خویش ساخته و پرداخته است و این در ساحت الوهیت روا نیست و از این وجه مثلاً خدای بودائیان که شخصیت انسان‌واری برایش بر نمی‌شمارند با مفهوم خدا سازگارتر است. اما این مدعا ناشی از غفلتی بس مخرب است: و آن اینکه فلسفه وجودی دین؛ ابهام زدایی از نسبت انسان با هستی است، و از این رو خدای مبهم نه تنها بکار تعالی بشر نمی‌آید، بلکه بسیار مورد سوء استفاده قرار می‌گیرد و هر چیزی را می‌توان بدو نسبت داد و از جانب او پنداشت. در این راستا؛ ادیان ابراهیمی از اتفاق آمده‌اند که نقش الوهیت کاذب را در زندگانی بشریت از میان بردارند تا آدمیان نسبت خود با خدا و هستی را دریابند و بتوانند در چارچوب نظام هستی در تعالی خود بکوشند. از سوی دیگر؛ از آنجا که هر بخشنده‌ای باید خود دارنده آنچه می‌بخشد باشد تا بتواند ببخشد، اگر آدمی دارای صفات و اسماء ذاتی است پس خالق او نیز باید واجد همان صفات و اسماء ذاتی باشد البته در شأنی متعالی تر. مثلاً اگر انسان استعداد علم آموزی دارد خالق او حتماً علیم است یا اگر آدمی قادر است خدایش قدیر بوده که او نیز میتواند اینچنین باشد. افاضه فیض بدون واجد بودن محال است. بنابراین خدای ادیان ابراهیمی شخصیتی انسان گونه ندارد بلکه این آدمیانند که می‌توانند شخصیت خداگونه احراز نمایند و طبیعی است که خالق در مقام سخن با مخلوق از اشتراکاتش با او بگوید نه از آن چیزهایی که مخلوق در خود شأنی از آن را در نمی‌یابد. بنابر اینها هرچه یک دین‌گویای شخصیت جامع تر و کامل تری از خدای هستی باشد، آن دین سالم تر و هادی تر است چرا که ابهام؛ نافی و ناقض هدایت است. (آیاتی از قرآن ۶- تیر ۱۳۹۷)

مبدأ یکی است و معاد نه!

پرسش: آیا سرشت یک خصلت درونی است که قابلیت تغییر ندارد؟ آیا می‌توان انسانها را به سرشت پذیر و سرشت ناپذیر تقسیم کرد؟ البته از وجه آموختن و دگرگون پذیری بیشتر... آیا می‌توان ادعا کرد نیکوکاری به طور قطع به سرشت کسی تبدیل نمی‌شود در حالی که کنش زشت در صورت تداوم در جهت غایتی معین می‌تواند سرشت آدم بشود؟

پاسخ: سرشت را خدای خالق می‌آفریند و از اوست، اما آدمی می‌تواند سرشت خویش را به خوبی یا بدی بارور نماید. می‌تواند رشدش دهد می‌تواند تخریبش کند. پس مبدأ یکی است و معاد نه. مضاف بر این؛ در خالقیّت الله، آدمیان هم در روی زمین مشارکت دارند و در سرشت پسینیان خود دخیلند. در مقاله «ابلیس؛ آتش قدرت طلبی، شیطان؛ زاده روابط قوا» توضیح داده‌ام که سرشت توحیدی آدمی وقتی در تعاملات خویش با محیط پیرامونی‌اش روابط قوا برقرار می‌کند به جای رشد تخریب می‌کند. سرشت آدمیان به خودی خود پاک است

چون توحیدی است اما آن را در روابط قوا از خود بیگانه می‌کنند. بقول جناب بنی‌صدر؛ هیچ کس بد متولد نمی‌شود، بد می‌شود. (آیاتی از قرآن ۴- فروردین ۱۳۹۷)

تکثر توحیدی ذات الله است

پرسش: استاد حسینی طباطبایی در یکی از پرسش و پاسخهای خود در رد مسأله «تکثر» فرمودند از منظر عقلی چیزی از خداوند صادر نمی‌شود چون صدور به گونه‌ای بیان کننده خروج است. شما گفته‌اید استاد را چگونه تعبیر می‌کنید؟

پاسخ: سخن گفتن در خصوص نسبت خدا با هستی بسیار حساس است و باید محتاطانه باشد. خدا اگر معمار بازنشسته نباشد که نیست آنچنان با هستی درهم آمیخته است که جان هستی می‌تواند قلمداد شود، خدا و فعل خدا و خلق خدا نمی‌توانند از هم جدایی داشته باشند، خدا شئونی که خود واجد است را افاضه می‌کند به مخلوقاتش همچنین اراده را، حال وقتی پای اراده‌های غیر الهی بمیان آید هستی از وجوه خدایش فاصله می‌گیرد و به میزانی که اراده‌های غیر الهی در غیر راستای اراده الهی عمل کنند این جدایی از هم بیشتر می‌شود. اینها را گفتم که بگویم تکثر توحیدی ذات الله است، چرا که خدا دمامد خالق است و حی قیوم. (آیاتی از قرآن ۴- فروردین ۱۳۹۷)

«ایمان» اعتماد به منبع علم و آگاهی است

پرسش: سلام جناب آقای حق پور، محمد جواد اکبرین با ایراد سخنرانی تحت عنوان «گفت و گو با قرآن» ارائه مسائلی پرداختند یکی از موارد اصلی مطرح شده مسئله ایمان بود. ایشان در بخشی از فایل صوتی خود فرمودند: ایمان نیازی به استدلال و تعقل ندارد و بیشتر به گفت و گو برای حصول اعتماد به صورت تدریجی دارد. نظر جنابعالی پیرامون گفته‌های ایشان چیست؟

پاسخ: سلام و درود. «ایمان» اعتماد به منبع علم و آگاهی است با احتساب شواهد و قرائن صدق. اگر پیامبر اسلام محمد امین نبوده به او و دعوتش ایمان نمی‌آوردند. ایمان آن حدی از اعتماد را در خود دارد که امنیت ذهنی برای ایمان آورنده ایجاد می‌کند. اما اینکه «ایمان نیازی به استدلال و تعقل ندارد» سخن صحیحی از نظر بنده نیست چرا که هم در حله ایمان آوردن استدلال و تعقل در پذیرش و اعتماد به منبع علم و آگاهی اجتناب ناپذیر است هم در ماندن در حیطه ایمان و عمل به دعاوی آن چون اگر آن دعاوی استدلال خواهی و تعقل آدمی را ارضاء نکند و او کورکورانه عامل باشد با فلسفه وجودی ایمان آوردنش به منبع علم و آگاهی در تناقض قرار می‌گیرد زیرا او آمده بود آگاهی بیشتری یابد و عالمانه بزید، اساس دعوت این بوده است. (آیاتی از قرآن ۵- بهار ۱۳۹۷)

خداوند کمال و کامل مطلق است

در پاسخ به پرسشی: خداوند کمال و کامل مطلق است و منزّه است

از هر نقصان و نوسانی. افعال او که آفریدگاری (الله) و پروردگاری (رب) اوست، به مثابه همواره کامل شدن او نیست، بلکه به جهت زنده پایدار (حی قیوم) بودن اوست. تغییر در ذات الهی راه ندارد.

نسبت شر با خدا

پرسش: با توجه به اینکه خداوند را دارای علم مطلق و قدرت مطلق و خیر مطلق تعریف می‌کنیم مسئله شر را چگونه با خدای با این صفات می‌توان تحلیل و تفسیر کرد؟ خداناباوران با توجه به وجود شر در جهان وجود خدا را رد می‌کنند و معتقدند نمی‌توان با وجود شر به وجود خدا قائل بود؟ از شما خواهش می‌کنم توضیح بفرمایید آیا وجود شر با وجود خدا در تضاد و تناقض است؟ و اگر نیست چه دلیل و برهانی بر آن داریم؟ و متون دینی و به طور مشخص قرآن چه موضعی در این ارتباط دارد؟

پاسخ: مقولاتی مانند خیر و شر، غیب و شهود، کراهت و خوشایندی و امثالهم از مقولات «نسبی» هستند بدین معنا که محدوده آنها نسبت به هر یک از آحاد انسانها متفاوت است و نسبت به وضعیت و موقعیت و حتی آمال و آرزوی او خیر می‌شود یا شر، غیب تلقی می‌شود یا شهادت، کریه می‌شود یا دلپذیر. مثلاً زلزله نسبت به انسانها ممکن است مخرب باشد ولی لازمه حیات طبیعت است پس نسبت به انسان شر تلقی می‌شود و حال آنکه نسبت به طبیعت خیر است یا طوفان، یا آتشفشانی کوهها و... آدمیان با تحصیل علوم مرتبط با این پدیده‌ها می‌توانند از شر بودن آنها نسبت به خود بکاهند و حتی تبدیل به خیر کنند. خدای تعالی هستی را هستنده آفریده و می‌آفریند بنابراین از منظر خدا یا هستی، شری یا غیبی یا اکراهی وجود ندارد بلکه همه لازمه تداوم چرخه حیات هستند. البته ناگفته نماند که دخل و تصرف اراده‌های انسانی در طبیعت برخی تعادلهای طبیعی را دستخوش نابسامانی کرده و از این رو مایه خیر به شر دگرگون گردیده است و از ماست که بر ماست. (آیاتی از قرآن ۱۴ - تابستان ۱۳۹۸)

نسبت یاری خدا به انسان

نسبت یاری خدا به انسان در بسیاری مواقع نسبت دو دستی است که همدیگر را می‌فشارند و اگر کمک خواهند نیز دست خدا را محکم نشود؛ دو دست از یک دیگر جدا شده، آدمی سقوط می‌کند. حال و روز ما اینگونه است چون نسل اندر نسل لساناً خداپرست بوده‌ایم و در عمل هر یک به خودخواهی خویش ساز خود را زده‌ایم یا کورکورانه حماقتهای دیگران را پیش گرفته‌ایم یا حداقل سکوت کرده‌ایم و بر مصائب دیگران بی‌تفاوت بوده‌ایم. آری! دست خدا را رها و انهدادیم! حال و روز امروز مردمان ما، طبیعت ما، اعتبار ما و به طور کلی این وضعیت نابسامان و حتی فاجعه باری که گریبانمان را سخت گرفته ما حاصل ندانم کاریهای نسل اندر نسل ما است تا امروز که اگر از آن بدر نیاییم و حقمرداری پیشه نکنیم همچنان روز به روز بیشتر در فلاکت فرو می‌رویم. (آیاتی از قرآن ۱۸ - اسفند ۱۳۹۸)

فعالیت خدا در خداپرستی

پرسش: یکی از دوستان بنده می‌فرمود: خداپرستی فقط «خدا» پرستی نیست. خدا چیزی است که ته و هدف رابطه‌ی پرستش هست.

یعنی آن رابطه، خدا را بما نشان می‌دهد، نه خدا آن رابطه را. چه پاسخی برای این دوست دارید؟

پاسخ: اینکه «خدا ته و هدف رابطه پرستش است» سخنی صواب است اما اینکه «آن رابطه، خدا را بما نشان می‌دهد، نه خدا آن رابطه را» نارواست چرا که «رابطه» نیازمند حداقل دو هستی‌مند است تا امکان برقراری بیابد وگرنه یک هستی‌مند منفرداً نمی‌تواند در خلأ رابطه‌ای برقرار کند. بنابراین شناختی که آدمی از خدای هستی بر اساس صفات و اسماء او می‌یابد کیفیت رابطه پرستش او را می‌سازد. مضافاً خدا در این رابطه پرستش، منفعل نیست که فعال است یعنی دماماً با پرستنده تعامل می‌کند. در این چارچوب؛ پرستش خدای هستی، یعنی انطباق و همراستایی و توحید با اراده و مشیت الهی در بستر زیست که هستی مخلوق خداست. اراده و مشیت الهی جریانی ازلی و ابدی است و پرستش آدمی؛ شناوری اراده او در آن جریان است. (آیاتی از قرآن ۷ - تابستان ۱۳۹۷)

ماهیت فرشتگان

ملائکه نیروهای برقرار در نظام عالمند. نیرو برای اینکه وجودش موجودیت یابد نیازمند یک رابطه ما به ازاء است و رابطه برای اینکه برقرار شود نیازمند حداقل دو هستی‌مند یا ذی وجود است که بنا به ذات و ماهیتشان، رابطه شان ناگزیر شود و موجودیت یابد. با این اوصاف ملائکه ذی اختیار نیستند بلکه تابع رابطه‌هایند. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

یکتاپرستی واسطه نمی‌خواهد

یکتاپرستی واسطه نمی‌خواهد، اصلاً اگر پای واسطه‌ای در میان آید، در واقع اوست که پرستیده می‌شود و نه خدا! حتی اگر در پرستش خدا، حب واسطه‌ای پیامبرگونه هم وجود داشته باشد، و آدمی بواسطه آن از چشم و گوش و دلش کمی غافل شود و خودآگاهی اراده‌اش را هرچند اندک از دست بدهد، خدا به خلوص پرستیده نشده است! از این رو؛ آدمی هر چه آزادتر و مستقل‌تر شود، خودانگیخته‌تر شده، یکتا پرستیش خالص‌تر می‌شود. (آیاتی از قرآن ۸ - پاییز ۱۳۹۷)

خدا را بت نکنیم!

اگر خدا را منتزع از نظم و نظام حاکم بر هستی بپرستیم؛ او را بت کرده‌ایم! چرا که پرستیدن ما به صفات و اسماء الهی نیست بلکه به ذهنیتی است که خود از خدا ساخته‌ایم! و این بت پرستی است یعنی چیزی را در نظام اسباب و مسببات هستی دخیل پنداشته‌ایم که تأثیری مطابق با پندار ما ندارد. از این رو؛ دینداری بدون معرفت بت پرستی است و ره به زیست موحدانه نمی‌برد چرا که این مقدور نیست مگر به معرفت به حقیقت پدیده‌های هستی و این مهم حاصل نیاید مگر به شناخت پدیده‌ها مبتنی بر صفات و اسماء الهی که در هستی تجلی تام و تمام دارند و قاعده و قرار و استقرار و استمرار آن را رقم زده‌اند. (آیاتی از قرآن ۱۳ - تیر ۱۳۹۸)

خدایم آرزوست!

خداپرستی هر کسی به اندازه حقمرداری اوست، حسن و قبح اعمال هم ذاتی است و نه اعتباری، پس خدای خودساخته؛ بازیچه‌ای بیش

نیست، که سرگرم آنیم و بدان دلگرمیم! خدایم آرزوست! (آیاتی از قرآن ۱۷ - زمستان ۱۳۹۸)

تقد ادعای «انا حق» یا «انا الله»

ادعای «انا حق» یا «انا الله» گزاره است چرا که آدمی نه می‌تواند صفات و اسماء مطلق الهی را احراز کند که انطباقش با حقیقت حقه مطلق شود و نه می‌تواند نسبت به اراده الهی بی‌اراده شود چرا که انفعال او نیز ارادی است و اساساً آدمی آدم است به افاضه اراده به او! پس بایسته و شایسته است که آدمی اراده‌اش را در راستای اراده الهی بکار گیرد و نمی‌تواند آن را بی‌محل گرداند که اگر هم می‌توانست روا نبود چرا که رشد و تعالی او در گرو دستاورد اوست و لاغیر. اراده‌های انسانی که در راستای اراده الهی بکار روند البته ذیل «الله» قرار می‌گیرند و از جنود او بحساب می‌آیند ولی عکس آن صادق نیست یعنی «الله» در من آدمی هرچند در مراتبی نمود یافته و می‌یابد اما محاط نمی‌شود و از این رو «انا الله» گزاره است بلکه تنها با «الی الله» می‌توان «فی الله» شد و نه حتی «مع الله» که معیت از جانب اوست نه ما، اوست که با صابرین و مومنین و متقین است و نه بالعکس. (آیاتی از قرآن ۱۳ - تیر ۱۳۹۸)

نسبت نفس و روح

ماهیت انسان نفس است و تن (آدم و زوجش) و روح؛ تجلی خدای است در آدم که در آن دمیده می‌شود مانند میناگری که با دمیدن در مینایی جامی بلورینش می‌کند. خدای در مینای نفس آدمی دمیده است اگر او مجال دهد که بلورین شود. روح آن غایتی است که نفس باید بدان رسد. روح القدس و روح الامین آن تجلی پروردگارانند بر ضمیر آدمی که واسطه هدایتند. روح از جنس خدایی خداست و آدمی بواسطه روح خدایی می‌شود. (البته برای تدقیق بیان فوق نیاز به تحقیق قرآنی بازل وار می‌باشد امید که مجالش پیش آید) (آیاتی از قرآن ۱۶ - پاییز ۱۳۹۸)

نسبت روح و طبیعت

پرسش: هگل در نظرات خود می‌گفت: «در وضعیت طبیعی، انسان تحت سلطه طبیعت است. دشوارترین مانع روح در سیر فرای از خویش، طبیعت است. وضعیت طبیعی، یعنی جهانی سرشار از بی‌عدالتی، خشونت، امیال وحشیانه و اعمال غیرانسانی. تاریخ جهانی، گذار از این وضعیت و چیره شدن بر آنست. طبیعت دور خود می‌گردد و بدین گردش به دور خود، تا ابد، گرفتار است. حال آنکه روح تکامل می‌یابد. روح از تمدنی به تمدن دیگر عبور می‌کند و در جریان بازیافتن آزادی خویش، در مدارج تکامل را به فراز رفتن، شتاب می‌گیرد. لذا، شرق ایستا، نمی‌تواند روح را در پی رود و لذا در وضعیت طبیعی باقی می‌ماند. میان روح و جهان تمایزی وجود ندارد. اما پیش شرط لازم برای این که روح در جامعه انسانی و تاریخ بمثابه قدرتی کنترل کننده متحقق بگردد، نیاز به سپری شدن دوره‌ای طولانی است که در آن، ادراک وهم آلود انسان، تعالی بچوید». دیدگاه حضرتعالی پیرامون فرآورده حرکت یا صعود دبالکتیکی روح چیست؟

پاسخ: در نسبت میان روح و طبیعت، ابتدا باید نسبت روح و انسان را تبیین کرد و بعد از طریق نسبت انسان و طبیعت، به نسبت میان روح و طبیعت رسید. در دیدگاهی که نقل نمودید ظاهراً مراد از «روح» وجه روانی و نفسانی آدمی است. در قرآن میان این وجه با «روح» باید تفکیک قائل شد به نحوی که «روح» امری الهی است و از جانب خدا در نفس و روان آدمی دمیده می‌شود بنابراین روح، غایت و تعالی نفس یا روان آدمی را تداعی می‌کند و منبع الهام و وجدان و نظایر آنهاست. حال ضمن توجه به این تفکیک، روح را در نقل قول مذکور همان روان یا نفس آدمی تلقی می‌نمایم و به نسبت میان آن با طبیعت می‌پردازیم. هر انسانی در زیست خود همواره چهار نوع رابطه را برقرار می‌کند: رابطه با طبیعت پیرامونی (محیط زیست)، رابطه با انسانهای دیگر، رابطه با خویشتن خودش، و رابطه با خدا به مثابه هستی و آفرینشی که حاصل خلق و جعل و فعل الهی است. در این صورت؛ وقتی آدمی در رابطه با طبیعت است، همزمان واجد دیگر رابطه‌ها هم هست و وجه روانی یا نفسانی او همواره در تعامل با خود و محیط پیرامونیش و حتی کل هستی می‌باشد و بنابراین یا در صیر تعالی است یا تباهی. حتی نحوه تعامل او با طبیعت نیز خارج از این صیورت نیست. با این اوصاف تقدم و تأخری میان تعالی یا استیلاء روح بر طبیعت وجود ندارد بلکه تلازم است. وجه دیگری که از قول منقول مذکور برمی‌آید این است که مراد از روح، «اخلاق» و «انسانیت» باشد که باز هم میان آن با طبیعت بنا بر توضیحات فوق تقدم و تأخری نیست. اما یک پیش فرض خالی از حقیقت در دیدگاه منقول راه را به بیراهه برده است و آن اینکه «وضعیت طبیعی، یعنی جهانی سرشار از بی‌عدالتی، خشونت، امیال وحشیانه و اعمال غیرانسانی» نیک بنگریم می‌بینیم که این داوری متأخر است از غفلت از استعداد خودانگیختگی آدمی چرا که غرایز طبیعی آدمی را همواره حاکم بر اراده او و در ضدیت با وجه معنوی وی پنداشته است و دوم اینکه؛ یک نظام اخلاقی، مطلوب پنداشته شده که چون ظهور و بروز نیافته است نظر را به سمت و سوی طبیعی بودن بی‌عدالتی و خشونت برده است و حال آنکه وقتی طبیعت ماهیتی چرخه‌وار دارد یعنی فی نفسه خالی از بی‌عدالتی و خشونت‌ورزی است مگر اینکه پای اراده‌های غیر الهی اعم از انسانی و حیوانی بمیان آمده باشد که آمده است. (آیاتی از قرآن ۸ - پاییز ۱۳۹۷)

توبه و خواست الهی

سلام جناب آقای حق پور عزیز، آقای مسعود ریاعی در مجموعه تفاسیر خود از قرآن فرمودند: توبه فقط در انحصار خدا است. این خداست که باید به سوی تو بازگردد. این خداست که باید بر تو نظر افکند. این خداست که باید توبه را بر دل و جان بیاندازد. توبه از آن خداست. این طور نیست که تو بتوانی به سوی خدای برگردی بدون آنکه خدای به سوی تو باز گشته باشد. دیدگاه جنابعالی در مورد این گفته چیست؟

پاسخ: سلام و درود. وقتی درباره فعل خدا می‌اندیشیم باید توجه کنیم که اسماء و صفات حضرت باری مطلق است. در این صورت آغوش خدا همواره برای پناهندگی بندگانش گشاده است به شرطی که

به او پناه ببرند. پس یک سوی توبه خواست الهی است که همواره برقرار است و سوی دیگر خواست انسانی است که اگر مبنی بر بازگشت به سوی خدا باشد آنگاه دستان الهی توسط دستان انسانی به هم جفت شده خدا او را از تباهی و خسران می‌تواند بیرون بکشد و می‌کشد قطعاً. (آیاتی از قرآن ۵ - بهار ۱۳۹۷)

سزای توهین به مقدسات

پرسش: کسی که در کشور اسلامی زیست و زندگی کند سپس به دین و مقدسات فحش و ناسزا بگوید، حکم دین در مورد شخص مذکور چیست؟

پاسخ: اسلامیت به «کشور» تعلق نمی‌گیرد یعنی کشور اسلامی و کشور غیراسلامی معنا ندارد، بلکه کشور؛ کشور است که به یک محدوده جغرافیایی مشخص که دارای حکومت واحد باشد اطلاق می‌گردد. حال این کشور می‌تواند توسط مسلمانان اداره شود و ایشان در آن قانون‌گذاری کنند و اگر قرآن را مبنای قانون‌گذاری کنند در قرآن آزادی عقیده و بیان آن برقرار است اما فحاشی و بکار بردن الفاظ رکیک تعرض به حقوق دیگران است و ذیل آزادی بیان قرار نمی‌گیرد بنابراین شایسته است در مورد آن قانون‌گذاری شود و مجازات تعیین گردد و البته این مجازات عرفی و قانونی است و نه دینی. دین برای فحاشی مخالفانش مجازاتی تعیین نکرده است و اساساً چنین چیزی مقدور نبوده چرا که ادیان در موقع ظهور دارای قدرت سیاسی اجتماعی نبوده‌اند که بتوانند مجازات وضع کنند. در دوران مدینه هم که پیامبر در رأس امور قرار می‌گیرد، باز هم قرآن چنین مجازاتی را ابلاغ نمی‌نماید بلکه نهایتاً آنها را مشمول عذاب الهی می‌داند. این عذاب الهی؛ یا اخروی است یا از جانب جنود الهی در این دنیا محقق می‌شود، مثلاً توسط قانون‌گذاری عادلانه در جامعه. اما این طور نیست که دین مستقیماً مجازاتی برای چنین اعمالی تعیین کرده باشد بلکه این به قانون‌گذاری توسط جامعه واگذار شده است. (آیاتی از قرآن ۱۵ - مهر ۱۳۹۸)

این را بپذیریم یا آن را؟!

پرسش: استادان بزرگ شرعیات می‌گویند: برای اینکه احکام حقوق بشری دین را نقد کنی باید در اسلام‌شناسی به درجه اجتهاد، در فلسفه دین به درجه استادی و در تسلط بر زبان عربی هم سطح یک عرب زبان باشی؛ اما برای قبول کردن اسلام عقل یک دختر بچه ۶ - ۹ ساله کافی است، خوب اولی را قبول کردیم حالا این دومی را چگونه توجیه کنیم؟

پاسخ: نه اولی درست است و نه دومی. آدمی می‌تواند بنا بر ویژگیهای حق حقایق پدیده‌ها را، هرچند به طور نسبی، بسنجد و اگر قرار بود برای فهم دین این تواناییها شرط لازم باشد، قرآن للعالمین نبود و بکار هدایت همگان نمی‌آمد. مشکل از آنجایی بوجود آمده که تاریخ اسلام و فهم تاریخی از قرآن جایگزین نص آیات قرآن شد و گمان برده شد فهم قدما از دین اصیل بوده و باید بدان رجعت کرد و به فلسفه وجودی قرآن به عنوان کتاب هدایت ابدی توجه نشد. اگر کتابی

ادعا شود دلالتش ابدی است یعنی با سخن هیچ کسی حتی پیامبر اسلام نباید و نشاید آن را حد زد و دگرگون نمود، بلکه فقط و فقط باید در فهم آن بنا بر مصادیق مستمرش در زیست بشری کوشید. اما درباره سن تکلیف؛ هر انسانی به تناسب رشد جسمی و عقلیش مکلف می‌شود که این رشد به عوامل بسیاری وابسته است از جمله جغرافیای طبیعی محیط زیست، تواناییهای ژنتیکی، فرهنگ زمانه و محیط خانوادگی و اجتماعی و... بنابراین سن تکلیف شرعی هر فردی زمانی است که او ایمان بیاورد که متناسب مراتب ایمانیش به همان میزان احساس تکلیف خواهد کرد و این سواى تکالیف اجتماعی است که عرف جامعه تعیین کننده است. (آیاتی از قرآن ۱۵ - مهر ۱۳۹۸)

بدکارگی فقه

به امید آن گاه که دامن قرآن از بدکارگی فقه مبرا شود، باید قرآن را به قرآن و اسماء الهی فهمید که فقیهان اگر قرآن را فهمیده بودند فقاقت نمی‌کردند و مسأله نمی‌پروراندند! (آیاتی از قرآن ۱۷ - زمستان ۱۳۹۸)

بنیادگرایی مذهبی

پرسش: سلام جناب حق پور. دیدگاه یا پاسختان در مورد گفته اخیر خانم سارا شریعتی چیست؟ «بنیادگرایی و افراطی‌گری پدیده‌ای مختص به اسلام نیست و می‌توان گفت چهره‌ی جدیدی از دین در دنیای امروز است. در همه‌ی ادیان نمونه‌هایی از این گرایش را می‌بینیم و به نظر می‌رسد پس از یک دوره‌ی اصلاح دینی، لیبرالیسم‌الاهیاتی و انطباق دین با مدرنیته، در همه‌ی ادیان تاریخی با واکنش‌هایی روبرو هستیم که می‌توان واکنش‌هایی هویت‌گرایانه نامید. هر دو جریان معنویت‌گرا و بنیادگرا، در زمینه‌ی بحران اقتدار و اعتبار نهاد دین رشد کردند. هر دو جریان از سنت دینی گسستند. هر دو در نسبتی که با دنیای مدرن برقرار کرده بودند، گسترش پیدا کردند. اما معنویت‌گرایی واکنشی به رنگ‌باختگی معنا در جهان مدرن بود در حالی که بنیادگرایی واکنشی به تک‌الگوی و یک‌دستی جهان. دام معنویت‌گرایی، سیاست‌زدایی است؛ واکنشی است محافظه‌کارانه برای حفظ خود و دین‌داری خود. مخالفت برنمی‌انگیزد. معنویتی جذاب و مطمئن است. مهاجم و مطالبه‌گر نیست. دام هویت‌گرایی، خشونت است؛ برای تاکید بر شاخص‌های هویتی خود، مرگ‌بار می‌شود و مدام تکفیر می‌کند.»

پاسخ: با سلام و درود. در مورد اینکه می‌فرمایند «بنیادگرایی و افراطی‌گری پدیده‌ای مختص به اسلام نیست» بحثی نیست، اما بنیادگرایی مصطلح چهره‌ای جدید از دین در دنیای امروز نیست، بلکه در سراسر تاریخ ادیان وجود داشته است، اما در دنیای امروز چون فردگرایی بارز شده است و چون برخی دینداری را رها کردند و چون برخی دگر دینداری خود را در راستای مدرنیته متحول نموده‌اند، این به اصطلاح بنیادگرایی که حاصل دینداری قشری یا متحجرانه یا محافظه کارانه یا قدرتمدارانه است بیش از پیش نمودار گشته است و شاخصه هویتی یافته است و البته علاوه بر این سیر و صیر طبیعی، مستمسک قدرتمداران و سلطه‌جویان در فضای بین‌المللی نیز شده است. خشونت

روزافزون بنیادگرایی مصطلح نیز حاصل از خودبیگانگی تدریجی ادیان از حقیقت و فلسفه وجودیشان بوده است که در جهت منفعت طلبی‌های متولیان آنها و نیز سوء استفاده‌های حکومت‌های قدرتمدار، همواره گسترده‌تر شده است. (آیاتی از قرآن ۲ - مهر ۱۳۹۶)

چیستی و چرایی شهادت

پرسش: سلام جناب آقای حق پور، دکتر سارا شریعتی در کتاب «شهادت» به طرح سه نظریه می‌پردازد: نخست نظریه‌ای که وی عامیانه و تحت تاثیر روح صوفیانه و بینش مسیحیت ارزیابی می‌کند و شهادت صوفی - صفوی - مسیحی نامگذاری می‌کند که بزرگترین توطئه دوستانه علیه عاشورا است. بر طبق این نظریه حسین برای کشته شدن قیام کرد نه برای مبارزه با حکومت تا خود را فدای امت کند... خونش را فدیة داد و قربانی کرد تا خدا بچه‌های آدم را که پس از گناه اولیه آدم از بهشت طرد شده‌اند بیخشد و به بهشت وارد کند. از نظر شریعتی این نظریه ماهرانه‌ترین حيله‌ای است که با حفظ عظمت حسین، شهادت او را پوچ می‌کند و خالی از معنی و محتوا و... هیچ! ... و جهت شهادت را از مقابله با قدرتهای جور و غضب، به سوی هیچ علیه هیچ کس و هیچ چیز منحرف می‌کند. نظریه دوم که از نظر شریعتی مثبت‌تر و مترقی‌تر است نظریه شهید جاوید اثر صالحی نجف آبادی است که رسالت عاشورا را قیام و جهاد برای نابود کردن نظام یزیدی تفسیر می‌کند و قیام حسین را جهادی شکست خورده، همچون احد به رهبری پیغمبر یا جنگ با معاویه به رهبری حسن بن علی می‌شمارد. شریعتی نظریه خود را به عنوان یک نظریه بدیل چنین معرفی می‌کند: شهادت به معنی اخص آن در اسلام یک حکم مستقل و بعد از جهاد است و شهید هنگامی به میدان می‌آید که مجاهد شکست خورده است. بر این مبنا شریعتی با تمایز میان مجاهد و شهید میان شهادت حسینی و شهادت حمزه‌ای تفکیک قائل می‌شود. شریعتی در بحثی در باره شهید که یکسال پس از شهادت نگارش یافته است این تمایز را میان نوع مجاهد و شهید و نقش متفاوت حمزه و حسین را بسط می‌دهد و می‌نویسد: فلسفه قیام مجاهد و شهید با هم یکی نیست. مجاهد مبارز مخلصی است که در راه دفاع از امت و ایمان خویش یا در پی گسترش و عزت ایمان و امت خویش به پا می‌خیزد تا دشمن را در حالی که در برابر دعوت این ایمان و رسالت این امت مانع ایجاد کرده یا در حالی که خطر ایجاد نموده در هم شکند و نابود کند و بر او غلبه نماید و احتمالاً در این مسیر نیز کشته می‌شود. بنابراین کشته شدن در این زمینه، یعنی در مقام رسالت حمزه‌ای حالتی است، مصیبتی است، ضربه‌ای است که مجاهد در مسیر خویش که غلبه کردن بر دشمن و کشتن دشمن بوده است. اما شهادت حسینی کشته شدن مردی است که خود برای کشته شدن خویش قیام کرده است. در آنجا شهادت یک حادثه و رویداد منفی است و در اینجا یک هدف قطعی و آگاهانه و انتخاب شده است. در آنجا شهادت حادثه‌ای در مسیر راه است در اینجا شهادت یک سر منزل در منتهای راه است. در آنجا کشته شدن حادثه‌ای تراژیک است و در اینجا یک ایده‌آل است و ایدئولوژی است. طبق این

تفسیر موجود حضرتعالی چه دیدگاه و نظریه‌ای پیرامون «شهادت» دارید؟

پاسخ: با سلام و درود. بنده تمرکز و تسلطی بر وجه تاریخی قضیه ندارم اما از وجه طبیعی و فلسفی مطالبی عرض می‌نمایم. (۱) پیش فرض هر سه حالت منقول از کلام دکتر شریعتی، عصمت تام و تمام امام حسین است، از این رو همگی بدنال این بوده‌اند که حکمت قضیه را دریابند و حال آنکه به استناد آیاتی چند از قرآن، پیامبر هم عصمت تام و تمامی نداشته است. حال از این منظر اگر به آن واقعه بنگریم یک حالت هم این می‌شود که در شرایط عدم اطلاع کافی از اوضاع و احوال، زیر فشار اخذ بیعت، با کورسویی از امید، امام حسین به ناچار به سویی رهسپار شود که احتمال حمایت از او وجود دارد اما در میانه، راه را بر او می‌بندند و حال او بین بیعت منافقانه با رفتار مجاهدانه، دومی را برمی‌گزیند و الگوی حقمنداری می‌شود. در این حالت اینکه او از ابتداء خواهان چیرگی بر حاکمان بوده باشد یا با مظلومیت خود قصد رسوایی حاکمیت را داشته باشد، کم‌رنگ می‌شود بلکه ماجرا سیر طبیعی خود را می‌یابد و با اینکه ایشان به طور طبیعی کوشش می‌کنند خود و خاندان خویش را از فشار حاکمیت برهانند، در مدار بسته‌ای که جامعه و حاکمیت پدید آورده‌اند، جان خویش فدای حقمنداری می‌کنند. البته اینکه در این مسیر دچار اشتباهاتی شده باشند و آن را دشوارتر کرده باشند بلامحل نیست که داوری در خصوص آن نیازمند واکاوی تاریخی دقیقی می‌باشد البته اگر مقدور باشد. (۲) نظریه اول منقول و نیز نظریه سوم که در واقع مبانی آن با نظریه اول شانه به شانه می‌زند، هر دو، نه با اصول قرآنی خوانایی دارند و نه با بستر وقوع. در قرآن مؤمنان دعوت می‌شوند با جان و مال خود در راه خدا کوشش کنند و اگر در این راه کشته شوند در حقیقت زندگی والاتری یافته‌اند، نه اینکه برونند که کشته شوند! کلیات نظریه دوم البته دچار چالش اصولی نیست هرچند که از نظر بنده چندان با سیر ماجرا و بستر وقوع آن خوانایی ندارد البته نافی احتمال امیدواری امام حسین برای تغییر در حاکمیت نیستم ولی آن را پررنگ نمی‌بینم. (۳) اساساً نظریه‌هایی که دچار ثنویت فرم و محتوی یا ثنویت ماده و معنا، یا ثنویت هدف و روش، یا ثنویت دنیا و آخرت می‌باشند انتزاعی بوده محلی در واقعیت ندارند. نظریه اول و سوم اینگونه‌اند. (۴) شهادت در قرآن حقانیت چیزی را گواهی دادن است به نحوی که شهید، آن حقانیت را به اصطلاح با تمام وجود خویش درک کرده باشد و دریافته باشد، در این صورت رفتار او آئینه نمایانگر آن حقیقت می‌شود و از این طریق بر حقانیت آن حقیقت گواهی می‌دهد. (آیاتی از قرآن ۸ - پاییز ۱۳۹۷)

آنچه از کربلا مهم است

یکی از دوستان پیشنهاد نمودند در خصوص مطلب دکتر م. روشنگر با عنوان «علی اصغر طفل ۶ ماهه؛ حقیقت یا خیال» توضیحی دهم. بنده در این مسائل تاریخی اطلاع چندانی ندارم و البته مهم هم نیست که بخواهیم چنین قضایی را از درون منابع تاریخی واکاوی کنیم. اصلاً فرض کنیم که کودک شش ماهه‌ای بوده و بر سر دستان حسین بن علی،

آن بزرگمرد تاریخ اسلام، کشته شده باشد؛ آیا این دلیلی بر حقانیت اوست؟! مگر در طول تاریخ چنین جنایتهایی کم اتفاق افتاده است؟! آیا همه آنهایی که مورد ظلم واقع شده‌اند خود ظالم نبوده‌اند؟! آنچه در واقعه کربلا مهم است رویکرد و روش حسین است در حقداری که امروز باید واکاوی شود... (آیاتی از قرآن ۲- مهر ۱۳۹۶)

روشنفکری و خیل عظیم راهیان کربلا

خیل عظیم راهیان کربلا در این ایام نشانگر این است که جریان روشنفکری دینی نتوانسته در تغییر افکار و عقاید توده مردم موثر باشد. به نظر می‌رسد دلیل این عدم توفیق، در این سالیان دراز، پیامبرانه نبودن این جریان باشد بدین معنا که همواره مصلحت بر حقیقت مقدم میشده است و پندار و گفتار در توحید با یکدیگر نبوده است.

چرایی تربیت پرستی

پرسش: از لحاظ اینکه توجه صوفیه به روح بوده و معنی، و روح را جوهر اصلی ذات و هستی انسان دانسته و به بعد مادی و جسمانی او در زندگی توجه چندانی نداشته، بلکه گاهی به تحقیر آن پرداخته‌اند، پس این همه عنایت به جسم خاکی بزرگان پس از وفات و ساختن گنبدهایی مجلل بروی تربت‌شان از کجا نشأت می‌کند؟ از مولانا نقل است که پس از دفن سلطان العلماء گفته بود، پدرم نیازی به گنبد ندارد، گنبد آسمان برایش گافیست.

پاسخ: این موضوع حداقل از دو وجه نشأت گرفته است: یکی مناسبات اجتماعی که بستگان فرد متوفی را ترغیب به ابراز وجود و خودنمایی می‌کرده است. دوم؛ عواید مالی و اعتباری متولیان آرامگاهها که از اعتقاد خرافی مردمان به شفاعت و امثالهم بدست می‌آورده‌اند. یک وجه سومی هم برای جوامعی است که از آداب و مناسک نمادین کم بهره بودند و از این جهت اقدام به مناسک و مراسم سازی می‌کردند تا از دیگر جوامع به اصطلاح عقب نمانده از لحاظ روانی ارضاء شوند. در هر صورت چنین اعمالی مذموم است و مشرکانه، حتی اگر مقبره پیامبر مکرم اسلام باشد. (آیاتی از قرآن ۱۱- زمستان ۱۳۹۷)

منجی آفاقی

پرسش: سلام جناب حق پور، پیرامون موضوع غیر قرآنی مهدویت، عده ای از امامیه بر این موضوع تاکید می‌کنند که منجی آفاقی غشای بیرونی به منجی انفسی است. نظر جنابعالی در این مورد چیست؟

پاسخ: سلام و درود. پیامبر آفاقی محرک پیامبر درونی است و این از اصول است اما تعمیم آن به موضوع باصطلاح مهدویت نارواست چرا که ناظر بر ناتوانی خدای تواناست که در سنن او تبدیل و تحویلی نیست. (آیاتی از قرآن ۶- تیر ۱۳۹۷)

آیا پیامبران منجی بشریت هستند؟

پرسش: سلام آقای حق پور. من عضو کانال تلگرامی شما هستم. سؤالی به ذهنم رسید. ممنون می‌شوم اگر راهنمایی بفرمایید. تا آنجایی که من قرآن خوانده‌ام، خداوند پیامبران را راهنمای مردم معرفی کرده است و نه «منجی». آیا این مطلب درست است و آیا شما آیه‌ای را

سراغ دارید که در آن پیامبری ناجی مردم باشد؟ اگر استنباط من درست است، آیا می‌توان از این مطلب نتیجه گرفت که اعتقاد به وجود منجی برای بشریت اشتباه است؟ و حتی می‌توان گفت که هر فردی که در خود احساس منجی‌گری کند بر خطاست؟ به گمان من تمام کسانی که در تاریخ به مستبد و جنایتکار شناخته شده‌اند اولین اشتباهشان تصور منجی بودن بوده است و همین فکر خطا آنها را گمراه کرده است. با سپاس فراوان.

پاسخ: با سلام و درود. نجات و رستگاری آدمیان در گرو حقداری است و پیامبران واسطه هدایت به حقداری. خدای تعالی نیز بندگانش را از طریق هدایت الهی نجات می‌دهد. بنابراین بین بار معنایی «منجی» و «هادی» در قرآن تعارض و تزاممی نیست بلکه همراستا هستند. اما اگر مراد از «منجی» یا «شفیع» معنای رایج در میان مسیحیت و تشیع باشد، قطعاً بیراهه است، چرا که نجات فقط در گرو تبعیت از هدایت الهی به حقداری است و لاغیر. رجوع به «بحث آزاد درباره امام زمان و جامعه آرمانی» نیز مفید خواهد بود. (آیاتی از قرآن ۱۳- تیر ۱۳۹۸)

نحوه رشد پیامبران

پرسش: چیزی که باعث سردرگمی بنده شده است نحوه رشد پیامبران و اولیای الهی است. آیا پیامبران از امتیازات خاصی در راه رشد معنوی خود برخوردار بودند یا اینکه با تلاش و کوشش خود به چنین مقامی نائل می‌شدند؟ تردیدی نیست که خداوند با رحمت وسیع خود همه انسانها را از هدایت تشریحی و تکوینی برخوردار می‌کند و در نهایت هر کس به اندازه ظرف خود برمی‌دارد، اما علاوه بر این آیا هدایت و حمایت خاصی برای افراد چون عیسی، موسی و یوسف و محمد از جانب خدا وجود داشته است؟ فارغ از اینکه عیسی چگونه متولد شد و چه نسبتی با مریم دارد، نحوه رشدش استثنایی است. آیا هر کسی جای عیسی بود با توجه به چنین مواهبی، چون او مسیحا نفسی نمی‌شد؟ یا اینکه در تفسیر آیه تطهیر می‌گویند اینکه خدا می‌خواهد شما را پاک کند، آیا دیگر ارزشی بر اعمال آن افراد وجود دارد؟ یا امتیازات ویژه به یوسف، به راستی چرا باید برادران یوسف را ملامت کرد؟ همه چیز یک جا به یوسف داده شده بود از زیبایی و دلربایی تا توجه ویژه دیگران... در کودکی خواب می‌بیند و پدر که خود پیامبر است تعبیر می‌کند که تو به پیامبری می‌رسی؟ چرا مگر یوسف چه کرده بود که شایسته پوشیدن ردای پیامبری شده بود؟ عیسی چه کرده بود که چنین جایگاهی یافت؟ موسی چه کرده بود که چنین پرورنده شد؟ در کاخ فرعون! موسی که آن موقع طفلی بیش نبود! آیا این موارد خلاف عدالت خدا نیست؟ دیگر اینکه چه ارزشی بر اعمال عیسی و موسی و یوسف بار است وقتی چنین ویژه پرورنده شده‌اند؟

پاسخ: اول نکته‌ای که باید بدان توجه کرد این است که ابنای بشر بنحوی حاصل آباء خویشند، بدین معنی که دستاورد بشر در ابناء او متبلور می‌شود، بنابراین یوسف و موسی و عیسی و امثالهم که از کودکی ویژگیهایی در امر هدایت داشته‌اند، مراتبی از آن ویژگیها و استعدادها را مدیون پیشینیان خود بوده و مراتبی را نیز وام‌دار تربیت خانواده خود. یعنی از کودکی هم شرط قابلیت قابل را داشته و هم شرط

کلامش را در خود کلامش بیابم و یا بمانم و عامل شوم و یا وانهم و فارغ شوم و رهنمونی دیگر بجویم. (آیاتی از قرآن ۲ - مهر ۱۳۹۶)

حساب کار دستمان باشد پیامبران مزد نمی طلبند!

در آیات بسیاری از قرآن کریم، پیامبران، شاهد صحت مدعای خود در دعوتگری به هدایت الهی را مزد نطلبیدن بیان میدارند و این از شروط بسیار مهم خلوص نیت دعوت کننده به دین و دینداری است، به عبارتی شرط لازم است هرچند کافی نیست اما نبود آن یعنی عدم اخلاص داعی دین در دینداری! و این دقیقاً همان آفتی است که مبلغان رسمی دین را به مروجان بدعت و خرافه تبدیل کرده است! اگر به این اصل مهم دقت کرده بودیم که شرط لازم دعوتگری به دین الهی عدم مزد خواستن است، یعنی عدم امرار معاش بواسطه تبلیغ دین، آن وقت حساب کار دستمان بود که روحانی و مداح و متولی و روضه خوان و خادم و امثالهم؛ تا وقتی جیششان بسته به دینشان است، دینشان هم بسته به جیششان است! همه آنهایی که بنام تبلیغ دین پول می گیرند، حال چه بنام دستمزد، چه بنام هدیه، چه بنام تخصص، بنام هرچه که عوایدی مادی نصیبشان بشود، آتشگران دوزخند و آنهایی هم که اسباب این عایدیها و درآمدها را فراهم می کنند آتشبیاران دوزخند و مردمی هم که پای آنها می نشینند، هیزم خشک آتش، و آنهایی هم که آگاهند اما ساکت، هیزم تر آن، حال ببینیم که چطور خشک و تر، با هم، در جهنم خود ساخته می سوزیم! (اسفند ۱۳۹۸)

چیستی حلال و حرام

هر چیزی که به صورت طبیعی و تکوینی برای انسان و طبیعت مضر باشد، حرام است و هر چیزی که مضر نباشد حلال است. به عبارت دیگر؛ حرام یا حلال بودن وابسته به زیان یا عدم زیانمندی پدیده‌ها برای انسانها و طبیعت است.

سقط جنین

سقط جنین عملی طبیعی نبوده و نیست، و تنها در صورتی از نظر بنده مجاز است که برای سلامتی حامل جنین ضروری باشد یا جنین حداقل فاکتورهای سلامتی مورد نیاز را برای امکان زیست انسانی بعد از تولد نداشته باشد. به عبارت دیگر؛ آن معلولیتهایی که انسانیت را از جنین بعد از تولد سلب کند، جواز سقط جنین می تواند باشد.

همجنس گرایی

همجنس گرایی امری طبیعی و مراد باری تعالی نبوده است، بنابراین عارضه و بیماری است و باید در درمان آن کوشید و قرآن آن را تأیید نمی کند و به رسمیت نمی شناسد، بلکه در آیات سرگذشت قوم لوط آن را گناه می داند.

خودارضائی

پرسش: با توجه به اینکه در حال حاضر هزینه‌های بالای تشکیل زندگی برای پسرها آنها را از ازدواج منصرف می کند و از طرفی دخترها هم در امر ازدواج نمی توانند پیشقدم باشند و باید در انتظار روزی بمانند که از سوی یکی از آنها انتخاب شوند و بسیاری مسائل

تربیت صحیح را. از این رو از همان اوان کودکی بالیده‌اند و بعد با پرورش توانایی‌های ارادی خود رشد بر رشد افزوده و زمینه‌های بعث را در خود زودتر از دیگر پیامبران مهیا نموده‌اند. اما این یک روی قضیه است، روی دیگر؛ مقتضیات زیست بشری بوده که بعث پیامبری را در جغرافیای زمانی و مکانی خاصی ضروری می نموده است. پس شرط لازم در برانگیختگی به پیامبری ویژگیهای شخصی آن پیامبر بوده و شرط کافی؛ مقتضیات محیطی او. چه بسا در شرایطی از ادوار تاریخی فرهیختگانی بوده‌اند که زمینه پیامبری را داشته‌اند اما نیاز به بعث پیامبری نبوده است و حتی بالعکس. این را نیز بیفزایم که در برخی موارد نسبت نسبی یا سببی شخص پیامبر با پیامبران پیشین یا صاحبان شهرت و نفوذ یا حاکمان و... در برگزیده شدن او به پیامبری مؤثر بوده چرا که موفقیت در پیامبری به مقتضیات شخصی، خانوادگی و اجتماعی پیامبران نیز وابسته بوده است. در پایان باید به این نکته نیز توجه کرد که پیامبری امتیاز نیست، مأموریت و مسؤولیت است. بنابراین کسی که به پیامبری مبعوث می شود به میزانی که از حمایت الهی برخوردار می شود، در قبال آن پاسخگو نیز می باشد. (آیاتی از قرآن ۱۰ - زمستان ۱۳۹۷)

میلاد پیامبر

سالروز میلاد هیچ شخصی به خودی خود مبارک نیست، مگر آنکه کارنامه او در سالیانی که زیسته مایه مبارکی باشد و سالروز میلاد او بهانه یادآوری میزان پایداری و پایمردیش در خیر و خوبی باشد. پیامبران نیز مستثنی نیستند و هیچ پیامبری پیامبر متولد نشده است، بلکه به جهت همراستایی اراده‌اش با مشیت الهی و متعالی گشتن و نیز به ضرورت نیاز بشریت در دوره‌ای، به خواست الهی به پیامبری مبعوث شده است. (آیاتی از قرآن ۹ - پاییز ۱۳۹۷)

پایان خوش یک رسالت!

همدردی یا خوشحالی همدلانه با کسی منوط است که برای او واقعه‌ای دردناک اتفاق افتاده یا پرخیر و برکت، از این منظر؛ رحلت پیامبر اسلام، بعد از اتمام رسالتش به گونه ای که خاتم النبیین بوده و خدای تعالی از او خشنود، چه جای آه و اندوه! اگر از منظر خود او در انتهای حیات خاکیش بنگریم که توانسته بار سنگین امانت الهی را به مقصد برساند آیا چیزی جز خشنودی او می توانیم تصور کنیم؟! آیا شایسته نیست که ما به خوشحالی او خوشحال باشیم که توانسته پیغام را به تمامی برساند که تا ابد بماند! آری او مهمترین رسالت الهی را به شایستگی به پایان رسانیده پس شایسته است از بابت او و آن رسالت، مسرور باشیم! و البته مسؤول! (آیاتی از قرآن ۱۵ - مهر ۱۳۹۸)

یک راه نجات مسلمانان

راه نجات مسلمانان یکی این است که تصور کنند مخاطب مستقیم پیامبر و آیات نازل شده بر او می باشند و هنوز روایتی روایت نشده است و فقیهی مسأله نپروانده و فتوایی صادر نکرده است. پیامبر ایستاده است و آیات کتاب را می خواند و دعوت می نماید و من تازه اسلام آورده یا ایمان آورده مخاطب او هستم؛ باید کوشش کنم حجت

دیگر، و با توجه به حرام بودن برقراری رابطه نامشروع؛ نظر شما در مورد خودارضایی آنها چیست؟ در قرآن چه حکمی دارد؟ آیا همیشه وجود داشته یا در حال حاضر به خاطر آگاهی بیشتر در مورد اینگونه مسائل و بلوغ زودرس نوجوانان بروز پیدا کرده؟

پاسخ: قبل از ورود به پاسخ سؤال، دو نکته را یادآور می‌شوم: (۱) اگر تشریفات و هزینه‌های زائد حذف شود، مشکلات ازدواج تعدیل می‌شود. (۲) لزوماً نباید فقط مردها در امر ازدواج پیشقدم شوند و باید در تغییر این فرهنگ کوشید. برخی زنان به پیامبر پیشنهاد ازدواج می‌دادند. و اما خودارضایی؛ قرآن درباره خودارضایی ساکت است. سکوت درباره چنین مسأله‌ای از سوی قرآن می‌تواند به این دلیل باشد که خودارضایی به جهت سن پایین ازدواج در ادوار گذشته و نیز به جهت روابط آزاد در برخی جوامع امروزی، معضلی همه مکانی و همه زمانی نبوده و امروزه تنها در برخی جوامع پدیده‌ای متأخر بوده و موضوعیت جدی یافته است. مضاف بر این؛ به دلیل عدم حرمت مطلق آن، قرآن درباره آن سخن نگفته است. حال چون قرآن در این باره به صورت مستقیم ساکت است، بنابراین برای دریافت پاسخ باید سراغ اصول قرآنی رفت و نیز ابزارهای مکمل نظیر علم پزشکی، روان‌پزشکی و... زیرا با خودارضایی ممکن است موارد زیر اتفاق بیفتد: (۱) اعتیاد به خودارضایی، (۲) آسیبهای جسمی، (۳) نارضایتی پس از ازدواج، (۴) و... بنابراین در پاسخ سؤال شما می‌شود گفت: خودارضایی از نظر قرآن اگر منجر به آسیبهای جسمی نشود و در آن زیاده‌روی نگردد به خودی خود حرام نیست.

چند همسری

پرسش: در رابطه با چند همسری فکر می‌کنم بیشتر زمان خاصی مد نظر بوده چون در حال حاضر با توجه به پیشرفت علم انتخاب جنسیت نوزاد دست پدر و مادر است لذا مدیریت کلان کشور با توجه به اطلاعات کامل که دارد می‌تواند در جهت توازن زن و مرد عمل کند اما در حال حاضر یازده کشور وجود دارد که تعداد مردها از زنها بیشتر است مثل چین، کانادا، نروژ و... راه حل اسلام در این مورد چیست؟

پاسخ: توازن تعداد کل زنان و مردان عامل چندان تعیین کننده‌ای نیست چرا که عوامل تناسب یا سنخیت سنی، فرهنگی، سلیقه‌ای، اعتقادی، قومی، خوشایندی، مرگ و میر، طلاق، جدایی عاطفی و امثالهم مؤثرترند و مقوله ازدواج را از تناظر یک به یک خارج می‌سازند. بنابراین اگر تعداد کل زنان و مردان هم یکسان باشد، باز هم توزیع ازدواج خطی نخواهد بود. از این رو اگر تعداد کل مردان هم در منطقه‌ای بیشتر از تعداد زنان باشد، باز به جهت عدم تناظر یک به یک در دیگر عوامل مؤثر در ازدواج عامل تعداد کل کمرنگ می‌شود، اما حتی به فرض برقراری تناظر یک به یک و کمبود زنان، حداقل راهکار مهاجرت به طور طبیعی دنبال خواهند شد. البته اینکه در جامعه‌ای و در جغرافیای خاصی تعداد زنان و مردان دچار اختلاف فاحش و چالشی بشود حتماً عواملی غیر طبیعی در آن دخیل بوده است که می‌باید برطرف شود چرا که مشیت الهی بر برقراری نسبی توازن بوده است. (آیاتی از قرآن ۱۶ - پاییز ۱۳۹۸)

در مورد متعه یا صیغه

در قرآن فقط ازدواج دائم رسمیت دارد و نه ازدواج موقت که آن را متعه یا صیغه می‌نامند. وقتی حق طلاق برای زن و شوهر رسمیت داشته باشد، ازدواج موقت دیگر معنایی ندارد و هر گاه یکی از طرفین نخواهند به زندگی مشترک ادامه دهند، پیمان ازدواج فسخ می‌شود. روابط جنسی فقط در چارچوب ازدواج در قرآن آزاد است و لاغیر. اینکه می‌گویند با ملک یمین می‌شود روابط جنسی برقرار کرد، ناشی از بدفهمی آیات است که عدم حفظ عفت را با جواز مجامعت یکی پنداشته‌اند. در حالی که مراد آیات ابتدائی سوره مؤمنون این است که نیازی به حفظ عفت در برابر ملک یمین، یعنی کسانی که به گونه‌ای با آدمی پیمان نوعی خدمتکاری دارند، نیست، مانند اینکه کسی پرستار دائمی در خانه داشته باشد، حال نیازی نیست همیشه طرفین پوشش کامل و اجتماعی داشته باشند یا کسی برای قضای حاجت نیازمند خدمتکار باشد، اگر در برابر چنین خدمتکاری کشف عورت کند مرتکب گناه نشده. بنابراین در ارتباط با ملک یمین به تناسب نوع خدمتکاری، برخی ملاحظات در گفتار و رفتار و کردار ضروری نیست، اما این به معنای آزادی ارتباط جنسی نیست. حفظ فروج در این آیات به معنای پوشیدن داشتن عورات، و نیز کنترل چشم و گوش و دهان است چرا فروج جمع فرج به معنای هر گونه سوراخ و منفذ می‌باشد که مصادیق آن در تن آدمی، عورات، چشم و گوش و دهان است. این را نیز بگویم که در پارادایم قرآنی به ازدواج با ملک یمین توصیه شده است چرا که معمولاً قشری بسیار نیازمندند که تن به چنین مشاغلی می‌دهند.

نهج البلاغه و قبول ناسخ و منسوخ در قرآن

پرسش: در مورد این خطبه از حضرت علی که در نهج البلاغه موجود است برایم توضیح دهید که می‌فرمایند: «برخی امور در قرآن واجب شمرده شده‌اند درحالی که این وجوب در سنت (پیامبر) نسخ شده است و هم چنین اموری در سنت واجب شمرده شده اما در قرآن ترک آن مجاز شمرده شده است. و نیز اموری در زمان خود واجب بوده‌اند اما پس از آن زایل و منتفی شده‌اند» آیا این بیانات صریح امام علی ثابت کننده این مسأله که ما بایستی فهم خود از قرآن را با توجه به شرایط به روز کنیم نیست؟!

پاسخ: اگر به ساختار متن و محتوای خطبه اول نهج البلاغه دقت کنیم گویی عالمی از علمای متأخر از صدر اسلام چکیده دانش خود را درباره معارف الهی نگاشته است. به نظر بنده خطبه اول نهج البلاغه از علی بن ابیطالب نیست بلکه یکی از علمای متأخر از صدر اسلام آن را نگاشته است. اصلاً آن شقوقی که درباره قرآن برمی‌شمارد در صدر اسلام موضوعیت نداشته است! فرازهای فلسفی ابتدای خطبه احتمالاً مربوط به دوره‌های متأخر از صدر اسلام است وقتی که اشاعره و معتزله شکل گرفته‌اند. و اساساً مواردی از محتویات خطبه با قرآن خوانایی ندارد و باید توجه کنیم که قرآن سند بالا دستی اسلام است و نه هیچ متن و منبع دیگری. اصل اساس قرآن است و لاغیر. جالب

اینجاست که در این خطبه منسوب راه از اصالت انداختن قرآن را باز کرده‌اند و آن هم شقوق ناسخ و منسوخ است! دقت کنیم اگر قرار بود قرآن اصالت تام و تمام نداشته باشد اصلاً چه نیازی به نزول آن بود؟! (آیاتی از قرآن ۱۵ - مهر ۱۳۹۸)

فرا زمانی و فرا مکانی بودن دلالت آیات قرآن

نقد: مطالبی که درباره «فهم قرآن به روش پازل» نوشته بودید را مطالعه کردم و در آن قسمت که فرموده بودید آیات و گزاره‌های قرآن فرازمانی و فرامکانی هستند سوال دارم. آیا این تنها رویکرد روشنفکران دینی (منجمله خود شماست) که تلاش می‌کنند تفسیری از قرآن ارائه بدهند تا فرازمانی و فرامکانی بشود یا به راستی آیات قرآن این چنین هستند؟ بسیاری بر اساس آیه ۲۸۲ سوره بقره که در قسمتی از آن شهادت دو زن را مساوی با شهادت یک مرد در نظر گرفته معتقد هستند که شهادت زن مساوی با نصف شهادت مرد است خوب پس اگر آیات قرآن فرازمانی و فرامکانی هستند این گزاره در قرن ۲۱ نیز باید قابل اجرا باشد. نمی‌دانم ولی سالها پیش کلامی از شادروان مهندس مهدی بازرگان خواندم که می‌گفت چون ما انسانها ایده‌آل‌گرا هستیم لاجرم خدا را هم ایده‌آل‌گرا فرض می‌کنیم در صورتی که خداوند واقعیت‌گرا است نه ایده‌آل‌گرا، خداوند موقعیت اجتماعی جامعه پیامبر را هم در نظر گرفته و این واقعیتها لزوماً با واقعیتهای امروزی همسان نیستند. اینکه ما فرض کنیم آیات فرازمانی و فرامکانی هستند یعنی خداوند ایده‌آل‌گراست. یا اینکه بگوییم احکام جزایی قرآن مثل قطع دست یا آیه محاربه (البته من تفسیر جنابعالی در این مورد را خوانده‌ام) فرا زمانی و فرامکانی هستند حال هرچه بگوییم که «بد» در قرآن تنها به معنی دست بکار نرفته یا واژه «قطع» معنای دیگری دارد یا به طور مثال بعضی از مراجع اجرای اینگونه احکام در زمان غیبت را جایز نمی‌دانند، باز این حقیقت را پنهان نمی‌کند که این احکام در زمان پیامبر اجرا می‌شده است. اینکه مسلمان امروزی بخواهد قرائت دیگری ارائه کند قطعاً قابل فهم است یا به عبارتی قانون‌گذاران اسلامی روح آیات را درک کنند و آنها را در قالب دیگری به اجرا بگذارند صحیح است ولی اینکه بگوییم فرازمانی و فرامکانی هستند به نظرم چندان درست نیست. اینکه روح آیات را درک کنیم و در قالبهای جدیدی منطبق با واقعیت اجتماعی امروز تفسیر کنیم به نظرم مفیدتر خواهد بود.

پاسخ: از نظر بنده آیات قرآن همه زمانی و همه مکانی هستند چون از صفات و اسماء مطلق الهی نشأت گرفته‌اند و اگر اینگونه نباشد باید و شاید که قرآن را وانهاد و نهایتاً به دید یک کتاب بشری بدان نگریم و رجحانی برای آن قائل نبود. اما من به تجربه‌ام تاکنون بر این نظرم که قرآن الهی است و متن دقیق و خالی از تضاد و تناقض و تزاحم و تعارض نه در خود و نه با هستی. با نظر مرحوم مهندس بازرگان مبنی بر واقعیت‌گرا بودن خداوند موافق نیستم که خدایی خدا ایجاد می‌کند خدای تعالی حقیقت‌گرا باشد نه واقعیت‌گرا. (به مقاله نسبت حق قرآن با حقوق بشر از نگارنده مراجعه کنید). اما پیش تر نگاشته‌ام: «به استناد آیه ۲۸۲ بقره، شهادت دو زن را برابر شهادت یک مرد دانسته‌اند، حال آنکه قرآن چرایی نیازی به دو زن را در امر شهادت

خود بیان می‌کند و آن اینکه اگر یکی از آن دو گمراه شد، دیگری به او یادآور شود. خوب گمراهی از چه و یادآوری چه؟ طبیعتاً و منطقاً کسی که برای شهادت حاضر می‌شود، در موضوع شهادت گمراه نمی‌شود و آن را فراموش نمی‌کند، بلکه گمراهی او در مورد اصول شهادت و احساسی نشدن است. زن دوم، در مقام شاهد نیست، بلکه در مقام پشتیبان زن شاهد است در یک محیط مردانه تا اگر او دچار اضطراب و احساسات شد، یک حامی به او دلگرمی و اعتماد بنفس بدهد. در صورتی که زنی دچار اضطراب و احساسات نشود، یادآوری زن دوم موضوعیت نخواهد داشت. در هر حال یک زن است که شهادت می‌دهد، و از این جهت شهادت زن با مرد برابر است.» و بر این نوشته پیشین خود می‌افزایم که آیه ۲۸۲ سوره بقره در مقام شاهدگیری است نه شهادت دادن، یعنی قرآن می‌گوید اگر می‌خواهید بر امری که ممکن است بعدها محل اختلاف باشد شاهد بگیرید، دو مرد را از میان خود شاهد بگیرید و اگر دو مرد نیافتید یک مرد و دو زن که یکی یادآور دیگری باشد اگر دچار گمراهی شد. قرآن می‌خواهد حتی المقدور زنان را به سبب روحیاتشان درگیر مناقشات اجتماعی و حتی خانوادگی نکند و نیز اینکه زن شهادت دهنده حداقل یک هم جنس خود در کنار خود داشته باشد...

و در آخر اولاً از کجا بر شما مسلم شده است که پیامبر دست جسمانی دزدان را قطع می‌کرده است؟! ثانیاً «رگه‌ها بیان قرآنی از واقعه یا پدیده‌ای با بیان تاریخی آن بهم درآمیزد و آن بیان مختلط اصیل دانسته شود، در فهم قرآن فاجعه بار می‌آید! چرا که... (رک پیرامون مبانی فهم پازلی قرآن / بیان سیزدهم) (آیاتی از قرآن ۱۵ - مهر ۱۳۹۸)

کلی گویی در قرآن

پرسش: مقاله شما را با عنوان مفهوم محاربه با خدا و چرایی مجازات آن در قرآن خواندم، جالب بود، اما سؤالی برایم پیش آمد. شما در آن مقاله اشاره فرمودید که برای بریدن دست اندازه مشخص نکرده که از کجا و به چه مقدار؟ اما سؤال اینجاست که خیلی از مطالب قرآن بصورت کلی گفته شده است، آیا گفته روزی چند رکعت نماز خوانده شود؟! و آن داستان بنی اسرائیل که در سوره بقره هست در مورد ذبح گاو که چندین بار از حضرت موسی خصوصیات گاو را خواستند. آیا در این داستان خداوند خودش به نحوی بیان نفرموده که دستوراتی که داده می‌شود را راحت انجام بدهید و خیلی پیگیر جزئیات نشوید چون اگر همان دستور کلی انجام شود خواسته خداوند اجرا شده؟

پاسخ: قرآن متن دقیقی است به هدف هدایت آدمیان پس آنچه می‌گوید از جنس هدایت است و حق و از ویژگیهای حق همه مکانی بودن و همه زمانی بودن است که در دیگر مقالاتم توضیح داده‌ام پس باید قرآن را بیان امر مستمر واقع فهم کرد. نماز در قرآن دو رکعت است و در سنت پیامبر شکل امروزی را به خود گرفته است. آنچه در نماز اصل است اقامه آن یعنی برپاداری مفاهیم آن و به طور کلی رویکردن به سوی خداست و او را در زندگی اصل قرار دادن. از این رو فرم نماز چندان نیازمند دقت نیست مگر برای وحدت رویه. اما بقره در قرآن وصف صفات نفس آدمی است نه گاوی که حیوان است. چرا

که در حقیقت تعلق خاطر به گاو نتیجه تعلق خاطر به زندگی دنیوی و مادیات و هوای نفس است که باید ذبح شوند. آدمی باید هوای نفسش را در راه خدا ذبح کند یعنی در جهت خشنودی او گام بردارد. توضیح این مطالب مجال بیشتری می‌طلبد اما امیدوارم این پاسخ مجمل راهگشا باشد. در پناه حق باشید.

از درون قرآن باید بیرون را نگریم!

دوستی در واکنش به یکی از نگاه‌هایم نوشت: «یک توصیه دوستانه. آقای حق پور شما آدم متفکری می‌نمایید اما نمی‌دانم چرا از چاه قرآن نمی‌توانید بیرون بیایید. باور کنید خیلی برایتان مفید خواهد بود اگر زاویه نگاهتان را از درون، به بیرون منتقل کنید و بعنوان یک ناظر از بیرون به درون قرآن نگاه کنید.» در پاسخ ایشان نوشتم: «از درون قرآن باید بیرون آن را دید، نه از بیرون؛ درون را، چرا که قرآن کتاب هدایت است. هر کتابی که نوشته می‌شود قرار است از درون آن دنیای بیرون را نگریم و فهمید و هیچگاه هدف از نگاشتن کتاب این نیست که از بیرون به درون آن نگریم. وقتی از درون قرآن به بیرون می‌نگریم؛ یا تبیین آن را می‌پذیریم یا نه؛ اگر نه که باید کنارش گذاریم و اگر آری باید آن را سرلوحه زیستش قرار دهیم چون خود چنین ادعایی دارد که «تبیان لکل شیء» است.» (آیاتی از قرآن ۱۷ - زمستان ۱۳۹۸)

تأویل و تفسیر پذیر بودن قرآن

پرسش: جناب آقای بنی‌صدر طی درس روش‌شناسی خود که بصورت تصویری پخش می‌شد در رابطه با تفسیر و تعبیر قرآن اظهار فرمودند که قرآن نیاز به تفسیر و تعبیر ندارد چون متعین نمی‌تواند فهم کند که نظر نامتعیین چه بوده است و آن چیزی که مفسران مطرح می‌کنند نظر خود را بجای نظر خدا بیان می‌کنند. خواهش می‌کنم نظرتان را در این مورد بیان کنید.

پاسخ: بنده در «بحث آزاد درباره معنای ملک یمین در قرآن» با استاد بنی‌صدر در خصوص اینکه فقط خدا تأویل آیات را می‌داند یا اسخان در علم می‌توانند بدان دست یابند مباحثه نمودم. از نظر من اسخان در علم می‌باید بکوشند تأویل آیات را دریابند و اصولاً آیات متشابهات نیازمند تأویلند بر اساس آیات محکمات (رجوع کنید به مقاله «پیرامون محکم و متشابه در قرآن»). بنابراین بنده آیات قرآن را تأویل پذیر می‌دانم. و اما هر متنی به فراخور گوینده و مخاطب و موضوع آن ممکن است که نیازمند تفسیر هم باشد. ماده «فسر» به معنای اظهار معنای معقول و مفاهیم غیرمحسوس است و «تفسیر» که از این ماده است به معنای زدودن ابهام از لفظ مشکل و دشوار یا زدودن ابهام در دلالت کلام است که مراد گوینده از بکار بردن آن لفظ دقیقاً چه بوده است. با این توضیحات از نظر بنده فهم قرآن بعضاً به تفسیر هم نیازمند است. اما آیات قرآن بر خلاف تأویل و تفسیر، تعبیرپذیر نیستند چرا که تعبیر اصطلاحاً در مقوله خواب دیدن بکار می‌رود و آن عبور کردن از معنای ظاهری مشاهدات رؤیایی است به معنایی دیگر که بعضاً سنخیتی هم بین معنای ظاهری و آن معنای دیگر که تعبیر رؤیا بیان می‌شود از منظر صفات وجود ندارد. و اما بنده با این

مدعا که متعین نمی‌تواند مراد و منظور نامتعیین را دریابد موافق نیستم چرا که نامتعیین اشراف به تعین متعین دارد و می‌تواند در چارچوب محدودیتهای او بگونه‌ای سخن بگوید که همه مراد و منظور او قابل دریافتن از سوی مخاطب متعین او باشد. اساساً فلسفه وجودی قرآن هدایت آدمی از جانب خداست و به هیچ روی منطقی نیست که یافتن دلالت آیات آن برای آدمی مقدور نباشد. ناگفته نماند که بنده هرچند بعضاً در خصوص فهم قرآن با آراء استاد بنی‌صدر موافق نیستم اما در مبانی نظری «فهم قرآن به روش پازل» مدیون منظومه فکری فلسفی ایشان هستم که بواقع فیلسوفی موحدند.

هرمنوتیک و قرآن

پرسش: آیا هرمنوتیک یعنی تلطیف در قضاوت نسبت به متن یا سند یا موضوع؟ ما تا چه حد و اندازه، صفت تند به داوری و قضاوتها می‌توانیم بدهیم؟ روشهای برخورد ما نسبت به درست و یا اشتباه بودن یک نظر، تا چه حدی می‌تواند منعکس کننده نظر باشد؟ یعنی اینکه ما تا چه حدی می‌توانیم موقعیت و شرایط آن نظر (منظورم هرمنوتیک) را در نظر بگیریم و نوعی انصاف در داوری داشته باشیم؟ آیا هر نظری همراه خود روشی را با خود حمل نمی‌کند؟ و آن نظر چه تند یا کند؛ تناسبی از خود ارائه نمی‌دهد؟

پاسخ: هرمنوتیک الزاماً تلطیف‌گر در داوری نیست. مثلاً برخی با رویکرد هرمنوتیکی؛ از دواجهای پیامبر را ناشی از زن بارگی وی قلمداد می‌کنند و برخی دیگر باز هم با رویکرد هرمنوتیکی آن از دواجها را اقتضاء عرف زمانه یا سیاست ورزی او می‌دانند. رویکرد هرمنوتیکی به متون بشری نیازمند اشرافهایی ورای خود متن است که معمولاً کاری دشوار است و محتمل الخطاء. از این رو؛ ساختار قرآن بنحوی سامان یافته است که برای فهم آن نیاز به رویکرد هرمنوتیکی نباشد و از نظر بنده اگر در فهم قرآن متوسل به مباحث هرمنوتیکی شویم به بیراهه رفته‌ایم چون قرآن متن دقیق است و اعجاز آن دقیقاً همین است. جدای از قرآن، رویکرد هرمنوتیکی؛ به همان میزان که می‌تواند در فهم متون یاری رساند می‌تواند گمراه کننده هم باشد چرا که خود فهمنده هم مشمول هرمنوتیک می‌شود و خودفهمی اگر غیر ممکن نباشد بسیار دشوار است چرا که پیش زمینه‌ها، پیش فرضها، اهداف، و ابزارهای در اختیار و نیز توانایی‌های فهمنده خود شق مهمی در رویکرد هرمنوتیکی است و چه بسا مهم تر از شواهد و قرائنی بیرونی متن که برای فهم متن بدانها متوسل می‌شویم. از این رو همانگونه که کامیابی هرمنوتیک؛ نسبی است داوری در خصوص آن هم باید نسبی صورت گیرد.

پرسش دوم: از دیدگاه شما با وجود انبوه تفاسیر از یک چیز یعنی در انبوه فهمهای گوناگون از یک چیز؛ خود آن چیز؛ یعنی حقیقت؛ چگونه و با چه متدلوژی می‌تواند خصلت ذاتی فهم را در مقابل فهمیدن فهم مشروط به شرایط؛ به پدیده‌های بیرونی ارائه دهد؟ و شما در فهم بنیادگرایانه رابطه کلمه با متن را چگونه ارائه می‌دهید؟ آیا متن عمل تعیین کننده دارد یا کلمه؟

پاسخ: ابتدا در ادامه پاسخ پیشین جا دارد بگویم که بنده فهم هرمنوتیکی را نفی و نهی نمی‌کنم و خود نیز بعضاً بدان متوسل می‌شوم،

اما سخن بر سر این است که این ابزار هم می‌تواند سازنده باشد و هم مخرب و هوشیاری می‌خواهد. و اما باید به این نکته دقت کرد که حقیقت از پس واقعیت فهم می‌شود و نه بی‌واسطه، و هر حقیقتی حتماً نمودی در واقعیت دارد، حقیقت محض و مجرد فقط خداست. از این رو؛ فهم همواره مشروط است، هم از منظر بستر وقوع و هم از منظر فهمنده. باز دقت کنیم فاعل فهم؛ فهمنده‌ای است که خود حقیقت مطلق نیست. در این میان؛ تنها راه فهمیدن؛ یافتن صفات و اسماء پدیده‌هاست در روابط علی معلولی و تنها راه تشخیص فهم صائب؛ عدم دچار تضاد و تناقض و تزامم بودن آن است که از ویژگیهای حق است. در متون بشری اصالت با متن است و نه کلمه چرا که برآیند کلمات گویایی بیشتری دارد. اما در قرآن متن و کلمات تناظر یک به یک دارند با این توجه که قرآن برخی واژگان را در بار معنایی مورد نیازش در کاربرد و مفهوم جدید بر ساخته است که از خود قرآن می‌توان بدانها دست یافت. از این وجه؛ در قرآن هم می‌توان گفت متن اصیل تر از کلمات است.

پرسش سوم: هرمنوتیکسینها بر این باورند هرمنوتیک یعنی پی بردن به فهم خود از طریق فهم دیگران (با این توجیه که «وگر نه ما چونان خسی؛ یله‌ایم در فضا»). تعبیری مطرح است به عنوان «هرمنوتیک فهم باور» که از نقش خود چونان قاضی سرنوشت دیگران کناره‌گیری می‌کند و به بیانی مداراگری. حال سؤال اینجاست حتی اگر ذات هرمنوتیک را مداراگری در نظر بگیریم آیا این نوع مداراگری را می‌توان نوعی این همانی مفهوم «انس» که یکی از استعدادهای تعقل یاد شده (در کتاب عقل آزاد) در نظر گرفت؟

پاسخ: به نظرم خلط اتفاق افتاده، یک فهم هرمنوتیکی در فهم متون کهن موضوعیت دارد و یک فهم هرمنوتیک در رویدادهای روزمره. البته دومی مداراگری را شاید افزایش دهد و البته در مواردی هم کاهش. اما در اولی؛ هرمنوتیک بیشتر در پی ختم ماجرای فهم است به نحوی که مطلوبش است و نه فهم رایجی که مطلوبش نیست. ببینید گفتم که فهم هرمنوتیکی قرآن بیراهه است دلیل دیگر همین است که اگر به ابزار هرمنوتیک به سراغ قرآن برویم یعنی دلالت و ماجرای آن را خاتمه یافته تلقی کرده ایم و نه متنی همچنان زنده. با رویکرد هرمنوتیکی می‌خواهیم پی ببریم چه بود و چه شد و چرا شد و دیگر برابمان این مطرح نیست که چه می‌باشد و چه می‌شود. در دومی وقتی مداراگری افزایش یابد البته «انس» هم بیشتر می‌شود.

پرسش چهارم: هرمنوتیکسینها بر این باورند که ایستادگی بر عقیده؛ وقتی فضیلت است که بر اصل تفاهم ارتباطی مبتنی باشد و به انحصارگرایی راه نبرد. اساساً در هر شیوه و فراتر از شیوه یعنی در هر مکتبی؛ ایستادگی؛ به فضیلتی راه می‌جوید. چون هرمنوتیک می‌گوید در درک فهم جدید؛ در جهان بی تفاوتی؛ چگونه تفاوت به وجود آوریم (البته تفاوتی که فضیلت دوران را اعتلاء دهد). حال؛ ارزش زدایی یا ارزش‌گزاری فضیلت در چنین شرایطی چگونه باید باشد؟ فرق فضیلتی که از مفاهیم تأویلی نشأت می‌گیرد با فضیلت‌های خودساخته (نه آمرانه) در چیست؟

پاسخ: ببینید به نظر بنده سرمنشأ این گونه طرح بحثها ریشه در

متکثر دانستن حقیقت دارد، وگر نه اگر حقیقت را متکثر ندانیم؛ «فضیلت» می‌شود رهیابی به حقیقت، حال از هر طریقی که باشد. بعد در این صورت اجماع یا تفاهم اصالت ندارد و اساساً کشف حقیقت با اجماع مقدور نیست چرا که رهیابی به حقیقت ذومراتب است و وجه شهودی هم دارد، یعنی باید تجربه کرد. گفتم هرمنوتیک می‌خواهد قائله را خاتمه دهد و حال آنکه این چنین نیست یعنی این قائله خاتمه پذیر نیست بلکه باید با مفاهیم هر روز تعامل کرد و دمادم کوشید به حقیقت رهیاب شد یا در مراتب آن پیش رفت. رویکرد هرمنوتیکی بسیار در معرض ثنویت تک محوری است چون بالأخره چیزی را محور می‌کند تا فهم خود را حول آن سامان دهد. (آیاتی از قرآن ۱۸ - اسفند ۱۳۹۸)

نقد ترجیح رمان بر فلسفه

پرسش: آقای مصطفی ملکیان در گفت و گو با الفبا پیرامون مسأله رمان فرموده بودند: «دین هم مثل فلسفه بود، کلی گویی می‌کرد. اما رمان کلی گویی نمی‌کند. شما در بینوایان و بکتور هوگو، ژان والژان را می‌شناسید نه یک امر عام را. ما در رمان است که می‌فهمیم چقدر هریک از ما دنیای منحصر به فردی هستیم. در فلسفه و دین اینگونه نیست. وقتی قرآن می‌گوید: خلق الانسان هلوعا، اذا مسه الشر جزوعا، و اذا مسه الخیر منوعا... این واقعیت کلی است. این اگر هم حکم درستی باشد حکم عامی است درباره انسانها اما تفاوت ما را با یکدیگر نشان نمی‌دهد. ما در رمان تفاوت را می‌بینیم، می‌بینیم انسانها علی‌رغم وجود اشتراک کم و بیشی که با یکدیگر دارند هر کدام دنیای منحصر به فردی دارند که قابل تنظیر و نظریه‌سازی نیست. از این نظر خدمتی که رمان می‌کند در اینکه من خودم را بشناسم و دیگران را بشناسم از خدمتی که فلسفه می‌کند به مراتب وسیع تر است. ما برخلاف قرصهای آسپرین که یک میلیاردش هم از دستگاه بیرون بیاید مثل هم است، مثل هم نیستیم و اگر کسی گمان بکند ما انسانها مثل هم هستیم از شناخت انسانها واقعاً غافل افتاده و جهل مرکب نسبت به انسانها دارد نه علم. اگر بخواهیم جهل مرکب تبدیل به علم شود باید از کلی‌گویی‌ها بیاییم و نشان بدهیم که هر انسانی سرنوشت خاص خودش را دارد در عین اینکه سرنوشت مشترکی هم با دیگر انسانها داریم...» دیدگاه حضرتعالی پیرامون این گفته چیست؟

پاسخ: فرض کنیم به تعداد بشریت چه در زمان حال، و چه در گذشته و آینده، افراد متمایزی وجود داشته باشد، اما بدیهی است که می‌توان آنها را بر اساس اشتراکاتی دسته‌بندی نمود و مرتبه به مرتبه دسته‌های بزرگتری در نظر گرفت، و این دقیقاً کاری است که دین و فلسفه می‌کند، یعنی این نیست که دین و فلسفه تمایزات و تفاوتها را نبینند، بلکه دسته‌بندی می‌کنند تا بتوانند شناخت حاصل کنند و گریزی هم از این دسته‌بندی ندارند چون ما نشانی هر جایی را بخواهیم بدهیم باید از کلیات به جزئیات سیر کنیم و بالعکس آن معقول نیست. پس فرآیند طبیعی شناخت دسته‌بندی جزئیات است بر اساس اشتراکات و بعد نشانی دادن از کلیات به جزئیات تا بتوان دانش و تجربه شناسایی شده را انتقال داد. نکته دوم اینکه شخصیت پردازیهی رمانها دقیقاً ما به ازاء واقعی ندارند که بتوانند شناخت دقیقی بدهند، حتی اگر هم اینگونه

مطالعات قرآنی، علاوه بر مقالات و مباحث خودم، توصیه می‌نمایم کتابهای زیر را حتماً مطالعه نمایید:

- معنای متن، از نصر حامد ابوزید (هرچند که خود وی در اواخر عمر بر نظرات سابق خود صحنه نمی‌گذاشت...)
- خدا و انسان در قرآن، از توشیهیکو ایزوتسو
- آدم از نظر قرآن، جلد ۱، از محمدجواد غروی
- متدلوژی تدبر در قرآن، از عبدالعلی بازرگان
- از چه وقت حجاب وارد اسلام شد و چرا؟، از محمد جعفری
- بیان استقلال و آزادی؛ مطالعه قرآن بر مبنای اندیشه موازنه عدمی، از ابوالحسن بنی‌صدر
- کلید فهم قرآن، از شریعت سنگلجی
- مقدمه تفسیر نوین، از محمدتقی شریعتی
- جریانهای تفسیری معاصر و مسئله آزادی، از محسن آرمین

(آیاتی از قرآن ۱۳ - تیر ۱۳۹۸)

باشد، آیا برای کسی که خواهان شناسایی خود و دیگران است، مقدور است که از طریق رمانها به این شناسایی برسد؟! او چقدر رمان بخواند که کفایت کند؟ و تازه اگر به تعداد کافی رمان هم بخواند خودش ناگزیر می‌شود دسته‌بندی کند تا بکارش آید. نکته بعد اینکه؛ رمان نویسه‌ها از چه طریقی به درونیات شخصیت‌های واقعی شناسایی حاصل کرده‌اند که شخصیت‌پردازی می‌کنند؟ چقدر شناسایی آنها معتبر است؟ آیا شخصیت‌پردازی آنها خود متأثر از نگرش دینی و فلسفی شان نیست؟ آیا شناسایی هر یک آنها از یک شخصیت با شناسایی دیگران از همان شخصیت انطباق دارد؟ در رمانها، در روانشناسی و کلاً علوم انسانی، سخن از تیپ شخصیتها است و این یعنی دسته‌بندی. و اما نکته دیگر اینکه فقط دانستن واقعیت‌های انسانی انسانها کفایت نمی‌کند بلکه شناسایی نظام علی و معلولی از قابلیت‌ها تا واقعیتها نیز ضرورت دارد. افزون بر اینها جهان‌بینی انفسی یک سوی شناخت انسانی است و سوی دیگر جهان‌بینی آفاقی است که نباید از آن غافل شد. (آیاتی از قرآن ۸ - پاییز ۱۳۹۷)

مطالعه؛ شرط لازم، تأمل و تعمق و تدقیق؛ شرط کافی

پرسش: یک خواهش از شما داشتم می‌خواستم فهرستی از کتابهایی که مطالعه آنان را مفید می‌دانید معرفی نمایید. در زمینه‌های الهیات، فلسفه و ادبیات و علوم انسانی و دیگر زمینه‌هایی که مفید می‌دانید.

پاسخ: امروزه در هر زمینه تخصصی آنقدر عناوین زیادی کتاب و مقاله و امثالهم وجود دارد که اگر بخواهیم تمام منابع مرتبط با یک زمینه تخصصی را مطالعه کنیم، دچار چالش کوتاهی عمر می‌شویم؛ بنابراین باید به دنبال حد کفایت باشیم، که تشخیص این حد کفایت هم خود چالشی سترگ است! اما نکته مهم در این میان این است که مطالعه؛ ۲۰ درصد قضیه است و ۸۰ درصد آن تأمل و تعمق و تدقیق در موارد مطالعه و حتی بعضاً تجربه آنها است. اگر نسبت مطالعه به تأمل و تفکر زیاد باشد، نه تنها نتیجه مطلوب حاصل نمی‌شود که آدمی دچار سرگشتگی و عدم انسجام بیشتر در ساحت اندیشه می‌شود. مضافاً اینکه هر طالب فهمی باید طریق کارآمد برای خودش را بیابد و نمی‌تواند از نسخه‌های کارآمد برای دیگران چندان بهره ببرد. در زمینه علوم انسانی آنچه اولویت دارد، جهان‌بینی است بدین معنا که آدمی ابتدا باید جهان‌بینی خود را از لحاظ انسجام و تطابق با نظام هستی بسنجد و بکوشد واجد فهم توحیدی از هستی و نظاماتش شود. به عبارت دیگر باید بکوشد دستگاه فکری خود را بگونه‌ای بسامان سازد که در مواجهه با مسائل و چالشهای گوناگون دچار ناکارآمدی دستگاه فکری نشود، و این مهم کمتر به مطالعه و بیشتر به تأمل و تعمق و تدقیق نیاز دارد. این روشی بوده است که نگارنده کوشیده سرلوحه روش خود قرار دهد. در این راستا مطالعه زندگینامه‌های شخصیت‌های فکری فلسفی و سیر تفکر فلسفی آنها و چالشهایی که با آنها مواجه گشته‌اند می‌تواند بسیار راهگشا باشد. اگر بتوانید بر اندیشه و سیر اندیشه چند شخصیت برجسته مسلط شوید، این می‌تواند شما را نسبت به سیر اندیشه خود و هدایت آن خودآگاهی دهد. اما در راستای

پیرامون فعالیت نیما حق پور

حق پور: سلام و درود و سپاس از عنایت شما. اگر لطف و مدد الهی نبود که آن درد دل موضوعیتی نمی‌یافت چرا که قدمی برداشته نشده بود. ببینید روش بنده روش دیالوگی و تعاملی است مانند خود قرآن. نمی‌توان منتزع از مخاطب پیش رفت بلکه باید بازخورد گرفت تا هم بتوان تصحیح کرد هم چگونگی ادامه دادن راه را تعیین نمود. اگر زمینه‌سازی نشود چندان نمی‌شود پیش رفت. تا همین جا هم ما حاصل پژوهشها و تأملات بنده آنقدر از آنچه رایج است فاصله دارد که باب دیالوگ و تعامل را با اکثر مخاطبان هدف بسته است. پیامبر مکرم اسلام هم اگر یاری و مجاهدت پیروانش نبود توفیقی نمی‌یافت. تمام حرف این است که اگر آنها که دغدغه دینداری حقیقت جویانه دارند دست در دست هم نهند و معارف هادیانه را نشر ندهند دینداری ما روی به راستی و درستی نمی‌نهند و همچنان در آتش جهل و بدفهمی می‌سوزیم. کشف حقیقت جز با عمل بدان و نشر آن پیش نمی‌رود.

ناقد: کاملاً درست می‌فرمایید، اما حال که چنین است دلیلی ندارد دست از تلاش و جهاد بردارید. فیلسوفان اخلاق هر کدام به اخلاقی باور دارند، برخی وظیفه‌گرایند، برخی نتیجه‌گرا و برخی فضیلت‌گرا... بنده اما معتقدم هر یک از این سطوح اخلاق در جای خود معنا دارند. گاهی وقتها انسان باید وظیفه‌گرا باشد، گاهی نتیجه‌گرا و گاهی فضیلت‌گرا و گاهی هر سه با هم... به باورم وظیفه شما اینک این است که بدون توجه به این امور بیندیشید و بنویسید و با دقت تمام به نتایج آن حساس باشد و فضیلت شما در این است که از تلاش و مجاهدت دست برندارید. وقت ما در این دنیا محدود است، ما باید نقش خود را به زیبایی هر چه تمام‌تر بازی کنیم و آنچه در وجودمان داریم صادقانه و متواضعانه به جهان بدهیم و تردیدی نیست که رب عالم زحمات ما را بی پاسخ نمی‌گذارد. چنانچه می‌بینیم آثار بسیاری از بزرگان سالها پس از حیات آنان مورد توجه قرار گرفت و منشا تحولات و خدمات بسیاری شد. در پناه رب العالمین. (آیاتی از قرآن ۱۳ - تیر ۱۳۹۸)

نقل نظری انتقادی پیرامون مقالات و مباحث نیما حق پور
سلام. من در ابتداء خیلی علاقه داشتم از رهیافتهای ایشان هم استفاده کنم ولی این چند باری که مطالبی از شون خوندم هر بار تلاشم به نوبیدی و نوعی دلزدگی انجامیده. قلمشون چندان نافذ نیست و خیلی از افکار ایراد شده هم آشفته و نامیزان به نظر می‌رسند یا حداقل ذهن من یکی رو بیش‌تر آشفته و نامیزان می‌کنند. به نظرم آراء اگر صائب باشند، هر چقدر هم تکرار بشند باز تازه خواهند موند—در واقع صرف تازگی نیست که مخاطب رو جذب می‌کنه بلکه حقیقت و معنایی است که از طریق اون رأی روزنه‌ای به برون و فرصتی برای بروز پیدا کرده؛ ولی اگر دغدغه (مثلاً) حرف «تازه برای تازگی» زدن باشه، راه به جایی نمی‌بره بلکه پایانش بیراهگی است. از اون‌جا که مرقوم کرده‌اند از نقد و پیشنهاد استقبال می‌کنند، گفتم شاید بتونید این مورد رو هم به گوششون برسونید. ان‌شاءالله موفق باشند.

دعوت به نشر مقالات و مباحث نیما حق پور
سالم است در فهم صحیح قرآن و دفاع عقلانی از دین می‌کوشم و در این میان با واکنشهای گوناگونی مواجه گردیده‌ام که برخی خوشایند و بیشتر ناخوشایند بوده است و البته بیشتری ناخوشایندی امری طبیعی بوده چرا که بازنگری و تغییر در آراء و عقاید دیرینه که گویای در بیراهه بودن و بیهودگی عمر پیشین است ذاتاً امری ناخوشایند می‌باشد. حال در آستانه نوروز که فلسفه وجودی آن طلب بهروزی است و بهروزی هم حاصل نیاید مگر به بهبود منش و روش و کنش، دوستان و صاحب‌نظران ارجمند را و به طور کلی مخاطبانی را که دغدغه دینداری دارند دعوت می‌نمایم نظری بر مقالات و مباحث بنده بیفکنند و ضمن اینکه مرا از نقدها و نظرات خود بهره‌مند می‌سازند در راستای کشف و نشر حقیقت در تبلیغ آنچه مفید درمی‌یابند بکوشند. امید به بهروزی که حاصل نیاید مگر در پناهش. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

عدم استقبال از مقالات و مباحث نیما حق پور
عدم استقبال کافی از مقالات و مباحث بنده پیرامون قرآن و جهان بینی باعث شده که اخیراً کمتر بنگارم و حتی ببندیشم، هر چند که بر آنم تاکنون به لطف و مدد الهی، کاری بس سترگ و شاید بی نظیر در فهم قرآن انجام داده‌ام که می‌تواند بسیار در تعالی اندیشه دینی مؤثر باشد. البته سانسورها و محدودیتهای پیرامونی نیز در این عدم توفیق کم اثر نبوده‌اند. این درد دل را علنی کردم که بگویم هر آن کس که این مدعای مرا در صدق و راستی دریابد و همتی نکند و یاری نرساند که این روش فهم نیز در میان صاحب‌نظران و فعالان و علاقمندان این عرصه حداقل به قدر شناخت مطرح شود، بنوبه خود در پیشگاه الهی مسؤول است. (آیاتی از قرآن ۱۲ - بهار ۱۳۹۸)

پاسخ به نیما حق پور: مگر خدا کافی نیست؟
ناقد: سلام، با عرض ادب و احترام. آخرین پیام شما در تلگرام را خواندم هم ناراحت شدم و هم سخت برآشتمم که چرا چنین ناامیدانه و مستأصل برخورد می‌کنید. نوشته‌اید به دلیل عدم استقبال، هم کمتر می‌نگارم و هم کمتر می‌اندیشم! بنده می‌پرسم استقبال چه کسی؛ خدا یا خلق خدا؟ جواب می‌دهم اگر برای استقبال خدا می‌نویسید و می‌اندیشید پس ادامه دهید! اما اگر برای استقبال خلق خدا می‌نویسید لطفاً دیگر ادامه ندهید! بعد مگر شخصیتی مثل محمد امین راحت پذیرفته شد که دیگران راحت پذیرفته بشوند چرا چنین بی صبرید؟ مگر برای رضای خدا کار نمی‌کنید؟! فرموده‌اید درد دل کردم! می‌پرسم مگر یک موحد جز با رب و مولایش الله با غیر درد دل می‌کند؟ نیمای عزیزم این راه راهی بس سخت و دشوار است با توکل بر خدا جلو برو و کاری به این حرف و حدیثها نداشته باش! اندیشه‌ها و تحقیق‌هایت را با عشق به الله پیگیری باش و آنها را مکتوب کن و به جان جهان بسپار او خدا می‌داند چه کند. خدا قوت در پناه الله.

عدم استقبال روشنفکران دینی از پازل قرآن و جهان بینی در کانال تلگرامی خود نگاشتم: «شواهد و قرائن گذشته و حال در این چند سالی که مقالات و مباحث بنده منتشر می‌شوند گویای این می‌باشند که «پازل قرآن و جهان بینی» در زمانه خود با اقبال مؤثری از سوی جامعه روشنفکری دینی مواجه نخواهد شد و تعداد اعضای این کانال گواه آن! بی‌پرده می‌گویم که از نظر نگارنده حق اهمیت مقالات و مباحث منتشر شده نیما حق پور از جانب مخاطبان آن بجا آورده نشده است و همچنان «فهم پازلی قرآن» جایگاه خود را نیافته است.

در پی این گلایه نگارنده، یکی از دوستان گرامی خطاب به بنده نگاشتند: «با سلام و احترام جناب حق پور، یکی از علتها که باعث شده جامعه روشنفکری استقبال نکند متمایز بودن و متفاوت بودن تفکرات شماست که حاضر نیستند از تفکرات منجمد شده و پر تناقض خودشان عبور کنند و بخاطر همین است که تفکرات غیر از خودشان را سانسور می‌کنند و بها نمی‌دهند. اینکه شما طرحی نو در انداختید و تفسیری پازل‌وار ارائه دادید که در آن تمامی ویژگیهای حق یافت می‌شود و دارای شفافیت و خالی از تناقض است شکی در آن نبوده و نیست، امید که این روش شما که بر اصل حقمنداری استوار است سرلوحه مردمان بخصوص جامعه روشنفکری قرار گیرد. من خودم به شخصه به خیلی از سؤالاتی که در ذهنم بود رسیدم و از این بابت درود می‌فرستم به شما و استقامتان که همواره روشنایی بخش روح و روانم بوده. همیشه شاد باشید. (آیاتی از قرآن ۱۴ - تابستان ۱۳۹۸)

عدم قبول انتشار مقالات و مباحث نیما حق پور

در طی این چند سال که پیرامون قرآن و جهان بینی و بعضاً مسائل روز نگاشته‌ام، بجز وبسایت «انقلاب اسلامی در هجرت» که متعلق به آقای بنی‌صدر و همفکرانشان می‌باشد و همواره از سر لطف مقالات و مباحث بنده را منتشر نموده‌اند و سانسور پیشه نمی‌کنند، وبسایتهای دیگری که نوشته‌هایم را برایشان ارسال می‌کردم بیشترشان وقعی نمی‌نهادند و چند وبسایتی که برخی از آنها را منتشر می‌ساختند، مانند نیلوفر^۱، صدانت و بیان، پس از مدتی امتناع کرده و دیگر منتشر نساخته یا نمی‌سازند. وبسایت زیتون هم که مشی انحصاری دارد و تنها مطالبی را ممکن است منتشر کند که در وبسایتهای دیگر منتشر نشده باشند. اخیراً به پیشنهاد یکی از مخاطبان گرامی از کانال سخنرانیها نیز درخواست انتشار کردم که آنجا هم گویا جایی برای نوشته‌های بنده نبود. کانال اصلی بنده هم بعد از چهار سال فعالیت مداوم اکنون حدود ۲۰۰ مشترک دارد که نرخ مشارکت ایشان هم در دیدن مطالب (و نه مطالعه) بین ۸۰ تا ۱۲۰ است. اینها همه در حالی بوده است که اکثر مقالات و مباحث بنده هم از منظر روشی و هم از منظر آراء ماحصل بیشتر بنیادین و تقریباً منحصر بفرد بوده است و حداقل انتظار می‌رفت که واکنش مخالفان و منتقدانش را برانگیزاند. حال این سطور را نگاشتم

۱- چندی بعد متوجه شدم که به جهت بازسازی وبسایت نیلوفر، مقالات ارسالی بنده منتشر نشده بود.

تا نظر مخاطبانم را در تعلیل این وضعیت و راهکارهای بهبود آن بدانم. در این خصوص پیش تر نیز نگاشته بودم: «نیما حق پور در این سالها به صورت بنیادین در بازنگری مبانی فهم قرآنی کوشش کرده و دستاوردهای فکری و آراء او در فهم آیات الهی نه تنها با آنچه رایج است افتراق گسترده دارد که اکثراً در تاریخ تفسیر قرآن مشابهی هم ندارد، اما آنچه که او را بر نگارش این سطور ترغیب نموده؛ کور سوئی از امید است که مخاطبان آن وی را در نشر مقالات و مباحثش یاری کنند تا آراء و آثار او در معرض نقد و نظر قرار گرفته جایگاه خود را در اندیشه قرآنی بیابد، باشد که رهیافتی باشد به بهبود تأثیر دینداری بر زیست بشری.»

در پی آمد این نوشته‌ها دوستی برابم نوشت: «سلام. با عرض ادب و درود. جناب حق پور در چند مورد در مورد بازخورد مطالب خود در بین اهل اندیشه نکاتی را بیان کردید. ضمن اینکه بنده هم از این مورد عمیقاً متأسف هستم می‌خواستم نکاتی خدمت شما ارائه کنم. اول اینکه شما بیش از اندازه دارید خودتان را به زحمت می‌اندازید چرا که بنده به بازتاب اعمال ایمان دارم، هر فعلی که ما انجام می‌دهیم در دنیا بازتابش را خواهد داشت، اینکه دقیقاً چگونه، ما نمی‌دانیم اما پرودگار ما زحمت هیچ کس را بی‌پاداش نمی‌گذارد. نیک می‌دانم که شما به دنبال پاداش نیستید و رضای پروردگارتان را می‌جوئید. ما که نمی‌دانیم شاید رضای او در این است. البته بنده یک جبرگرا به این معنا نیستم اما اقتضای ایمان چنین است. به دور از هرگونه تملق و چاپلوسی می‌گویم که بنده استفاده بسیاری از مطالب شما می‌کنم و بر عمق دید خود می‌افزایم. مطالعه مطالب شما جهانم را فراغ تر و زیباتر می‌کند. از شما عزیز می‌خواهم به دنبال کمیت نباشید و روز به روز بکوشید بر کیفیت مطالب خود بیفزایید. اگر حاصل کار شما فراغ تر و زیباتر شدن جهان فقط یک نفر باشد تردید نکنید که کار خود را کرده‌اید. در پایان به شما دو پیشنهاد دارم: اول اینکه مطالب خود را در قالب کتاب گردآوری کنید چون کتاب ثمرات بهتری دارد و دوم اینکه تفسیر موضوعی قرآن را در دستور کار خود قرار دهید تا مطالب شما منسجم تر و منفتح تر شوند مثلاً موضوعاتی چون توحید، آزادی، امنیت و عدالت و غیره را بر اساس مفاهیم قرآن موشکافی کنید. با تشکر.»

بنده نیز در پاسخ نگاشتم: «سلام و درود و سپاس از عنایت و دلگرمی شما. اما باید گفت شاید سانسور را کنار بگذارند! حجت را باید تمام کرد! باید گفت تا نگویند می‌خواستید بگویید! متفکران معمولاً شأن خود را بالاتر از درخواست انتشار کردن می‌دانند اما بنده رو بازی می‌کنم می‌گویم چون می‌خواهم دینداری مردمان، منش و روش ایشان در زیستشان بهبود یابد و البته به دوستانم هم هشدار می‌دهم که فراموش نکنند حمایت کردن از آنچه را می‌پسندند که اصل طلبی اخلاق می‌گوید «هر آنچه را برای خود می‌پسندی برای دیگران نیز پسند» البته نه به اجبار و اکراه.» (آیاتی از قرآن ۱۷ - زمستان ۱۳۹۸)

nima.haghpour@gmail.com

www.t.me/nima_haghpour

www.facebook.com/nima.haghpour

www.instagram.com/nima_haghpour