

الإِتقان فى علوم القرآن

[جلد دوم]

مؤلف:

جلال الدين عبدالرحمن سيوطى

ترجمہ:

سید مہدی حائرى قزوینى

این کتاب از سایت کتابخانه‌ی عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

آدرس ایمیل:

سایت‌های مفید

www.aqeedeh.com

www.islamtxt.com

www.shabnam.cc

www.kalemeh.tv

www.islamtape.com

www.blestfamily.com

www.islamworldnews.com

www.islamage.com

www.islamwebpedia.com

www.islampp.com

www.zekr.tv

www.mowahedin.com

www.sadaislam.com

www.islamhouse.com

www.bidary.net

www.tabesh.net

www.farsi.sunnionline.us

www.sunni-news.net

www.mohtadeen.com

www.ijtehadat.com

www.nourtv.net

www.videofarsi.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست مطالب

نوع چهل و سوم: در شناخت محکم و متشابه	۱۹
و در تعیین محکم و متشابه اقوال مختلفی گفته‌اند:	۲۰
فصل	۲۲
فصلی در آیات صفات	۲۹
بیان آنچه دربارهٔ آیه یاد شده به شیوهٔ اهل سنت به دست آورده‌ام	۳۰
توجه	۳۸
فصلی: در اینکه فواتح سور از متشابه است	۳۹
خاتمه	۴۸
نوع چهل و چهارم: در مقدم و مؤخر قرآن	۵۳
توجه	۶۲
نوع چهل و پنجم: در عام و خاص قرآن	۶۵
فصلی در بیان اقسام عام	۶۷
فصلی در بیان یکی از اقسام خاص	۷۲
شاخه‌های پراکنده‌ای از بحث در رابطه با عموم و خصوص	۷۳
نوع چهل و ششم: در مجمل و مبین قرآن	۷۵

فصلی در اقسام مبین	۷۷
توجه: در مورد آیاتی از قرآن اختلاف شده که آیا از قبیل مجمل است یا نه؟	۷۹
تذکر	۸۲
نوع چهل و هفتم: در ناسخ و منسوخ قرآن	۸۳
فواید پراکنده	۹۴
توجه	۹۶
تذکر	۱۰۰
توجه	۱۰۲
نوع چهل و هشتم: در مشکل قرآن و موهم اختلاف و تناقض در آن	۱۰۳
فصلی در أسباب اختلاف	۱۰۹
توجه	۱۱۶
فایده	۱۱۷
نوع چهل و نهم: در مطلق و مقید قرآن	۱۱۹
چند تذکر	۱۲۰
نوع پنجاهم: در مفهوم و منطوق قرآن	۱۲۳
فصلی در بیان مفهوم	۱۲۵
فایده	۱۲۷
نوع پنجاه و یکم: در وجوه مخاطبات قرآن	۱۲۹
فایده	۱۳۶
فایده دیگر	۱۳۶
فایده	۱۳۸
نوع پنجاه و دوم: در حقیقت و مجاز قرآن	۱۴۱
فصل در انواعی که مجاز بودنشان اختلافی است	۱۶۰

فصلی در آنچه به اعتباری حقیقت و به اعتبار دیگری مجاز است.....	۱۶۲
فصلی در واسطه بین حقیقت و مجاز.....	۱۶۲
خاتمه.....	۱۶۳
نوع پنجاه و سوم: در تشبیه و استعاره‌های قرآن.....	۱۶۵
أقسام تشبیه.....	۱۶۶
قاعده.....	۱۶۹
قاعده.....	۱۷۰
فایده.....	۱۷۱
شاخه‌ای از بحث.....	۱۷۲
توجه.....	۱۷۸
فایده.....	۱۷۸
فایده دیگر.....	۱۷۸
خاتمه.....	۱۷۹
نوع پنجاه و چهارم: در کنایات و تعریض.....	۱۸۱
دنباله‌ای از بحث.....	۱۸۵
فصلی (در فرق بین کنایه و تعریض).....	۱۸۶
نوع پنجاه و پنجم: در حصر و اختصاص.....	۱۸۹
فصلی (در راههای حصر).....	۱۹۰
توجه.....	۱۹۷
نوعی پنجاه و ششم: در ایجاز و اطناب.....	۲۰۳
توجه.....	۲۰۴
فصلی (در دو نوع ایجاز).....	۲۰۵
چند تذکر.....	۲۱۱

ایجاز حذف	۲۱۲
فایده	۲۱۵
قاعده‌ای در حذف مفعول اختصاراً و اقتصاراً	۲۱۵
شروط آن	۲۱۷
توجه	۲۲۰
فایده	۲۲۱
قاعده	۲۲۲
قاعده	۲۲۲
قاعده	۲۲۳
قاعده	۲۲۳
فصلی در انواع حذف	۲۲۴
خاتمه	۲۴۰
فصلی (در دو نوع اطناب)	۲۴۱
(اطناب بسط)	۲۴۱
(اطناب و زیاده)	۲۴۱
فایده	۲۴۴
فایده	۲۴۵
گونه دوم: دخول حروف زاید	۲۴۵
گونه سوم: تأکید صنایع	۲۴۶
گونه چهارم: تکرار	۲۴۹
گونه پنجم - صفت	۲۵۷
فائده:	۲۵۹
فائده	۲۵۹

۲۶۰	گونه ششم - بدل
۲۶۱	گونه هفتم - عطف بیان
۲۶۲	گونه هشتم - عطف یکی از دو مترادف بر دیگری
۲۶۳	گونه نهم - عطف خاص بر عام
۲۶۴	توجه
۲۶۴	گونه دهم - عطف عام بر خاص
۲۶۴	گونه یازدهم - توضیح بعد از ابهام
۲۶۶	گونه دوازدهم - تفسیر
۲۶۷	گونه سیزدهم - قرار دادن ظاهر به جای ضمیر
۲۷۱	توجه
۲۷۲	گونه چهاردهم - ایغال، یا امعان
۲۷۲	گونه پانزدهم - تذیل
۲۷۳	گونه شانزدهم - طرد و عکس
۲۷۳	گونه هفدهم: تکمیل
۲۷۴	گونه هجدهم - تتمیم
۲۷۴	گونه نوزدهم - استقصاء
۲۷۵	گونه بیستم - اعتراض
۲۷۷	گونه بیست و یکم - تعلیل
۲۷۹	نوع پنجاه و هفتم: در خبر و انشاء
۲۸۰	فصلی در مقصود از خبر
۲۸۲	شاخه‌ای از بحث
۲۸۲	یک قاعده
۲۸۳	شاخه‌ای از بحث:

٢٨٣	شاخه‌ای دیگر
٢٨٤	چند نکته
٢٨٧	قاعده
٢٨٩	فایده
٢٨٩	فصلی در باب استفهام
٢٩٠	معانی استفهام
٢٩٦	چند تذکر
٢٩٨	امر
٣٠٠	نهی
٣٠١	تمنی
٣٠٢	ترجی
٣٠٢	نداء
٣٠٤	قاعده
٣٠٤	فایده
٣٠٤	قسم
٣٠٤	شرط
٣٠٥	نوع پنجاه و هشتم: در بدایع قرآن
٣٠٦	ایهام
٣٠٨	استخدام
٣٠٩	التفات
٣١٤	چند تذکر
٣١٦	اطراد
٣١٦	انسجام

۳۱۸.....	ادماج.....
۳۱۸.....	افتنان.....
۳۱۸.....	اقتدار.....
۳۱۹.....	ائتلاف لفظ با لفظ و لفظ با معنی.....
۳۲۱.....	استدراک و استثناء.....
۳۲۱.....	اقتصاص.....
۳۲۳.....	ابدال.....
۳۲۳.....	تأکید مدح به چیزی که شبیه ذم است.....
۳۲۴.....	تفویت.....
۳۲۴.....	تقسیم.....
۳۲۵.....	تدبیج.....
۳۲۶.....	تنکیب.....
۳۲۶.....	تجريد.....
۳۲۷.....	تعديد.....
۳۲۷.....	ترتيب.....
۳۲۸.....	ترقی و تدلی.....
۳۲۸.....	تضمین.....
۳۲۸.....	جناس.....
۳۳۱.....	تذکر.....
۳۳۲.....	جمع.....
۳۳۲.....	جمع و تفریق.....
۳۳۳.....	جمع و تقسیم.....
۳۳۳.....	جمع با تفریق و تقسیم.....

۳۳۳	جمع مؤتلف و مختلف
۳۳۴	حسن نسق
۳۳۴	عتاب شخص نسبت به خود
۳۳۴	عکس
۳۳۶	عنوان
۳۳۶	فوائد
۳۳۷	قسم
۳۳۷	لفّ و نشر
۳۳۹	مشاکله
۳۴۰	مزاو وجه
۳۴۱	مبالغه
۳۴۱	فايده
۳۴۱	فايده ديگر
۳۴۲	مطابقه
۳۴۵	مواربه
۳۴۶	مراجعہ
۳۴۶	نزاهت
۳۴۶	ابداع
۳۴۹	نوع پنجاه و نهم: در فواصل آیات
۳۵۵	فصلی در تناسب آیات
۳۶۲	توجه
۳۶۲	فصلی در اقسام فواصل قرآن
۳۶۲	تمکین

چند تذکر.....	۳۶۳
تصدیر.....	۳۷۱
توشیح.....	۳۷۲
ایغال.....	۳۷۲
فصلی در انواع فواصل.....	۳۷۲
تشریع و التزام.....	۳۷۳
چند تذکر.....	۳۷۴
نوع شصتم: در سر آغاز سوره‌ها.....	۳۷۹
نوع شصت و یکم: در خواتم سوره‌ها.....	۳۸۳
نوع شصت و دوم: در مناسبت آیات و سوره‌ها.....	۳۸۷
فصلی درباره مناسبت.....	۳۸۸
قاعده.....	۳۹۳
توجه.....	۳۹۳
فصلی در تناسب فواتح و خواتم سور.....	۳۹۶
فصلی در آغاز کردن به حروف مقطعه.....	۴۰۰
در تناسب نامهای سوره‌ها.....	۴۰۳
فواید پراکنده‌ای در مناسبات.....	۴۰۳
نوع شصت و سوم: در آیات متشابه.....	۴۰۵
نوع شصت و چهارم: در اعجاز قرآن.....	۴۱۳
فصلی در چگونگی اعجاز قرآن.....	۴۱۷
چند تذکر.....	۴۲۸
نوع شصت و پنجم: در علوم استنباط شده از قرآن.....	۴۳۷
فصلی درباره آیات احکام.....	۴۴۹

نوع شصت و ششم: در امثال قرآن	۴۵۳
فصلی در اقسام امثال قرآن	۴۵۴
فایده	۴۵۹
نوع شصت و هفتم: در سوگندهای قرآن	۴۶۳
نوع شصت و هشتم: در جدل قرآن	۴۷۱
فصلی درباره انواعی از علم جدل	۴۷۵
نوع شصت و نهم: آنچه در قرآن از اسمها و کنیه‌ها و القاب آمده	۴۷۹
نام‌های انبیاء و مرسلین در قرآن	۴۷۹
فایده	۴۸۷
فایده	۴۸۷
اسماء فرشتگان	۴۸۸
فایده	۴۸۸
نام‌های صحابه	۴۸۹
نامهای پیشینیان غیر از پیغمبران و رسولان	۴۹۰
نام‌های زنان	۴۹۰
نام‌های کفار	۴۹۰
نام‌های جن	۴۹۱
نام‌های قبایل	۴۹۱
نام‌های اقوام با اضافه	۴۹۱
نام‌های بتها	۴۹۲
نام‌های بلاد و اماکن	۴۹۳
نام‌های اماکن اخروی	۴۹۵
منسوب به اماکن	۴۹۶
نام‌های ستارگان	۴۹۶

فایده: در نام‌های پرندگان.....	۴۹۶
فصلی در کنیه‌ها و القابی که در قرآن آمده.....	۴۹۶
نوع هفتادم: در مبهمات است.....	۴۹۹
علل ابهام در قرآن.....	۴۹۹
توجه.....	۵۰۱
فصلی در بیان آیات مبهم.....	۵۰۱
نوع هفتاد و یکم: درباره نام‌های کسانی که آیاتی قرآنی درباره‌شان نازل شده.....	۵۱۹
نوع هفتاد و دوم: در فضایل قرآن ^۱	۵۲۱
فصل اول: در آنچه به طور کلی در فضایل قرآن آمده.....	۵۲۱
فصل دوم: آنچه درباره سوره‌های خاصی رسیده.....	۵۲۵
در فضیلت سوره فاتحه.....	۵۲۵
در فضیلت سوره‌های البقره و آل عمران.....	۵۲۵
فصلی در آنچه در فضیلت آیه الکرسی رسیده.....	۵۲۶
آنچه درباره اواخر سوره‌ی البقره رسیده.....	۵۲۶
درباره آخر سوره آل عمران.....	۵۲۷
درباره سوره‌ی الانعام.....	۵۲۷
درباره السبع الطوال.....	۵۲۷
درباره هود.....	۵۲۷
درباره آخر اسراء.....	۵۲۷
درباره سوره‌ی الکهف.....	۵۲۷
در باره الم سجده.....	۵۲۸
درباره یس.....	۵۲۸
آنچه درباره حامیم‌ها رسیده.....	۵۲۸

آنچه درباره سوره‌ی الدخان رسیده.....	۵۲۸
درباره سوره‌های مفصل.....	۵۲۸
الرحمن.....	۵۲۹
المسبحات.....	۵۲۹
تبارک.....	۵۲۹
الأعلى.....	۵۲۹
القيّمه.....	۵۳۰
الزلزله.....	۵۳۰
العاديات.....	۵۳۰
ألهاکم.....	۵۳۰
الکافرون.....	۵۳۰
النصر.....	۵۳۰
الإخلاص.....	۵۳۱
معوذتين.....	۵۳۱
توجه.....	۵۳۲
نوع هفتاد و سوم: در بیان افضل و فاضل قرآن.....	۵۳۳
دنباله‌ای از بحث.....	۵۴۲
نوع هفتاد و چهارم: در مفردات قرآن.....	۵۴۳
نوع هفتاد و پنجم: در ویژگی‌های قرآن.....	۵۵۱
توجه.....	۵۵۶
مسأله.....	۵۵۷
نوع هفتاد و ششم: در رسم الخط و آداب نوشتن.....	۵۵۹
فصل.....	۵۶۰
قاعده‌ی اول: [در حذف].....	۵۶۰

در حذفی که تحت قاعده‌ای قرار نمی‌گیرد.....	۵۶۲
قاعده‌ی دوم: [در زیاده].....	۵۶۳
قاعده‌ی سوم: [در همزه].....	۵۶۴
قاعده‌ی چهارم: [در بدل].....	۵۶۵
قاعده‌ی پنجم: در وصل و فصل].....	۵۶۶
قاعده‌ی ششم: [آنچه دو قراءت در آن هست و مطابق یکی از آن دو نگاشته شده].....	۵۶۷
آنچه موافق قرائت شاذی نوشته شده.....	۵۶۸
شاخه‌ای از همین بحث.....	۵۶۸
فایده.....	۵۶۸
فصلی در آداب نوشتن قرآن.....	۵۶۹
فایده.....	۵۷۰
مسأله.....	۵۷۰
فایده.....	۵۷۲
فایده.....	۵۷۲
شاخه‌ای از بحث.....	۵۷۳
شاخه‌ای دیگر.....	۵۷۴
شاخه‌ی دیگر.....	۵۷۴
شاخه‌ای دیگر.....	۵۷۴
شاخه‌ای دیگر.....	۵۷۴
شاخه‌ی دیگر.....	۵۷۵
شاخه‌ی دیگر.....	۵۷۵
شاخه‌ای دیگر.....	۵۷۵
خاتمه.....	۵۷۵

نوع هفتاد و هفتم: در شناخت تفسیر و تأویل قرآن و بیان فضیلت و نیاز به آن	۵۷۷
فصلی [در جهت نیاز به تفسیر]	۵۷۹
فصلی [در بلندی مرتبه تفسیر]	۵۸۱
نوع هفتاد و هشتم: در شناخت شروط مفسر و آداب تفسیر	۵۸۳
فصلی در امهات مآخذ تفسیر	۵۸۹
تذکر	۶۰۲
فایده	۶۰۲
فصلی در تفسیر صوفیان	۶۰۳
فصلی [در آنچه بر مفسر واجب است]	۶۰۶
فایده	۶۰۷
نوع هفتاد و نهم: در غرایب تفسیر	۶۰۹
نوع هشتادم: در طبقات مفسرین	۶۱۱
[تفسیر صحابه]	۶۱۱
طبقه‌ی تابعین	۶۱۶
الفاتحه	۶۲۰
البقره	۶۲۰
آل عمران	۶۲۴
النساء	۶۲۶
المائده	۶۲۷
الأنعام	۶۲۸
الأعراف	۶۳۰
الأنفال	۶۳۲
براءه	۶۳۳

۶۳۴.....	یونس
۶۳۵.....	هود
۶۳۶.....	یوسف
۶۳۶.....	الرعد
۶۳۸.....	ابراهيم
۶۳۹.....	الحجر
۶۴۱.....	النحل
۶۴۱.....	الإسراء
۶۴۲.....	الكهف
۶۴۳.....	مریم
۶۴۴.....	طه
۶۴۵.....	الأنبياء
۶۴۵.....	الحج
۶۴۵.....	المؤمنون
۶۴۶.....	النور
۶۴۶.....	الفرقان
۶۴۶.....	القصص
۶۴۶.....	العنكبوت
۶۴۷.....	لقمان
۶۴۷.....	السجده
۶۴۷.....	الأحزاب
۶۴۷.....	سبأ
۶۴۸.....	فاطر

٦٤٨	يس
٦٤٩	الصفات
٦٥٠	غافر
٦٥٠	فصلت
٦٥٠	الشورى
٦٥٠	الزخرف
٦٥١	الدخان
٦٥١	الأحقاف
٦٥١	الفتح
٦٥٢	الحجرات
٦٥٢	ق
٦٥٢	الذاريات
٦٥٢	الطور
٦٥٢	النجم
٦٥٣	الرحمن
٦٥٣	الواقعه
٦٥٥	الممتحنه
٦٥٥	الطلاق
٦٥٥	ن
٦٥٦	سأل
٦٥٦	المزمل
٦٥٦	المدثر
٦٥٧	عم

٦٥٧	التكوير
٦٥٧	انفطرت
٦٥٧	المطففين
٦٥٨	الانشقاق
٦٥٨	البروج
٦٥٨	سبح
٦٥٩	الفجر
٦٥٩	البلد
٦٥٩	الشمس
٦٥٩	الم نشرح
٦٥٩	الزلزله
٦٦٠	العاديات
٦٦٠	الهاكم
٦٦٠	الهمزه
٦٦٠	ارأيت (الماعون)
٦٦٠	الكوثر
٦٦١	النصر
٦٦١	الصمد (الإخلاص)
٦٦١	الفلق
٦٦١	الناس

نوع چهل و سوم: در شناخت محکم و متشابه

خدای تعالی فرموده:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ۷].

«او است خدایی که کتاب را بر تو نازل کرد قسمتی از آیات آن (محکمات) است که اساس و (ام کتاب) می باشند و آیات دیگر متشابهات هستند».

ابن حبیب نیشابوری در این موضوع سه قول حکایت کرده: اول: اینکه تمام قرآن محکم است، به دلیل فرموده خدای تعالی:

﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود: ۱].

دوم: اینکه همه قرآن متشابه است، به دلیل فرموده خداوند متعال:

﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ﴾ [الزمر: ۲۳].

سوم: که قول صحیح است - اینکه قرآن هم آیات محکم دارد و هم متشابه، به دلیل آیه‌ای که در آغاز سخن آورده شد.

و جواب از استدلال به دو آیه اینکه: منظور از محکم بودن قرآن، استواری مطالب و متناقض نبودن آن است، و مراد از تشابه، شباهت داشتن هر قسمت آن با قسمت دیگر در حق و صدق و معجزه بودن می باشد.

و بعضی گفته اند: آیه مذکور بر منحصر بودن قرآن در این دو قسمت (محکم و متشابه) دلالت ندارد؛ زیرا که در آن چیزی از راه‌های حصر وجود ندارد، و نیز خداوند متعال فرموده:

﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ۴۴].

«تا برای مردم آنچه بسویشان نازل شده بیان نمایی».

با توجه به اینکه شناخت محکم نیازی به بیان ندارد، و امیدی به بیان متشابه نیست.

و در تعیین محکم و متشابه اقوال مختلفی گفته‌اند:

۱- محکم آن است که مراد از آن دانسته شده، یا به ظهور یا به تأویل، و متشابه: خداوند علم آن را به خود اختصاص داده، مانند: برپا شدن ساعت قیامت، و خروج دجال، و حروف مقطعه‌ی اوایل سوره‌ها.

۲- محکم آن است که معنایش واضح باشد، و متشابه نقیض آن است.

۳- محکم آن است که تنها یک وجه تأویل را می‌پذیرد، و متشابه آن است که وجوه مختلف می‌پذیرد.

۴- محکم آن است که معنایش قابل تعقل باشد، و متشابه خلاف آن است، مانند: شمار نمازها، و اختصاص روزه به ماه رمضان. این را ماوردی گفته است.

۵- محکم به خودی خود معنایش مستقل است، ولی متشابه آن است که مستقل نیست و باید به غیر خودش برگردانده شود.

۶- محکم آن است که با نزول تأویلش نیز هست، ولی متشابه جز به تأویل درک نمی‌گردد.

۷- محکم آن است که الفاظش تکرار نشده، و مقابل آن متشابه است.

۸- محکم: فرائض، وعده و وعید است، و متشابه قصه‌ها و امثال است.

ابن ابی حاتم از طریق علی بن ابی طلحه، از ابن عباس آورده که گفت: محکومات، آیات ناسخ قرآن حلال، حرام، حدود و فرائض آن است، و آنچه به آن ایمان آورده شود و عمل گردد، و متشابهات منسوخ آن، و مقدم، مؤخر، و امثال و قسمهای آن است، و آنچه به آن ایمان آورده شود ولی عمل نگردد.

و فریایی از مجاهد آورده که گفت: محکومات آن است که حلال و حرام در آن باشد، و غیر از آن متشابه است که هر قسمت، قسمت دیگر را تصدیق می‌نماید.

و ابن ابی حاتم از الربیع آورده گفت: محکومات همان آیات امر کننده بازدارنده است.

و از اسحاق بن سوید آورده که: یحیی بن یعمر و ابوفاخته درباره این آیه با هم مذاکره کردند،

ابوفاخته گفت: سرآغاز سوره‌هاست و یحیی گفت: فرائض، امر، نهی، و حلال می‌باشد.

و حاکم و غیر او از ابن عباس آورده اند که گفت: سه آیه از آخر سوره ی الانعام محکم است:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقَ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿۱۵۱﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ أَلْفُسُطٌ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿۱۵۲﴾ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱۵۳﴾﴾ [الأنعام: ۱۵۱-۱۵۳].

و دو آیه پس از آن.

و ابن ابی حاتم از جهت دیگری از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی ﴿مِنْهُ ءَايَاتٌ

تُحْكِمَتُ﴾ گفت: از اینجا «قل تعالوا» تا سه آیه، و از اینجا؛

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿۲۳﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿۲۴﴾ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَادِقِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿۲۵﴾ وَعَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿۲۶﴾﴾ [الإسراء: ۲۳-۲۶]. تا سه آیه بعد از آن (محکمات می باشند).

و عبد بن حمید از ضحاک آورده، گفت: محکمات آیاتی هستند که چیزی از آن نسخ نشده و متشابهات آنهایی که نسخ شده باشند.

و ابن ابی حاتم، از مقاتل بن حیان آورده که گفت: متشابهات به طوری که به ما رسیده: (الم)، و (المص) و (المر) و (الر) می باشد.

ابن ابی حاتم گفته: و از عکرمه و قتاده و غیر آنها روایت شده که: محکم آن است که بدان عمل می شود، و متشابه آن است که به آن ایمان آورده شود ولی به آن عمل نگیرد.

فصل

اختلاف کرده‌اند: آیا متشابه چیزی است که بتوان از آن مطلع شد، یا جز خدا کسی نمی‌داند؟ دو قول است که منشأ آنها اختلاف درباره فرموده خدای تعالی:

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ۷].

می‌باشد، که آیا معطوف است و (یقولون) حال، و یا مبتدا است و (یقولون) خبر آن، و واو برای استیناف؟ عده کمی قول اول را اختیار کرده‌اند از جمله: مجاهد، و روایتی از ابن عباس نیز هست، که ابن المنذر از طریق مجاهد از ابن عباس آورده که درباره‌ی آیه شریفه:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ۷].

«من از کسانی هستم که تأویل آن را می‌دانند».

و عبد بن حمید از مجاهد آورده که درباره فرموده خداوند: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ گفت: تأویل آنرا می‌دانند و می‌گویند: به آن ایمان آورده‌ایم.

و ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که گفت: راسخون در علم تأویل آن را می‌دانند، اگر تأویلش را نمی‌دانستند ناسخش را از منسوخ، و حلال آن را از حرام، و محکمش را از متشابه باز نمی‌شناختند. این قول را نووی نیز اختیار کرده و در شرح صحیح مسلم گفته: این قول اصح است؛ زیرا که بعید است خداوند بندگان را به نحوی خطاب کند که احدی از خلق به شناخت آن راه نداشته باشد.

و ابن الحاجب گفته: همین قول ظاهراً درست است، ولی بیشتر صحابه و تابعین و اتباع آنها و کسانی که پس از آنها بوده‌اند - به خصوص اهل سنت - به قول دوم گرایش کرده‌اند، و این اصح روایات از ابن عباس می‌باشد.

ابن السمعانی گفته: قول اول را جز عده کمی قبول نداشته‌اند، عتبی نیز آن را پذیرفته است. وی می‌افزاید: او معتقد به مذهب اهل سنت بود، ولی در این مسأله اشتباه کرده است. آنگاه گفته: و تعجیبی ندارد، چرا که هر اسب تندروی را بازایستادنی و هر عالمی را لغزشی است.

می‌گوییم: و دلیل صحت مذهب اکثر اینکه: عبدالرزاق در تفسیر خود و حاکم در مستدرکش از ابن عباس آورده‌اند که چنین می‌خواند:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ عَمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ۷].

که این دلالت می‌کند واو برای استیناف است؛ زیرا که هر چند قرائت به این روایت ثابت نمی‌شود کمترین درجه‌اش این است که خبری با سند صحیح از ترجمان قرآن (ابن عباس)

می‌باشد، پس سخن او بر کسانی که پایینتر از او هستند مقدم می‌شود. و مؤید این روایت اینکه: آیه بر مذمت پیروان متشابه و توصیف آنان به کجی و فتنه‌جویی دلالت دارد، و نیز کسانی که علم آن را به خداوند واگذار کرده و تسلیم او شده‌اند را مدح نموده همچنان که مؤمنین به غیب را مدح کرده است. و قراء حکایت کرده که در قرائت ابی بن کعب نیز چنین است: «و يقول الراسخون».

و ابن ابی داود در المصاحف از طریق اعمش آورده که گفت: در قرائت ابن مسعود است: «وإن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون أمانة».

و شیخین و غیر آنها از ام المؤمنین عایشه آورده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ این آیه را تلاوت کرد:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ۷].

عایشه‌ی صدیقه گوید: رسول الله ﷺ فرمود: اگر دیدی کسانی را که از متشابه آن (قرآن) پیروی می‌کنند، آنها هستند که خداوند نام برده پس از آنها حذر کن.

و طبرانی در الکبیر خود از ابومالک اشعری آورده که شنیده است رسول خدا ﷺ می‌فرمود: بر اتمم نمی‌ترسم مگر سه چیز را: اینکه ثروت آنها زیاد شود پس حسادت کنند و با هم مقاتله نمایند و اینکه کتاب (قرآن) بر آنها گشوده شود پس مؤمن آن را بگیرد و بخواهد آن را تأویل کند و حال آنکه تأویل آنرا جز خدا کسی نمی‌داند...».

و ابن مردویه؛ از عمرو بن شعیب از پدرش از پدر بزرگش از رسول خدا ﷺ آورده که فرمود: «قرآن فرود نیامده تا قسمتی از آن قسمت دیگر را تکذیب نماید، پس هر چه از آن شناختید به آن عمل کنید و آنچه متشابه بود به آن ایمان آورید».

و حاکم از ابن مسعود رضی الله عنه از پیغمبر اکرم ﷺ آورده که فرمود: «کتابهای قبلی از یک باب و بر یک حرف نازل می‌گشت، و قرآن از هفت باب و بر هفت حرف نازل شد. زجر کننده، و امردهنده، و حلال، و حرام، و محکم، و متشابه، و أمثال، پس حلال آن را حلال و حرامش را حرمت گذارید، و آنچه مأمور شده‌اید انجام دهید، و از آنچه نهی شده‌اید اجتناب ورزید، و از أمثال آن عبرت گیرید و به محکم آن عمل کنید، و به متشابه آن ایمان آورید، و بگویید به آن ایمان آوردیم همه‌اش از سوی پروردگارمان است».

و بیهقی در الشعب خود نظیر این را از ابی هریره آورده است.

و ابن جریر مرفوعاً از ابن عباس روایت کرده: «قرآن بر چهار حرف نازل گردیده: حلال و حرامی که هیچ کس در ندانستن آن معذور نیست، و تفسیری که عرب انجام می‌دهد، و تفسیری که علماء انجام می‌دهند، و متشابهی که جز خداوند کسی آن را نمی‌داند، و هر کس جز خدا ادعای دانستنش را کند دروغگو است». سپس نزدیک به همین مضمون را به وجه دیگری موقوفاً از ابن عباس آورده.

و ابن ابی حاتم از طریق عوفی از ابن عباس آورده که گفت: «به محکم ایمان آورده و با آن دینداری کنیم، و به متشابه ایمان می‌آوریم ولی به آن دینداری نمی‌کنیم و تمام آن از سوی خداوند است».

و نیز از عایشه رضی اللہ عنہا آورده که گفت: «رسوخ آنان در علم چنان بود که به متشابه قرآن ایمان آوردند، در حالی که آن را ندانستند».

و نیز از ابوالشعثاء و ابونہیک آورده که گفتند: شما این آیه را وصل می‌کنید در حالی که مقطوع است. و دارمی در مسند خود از سلیمان بن یسار آورده که: مردی که با عنوان صبیغ شناخته می‌شد به مدینه آمد، پس بنا کرد از متشابه قرآن سؤال کردن، عمر فاروق در پی او فرستاد در حالی که چوبهای نخل (درخت خرما) برایش آماده کرده بود! به او گفت: تو کیستی؟ جواب داد: من عبدالله فرزند صبیغ هستم، پس عمر رضی اللہ عنہ یکی از آن چوبها را برداشت و آنقدر بر او کوبید تا سرش را خونین کرد. و در روایت دیگری که نامبرده آورده چنین است: پس با چوبهای نخل آنقدر او را زد تا اینکه پشتش را ریش کرد، سپس رهایش ساخت تا خوب شد، و دوباره همانطور او را زد، و باز رهایش کرد تا بهبودی یافت، و بار دیگر او را احضار نمود تا باز هم او را بزنند، پس آن شخص به عمر گفت: اگر می‌خواهی مرا بکشی به طور خوبی بکش، پس او را اجازه داد به وطن باز گردد، و به ابوموسی اشعری نوشت که احدی از مسلمانها با او مجالست نکند.

و دارمی از عمر بن الخطاب آورده که گفت: همانا به زودی مردمی بر شما خواهند آمد که با مشبهات قرآن با شما مجادله کنند، پس با سنتها آنان را جواب گوئید؛ زیرا که صاحبان سنتها (روایات) به کتاب خداوند آگاه‌ترند.

این احادیث و آثار دلالت می‌کند بر اینکه متشابه از اموری است که آن را جز خدا کسی نمی‌داند، و فرو رفتن در آن مذموم می‌باشد، و به زودی بر این مطالبی خواهد آمد.

طیبی گفته: منظور از محکم آن است که معنایش واضح باشد، و متشابه برخلاف آن است؛ زیرا که لفظی که متضمن معنایی است یا معنی دیگری هم می‌پذیرد یا نه، دومی نصّ است، و اولی: یا دلالتش بر آن معنی دیگر راجح‌تر است یا نه اولی ظاهر است و دومی یا مساوی با آن است یا نه،

اولی مجمل و دومی مؤول می‌باشد، بنابراین مشترک بین نص و ظاهر محکم است و مشترک بین مجمل و مؤول متشابه. مؤید این تقسیم اینکه: خدای تعالی محکم را مقابل متشابه قرار داده گفته‌اند، پس واجب است که محکم به مقابل آن تفسیر گردد. و پشتوانه این مطلب روش آیه است، و آن جمع با تقسیم، زیرا که خدای تعالی آنچه در معنی کتاب آورده به صورت متفرق بیان فرمود به اینکه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ و خواست به هر یک آنچه خواسته اضافه نماید، پس اول فرمود: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ تا اینکه فرمود: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ در حالی که می‌شد گفت: و أما الذين في قلوبهم استقامه، فیتبعون المحکم، ولی به جای آن چنین فرمود: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ تا لفظ رسوخ را بیاورد؛ زیرا که رسوخ جز بعد از تتبع عمومی و کوشش کامل، حاصل نمی‌شود پس هنگامی که دل بر راه درستی استقامت یافت، و شخص رسوخ در علم به دست آورد، سخن حق را بر زبان آورد و همین بس که دعای راسخین در علم به دست آورد، سخن حق را بر زبان آورد، و همین بس که دعای راسخین در علم چنین آمده:

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

﴿۸﴾ [آل عمران: ۸].

تا شاهد باشد بر اینکه ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مقابل: ﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ می‌باشد، و در آن اشاره به این است که وقف بر (إلا الله) وقف تام است و به اینکه علم بعضی از متشابه مختص به خداوند است، و هر کس کوشش کند آن را بشناسد، از کسانی است که در حدیث اشاره شده: (از آنها حذر کنید).

و بعضی گفته‌اند: عقل در اعتقاد به حقانیت متشابه آزمایش می‌شود همچنان که بدن با ادای عبادت آزمایش می‌گردد، مانند دانشمندی که وقتی کتابی تصنیف کند، احیاناً در مواردی از آن اجمال سخن می‌راند، تا مایه خضوع و فروتنی دانشجو نسبت به استاد بشود، و مانند پادشاه که علامتی قرار می‌دهد برای هر کس که بخواهد او را از سرّ خود مطلع سازد و گویند: اگر عقل به بالاترین مواضع بدن است آزمایش نمی‌شد، هر آئینه عالم در ابهت علم غوطه‌ور می‌ماند و به سرکشی می‌افتاد، بدینگونه است که به تذلل و فروتنی با عزت بندگی انس گرفته می‌شود، و متشابه مورد سرفروود آوردن عقلها و تسلیم و انقیادشان نسبت به پروردگارشان می‌باشد، و جای اعتراف به قصور و ناتوانیشان است، و در پایان آیه که خدای تعالی فرموده:

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ۷].

تعریض به منحرفین و مدح راسخین در علم است، یعنی: کسی که متذکر نشود و موعظه نگیرد تا مخالفت هوی کند، از صاحبان عقل و خرد نمی باشد، و از اینجاست که راسخون گفته اند: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا...﴾ پس به خاطر اینکه خداوند علم لدنی را نازل فرمود برای او خضوع کردند، پس از آنکه از انحراف نفسانی به او پناه بردند.

و خطابی گفته: متشابه بر دو گونه است: یکی اینکه هر گاه به محکم بازگردانده شود و با آن اعتبار گردد معنایش شناخته می شود و دیگر اینکه: راهی برای شناخت حقیقت آن نیست، و همینگونه است که اهل انحراف از آن پیروی می کنند و در صدد تأویل آن برمی آیند، ولی به کنه آن دست نمی یابند، پس به تردید افتاده و به فتنه واقع می شوند.

و ابن الحصار گفته: خداوند آیات قرآن را به محکم و متشابه تقسیم فرموده، و خبر داده که محکّمات ام الکتاب هستند؛ چونکه متشابهات به آنها بازگردانده می شود، و همین محکّمات هستند که برای فهمیدن مراد خداوند از آفریدگانش در تمام آنچه از آنها خواسته - عبادت و معرفت خودش و تصدیق پیامبرانش و امتثال اوامر و دوری از نواهی - بر آنها اعتماد می شود، و به همین جهت است که أمّهات و مادرهای برنامه های شرع نامیده شده اند، سپس از کسانی که انحرافی در دلهایشان هست خبر داد که آنها از متشابه قرآن پیروی می کنند، و این بدان معنی است که هر کس از محکّمات یقین نیابد، و در دلش شک و تردید باشد، راحتیش در جستجو کردن از دشواریهای متشابه می شود، و حال آنکه مراد شارع از آنها جلو رفتن برای فهم محکّمات، و پیش انداختن اصول و مادرهای مباحث بوده است؛ تا وقتی یقین حاصل شد و علم رسوخ یافت، دیگر دچار مشکل نشوی و منظور این کسی که در دلش انحراف هست پیش رفتن به سوی مشکلات و فهمیدن متشابه پیش از درک اصول می باشد، و این برعکس و خلاف معقول و معمول و مشروع است، و اینها همانند مشرکانی هستند که بر پیامبران خود معجزات و آیاتی را پیشنهاد می کردند به جز معجزاتی که آنها آورده بودند و چنین می پنداشتند که هر گاه نشانه های دیگری بیاید ایمان خواهند آورد، و این از جهل آنها بود که ندانستند ایمان به اجازه خدای تعالی است.

و راغب در مفردات القرآن گفته: آیات - با توجه به نسبت آنها با یکدیگر بر سه گونه است: محکم علی الاطلاق، و متشابه علی الاطلاق، و محکم من وجه و متشابه من وجه.

و متشابه به طور کلی بر سه گونه است:

۱- متشابه از جهت لفظ فقط ۲- متشابه از جهت معنی ۳- متشابه از جهت لفظ و معنی.

پس گونه اول بر دو نوع است: یکی به الفاظ مفرد برمی گردد یا از جهت غرابت آنها مانند: «أب» و «یزفون» و یا به خاطر مشارکت در لفظ مانند: ید و یمین.

نوع دوم: به تمام سخن مرکب مربوط می شود، و آن بر سه نوع است:
اول: برای اختصار سخن، مانند:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِي آلَيْتِمَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ [النساء: ۳].

دوم: برای بسط و گسترش سخن، مانند:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشوری: ۱۱].

زیرا که اگر می فرمود: «لیس مثله شیء» برای شنونده روشنتر می بود.
سوم: برای نظم کلام، مانند:

﴿أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ قَيِّمًا﴾ [الکھف: ۱-۲].

که تقدیر چنین است:

﴿أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ﴾ [الکھف: ۱].

و متشابه از جهت معنی: اوصاف خدای تعالی و اوصاف قیامت است؛ زیرا که آن اوصاف برای ما قابل تصور نیست، چونکه صورت چیزی که حس نمی کنیم و یا چیزی از جنس آن را حس نمی نماییم در وجود ما حاصل نمی شود.

و متشابه از هر دو جهت لفظ و معنی بر پنج قسم است:

اول: از جهت کمیت، مانند عموم و خصوص، مثل:

﴿فَأَقْضُوا الْفُسْرَيْنِ﴾ [التوبة: ۵].

دوم: از جهت کیفیت، مثل وجوب و استحباب، مانند:

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ۳].

سوم: از جهت زمان همانند ناسخ و منسوخ، مانند:

﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ۱۰۲].

چهارم: از نظر مکان و اموری که در آنها نازل شده، مانند:

﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ۱۸۹].

﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ۳۷].

چون هر کس که عاداتهای جاهلیت را نداند تفسیر این آیه برای او ناممکن خواهد بود. پنجم: از جهت شروطی که فعل با آنها صحیح یا فاسد می‌شود، مانند شروط نماز و نکاح. وی گفته: و هر گاه این امور تصور گردد، دانسته می‌شود که تمام آنچه مفسران در تفسیر متشابه یادآور شده‌اند از این تقسیمات خارج نیست.

و به طور کلی متشابه بر سه گونه است:

یک گونه: راهی برای آگاهی از آن نیست، مانند: وقت قیامت، و خروج دابة الارض و مانند اینها. و گونه دوم: راه برای شناخت آن وجود دارد، مانند الفاظ غریب و احکام بغرنج. و گونه سوم: بین آن دو است، که راسخین در علم آن را شناخته و از دیگران مخفی است، و همین است که در فرمایش رسول خدا ﷺ به ابن عباس به آن اشاره شده که: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او بیاموز».

و چون این را دانستی متوجه می‌شوی که وقف کردن بر فرموده خداوند:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۸].

و وصل آن به: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ هر دو جایز است، و هر کدام وجهی دارد که تفصیل فوق بر آن دلالت می‌کند^۱.

و امام فخرالدین گفته: «منصرف کردن لفظ از راجح به مرجوح باید که دلیل منفصلی داشته باشد و آن یا لفظی است و یا عقلی:

و دلیل لفظی را نمی‌شود در مسائل اصولی ملاک قرار داد؛ چونکه قطعی نیست؛ زیرا که متوقف بر منتفی شدن احتمالات دهگانه مشهور می‌باشد، و انتفاء آنها از روی گمان است، و آنچه بر گمان متوقف باشد مظنون است، و نمی‌توان با ظنی در مسائل اصولی استدلال کرد.

و اما دلیل عقلی، فقط این مقدار فایده می‌رساند که لفظ را از ظاهرش برگردانیم، چونکه ظاهر آن محال است، ولی اثبات معنی مراد با عقل امکان ندارد؛ زیرا که ترجیح یک مجاز بر مجاز دیگر، و تأویلی بر تأویل دیگر است، و آن ترجیح جز با دلیل لفظی امکان‌پذیر نیست، و دلیل لفظی در ترجیح ضعیف است و فقط ظن را می‌رساند، و در مسائل اصولی نمی‌شود بر ظن تکیه کرد؛ لذا

پیشوایان محقق از سلف و خلف - پس از استدلال و اقامه دلیل قاطع بر اینکه حمل لفظ بر ظاهرش محال است - برگزیده‌اند که جستجو و کاوش برای تعیین تأویل نباید کرد». و این کلام از امام تو را بس باشد!

فصلی در آیات صفات

از جمله متشابهات آیات صفات می‌باشد، ابن اللبان کتاب مستقلی درباره آن تألیف کرده است، مانند:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵].

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصاص: ۸۸].

﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ۲۷].

﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ۳۹].

﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ۱۰].

﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ۶۷].

و جمهور اهل سنت از جمله سلف و اهل حدیث برآنند که باید به آنها ایمان آورد، و معنی مقصود از آنها را به خدای تعالی واگذارد، با اینکه خداوند را از حقیقت آنها تنزیه می‌کنیم. ابوالقاسم لالکائی در کتاب سنن خود از طریق قره بن خالد، از حسن، از مادرش، از ام سلمه آورده که درباره خدای تعالی:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵].

گفت: استواء غیر مجهول، چگونگی آن تعقل نشدنی، و اقرار به آن از ایمان، و انکار آن کفر است.

و نیز از ربیع بن عبدالرحمن آورده که سؤال شد از فرموده خدای تعالی:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ پس جواب داد: ایمان به آن غیر مجهول، و چگونگی

غیر معقول است، و از خداوند فرستادن، و بر رسول رسانیدن به طور روشن، و بر ما تصدیق می‌باشد.

و نیز از امام مالک آورده که سؤال شد از آیه یاد شده پس جواب داد: چگونگی آن غیر معقول،

واستواء غیر مجهول، و ایمان به آن واجب، و سؤال از آن بدعت است.

و بی‌هیکی از او آورده که گفت: «خداوند همانگونه است که خودش را وصف فرموده، و نباید

گفت: چگونه و چگونه است» این خبر مرفوع است.

ولالکائی از محمد بن الحسن آورده که گفت: تمام علماء از مشرق تا مغرب بر ایمان به صفات بدون تفسیر و تشبیه اتفاق دارند.

و ترمذی در بیان حدیث رؤیت گوید: در این باره نظر پیشوایان از اهل علم از قبیل سفیان ثوری، مالک، ابن المبارک، ابن عیینه، و وکیع و دیگران اینکه گفته‌اند: «این احادیث را همانطور که آمده‌اند روایت می‌کنیم، و به آنها ایمان داریم و گفته نمی‌شود: چگونه است، و تفسیر نمی‌کنیم و به پندار نمی‌گیریم».

و گروهی از اهل سنت بر آن شده‌اند که آنها را موافق آنچه به جلال خدای تعالی سزاوار است تأویل می‌بریم؛ و این مذهب پیشینیان است. امام الحرمین نیز همین رأی را پذیرفته بود، سپس از آن برگشت و در رساله نظامیه گفته: آنچه به عنوان دین می‌پسندیدیم، و با آن خود را به دین خداوند بسته‌ایم: پیروی از پیشینیان امت است که متعرض معانی این احادیث نشده‌اند.

و ابن الصلاح گوید: بر این شیوه بزرگان و سادات امت گذشته‌اند، و همین را پیشوایان و زعمای فقه اختیار نموده‌اند و رهبران حدیث و سران آن به همین طریقه دعوت داشته‌اند، و هیچ یک از متکلمین همکیش ما از آن روی برتافته و آن را انکار نکرده است.

و ابن برهان شیوه تأویل را برگزیده، وی گفته: اختلاف بین دو گروه از اینجا سرچشمه می‌گیرد که: آیا در قرآن چیزی هست که معنی آن را نتوانیم فهمید؟ یا نه، بلکه تنها راسخین در علم آن را می‌شناسند؟ و ابن دقیق العید راه میانه‌ای گرفته و گفته: اگر تأویل به زبان عرب نزدیک باشد انکار نمی‌شود، و اگر دور باشد از آن می‌ایستیم، و به آنچه از آن اراده شده با تنزیه از ظاهر آن ایمان می‌آوریم، و آنچه از این الفاظ معنایش ظاهر باشد که از گفتگوی عربها فهمیده شود، به آن قائل شویم بی‌آنکه توقف کنیم، چنانکه در فرموده خدای تعالی:

﴿يَحْسِرَتْنِي عَلَىٰ مَا قَرَرْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ۵۶].

که بر حق خداوند و آنچه نسبت به او واجب است حمل می‌نمایم.

بیان آنچه درباره آیه یاد شده به شیوه اهل سنت به دست آورده‌ام

۱- از جمله صفت «استواء» است، و حاصل آنچه درباره‌اش دیده‌ام هفت جواب است:

یکی: مقاتل و کلبی از ابن عباس حکایت کرده‌اند که «استوی» یعنی «مستقر شده» و اگر این حکایت صحیح باشد به تأویل کردن نیاز دارد، چون قرار گرفتن، تجسیم را می‌رساند.

دوم: اینکه «استوی» به معنی «استولی - چیره شد» می‌باشد، و این جواب به دو وجه رد شده.

نخست: اینکه خدای تعالی بر دو جهان و بهشت و جهنم و اهل آنها مستولی است، پس تخصیص آن به عرش چه فایده‌ای دارد!

دیگر: اینکه استیلا پس از وادار کردن و مغلوب ساختن واقع می‌شود، و حال آنکه خدای تعالی از آن منزّه می‌باشد.

و لالکائی در السنة از ابن الاعرابی آورده که از معنی «استوی» سؤال شد، جواب داد: او بر عرش خود هست چنانکه خبر داده گفته شد: ای ابوعبدالله، آیا معنی آن «استولی» است؟ گفت: ساکت باش، جز در صورتی که ضدی داشته باشد که بر آن غالب شود نمی‌گویند؛ استولی. سوم: اینکه یعنی بالا رفت، این را ابوعبید گفته، و در رد او گفته‌اند: خدای تعالی از بالا رفتن نیز منزّه است.

چهارم: اینکه تقدیر «الرحمن علا» می‌باشد، یعنی رفعت یافت از باب علو - بلندی، و عرش برای او فراهم آمد، این قول را اسماعیل ضریر در تفسیرش حکایت کرده. ولی این گفته نیز به دو وجه رد شده، یکی اینکه: «علی» را فعل قرار داده در صورتی که اینجا به اتفاق حرف است، و اگر فعل بود با الف نوشته می‌شد مانند فرموده خداوند:

﴿عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ۴].

و دیگر اینکه «العرش» را مرفوع خوانده، و حال آنکه هیچ یک از قراء آن را مرفوع نخوانده است. پنجم: اینکه جمله در فرموده خدای: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵]. تمام شده، سپس جمله دیگر چنین آغاز گردیده: ﴿اسْتَوَى﴾ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا... ﴿﴾

و این قول رد شده به اینکه آیه را از نظم و منظورش بیرون می‌برد.

می‌گوید: اضافه بر این در فرموده خداوند: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ این توجیه نمی‌آید. ششم: اینکه معنی؛ «استوی» آن است که به آفرینش عرش و خلقت آن پرداخت، مانند فرموده خداوند:

﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ۱۱].

«قصده آفرینش آسمان کرد، و آن دودی بود».

این را فرآ و أشعری و عده‌ای از اهل معانی گفته‌اند. و اسماعیل ضریر گفته: همین درست است.

می‌گوییم: اینکه با «علی» متعددی شده آن را از این وجه دور می‌سازد، و اگر همینطور بود که اینها گفته‌اند با «الی» متعدی می‌شد، چنانکه در فرموده خدای تعالی آمده: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾. هفتم: ابن اللبان گفته: استواء منسوب به خدای تعالی به معنی «اعتدل» است، یعنی: به عدالت برخاست، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ۱۸].

و این معنی باز می‌گردد به اینکه خداوند به عزت خویش آفرینش را با حکمت بالغه خود به همه چیز موزون عطا فرمود.

۲- واژه «نفس» در فرموده خدای تعالی:

﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ۱۱۶].

و توجیه شده به اینکه از باب مشاکلت (همشکلی) آمده و مراد از آن غیب است؛ زیرا که همچون نفس مخفی است.

و فرموده خداوند:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ۲۸].

«و از خودش شما را برحذر می‌دارد».

و سهیلی گفته: نفس عبارت از حقیقت وجود است نه چیزی بیشتر از این، و چون از ریشه نفاست و شیء نفیس (گرانها) گرفته شده صلاحیت داشت که از خداوند تعالی با آن تعبیر شود. و ابن اللبان گفته: علما آن را چند تأویل کرده‌اند، از جمله اینکه با کلمه نفس از ذات تعبیر شده، وی گوید: هر چند که این تأویل از لحاظ لغت جایز است ولی متعدی شدن فعل به آن با «فی» که ظرفیت را می‌رساند بر خدای متعال محال است. و بعضی آن را به غیب تأویل کرده‌اند؛ یعنی: و نمی‌دانم در غیب و سر تو چیست، گفته که: این تأویل خوب است چون در آخر آیه فرموده:

﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ۱۰۹ و ۱۱۶].

«البته که تو دانای غیبه‌ها هستی».

۳- واژه «وجه» که به ذات تأویل شده است. و ابن اللبان درباره فرموده خداوند:

﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ۵۲].

﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لَوْجَهُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ۹].

﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [اللیل: ۲۰].

گفته: منظور اخلاص نیت برای خداوند است.

و دیگری درباره فرموده خداوند:

﴿فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۱۵].

گفته: یعنی جهتی که خداوند امر فرموده به آن توجه گردد.

۴- واژه «عین» که به دیدن و درک کردن تأویل گردیده، بلکه بعضی گویند: این کلمه درحقیقت

به همین معنی است برخلاف پندار برخی که آنرا مجاز شمرده‌اند، و مجاز در نامیدن عضو (چشم) به آن می‌باشد.

و ابن اللبان گفته: نسبت «عین» به خدای تعالی اسمی است برای آیات بیننده او که با آنها به مؤمنین نظر می‌کند، و با آنها مؤمنین به او نظر می‌کنند، خدای تعالی فرموده:

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ ءَايَاتُنَا مُبْصِرَةً﴾ [النمل: ۱۳].

«پس هنگامی که آیات ما با بینش برای آنها آمد».

که بصر و بینایی به آیات نسبت داده شده به گونه مجاز، چون همان مراد است از لفظ «عین» که منسوب به خداوند است و فرموده:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ۱۱۴].

«البته که (موجبات) بینشها از پروردگارتان آمد پس هر کس بصیرت یافت برای خود بهره گرفت و هر آنکه کور ماند بر خود زیان آورد».

وی گفته: و اینکه فرموده:

﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ۴۸].

«و بر حکم پروردگار خود صبر کن که تو زیر نظر مایی».

یعنی: به آیات ما، با آن آیات به سوی ما نظر می‌کنی، و ما با آنها به سوی تو نظر می‌کنیم و مؤید

اینکه مراد از «اعین» در اینجا آیات است اینکه صبر بر حکم پروردگارش را به آن تعلیل کرده، و به طور صریح فرمود:

﴿نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ﴿۳۳﴾ فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الإنسان: ۲۳-۲۴].

«به تحقیق که ما بر تو این قرآن را نازل کردیم، پس بر اطاعت حکم پروردگارت شکیبا باش».

وی گفته و اینکه درباره کشتی نوح علیه السلام فرموده:

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ۱۴].

«زیر نظر ما جریان می‌یابد».

به دلیل:

﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبُهَا وَمُرْسَلُهَا﴾ [هود: ۴۱].

«و دستور داد که (ای مؤمنان) بر کشتی سوار شوید که به نام خداوند روان شود و به ساحل نجات

برسد».

و فرمود:

﴿وَلِئُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ۳۹].

«و زیر نظر من ساخته شوی».

یعنی: بر حکم آیتی که به مادرت وحی نمودم:

﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتُ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ [القصص: ۷].

«اینکه او را شیر بده پس اگر بر کودکت (موسی) بیمناک شدی او را در رود بیفکن...»^۱.

پایان گفته ابن اللبان.

و دیگری گفته: در این آیات منظور عنایت و حفظ خدای تعالی است.

۵- کلمه «ید» در فرموده خداوند:

﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ﴾ [ص: ۷۵].

﴿يَدَ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ۱۰].

﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [یس: ۷۱].

﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ۲۹].

که به قدرت تأویل شده است.

و سهیلی گفته: «ید» در اصل مانند «بصر» عبارت از صفتی برای موصوفی می‌باشد، از همین

روی خداوند ﷻ با «آیدی = دستها»، «أبصار = چشمها» نیز مدح فرموده آنجا که آمده:

﴿أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَرِ﴾ [ص: ۴۵].

۱- برای تحقیق بیشتر در مورد آیات صفات به کتب عقیده و از جمله شرح عقیده‌ی طحاویه مراجعه شود. [مصحح]

افراد مورد نظر را با جوارح مدح نکرده است؛ زیرا که مدح با صفات تعلق می‌گیرد نه ذات و جوهر اشیاء، لذا اشعری گفته: ید صفتی است که در شرع وارد شده، و آنچه از معنی این صفت نمودار است اینکه نزدیک به معنی قدرت است، مگر اینکه اخص می‌باشد و قدرت اعم، مانند محبت نسبت به اراده و مشیت؛ زیرا که در واژه «ید» تشریف لازم هست.

و بغوی درباره فرموده خداوند: (بیدی) گفته: اینکه خداوند در لفظ «ید» تثنیه را آورده دلیل بر این هست که به معنی قدرت و نیرو و نعمت نمی‌باشد، بلکه دو صفت از صفات ذات او است. و مجاهد گفته: در اینجا «ید» صله و تأکید است، مانند فرموده خداوند:

﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ۲۷].

بغوی گوید: و این تأویل قوی نیست، زیرا که اگر صله بود جا داشت که ابلیس بگوید: اگر او را آفریده‌ای مرا نیز آفریده‌ای، و همچنین است در قدرت و نعمت که در آفرینش برای آدم مزیتی بر ابلیس نیست.

و ابن اللبان گوید: اگر بگویی: پس در آفرینش آدم حقیقت دو دست چیست؟ می‌گویم: خدا بهتر می‌داند که چه اراده فرموده؛ ولی ثمره‌ای که از تدبّر در کتابش تحصیل کرده‌ام اینکه: «یدین» استعاره است برای نور قدرتش که به صفت تفضلش بر پا است، و نور آن که قائم به صفت عدل او است و تخصیص آدم را توجه داد که در خلقت او بین تفضل و عدلش جمع کرده است. وی گفته: و صاحب فضل همان «یمین = دست راست» است که در فرموده او آمده:

﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ۶۷].

«و آسمانها به دست راست او در هم پیچیده است».

۶- واژه «ساق» در فرموده خداوند:

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ۴۲].

«روزی که از ساق کشف می‌شود».

چنانکه گویند: قامت الحرب علی ساق = جنگ به شدت برپا شد.

و حاکم در مستدرک از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که سؤال شد از فرموده خداوند: ﴿يَوْمَ

يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ در جواب گفت: هر گاه چیزی از قرآن بر شما پوشیده ماند آن را در شعر طلب کنید که دیوان عرب است، آیا نشنیده‌اید که شاعر می‌گوید:

اصبر عناق انه شر باق قد سن لى قومك ضرب الاعناق

وقامت الحرب بنا على ساق

یعنی: صبر کن ای عناق که این بدترین درنگهاست، قوم تو برای من گردن زدن را سنت کردند، و جنگ به شدت بین ما برپا گشت.

ابن عباس گفت: این روز اندوه و سختی است.

۷- کلمه «جنب» در فرموده خدای تعالی:

﴿مَا قَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ۵۶].

در طاعت و حق او؛ زیرا که کوتاهی در این امر واقع می شود نه در پهلو (جنب).

۸- صفت قرب در فرموده خداوند:

﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ۱۸۶].

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ۱۶].

یعنی با علم نزدیک هستیم.

۹- صفت فوقیت (= بالا بودن) در فرموده خداوند:

﴿وَهُوَ أَتَقَاهُ رُفُوقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ۱۸].

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ۵۰].

که مراد از اینها علو و بلندی بدون جهت و سوی می باشد، و فرعون گفته:

﴿وَأَنَا فَوْقَهُمْ فَهُمْ قَلِيلُونَ﴾ [الأعراف: ۱۲۷].

که بدون شک منظورش برتری مکانی نبوده است.

۱۰- صفت «مجوی = آمدن» در فرموده خداوند:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ۲۲].

﴿أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ۱۵۸].

«امر او، زیرا که فرشته امر او را می آورد یا تسلط می بخشد».

چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ۲۷].

پس چنان شد که انگار تصریح کرده باشد.

و همینطور است فرموده او:

﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا﴾ [المائدة: ۲۴].

«با توفیق و نیروی پروردگارت برو».

۱۱- صفت: «محبت» در فرموده خداوند:

﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ۵۴].

﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۳۱].

۱۲- صفت: «غضب» در فرموده خداوند:

﴿وَعَصِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ﴾ [الفتح: ۶].

۱۳- صفت: «رضا» در فرموده خداوند:

﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ۱۱۹].

۱۴- صفت: «عجب، تعجب» در فرموده خداوند:

﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ [الصافات: ۱۲].

به ضم تاء، و فرموده او:

﴿وَإِنْ تَعَجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ۵].

۱۵- و صفت: «رحمت» در آیات بسیار.

و علماء گفته‌اند: هر صفتی که حقیقتش بر خداوند محال است به لازمش باید تفسیر گردد، امام فخرالدین گوید: تمام عوارض نفسانی - منظورم رحمت و فرح و خوشحالی و خشم و حیا و مکر و استهزاء می‌باشد - آغاز و فرجامهایی دارند، مثال آن خشم است که اول آن جوش آمدن خون قلب است و آخر آن اراده ضررزدن به مغضوب‌علیه، پس لفظ غضب درباره خداوند بر اول آن یعنی جوشش خون قلب حمل نمی‌گردد، بلکه بر غرض آن که ضرر رساندن است اطلاق می‌شود، و آخر آن ترک فعل است، پس لفظ حیاء در حق خداوند بر ترک فعل حمل می‌گردد نه بر شکستن نفس. پایان گفتار رازی.

و حسین بن فضل گفته: تعجب از ناحیه خداوند انکار و بزرگ شمردن شیء است. جنید درباره

فرموده خداوند: ﴿وَإِنْ تَعَجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ گفته: خداوند از چیزی تعجب نمی‌کند، ولی با

فرستاده خود موافقت کرده که فرموده: (و اگر تعجب می‌کنی پس تعجب‌انگیز است گفته آنها)

یعنی: همینطور است که می‌گویی.

۱۶- لفظ: «عند» در فرموده خدای تعالی:

﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ۲۰۶].

﴿مِنْ عِنْدِهِ﴾ [المائدة: ۵۲].

و معنی این دو اشاره به تمکین و نزدیکی (به خداوند) و رفعت می باشد.

۱۷- و از اینگونه است فرموده خداوند:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ۴].

«و او با شما است هر جا که باشید».

و فرموده خداوند:

﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ [الأنعام: ۳].

بیہقی گفته: اصح آن است که معنی آن چنین می باشد که او است پرستیده شده در آسمانها و در

زمین، مانند فرموده او:

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ [الزخرف: ۸۴].

و اشعری گفته: ظرف متعلق به: «يعلم» می باشد که یعنی: داناست به آنچه در آسمانها و زمین است.

۱۸- و از اینگونه است فرموده خداوند:

﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ۳۱].

توجه

ابن اللبان گفته: فرموده خداوند: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ از متشابه نیست؛ زیرا که آن را در

آیه بعدی تفسیر کرده که:

﴿إِنَّهُ هُوَ يُبَدِّئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج: ۱۳].

تا توجه دهد که «بطش = به سختی گرفتن» پروردگار عبارت است از تصرف او در آغاز و

بازگرداندنش، و همه تصرفاتش در مخلوقاتش^۱.

۱- قول صحیح و راجح عقیده‌ی اهل سنت و جماعت درباره اسماء و صفات خداوند.

یکی از لازمه های ایمان به خداوند، ایمان به اسماء و صفات باری تعالی می باشد، ایمان به اینکه خداوند رحمان، رحیم، قوی، عزیز است. و باید متذکر شد که اسماء و صفات خداوند توقیفی هستند، یعنی هر اسم و وصفی که برای ذات باری تعالی در قرآن و سنت صحیح آمده است قابل استدلال است.

فصلی: در اینکه فواتح سور از متشابه است

و از اقسام متشابه اوایل سوره‌ها می‌باشد، و مختار در این مورد نیز آن است که از اسراری هستند که جز خدای تعالی کسی نمی‌داند. ابن المنذر و غیر او از شعبی آورده که از فواتح سور سؤال شد، در جواب گفت: همانا هر کتابی را سرّی هست، و به راستی که سر این قرآن سرآغاز سوره‌هاست.

و عده‌ای دیگر در معنی آنها غوطه‌ور شده‌اند، که ابن ابی حاتم و غیر او از طریق أبوالضحی از ابن عباس آورده که در معنی: (الم) گفت: أنا الله أعلم، و درباره فرموده خداوند: (المص) گفت: أنا الله أفصل، و درباره (الر) گفت: أنا الله أرى.

و از طریق سعید بن جبیر آورده که ابن عباس درباره فرموده خداوند: (الم)، (حم) و (ن) گفت: اسم مقطع می‌باشند.

و از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: (الر و حم و ن) حروف پراکنده شده الرحمن می‌باشند.

و ابوالشیخ از محمد بن کعب قرظی آورده که گفت: (الر) از الرحمن است.

و باید دانست خداوند سبحان شبیه و مانند هیچ یک از مخلوقاتش نیست، می‌فرماید: لیس کمثله شیء وهو السميع البصیر. در اینجا با وجود اثبات صفت شنیدن و دیدن برای خود، هرگونه تشبیه و همانندی را از خود نفی می‌کند.

و همچنین در سایر اسماء و صفات وارده باید به آنها ایمان داشت و از هرگونه تأویل و تحریف و تشبیه خودداری نمود. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ۱۸۰]. (یعنی خداوند اسم‌های زیبایی دارد، شما با ذکر آن اسم‌ها خداوند را در دعاها و فراخوانید، و کسانی را که در اسم‌های خداوند دچار الحاد شدند رها کنید، به زودی خداوند آنها را به سزای اعمالشان می‌رساند).

از جمله صفاتی که زیاد در قرآن و سنت آمده صفت دست می‌باشد، مانند: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ۱۰]. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ۶۴].

﴿قَالَ يَتْلِيَ لَيْسَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدَيَّ﴾ [ص: ۷۵]، که در این صفات باید باور داشت که خداوند دارای دست است ولی به هیچ وجه این دست مانند دست مخلوقان نیست، و حتی نباید در ذهن تصور چنین دستی را برای خداوند سبحان کرد. و همچنین نباید آن را به قدرت یا چیزهای دیگری تأویل کرد، زیرا اگر خداوند می‌خواست چنین کلمه‌ای را به کار برد هیچ مانعی وجود نداشت و می‌فرمودند: قدرت خداوند بالای همه قدرت‌هاست.

و همچنین دیگر صفات خداوند، که تمامی این صفات را به گونه‌ای برای خداوند ثابت می‌کنیم که از هرگونه همانندی با مخلوقاتش به دور است. (مصحح)

و نیز از او آورده که گفت: (المص) ألف از الله، و میم از الرحمن، و صاد از الصمد است.
و نیز از ضحاک آورده که درباره فرموده خداوند: (المص) گفت: أنا الله الصادق می باشد. و به
قولی (المص) یعنی: المصور، و بقولی: (الر) یعنی: أنا الله أعلم و أرفع، این دو قول را کرمانی در
غرایب خود حکایت کرده است.

و حاکم و غیر او از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که درباره فرموده خداوند: (کهیص)
گفت: کاف از کریم، و هاء از هادی، و یاء از حکیم، و عین از علیم، و صاد از صادق می باشد.
و حاکم نیز از وجه دیگری از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که درباره (کهیص) گفت:
کاف از کریم، و هاء از هادی، و یاء از حکیم، و عین از علیم، و صاد از صادق می باشد.
و حاکم نیز از وجه دیگری از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که درباره (کهیص) گفت: کاف
هاد آمین عزیز صادق.

و ابن ابی حاتم از طریق سدی از ابومالک و از ابوصالح از ابن عباس، و از مره از ابن مسعود و
تنی چند از صحابه آورده که فرموده خداوند: (کهیص) گوید: هجاء تقطیع شده است. کاف از
ملک، هاء از الله، و یاء و عین از عزیز و صاد از مصور می باشد.

و از محمد بن کعب مثل همین را آورده مگر اینکه وی گفته: و صاد از الصمد می باشد.
و سعید بن منصور و ابن مردویه از وجه دیگری از سعید از ابن عباس آورده که درباره فرموده
خداوند (کهیص) گفت: کاف الکافی، و هاء الهادی، و عین العالم، و صاد الصادق می باشد.
و از طریق یوسف بن عطیه آورده که گفت: کلبی از (کهیص) سؤال شد، پس حدیث آورد از
أبوصالح از أم هانی، از رسول خدا ﷺ که فرمود: «کافی، هادی، آمین، عالم و صادق».
و ابن ابی حاتم از عکرمه در باره فرموده خداوند: (کهیص) گفت: می فرماید: من کبیر هادی
علی امین صادق است.

و از محمد بن که درباره فرموده خداوند: (طه) روایت شده که گفت: طاء از ذی الطول می باشد.
و نیز از او آورده که درباره فرموده خداوند: (طسم) گفت: طاء از ذی الطول، و سین از قدوس، و
میم از رحمن است.

و از سعید بن جبیر آورده که در فرموده خداوند: (حم) گفت: حاء از رحمن اشتقاق یافته، و میم
از رحیم.

و از محمد بن کعب آورده که در فرموده خداوند:

﴿حَمَّ ۱ عَسَقَ ۲﴾ [الشوری: ۱-۲].

گفت: حاء و میم از الرحمن و عین از العلیم و سین از القدوس، وقاف از القاهر گرفته شده است.
و از مجاهد آورده که گفت: تمام فواتح سوره‌ها هجاء تقطیع شده‌اند.
و از سالم بن عبدالله آورده که گفت: (الم و حم و ن) و مانند آنها اسم مقطع خداوند می‌باشند.
و از سدی آورده که گفت: سرآغاز سوره‌ها اسمهایی از اسمهای پروردگار عز و جل می‌باشد که در قرآن پراکنده شده است.

و تمام این اقوال به یک قول بر می‌گردد، و آن اینکه حروف مقطعه‌ای هستند که هر حرف از آنها از یکی از اسمهای خدای تعالی گرفته شده است، و اکتفا کردن به بخشی از کلمه در لغت عرب بوده است، شاعر گوید:

قلت لها قفى فقالت قاف

یعنی: به آن زن گفتم بایست پس گفت: قاف، یعنی ایستادم (وقفْتُ).
و نیز گفته:

بالخير خيرات وإن شرًّا فا ولا أريد الشر إلا أن تا^۲
یعنی: با نیکی نیکیها پیش آید و اگر شری باشد پس شری خواهد بود، و شر را نمی‌خواهم مگر اینکه تو بخواهی.
و نیز شاعر گوید:

ناداهم ألاالجموا ألا تا قالوا جميعا كلهم ألا فا
یعنی: آنها را بانگ زد که لجام اسبها را ببندید، همگی گفتند: توجه کنید پس سوار شوید. که آخر دو مصرع بر دو جمله: (ألا ترکبون) و (ألا فارکبوا) دلالت دارد.

و این قول را زجاج اختیار کرده، وی گفته: عرب یک حرف را می‌آورد و با آن بر کلمه‌ای که آن حرف جزو آن است دلالت می‌دهد.

و به قولی: این حروف اسم اعظم است؛ مگر اینکه ما تألیف آن اسم را از این حروف نمی‌شناسیم. این را ابن عطیه نقل کرده است.

۱- رجز، سروده ولید بن عقبه، اغانی، ۵، ۱۳۱؛ تفسیر طبری، ۱، ۲۱۲ به بعد.

۲- سیبویه، ۲، ۶۲؛ و شرح شواهد الشافیه، ۲۶۲

و ابن جریر به سند صحیحی از ابن مسعود آورده که گفت: آن اسم اعظم خداوند است.
و ابن ابی حاتم از طریق سدی آورده که به او رسیده اینکه ابن عباس گفته: (الم) اسمی از اسمهای اعظم خداوند است.

و ابن جریر و غیر او از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس آورده اند که گفت: (الم) و (طسم) و (ص) و مانند اینها قسم هایی است که خداوند به آنها سوگند یاد کرده، و آن از اسمهای خداوند می باشد.
و این صلاحیت دارد که قول سوم محسوب شود، یعنی تمام اینها را اسمهایی برای خداوند بدانیم، و نیز می تواند از قول اول و از قول دوم بشمار آید.

که ابن عطیه و برخی دیگر نظر اول را پذیرفته اند، و مؤید آن روایتی است که ابن ماجه در تفسیر خود از طریق نافع از ابونعیم قاری از فاطمه دختر علی بن ابی طالب آورده که شنید علی بن ابی طالب می گوید: ای (کهیعص) مرا پیامرز. و روایتی که ابن ابی حاتم از ربیع بن انس درباره فرموده خداوند (کهیعص) گفت: ای کسی که.

و از اُشهب آورده که گفت: از مالک بن انس پرسیدم: آیا سزاوار است کسی (یس) نامیده شود؟
گفت: این را شایسته نمی بینم، به جهت فرموده خداوند:

﴿يَسُ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [یس: ۱-۲].

می گوید: این اسم من است که به آن نامگذاری شده ام.

و بقولی: اسمهایی برای قرآن است مانند فرقان و ذکر، این را عبدالرزاق از قتاده آورده، و ابن ابی حاتم با این عبارت آورده: «هر هجایی که در قرآن هست اسمی از اسمهای قرآن است.
و به قولی: اسمهایی برای سوره هاست، که ماوردی و برخی دیگر از زید بن اُسم نقل کرده اند، و مؤلف کشف آن را به اکثر نسبت داده است.

و بقولی: سرآغاز سوره ها می باشند، همچنانکه در اول قصاید گویند: «بل» و «لا بل».
و ابن جریر از طریق ثوری از ابن ابی نجیح از مجاهد آورده که گفت: (الم) و (حم) و (المص) و (ص) و مانند اینها سرآغازهایی هستند که خداوند قرآن را با آنها آغاز کرده است.
و أبوالشیخ از طریق ابن جریج آورده که گفت: مجاهد گفت: (الم) و (المر) سرآغازهایی هستند که خداوند با آنها قرآن را آغاز کرده است.

گفتم: چنین نبود که می گفت: اینها اسمهایی هستند! گفت: نه.

و بقولی: این حساب «ابجد» است تا بر مدت این اُمت دلالت کند.

و ابن اسحاق از کلبی از ابوصالح از ابن عباس از جابر بن عبدالله بن ریاب آورده که گفت: ابویاسر بن أخطب با چند تن از مردان یهودی بر رسول خدا ﷺ گذشت در حالی که آن جناب اول سوره ی بقره را تلاوت می فرمود: ﴿الْمَ ۙ ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ پس نزد برادرش حیی بن أخطب آمد که در میان جمعی از رجال یهود نشسته بود، به آنها گفت: می دانید به خدا سوگند شنیدم که محمد از آنچه بر او نازل شده می خواند: ﴿الْمَ ۙ ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ﴾ پرسید: خودت آن را شنیدی؟ گفت: آری، پس حیی با آن چند نفر به سوی رسول خدا ﷺ روان شدند و عرضه داشتند: آیا یاد داری که از آنچه بر تو نزول یافته تلاوت کرده باشی؟ ﴿الْمَ ۙ ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ﴾ فرمود: بلی. گفتند: پیش از تو پیغمبرانی را خداوند فرستاده، ندانسته ایم که برای پیغمبری مدت حکومتش را بیان کرده باشد و أجل امتش را گفته باشد جز تو، ألف یکی، و لام سی، و میم چهل است، که مجموع اینها هفتاد و یکسال می شود، آیا در دین پیغمبری وارد شویم که مدت حکومت او و أجل امتش هفتاد و یک سال است؟! سپس گفت: ای محمد آیا جز این هم هست؟ فرمود: آری (المص) گفت: این سنگینتر و طولانیتر است؛ ألف یک، لام سی، میم چهل و صاد نود، جمع اینها صد و شصت و یک است، آیا با این چیز دیگری هم هست؟ فرمود: بله (الر)، گفت: این سنگینتر و طولانیتر است؛ ألف یک و لام سی، و راء دویست می باشد که دویست و سی و یک سال می شود، آیا با اینها مورد دیگری نیز هست؟ فرمود: بله (المر) گفت: این ثقیلتر و طولانی تر است، این دویست و هفتاد و یکی است، سپس گفت: أمر تو بر ما مشتبه شد که نمی دانیم دوران کوتاهی عطا شده ای یا زیاد! سپس به همراهانش گفت: از کنار او برخیزید. آنگاه برادرش ابویاسر به آنها گفت: چه می دانید شاید که تمام اینها برای محمد جمع شده باشد، هفتاد و یک، و صد و شصت و یک، و دویست و سی و یک، و دویست و هفتاد و یک، اینها هفتصد و سی و چهار سال می شود، پس به یکدیگر گفتند: أمر او بر ما مشتبه شد، و چنین دانند که این آیات درباره آنها نازل گشت.

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ۷].

«او است (خدایی) که بر تو نازل کرد کتاب را که از آن است آیاتی محکم که اساس آن کتاب می باشند و آیاتی دیگر متشابه هستند».

ابن جریر و ابن المنذر از ابن وجه این را آورده، و از ابن جریر از وجه دیگر معضل روایت شده است.

و ابن جریر و ابن ابی حاتم از أبوالعالیه آورده‌اند که درباره فرموده خداوند: (الم) گفت: این سه حرف از بیست و نه حرف است که زبانها به این حروف گشته است، هیچ یک از اینها نیست مگر اینکه کلید اسمی از اسم‌های خدای تعالی است، و هیچ کدام از این حروف نیست مگر اینکه از نعمتهای خداوندی و آزمایش‌های او است، و هیچ حرفی نیست مگر اینکه درباره مدت و أجل اقوامی است، پس ألف کلید اسم «الله» است و لام کلید اسم «لطیف» و میم کلید اسم «مجید» می‌باشد، پس ألف آلاء الله، و لام لطف الله، و میم مجد الله است، و ألف شش، و لام سی، و میم چهل می‌باشد، خویی گفته: و بعضی از پیشوایان از فرموده خدای تعالی: ﴿الْم ۝ غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ بر آورده که مسلمانان بیت المقدس را در سال پانصد و هشتاد و سه فتح خواهند کرد، و همانطور که گفته بود اتفاق افتاد.

و سهیلی گفته: شاید که شمارش حروفی که در اوایل سوره‌ها هست با حذف مکررات اشاره به مدت بقای این امت باشد.

ابن حجر گوید: این باطل و غیر قابل اعتماد است، چنانکه ثابت شده خبری از ابن عباس که خداوند از او راضی باشد - اینکه از برشمردن «ابجد» نهی کرده و اشاره نموده که این کار از جمله اقسام سحر است، و این بعید نیست؛ زیرا که در شریعت مقدس اسلامی اصلی ندارد، و قاضی ابن العربی در فواید رحله‌اش گفته: و علم حروف مقطعه در اوایل سوره‌ها از امور باطل است.

و برای من بیست قول بلکه بیشتر حاصل گردیده، و کسی را نمی‌شناسم که به صورت علم داشتن و فهمیدن آنها سخن گفته باشد.

و آنچه من می‌گویم اینکه: اگر چنین نبود که عربها می‌دانستند که این حروف مدلول متداولی در بین خود دارند اول کسانی بودند که بر پیغمبر ﷺ انکار می‌کردند، ولی بر آنها تلاوت شد: (حم) فصلت و (ص) و غیر اینها و انکار نمودند، بلکه تصریح کردند که در فصاحت و بلاغت تسلیم آن هستند با اینکه در پی یافتن نقص و دیدن لغزش در آن بودند، پس این امر دلالت دارد که میان آنها امر معروفی بوده و انکار آن جا نداشته است. پایان گفتار ابن حجر.

و بقولی: اینها چنانکه در ندا هست - توجهاتی می‌باشد؛ این را ابن عطیه مغایر با قول به اینکه سرآغاز سوره‌ها هستند محسوب کرده، و حال آنکه ظاهراً به همان معنی باشد.

ابوعبیده گفته: (الم) سرآغاز کلام است و خویی گوید: قول به اینکه توجهات می‌باشند خوب است؛ زیرا که قرآن سخنی است عزیز و فوایدش ارزنده می‌باشد، پس شایسته است بر گوش توجه‌کننده‌ای وارد شود، بنابراین ممکن است خداوند دانسته که در بعضی از اوقات پیغمبر ﷺ در

عالم بشر مشغول بوده، پس به جبرئیل امر فرمود که هنگام فرود آمدنش بگوید: (الم)، (الر) و (حم) تا پیغمبر صدای جبرئیل را بشنود، و به او روی آورد، و به خوبی گوش سپارد.

وی گفته: و بدین جهت کلمات مشهور در توجه دادن - مانند آلا و أما - به کار نیامده که از ألفاظی هستند که مردم در سخنان خود با آنها خو گرفته‌اند، و قرآن کلامی است که با سخنان دیگر شباهت ندارد، پس مناسب شد که ألفاظ تنبیهی که در میان مردم متعارف نیست در آن آورده شود، تا در گوشزد کردن بلیغتر باشد. پایان سخن خویی.

و بقولی: هنگامی که عرب‌ها قرآن را می‌شنیدند درباره آن بیهودگی می‌کردند، پس خداوند این نظم بدیع را نازل فرمود تا از آن دچار شگفتی شوند، و تعجبشان سبب شود که به آن گوش فرا دهند، و استماع آن باعث شود که مابعدش را نیز بشنوند، پس دلها رقت یابد، و قلبها نرم گردد. عده‌ای این را نیز قول مستقلی شمرده‌اند، ولی ظاهراً امر خلاف این است، بلکه صلاحیت تناسب با بعضی از اقوال را دارد، نه اینکه قوی به معنی آن باشد، چون بیان معنی در آن نیست.

و بقولی: این حروف بدین جهت یاد شده‌اند تا دلالت کند بر اینکه قرآن از همین حروف أ، ب، ت، ث ... تشکیل شده که بعضی از آنها مقطّع، و بعضی دیگر تألیف یافته آمد تا برساند که قرآن به لغت افرادی که بر آنها نازل شده و همان حروفی است که می‌شناسند، تا نکوهش آنها بوده و بر عجز آنان از آوردن مانند آن دلالت نماید، پس از آنکه دانستند که قرآن به همان حروفی که می‌شناسند و سخن خود را از آنها می‌سازند نزول یافته است.

و بقولی: مقصود از اینها خبر دادن حروفی است که کلام از آنها ترکیب می‌شود، پس چهارده حرف از آنها را یاد کرد که نصف تمام حروف است، و از هر جنس نصفه‌ای را آورد، به این ترتیب: از حروف حلق: حاء و عین و هاء، و بالای دهان: قاف و کاف.

و از دو حرف شفوی (= که از لبها ادا می‌شوند) میم، و از حروف همس: سین و حاء و کاف و صاد و هاء.

و از حروف شدت: همزه و طاء و قاف و کاف. و از حروف مطبقة: طاء و صاد. و از مجهوره: همزه و میم و لام و عین و راء و طاء و قاف و یاء و نون. و از منفتحه: همزه و میم و راء و کاف و هاء و عین و سین و حاء و قاف و یاء و نون. و از مستعلیه: قاف و صاد و طاء و از منخضه: همزه و لام و میم و راء و کاف و هاء و یاء و عین و سین و حاء و نون. و از حروف قلقله: قاف و طاء.

و خدای تعالی حروفی را مفرد، و برخی دیگر را دو حرفی و بعضی را سه حرفی، و قسمتی را چهار حرفی و پنج حرفی آورده، چون ترکیبات سخن بر همین شیوه است و از پنج حرف بیشتر نیست.

و بقولی: اینها نشانه‌ای است که خداوند برای اهل کتاب قرار داده که بر محمد ﷺ کتابی خواهد فرستاد که در آغاز چندسوره آن حروف مقطعه‌ای هست.

اینها اقوالی است که درباره اوایل سوره‌ها به دست آورده‌ام، اقوالی که به طور کلی درباره آنها گفته شده، و درباره بعضی از آنها نظریات دیگری نیز هست، از جمله:

درباره «طه» و «یس» گفته شده: به معنی: یا رجل، یا محمد، یا انسان است، که در نوع معرب این اقوال گذشت.

و بقولی: اینها دو اسم از نامه‌های پیامبر اکرم ﷺ است.

کرمانی در غرایب خود گفته: این قول را در مورد یس تقویت می‌کند اینکه «یسن» به فتح نون نیز خوانده شده و یا اینکه «آل یس» در جای دیگر قرآن آمده است.

و بقولی: طه یعنی: طأ الارض، یا اطمئن، که در این صورت فعل أمر است و هاء مفعول، یا هاء سکت، یا بدل شده از همزه.

ابن ابی حاتم از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: (طه) مانند آن است که بگویی: (أفعل = آن کار را بکن).

و بقولی: «طه» یعنی: ای بدر = ماه شب چهارده؛ زیرا که عدد طاء ۴ است و عدد هاء پنج که جمع آنها چهارده می‌باشد اشاره به بدر که ماه در آن شب به حد تمام می‌رسد. این را کرمانی در غرایب خود یادآورده است.

و درباره (یس) گفته‌اند: یعنی: ای آقای رسولان، و درباره (ص) گویند: یعنی صدق‌الله = خداوند راست گفت. و بقولی: سوگند به صمد صانع صادق است و بقولی: یعنی صاد یا محمد عملک بالقرآن، یعنی: کارت را بر قرآن عرضه کن، که أمر باشد از باب «مصاداة».

و از حسین آورده که گفت: صاد حادث القرآن، یعنی: در قرآن نظر کن.

و از سفیان بن حسین آورده که حسن آن را «صاد و القرآن» می‌خواند، منظورش این بود که قرآن را (بر خود) عرضه کن.

و بقولی: نام دریایی است که عرش خدای رحمان بر آن است. و بقولی: نام دریایی است که مردگان به آن زنده شوند. و بقولی: معنی آن: «صاد محمد قلوب - العباد = محمد دل‌های بندگان را شکار کرد» می‌باشد. تمام این اقوال را کرمانی حکایت کرده است.

و درباره فرموده خداوند: (المص) گفته: معنی آن ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ می‌باشد، و

در مورد (حم) گوید: منظور خود پیامبر ﷺ است. و بقولی: معنی «حم» آنچه خواهد شد

می‌باشد، و درباره ﴿حَمَّ﴾ عَسَق ﴿۲﴾ [الشوری: ۱-۲]. گوید: منظور کوه قاف است، و بقولی: (ق) کوهی است که بر زمین احاطه دارد. این قول را عبدالرزاق از مجاهد آورده.

و بقولی: به قوت قلب محمد ﷺ سوگند یاد کرده است و بقولی: این قاف از فرموده خداوند: ﴿فُضِيَ الْأَمْرُ﴾ می‌باشد که بر بقیه کلمه دلالت دارد و بقولی: معنی آن: قف یا محمد علی اداء الرساله = ای محمد بر ابلاغ رسالت ایستادگی کن، می‌باشد، این دو قول را کرمانی حکایت کرده است. و گویند که: «ن» همان ماهی بزرگ است. طبرانی از ابن عباس مرفوعاً آورده که گفت: نخستین چیزی که خداوند آفرید قلم و ماهی بزرگ بود به آن (قلم) فرمود: بنویس، گفت: چه بنویسم؟ فرمود: هر چیزی که شدنی است تا روز قیامت، سپس این آیه را خواند: (ن والقلم) پس نون همان ماهی، و قاف قلم است».

و بقولی: لوح محفوظ است. این را ابن جریر از مرسل ابن قره مرفوعاً آورده.

و بقولی: دوات است، این قول را از حسن و قتاده آورده.

و بقولی: مداد است، که ابن قتیبه در غریب خود حکایت کرده.

و بقولی: قلم است، که کرمانی از جاحظ حکایت کرده.

و بقولی: یکی از اسمهای پیغمبر ﷺ است، که ابن عساکر در مبهمات خود حکایت کرده است.

و در المحتسب ابن جنی آمده: ابن عباس «حمسق» خواند بدون عین و می‌گفت: سین هر فرقه‌ای است که خواهد بود، و قاف هر جماعتی است که خواهد بود.

ابن جنی گوید: و در این قرائت دلیل بر آن است که سرآغازها فاصله‌هایی بین سوره‌ها می‌باشند و اگر اسمهای خداوند بودند جایز نبود چیزی از آنها تحریف گردد، که در صورت تحریف علم نخواهند بود، و اعلام را باید چنانکه هستند آدا نمود و از آنها چیزی نباید کاست.

و کرمانی در غرایب خود درباره فرموده خدای تعالی:

﴿الْم ۱ أَحْسِبَ النَّاسُ﴾ [العنکبوت: ۱-۲].

گفته: در اینجا استفهام دلالت می‌کند بر اینکه حروف مقطعه از مابعد خود جدا هستند هم در این سوره و هم در غیر آن.

خاتمه

بعضی این سؤال را مطرح کرده‌اند که: آیا محکم بر متشابه مزیتی دارد یا نه؟ اگر فرض دوم را بپذیرید برخلاف اجماع است، و اگر فرض اول را قائل شوید اصلی که پذیرفته‌اید نقض می‌گردد که

تمام کلام خدای تعالی یکسان است و بر مبنای حکمت نزول یافته!

أبو عبد الله بکرآبادی جواب داده که: محکم از جهتی مانند متشابه است و از جهت دیگر مخالف آن، در این جهت هر دو اتفاق دارند که استدلال به آنها جایز نیست مگر بعد از شناخت حکیم بودن واضع و اینکه او زشتی را اختیار نمی‌کند، و در اینجهت اختلاف دارند که محکم با وضع لغت جز یک‌وجه را نمی‌پذیرد؛ و هر کس آن را بشنود همان‌وقت می‌تواند با آن استدلال نماید، ولی متشابه نیاز به فکر و نظر دارد، تا بر وجهی که مطابق واقع است آن را حمل کند؛ و چون محکم اصل است و علم به اصل پیشتر می‌باشد، و زیرا که محکم به طور تفصیل دانسته می‌شود، و متشابه جز به طور مجمل فهمیده نگردد.

و بعضی گفته‌اند: اگر گفته شود: حکمت نازل کردن متشابه از کسی که با آن هدایت و بیان را برای بندگان خواسته چیست؟ می‌گوییم: هر گاه بتوان آن را دانست فوایدی دارد. از جمله اینکه: علماء را بر نظر و دقت وادارد که مایه علم به پیچیدگی‌های آن و بررسی دقایق و جزئیاتش گردد، که برانگیختن همتها برای شناخت آن از مهمترین وسایل تقرب است. و از جمله: آشکار شدن برتریها و درجات متفاوت است که اگر تمام قرآن محکم بود و نیازی به تأویل نداشت هر آینه منازل افراد مساوی و مراتب خلق برابر می‌بود، و فضیلت عالم بر غیر خودش ظاهر نمی‌گشت.

و هر گاه نشود از آن اطلاع یافت فوایدی دارد:

از جمله: آزمایش بندگان به توقف بر حدود آن و نزدیک نشدن به حریم آن و واگذاری علم آن به خداوند و تسلیم بودن و تعبد از جهت تلاوت آن مانند منسوخ، هر چند که عمل به آنچه در آن هست جایز نیست، و نیز برپایی حجت بر آنها (عربهای غیرمسلمان) که چون به زبان و لغت آنان نزول یافت و با همه بلاغت و فهمی که داشتند از شناختن معنی آن عاجز ماندند، دلالت کرد بر اینکه قرآن از سوی خداوند نازل گردیده، و او است که آنها را از دست یافتن به معنی آن عاجز ساخته است.

و امام فخرالدین گفته: از ملحدان کسانی هستند که به خاطر مشتمل بودن قرآن بر متشابهات در آن طعن زده و گفته‌اند: شماها می‌گویید: تکلیفهای خلاق تا روز قیامت - به این قرآن بستگی دارد با این حال می‌بینیم هر صاحب مذهبی برای مذهب خود به آن دست می‌یازد، جبری به آیات جبر متمسک می‌گردد مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ۲۵].

«و بر دل‌های آنان پرده‌ها قرار داده‌ایم که قرآن را نمی‌فهمند و در گوش‌هایشان سنگینی افکنده‌ایم». و قدری می‌گوید: این مذهب کفار است به دلیل اینکه خدای تعالی این سخن را از آنها در معرض مذمتشان حکایت کرده است آنجا که فرموده:

﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ۵].

«و گفتند: دل‌های ما از آنچه ما را به آن دعوت می‌کنی در پرده است و در گوش‌هایمان سنگینی». و در جای دیگر فرموده:

﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ۸۸].

«و گفتند دل‌های ما پوشیده است».

و منکر رؤیت پروردگار به فرموده او:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ۱۰۳].

«چشم‌ها او را درنیابند».

تمسک می‌نماید، و اثبات‌کننده جهت به فرموده خدای تعالی:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ۵۰].

«از فوق خود پروردگارشان را بیم‌کنند».

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵].

«خدای رحمن بر عرش عالم وجود احاطه دارد».

استدلال می‌کند، و نفی‌کننده آن به فرموده خدای تعالی:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ۱۱].

«همچون او چیزی نیست».

دست می‌یازد. و هر کدام هر آیه‌ای که موافق با مذهب خودش هست محکم می‌شمارد، و آیاتی که مخالف با مذهبش هست متشابه می‌داند؛ و کار به جایی رسیده که در ترجیح بعضی از آنها بر بعضی دیگر وجوه ضعیف و ترجیحات مخفی پیش آورده‌اند؛ پس چگونه برای شخص حکیم سزاوار است که کتابی را که در تمام دین تا روز قیامت به آن مراجعه باید بشود چنین قرار دهد؟! وی گفته: جواب این است که علماء برای وقوع متشابه در قرآن فوایدی ذکر کرده‌اند از جمله:

۱- مایه فزونی مشقت و رنج در راه رسیدن به مراد است، و هر چه مشقت بیشتر شود موجب بیشتر شدن ثواب می‌گردد.

۲- اگر تمام قرآن محکم بود جز بر یک مذهب مطابقت نمی‌کرد و با صراحت تمام مذاهب دیگر را ابطال می‌نمود، و این از چیزهایی بود که صاحبان مذاهب دیگر را از پذیرش و نظرکردن در آن و بهره‌بردن از آن دور می‌ساخت، پس اکنون که مشتمل بر محکم و متشابه هر دو هست صاحب هر مذهبی به طمع افتاده که در آن چیزی بیابد که مذهبش را تأیید کند، و گفتارش را یاری نماید، بنابراین تمام اهل مذاهب در آن نظر می‌کنند، و در تأمل در آن تلاش می‌دارند، و هر گاه زیاد در تأمل پای فشارند محکومات تفسیر کننده متشابهات خواهد شد، و از همین راه باطل‌گرا از باطل خود خلاص گردیده، و به حق می‌رسد.

۳- هر گاه قرآن مشتمل بر متشابه باشد نیازمند به آگاهی به راه تأویل و ترجیح بعضی از آن بر بعض دیگر خواهد بود، و در آموزش آن به تحصیل علوم بسیاری از قبیل علم لغت و نحو و معانی و بیان و اصول فقه احتیاج است، و اگر مشتمل بر متشابه نبود نیازی به تحصیل این علوم بسیار پیش نمی‌آمد، پس در آوردن متشابه این فواید فراوان هست.

۴- قرآن مشتمل بر دعوت خواص و عوام است، و طبایع عوام بیشتر از درک حقایق بیزار است، پس هر کدام از عوام که در اول امر بشنود موجودی نه جسم است و نه جایی را اشغال می‌کند و نه به آن اشاره می‌شود، خواهد پنداشت که این نفی و عدم است، پس درک حقایق تعطیل می‌شد؛ و اصلح این بود که با ألفاظی که بر بعض آنچه متناسب با پنداشت و تخیل آنها دلالت دارد مورد خطاب واقع شوند، و آن با ألفاظ دیگری که بر حق صریح دلالت می‌کند آمیخته باشد، که قسم اول که در آغاز با آن مخاطب می‌شوند از متشابهات است، و قسم دوم که در آخر مطلب را برای آنان کشف می‌کند از محکومات.

نوع چهل و چهارم: در مقدم و مؤخر قرآن

و آن بر دو قسم است:

(اول): آن است که معنایش به حسب ظاهر دشوار است، و چون شناخته شود که از باب تقدیم و تأخیر می باشد، واضح گردد، و این قسم را شایسته آن است که تصنیف جداگانه ای برایش پرداخت، و گذشتگان در چند آیه متعرض آن شده اند:

ابن ابی حاتم از قتاده آورده که درباره فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ۸۵].
گفته: این از تقدیم انداختن کلام است، می فرماید: «وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ».

و نیز از او درباره فرموده خداوند تعالی:

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ۱۲۹].
آورده است که گفت: این از تقدیم انداختن کلام است، می فرماید: «لَوْلَا كَلِمَةٌ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى لَكَانَ لِزَامًا».

و از مجاهد آورده که درباره فرموده خداوند تعالی:

﴿أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ۱-۲].
گفته: این از باب تقدیم و تأخیر است، «أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا».

و از قتاده درباره فرموده خدای تعالی:

﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ۵۵].

آورده که گفت: این از باب مقدم و مؤخر است، یعنی: «رَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُتَوَفِّيكَ».

و از عکرمه آورده که در مورد فرموده خداوند متعال:

﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ۲۶].

گفت: این از باب تقدیم و تأخیر است، می فرماید: «هُمْ يَوْمَ الْحِسَابِ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا».

و ابن جریر از ابن زید آورده که درباره فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ۸۳].

گفت: این آیه مقدم و مؤخر است، چنین است: «أَدَّاعُوا بِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ

عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَمْ يَنْجُ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ».

و از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی:

﴿فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ۱۵۳].

آورده که گفت: اگر خدای را می دیدند که دیده بودند هر آینه گفتند: «جَهْرَةً أَرِنَا اللَّهَ» گفته: این

مقدم و مؤخر است. ابن جریر گفته: منظور ابن عباس این است که سؤال آنها آشکار و (جهره) بوده.

و از ابن گونه است فرموده خداوند:

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ۷۲].

«و آن هنگام که کسی را کشتید و درباره آن یکدیگر را متهم نمودید».

بغوی گفته: این اول قصه است، هر چند که در تلاوت مؤخر شده. واحدی گفته: اختلاف درباره

قاتل پیش از کشتن گاو بوده، و بدین جهت در کلام مؤخر افتاد که چون خدای تعالی فرمود:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ [البقرة: ۶۷].

«خداوند شما را امر می فرماید...».

مخاطبین می دانستند که کشتن گاو جز برای این نیست که دلالت کند بر قاتلی که شخصش بر

آنها پوشیده است، پس چون علم به این معنی در دلهای ایشان استقرار یافت در پی آن فرمود: «و آن

هنگام که کسی را کشتید و درباره آن یکدیگر را متهم نمودید». پس از موسی کسب تکلیف کردید، او گفت: «خداوند شما را امر می‌فرماید که گاوی بکشید».

و از این گونه است:

﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ﴾ [الفرقان: ۴۳].

که در اصل «هواه الهه» بوده، چون کسی که خدایش را مورد توجه قرار دهد مذموم نیست، پس مفعول دوم را به منظور عنایت به آن مقدم داشت.

و فرموده خداوند:

﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ۴-۵].

بنابر تفسیر «احوی» به «سبز» و «جعل» را صفت برای «مرعی» یعنی: «اخرجه احوی» و به منظور رعایت فاصله مؤخر گردیده است.

و فرموده خداوند:

﴿وَعَرَّابِيبٌ سُودٌ﴾ [فاطر: ۲۷].

در اصل «سود غرابیب» می‌باشد، چون غریب سیاهی شدید را گویند.

و فرموده خداوند:

﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا﴾ [هود: ۷۱].

یعنی: فبشرونها فضحكت.

و فرموده خداوند:

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ يَهُودُ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [یوسف: ۲۴].

«لولا آن رای برهان ربه لهم بها».

و بنابراین بیان، هم از یوسف منتفی است.

(دوم): آن است که بحسب ظاهر معنایش مشکل نیست، و علامه شمس الدین بن الصائغ در این باره کتاب خود «المقدمة في سر الألفاظ المقدسة» را تألیف کرده است، در آن گفته: حکمت معروف شایع در آن اهتمام ورزیدن است، چنانکه سیویه در کتاب خود گفته: مثل این است که آنچه بیانش مهمتر و عنایتشان نسبت به آن بیشتر است مقدم می‌دارند.

مؤلف همچنین گفته: این حکمت اجمالی است، و اما تفصیل اسباب و اسرار تقدیم، در کتاب عزیز قرآن ده نوع برایم آشکار گردیده است:

یکم: تبرک، مانند مقدم داشتن خدای تعالی در امور پر اهمیت، و از این قبیل است فرموده خداوند متعال:

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ۱۸].

و نیز:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ۴۱].

دوم: تعظیم، مانند فرموده خداوند:

﴿وَمَن يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [النساء: ۶۹].

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ﴾ [الأحزاب: ۵۶].

﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ۶۲].

سوم: تشریف، مانند مقدم داشتن مذکر بر مؤنث، مثل:

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ...﴾ [الأحزاب: ۳۵].

و آزاد (حر) مثل:

﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة: ۱۷۸].

و زنده در فرموده خداوند:

﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ۹۵].

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ۲۲].

و اسب را بر چهارپایان دیگر در فرموده خدای تعالی:

﴿وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ۸].

و سمع (= شنوایی) در فرموده خداوند:

﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ﴾ [البقرة: ۷].

و نیز:

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ﴾ [الإسراء: ۳۶].

﴿إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ﴾ [الأنعام: ۴۶].

ابن عطیه از نقاش حکایت کرده که به این آیات استدلال نموده برای برتری شنوایی بر بینایی، و

لذا در وصف خدای تعالی آمده:

﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ۶۱].

که «سمیع» را مقدم داشته است.

و از این گونه است مقدم داشتن پیغمبر اکرم ﷺ بر نوح و پیغمبران دیگر در فرموده خداوند:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ...﴾ [الأحزاب: ۷].

و مقدم داشتن رسول بر نبی در:

﴿مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ۵۲].

و مقدم نمودن مهاجرین در فرموده خداوند:

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالْآخِرُونَ﴾ [التوبة: ۱۰۰].

و مقدم آوردن انسان بر جن در هر کجای قرآن که یاد شده اند، و مقدم داشتن پیغمبران، سپس صدیقین، سپس شهیدان، سپس صالحین در آیه ای که در سوره ی النساء آمده و مقدم نمودن اسماعیل بر اسحاق؛ زیرا که او اشرف است، به جهت اینکه پیغمبر اکرم ﷺ از فرزندان او است، و نیز در سن بزرگتر بوده، و تقدیم موسی بر هارون به جهت برگزیدگی به سخن پروردگار، ولی در سوره طه به منظور رعایت فاصله هارون جلوتر نام برده شده است، و پیش انداختن جبرئیل بر میکائیل در سوره البقره؛ زیرا که او افضل است، و مقدم آوردن عاقل بر غیر عاقل در فرموده خداوند:

﴿مَتَّعْنَا لَكُمْ وَلَا نَعْلَمُكُمْ﴾ [النازعات: ۳۳].

﴿يُسَبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّتِ﴾ [النور: ۴۱].

و اما مقدم داشتن انعام در فرموده خداوند:

﴿تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعُمُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ﴾ [السجدة: ۲۷].

به جهت اینکه ذکر زرع پیشتر آمده، پس متناسب بود که انعام جلوتر آید، برخلاف آیه «عبس» که در آن جلوتر بیان شده:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ [عبس: ۲۴].

لذا مناسب بوده که «لکم» مقدم افتد. و نیز مقدم نمودن «مؤمنین» بر «کافرین» در همه جا، و اصحاب یمین بر اصحاب شمال، و آسمان بر زمین، و آفتاب بر ماه هرکجا واقع شوند مگر در فرموده خداوند:

﴿خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ۖ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ

سِرَاجًا ۖ﴾ [نوح: ۱۵-۱۶].

که گفته‌اند: برای رعایت فاصله، و بقولی: برای اینکه سود بردن ساکنان آسمان که ضمیر به آنها برمی‌گردد از ماه بیشتر است، چنین تعبیر آمده.

و ابن الانباری گفته: گویند که چهره ماه برای اهل آسمانها روشنایی می‌دهد و پشت آن برای اهل زمین، لذا خداوند تعالی فرموده: (فیهن) چون بیشتر نور آن برای اهل آسمان می‌درخشد. و از همین گونه است مقدم داشتن غیب بر شهادت در فرموده خداوند:

﴿عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الزمر: ۴۶].

چون علم به آن بالاتر است، اما؛

﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ الْسِرَّ وَخَفَى﴾ [طه: ۷].

به منظور رعایت فاصله است.

چهارم: مناسبت، و آن یا تناسب متقدم با سیاق کلام است، مانند فرموده خداوند:

﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ۶].

زیرا که زیبایی شتران هر چند که در هر دو حالت استراحت و راه‌انداختن هست، و لیکن حالت استراحت دادن که هنگام بازگرداندن آنها آخر روز از چراگاه است - بیشتر افتخارانگیز می‌باشد، چون شکمهای شتران پر است، و حالت بیرون راندن آنها به سوی چراگاه در اول روز زیبایی کمتر از حالت اول است، چون شکمشان پایین و گرسنه‌اند، و نظیر این است فرموده خداوند:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ [الفرقان: ۶۷].

که اسراف را مقدم داشته، چون اسراف در انفاق می‌باشد.

و فرموده خداوند:

﴿يُرِيكُمْ أَلْبَرَقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الروم: ۲۴].

چون با اولین برق‌زدن صاعقه‌ها نیز واقع می‌شوند، و باران نمی‌بارد مگر بعد از برقه‌های پی‌درپی. و فرموده خداوند:

﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ۹۱].

«که مادر را بر فرزند مقدم داشت چون سیاق در یاد مادر بود».

که پیشتر فرموده:

﴿وَأَلَّتْ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء: ۹۱].

و لذا فرزند را در جای دیگر مقدم داشته که:

﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون: ۵۰].

و یاد موسی که در آیه پیش از این آمده به آن حسن می دهد.

و فرموده خداوند:

﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ۷۹].

حکم را جلوتر آورده با اینکه علم پیش از آن است، چون سیاق در آن است که در اول آیه

فرموده:

﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ۷۸].

و یا مناسبت لفظی که از ماده تقدم یا تأخر است، مانند فرموده خداوند:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ۳].

﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ [الحجر: ۲۴].

﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ۳۷].

﴿بِمَا قَدَّمُوا وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ۱۳].

﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ [۳۹] و ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [۴۰]. [الواقعة: ۳۹-۴۰].

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ۴].

﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ [القصص: ۷۰].

و اما فرموده خداوند:

﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ [النجم: ۲۵].

برای رعایت فاصله است، و همچنین:

﴿مَمَعْنَكُمْ وَالْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات: ۳۸].

پنجم: چیزی به منظور تأکید و تشویق و سفارش بیشتر مقدم می آید، تا مبدا نسبت به آن سستی

شود، مانند مقدم داشتن وصیت بر قرض در فرموده خداوند:

﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ۱۱].

و حال آنکه قرض - شرعاً - بر وصیت مقدم است.

ششم: سبقت داشتن، و آن از لحاظ وجود یافتن در زمان جلوتر است، که شب بر روز و تاریکیها بر نور، و آدم بر نوح، و نوح بر ابراهیم، و ابراهیم بر موسی، و موسی بر عیسی، و داود بر سلیمان، و فرشتگان بر انسان در فرموده خداوند:

﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ۷۵].

و عاد بر ثمود، و همسران بر فرزندان در فرموده خداوند:

﴿قُلْ لَّا زَوْجَكَ وَبَنَاتِكَ﴾ [الأحزاب: ۵۹].

و چرت بر خواب، در فرموده خداوند:

﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ۲۵۵].

مقدم آمده‌اند.

و یا از جهت فرود آمدن است، مانند فرموده خداوند:

﴿صُحُفَ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى: ۱۹].

﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [البقرة: ۱۲۹] ﴿مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ۳-۴].

و یا به اعتبار وجوب و تکلیف مانند:

﴿أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ۷۷].

﴿فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...﴾ [المائدة: ۶].

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۵۸].

ولذا پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «به آنچه خداوند به آن آغاز کرده شروع می‌نمایم».

و یا ذاتاً جلوتر باشد، مانند:

﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ۳].

﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ۷].

و همینطور تمام عددهای هر مرتبه‌ای بر مافوقش ذاتاً مقدم است، و اما فرموده خداوند:

﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ﴾ [سبا: ۴۶].

به جهت برانگیختن و تشویق اجتماع و جمع شدن بر خیر است.

هفتم: سببیت، مانند مقدم داشتن عزیز بر حکیم؛ زیرا که خداوند عزت داشت پس محکم نمود و

نیز مقدم نمودن علیم بر حکیم؛ زیرا که محکم و استوار نمودن از علم بر می‌خیزد، و اما مقدم داشتن

حکیم بر علیم در سوره‌ی الانعام به خاطر آن است که آنجا مقام قانونگذاری و تشریع می‌باشد.

و از همین گونه است مقدم نمودن عبادت بر استعانت در سوره‌ی الفاتحه؛ زیرا که عبادت سبب حصول اعانت است، و همچنین فرموده خداوند:

﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ۲۲۲].

زیرا که توبه سبب طهارت و پاک شدن است،

﴿لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الجاثية: ۷].

چون افک (= تهمت زدن) سبب اثم (= گناه بزرگ) می‌باشد؛

﴿يَعُضُّوْا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ۳۰].

چون چشم انسان را به کارهای دیگر می‌کشاند که: «هر آنچه دیده بیند دل کند یاد».

هشتم: بسیاری افراد شیئی، مانند:

﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ۲].

«برخی از شما کافر و برخی مؤمن اند».

زیرا که کفار بیشترند،

﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ...﴾ [فاطر: ۳۲].

که ظالم را مقدم داشت چون افراد آن بیشتر است، سپس مقتصد = میانه‌رو، و سپس سابق، و لذا سارق را بر سارقه مقدم داشت چون دزدی در مردها زیاده‌تر است، و زانیه را بر زانی مقدم نمود چون زنا در زنها بیشتر می‌باشد.

و از همین قبیل است مقدم داشتن رحمت بر عذاب در غالب جاهایی که در قرآن ذکر شده، و لذا (از خداوند رسیده در حدیث قدسی): «رحمتم بر غضبم غالب است».

و فرموده خداوند:

﴿إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَأَحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن: ۱۴].

ابن الحاجب در امالی خود گفته: بدین جهت أزواج (= همسران) را مقدم داشت که مقصود خبردادن از این است که در بین آنها دشمنانی هستند، و وقوع آن در همسران بیش از فرزندان است، و در معنی موردنظر به قاعده نزدیکتر می‌باشد، لذا اموال را مقدم داشت در فرموده خداوند:

﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ۱۵].

زیرا که تقریباً فتنه از اموال جدا نمی‌گردد،

﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ۚ إِنَّ رَعَاهُ اسْتَعْصَى ۚ﴾ [العلق: ۶-۷].

ولی اولاد در مستلزم بودن فتنه مانند اموال نیستند، پس مقدم داشتن آنها اولی بود.
نهم: ترقی از پایینتر به بالاتر، مانند:

﴿أَلْهَمَ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا آمَ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا...﴾ [الأعراف: ۱۹۵].

از پایینتر آغاز کرد تا ترقی کند؛ زیرا که دست از پا برتر، و چشم از دست ارزنه‌تر، و گوش از چشم بهتر است، و از همین گونه است تأخیر بلیغتر، و برای این مثال آورده‌اند به: مقدم داشتن رحمان بر رحیم، و رؤوف بر رحیم، و رسول بر نبی در فرموده خداوند:

﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مریم: ۵۱].

و برای این نوع نکته‌ها ذکر شده که مشهورترین آنها رعایت فاصله است.
دهم: پایین آمدن از بالاتر به پایینتر، و برای این مثال آورده‌اند:

﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ۲۵۵].

﴿لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف: ۴۹].

﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ۱۷۲].
این بود آنچه ابن الصانع ذکر کرده است، و دیگران اسباب دیگری نیز آورده‌اند، از جمله اینکه:
دلائلش بر قدرت بیشتر و عجیبت‌ر باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ...﴾ [النور: ۴۵].

و فرموده خداوند:

﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾ [الأنبياء: ۷۹].

زمخشری گفته: بدین جهت کوهها را بر پرندگان مقدم داشته که تسخیر کوهها برای داود و تسبیح آنها با او عجیبت‌ر و بر قدرت الهی دلائلش بیشتر، و مدخلیتش در اعجاز فزونتر می‌باشد، چون آنها جماد، و پرندگان حیوان می‌باشند.

و از جمله اینکه، فاصله‌ها رعایت شود، و برای این نوع مثالهای فراوانی خواهد آمد.

و از جمله: فهمانیدن حصر برای اختصاص دادن، که در نوع پنجاه و پنجم خواهد آمد.

توجه

چه بسا یک لفظ در جایی مقدم شود و در جای دیگر مؤخر، و نکته‌اش این است که یا سیاق و روش هر جا مقتضی همان است که آمده - چنانکه به آن اشاره شد - و یا به قصد اینکه ابتدا و ختم سخن با آن انجام پذیرد به جهت اهتمام به آن، چنانکه در فرموده خدای تعالی است:

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ...﴾ [آل عمران: ۱۰۶].

و یا به قصد تفنن در فصاحت و برآوردن سخن بر روشهای گوناگون، همانگونه که در فرموده
خداى تعالى:

﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ۵۸].

و نیز:

﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ۱۶۱].

و فرموده خداوند:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ۴۴].

و حال آنکه در سوره‌ی الانعام فرموده:

﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ۹۱].

نوع چهل و پنجم: در عام و خاص قرآن

عام لفظی است که بدون حصر تمام افرادی که صلاحیت آن را دارند فرا می‌گیرد، و صیغه آن «کل» است که در اول جمله می‌آید، مانند:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ۲۶].

یا در پی آن، مانند:

﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ۳۰].

و از صیغه‌های دیگر آن: الذی و التی و تثنیه و جمع آنها می‌باشد، مانند:

﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلَيْدِيهِ أَفِ لَكُمَا﴾ [الأحقاف: ۱۷].

که منظور هر فردی است که این سخن از او صادر شود، به دلیل اینکه پس از آن فرموده:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف: ۱۸].

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [البقرة: ۸۲].

﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [یونس: ۲۶].

﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾ [آل عمران: ۱۵].

﴿وَالَّتِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ...﴾ [الطلاق: ۴].

﴿وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَلْحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا...﴾ [النساء: ۱۵].

﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَازِوهُمَا﴾ [النساء: ۱۶].

و نیز از صیغه‌های عام: اَی، ما، و من می‌باشند در حال شرط و استفهام و موصول، مانند:

﴿أَيَّامًا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ۱۱۰].

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ۹۸].

﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ۱۲۳].

و نیز جمع مضاف، مانند:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ۱۱].

و معرف به «أل» مانند:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ۱].

﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ۵].

و اسم جنس مضاف، مانند:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ۶۳].

یعنی: کل أمرالله.

و معرف به «أل» مانند:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ۲۷۵].

«خداوند هر خرید و فروشی را حلال کرده (مگر مواردی که دلیل خاصی آن را حرام دانسته باشد)».

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ۲].

هر انسانی، به دلیل:

﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [العصر: ۳].

و نکره در سیاق نفی و نهی، مانند:

﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ [الإسراء: ۲۳].

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحجر: ۲۱].

﴿ذَلِكَ أَلِكِتَبٌ لَا رَيْبَ﴾ [البقرة: ۲].

﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۷].

و در سیاق شرط، مانند:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۶].

و در منت نهادن، مانند:

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ۴۸].

فصلی در بیان اقسام عام

عام بر سه قسم است:

اول: آنکه بر عموم خود باقی باشد، قاضی جلال‌الدین بلقینی گفته: و مثال این نوع بسیار کم است، چون هیچ عامی نیست مگر اینکه تخصیص درباره آن تصور می‌شود، مثلاً فرموده خداوند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [الحج: ۱].

ممکن است آنچه تکلیف نشده را مخصص آن دانست، و

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ۳].

تخصیص شده به حالت ناچاری، و میته ماهی و ملخ، و ربا تحریم شده و عرایا از آن تخصیص خورده است.

و زرکشی در البرهان گفته: این نوع در قرآن بسیار است، و از آن آورده:

﴿وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ۹۷].

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ الْنَّاسَ شَيْئًا﴾ [ابن‌س: ۴۴].

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ۴۹].

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [فاطر: ۱۱].

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [غافر: ۶۴].

می‌گوییم: هیچ یک از این آیات در احکام فرعیه نمی‌باشد، پس ظاهراً منظور بلقینی آن است که در احکام فرعیه بسیار کم است، و من پس از فکر آیه‌ای از قرآن استخراج کردم که عام بدون مخصص می‌باشد، و آن فرموده خدای تعالی است:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ [النساء: ۲۳].

که خاصی در آن نیست.

دوم: عام مخصوص، و در فرق بین این دو سخنانی گفته‌اند، از جمله اینکه: اولی همه افراد را شامل نمی‌شود، نه از جهت لفظ، و نه از ناحیه حکم؛ بلکه دارای افرادی است که در یکی از آنها استعمال شده است.

و دومی عموم و شمولش نسبت به تمام افراد منظور شده از جهت فراگیری لفظ نسبت به آن نه از لحاظ حکم.

و از جمله گفته‌اند: اولی قطعاً مجاز است چون لفظ از موضوع اصلی خود نقل گردیده برخلاف دومی که اقوال مختلفی در آن هست. اصح اقوال این است که حقیقت می‌باشد، و بیشتر شافعیان و بسیاری از حنفیان و تمام حنبلیان برآند، و امام الحرمین آن را از همه فقها نقل کرده، و شیخ أبوحامد گفته: این نظر شافعی و اصحاب او است، و سبکی آن را صحیح شمرده؛ زیرا که شامل شدن لفظ نسبت به قسمت باقیمانده بعد از تخصیص همچون شامل شدن بدون تخصیص می‌باشد، و آن شمول به اتفاق آرا حقیقت است، پس بگذار این را نیز حقیقت بدانیم.

و از جمله گفته شده: قرینه اولی عقلی است و دومی لفظی.

و نیز گفته‌اند: قرینه اولی از آن جدا نمی‌شود، ولی قرینه دومی چه بسا که از آن جدا گردد. و یا گفته می‌شود: اولی به اتفاق صحیح است که یکی از آن اراده شود، ولی در دومی اختلاف است. و از مثالهای عامی که خصوص از آن اراده شده فرموده خدای تعالی است:

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ۱۷۳].

که گوینده آن یک نفر به نام نعیم بن مسعود اشجعی یا بادیه‌نشینی از قبیله خزاعه بوده است چنانکه ابن مردویه از ابورافع حدیث آورده - چون به جای کثیری از افراد در بازنشانیدن مؤمنین از برخورد با أبوسفیان مؤثر بود.

فارسی گفته: و از چیزهایی که تقویت و تأیید می‌کند اینکه منظور از «ناس» یک نفر است، آنکه خدای تعالی فرموده:

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ [آل عمران: ۱۷۵].

که اشاره به صورت «ذلکم» به یک فرد معین آمده، و اگر معنی جمع بود می‌فرمود: «إنما أولکم الشیطان» پس این دلالت آشکاری در لفظ است.

و از همین گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ [النساء: ۵۴].

یعنی: رسول خدا ﷺ چون تمام صفات پسندیده مردم در وجود آن حضرت جمع است.

و از همین قبیل نیز فرموده خداوند: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ ابن جریر از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که درباره‌ی فرموده خداوند: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ گفته:

یعنی ابراهیم علیه السلام.

و از غرائب قرائت سعید بن جبیر است: «مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسِي». در المحتسب گفته: (منظور از ناسی (= فراموش کننده) آدم است، به جهت فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنِ﴾ [طه: ۱۱۵].

و از همین گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ۳۹].

که منظور از ملائکه جبرئیل است، چنانکه ابن مسعود قرائت کرده.

و اما عامی که تخصیص خورده باشد، در قرآن مثالهای بسیار زیادی دارد، و از منسوخ بیشتر است، چون هیچ عامی بدون مخصص نیست.

و مخصص عام یا متصل است و یا منفصل. متصل پنج گونه است که در قرآن آمده.

اول: استثنا، مانند:

﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا

تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [النور: ۴-۵].

﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾﴾ [الشعراء: ۲۲۴].

تا آنجا که فرموده:

﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الشعراء: ۲۲۷].

﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ۶۸].

تا آنجا که فرموده:

﴿إِلَّا مَنْ تَابَ﴾ [الفرقان: ۷۰].

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ﴾ [النساء: ۲۴].

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصاص: ۸۸].

دوم: وصف، مانند:

﴿وَرَبِّبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ۲۳].

سوم: شرط، مانند:

﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾

[النور: ۳۳].

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ۱۸۰].
 چهارم: غایت و منتهای یک حکم، مانند: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
 الْآخِرِ...﴾ تا آنجا که فرموده:

﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ۲۹].

﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ﴾ [البقرة: ۲۲۲].

﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ۱۹۶].

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ...﴾ [البقرة: ۱۸۷].

پنجم: بدل بعض از کل، مانند:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ۹۷].

و منفصل، آیه دیگری در جای دیگر، یا حدیث، یا اجماع، و یا قیاس می باشد.

و از مثالهای تخصیص قرآن به قرآن فرموده خدای تعالی است:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ۲۲۸].

که تخصیص خورده به فرموده خداوند:

﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ
 مِنْ عِدَّةٍ﴾ [الأحزاب: ۴۹].

و به فرموده خداوند:

﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ۴].

و فرموده خداوند:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ۳].

از میت؛ ماهی تخصیص خورده به فرموده خداوند:

﴿أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَلَعَا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ۹۶].

و از دم = خون، جامد آن تخصیص خورده به فرموده خداوند:

﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ۱۴۵]

و فرموده خداوند:

﴿وَعَاتَيْتُمُ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا...﴾ [النساء: ۲۰].

تخصیص یافته به فرموده خداوند تعالی:

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ۲۲۹].

و فرموده خداوند:

﴿الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ﴾ [النور: ۲].

تخصیص گرفته به فرموده خداوند:

﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ۲۵].

و فرموده خدای تعالی:

﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ۳].

تخصیص یافته به فرموده خداوند:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ [النساء: ۲۳].

و از مثالهای آنچه با حدیث تخصیص خورده فرموده خدای تعالی (و أحل الله البيع) بیعهای

فاسد - که بسیار هم هست - تخصیص یافته،

﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ۲۷۵].

که عرایا با سنت تخصیص شده است.

و آیات ارث نیز تخصیص خورده، و با حدیث ثابت شده که قاتل و مخالف در دین ارث نمی‌برند.

و آیه تحریم میتة با حدیث؛ تخصیص یافته و ملخ از آن مستثنی شده است، و آیه؛

﴿ثَلَاثَةٌ قُرْءٍ﴾ [البقرة: ۲۲۸].

کنیز از آن بوسیله حدیث تخصیص گرفته است.

و فرموده خداوند:

﴿مَاءَ طَهُورًا﴾ [الفرقان: ۴۸].

که مواردی از آن با سنت تخصیص گرفته است.

و فرموده خداوند:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُ﴾ [المائدة: ۳۸].

کسی که کمتر از ربع دینار دزدیده با سنت تخصیص یافته است.

و از مثالهای آنچه با اجماع تخصیص شده آیه ارث است، که برده به اجماع تخصیص یافته

است، این را مکی ذکر کرده.

و از مثالهای آنچه با قیاس تخصیص گرفته آیه زناست:

﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ﴾ [النور: ۲].

که عبد (= غلام) بر آیه (= کنیز) قیاس شده که در فرموده خدای تعالی:

﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ۲۵].

به طور نص آمده، و عموم آیه را تخصیص زده است، این را نیز مکی ذکر کرده است.

فصلی در بیان یکی از اقسام خاص

یکی از انواع خاص در قرآن آن است که عموم سنت را تخصیص می‌زند، و این نوع کم است، و از

جمله مثال‌های آن است فرموده خدای تعالی:

﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ۲۹].

که تخصیص زده فرمایش رسول اکرم ﷺ را که: «مأموریت یافته‌ام با مردم بجنگم تا اینکه لا

إله الا الله بگویند».

و فرموده خدای تعالی:

﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ۲۳۸].

تخصیص خورده به عموم نهی رسول خدا ﷺ از نماز خواندن در اوقات مکروه، که نمازهای

واجب از عموم آن خارجند.

و فرموده خداوند:

﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا...﴾ [النحل: ۸۰].

تخصیص زده فرمایش رسول خدا ﷺ را که: «هر چیزی که از زنده جدا شود مردار است».

و فرموده خداوند:

﴿وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبَهُمْ﴾ [التوبة: ۶۰].

تخصیص زده فرموده پیغمبر اکرم ﷺ را که: «صدقه بر هیچ غنی و یا استواراندami حلال نیست».

و فرموده خداوند:

﴿فَقَتِّلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا﴾ [الحجرات: ۹].

تخصیص داده عموم فرموده رسول خدا ﷺ را که: «هرگاه دو مسلمان با شمشیر یکدیگر را

ملاقات کنند، قاتل و مقتول هر دو در جهنم خواهند بود».

شاخه‌های پراکنده‌ای از بحث در رابطه با عموم و خصوص

اول: هرگاه عام در سیاق مدح یا ذم واقع شود، آیا بر عموم خود باقی می‌ماند؟

نظریات مختلفی در این باره هست؛ یکی اینکه: بله، چون چیزی آن را از عمومیتش منصرف ننموده، و بین عموم با مدح یا ذم منافاتی نیست.

دوم اینکه: نه؛ زیرا که چون دیگر در روند عموم دادن نیست، بلکه برای مدح یا ذم است.

سوم: که أصح اقوال است - اینکه: تفصیل می‌دهیم، پس عموم خواهد داشت در صورتی که عام دیگری که در سیاق آن نباشد با آن معارضه کند، و عمومیت نخواهد داشت در صورتی که معارضه باشد. مثال آن در صورتی که معارض نباشد فرموده خدای تعالی است:

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ۱۳-۱۴].

و مثال صورتی که معارض باشد فرموده خدای تعالی:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾

[المؤمنون: ۵-۶].

که در سیاق مدح است و به ظاهر آن جمع بین دو خواهر - با ملک یمین و کنیز بودن دو خواهر - می‌توان نمود، ولی معارض آن آمده:

﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ۲۳].

که شامل منع ازدواج با دو خواهر در یک وقت با وجود کنیز بودن آن دو نیز می‌شود، و برای مدح هم نیست، پس آیه اول بر غیر این مورد حمل می‌شود و اینکه منظور شمول آن به این مورد نمی‌باشد. و مثال آن در ذم:

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ۳۴].

می‌باشد که در روند ذم است، و ظاهر آن نسبت به زیورات مباح نیز عمومیت دارد، و معارض آن حدیثی است که جابر روایت کرده: «در زیورها زکات نیست» پس اولی را بر غیر این مورد حمل کرده‌اند.

دوم: در مورد خطابی که مخصوص رسول خدا ﷺ است؛ مانند: (یا ایها النبی) (یا ایها

الرسول) اختلاف شده که آیا شامل امت می‌شود؟ بعضی گفته‌اند: آری؛ زیرا که امر به الگو عرفاً امر به پیروانش نیز هست، ولی قول أصح از لحاظ اصول منع شمول آن است، چون این تعبیرها به آن حضرت اختصاص دارد.

سوم: در مورد خطاب به «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» اختلاف است که آیا پیغمبر ﷺ را شامل می‌شود یا نه؟
نظریات مختلفی ابراز داشته‌اند:

أصح أقوال - که اکثر علما هم بر آنند - اینکه: بله، به جهت عمومیت داشتن صیغه نسبت به آن حضرت؛ ابن ابی حاتم از زهري آورده که گفت: هر گاه خداوند بفرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید چنین کنید» پیغمبر ﷺ از آنهاست.

دومین نظر منفی است؛ به دلیل اینکه شرع برای تبلیغ دیگران بر زبان او آمده، و به جهت ویژگی‌هایی که دارد.

و سوم اینکه: اگر با کلمه «قل = بگو» آمد، شامل خودش نمی‌شود، چون این کلمه در تبلیغ ظهور دارد، و قرینه عدم شمول به آن حضرت است؛ و اگر مقارن با این کلمه نبود شامل آن حضرت می‌شود. چهارم: بنابر أصح أقوال در علم اصول: خطاب با «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» کافر یا برده را نیز شامل می‌شود به جهت عموم لفظ. و بقولی: کافر را نمی‌گیرد بنابراین مبنی که کفار به فروع شرع مکلف نیستند، و برده نیز خارج است؛ زیرا که شرعاً منافع او به مولایش برمی‌گردد.

پنجم: در مورد «مَنْ» اختلاف است که آیا مؤنث را شامل می‌شود؟ بنا به قول أصح: بله، برخلاف علمای حنفی، دلیل ما فرموده خدای تعالی است:

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ [النساء: ۱۲۴].

که تفسیر آن به هر دو جنس مذکر و مؤنث دلیل بر شمول «من» نسبت به هر دو می‌باشد، و فرموده خداوند:

﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْكُمْ لِحَافَةً﴾ [الأحزاب: ۳۱].

و در مورد جمع مذکر سالم اختلاف شده که آیا زنان را نیز فرا می‌گیرد؟ أصح آن است که: نه، چون در صورتی داخل در مفهوم آن می‌شوند که قرینه‌ای در بین باشد، و اما در جمع تکسیر بدون خلاف داخل هستند.

ششم: در خطاب به ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ اختلاف شده که آیا شامل مؤمنین نیز می‌شود یا نه؟ قول أصح آن است که: نه؛ زیرا که لفظ بر کسانی که یاد شده‌اند قرار می‌گیرد. و بقولی: اگر در معنی مورد خطاب مسلمانان با اهل کتاب شریک باشند، آنها را نیز شامل می‌شود وگرنه؛ نه.

و در خطاب به ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ اختلاف است که آیا شامل اهل کتاب نیز می‌شود؟ گفته می‌شود که: نه، بنابر اینکه آنها به فروع مخاطب نیستند. و بقولی: بله؛ که ابن السمعانی این قول را اختیار کرده و گفته: و فرموده خداوند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب تشریف است نه تخصیص.

نوع چهل و ششم: در مجمل و مبین قرآن

مجمل آن است که: دلالتش روشن نباشد، و آن در قرآن واقع شده، برخلاف گفته داود ظاهری^۱، و در اینکه آیا به همان حال اجمال باقی می‌ماند یا نه اقوالی هست، أصح آنها اینکه: آنچه باید بدان عمل کرد مجمل نمی‌ماند، بر خلاف غیر آن.
و اجمال سببایی دارد؛ از جمله:

۱- اشتراک، مانند:

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التکویر: ۱۷].

که هم به معنی اقبل (= پیش آمد) است و هم به معنی أدبر (= روی گردانید).

﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ۲۲۸].

که قروء هم برای حیض وضع شده و هم برای پاک شدن از آن،

﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ﴾ [البقرة: ۲۳۷].

که شوهر و ولی هر دو را شامل می‌گردد؛ زیرا که هر یک از آنان عقده نکاح را به دست دارد.

۲- حذف، مانند:

﴿وَتَرَعَّبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ۱۲۷].

که احتمال حذف «فی» و «عن» هر دو هست.

۱- داود بن علی ظاهری، یکی از مجتهدین بزرگ اسلام و متوفای سال: ۲۷۰ هجری. نگا: تذکرة الحفاظ ۲ / ۱۳۶ و

۳- اختلاف مرجع ضمیر، مانند:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ۱۰].

احتمال می‌رود که ضمیر فاعل در «یرفعه» برگردد به همان که ضمیر «إليه» برگشته باشد و آن الله است؛ و احتمال دارد که ضمیر «یرفعه» به عمل برگردد و معنی چنین باشد که عمل صالح سخن خوب را بالا می‌برد.

و محتمل است که به ﴿الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ برگردد، یعنی اینکه کلم طیب که توحید است عمل صالح را بالا می‌برد؛ زیرا که عمل جز با ایمان صحیح نمی‌باشد.

۴- احتمال عطف و استثنا، مانند:

﴿إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ۷].

۵- غرابت لفظ، مانند:

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ۲۳۲].

۶- عدم کثرت استعمال در وقت حاضر، مانند:

﴿يُلْقُونَ السَّمْعَ﴾ [الشعراء: ۲۲۳].

یعنی: می‌شنوند،

﴿ثَانِي عِطْفِهِ﴾ [الحج: ۹].

با تکبر.

﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفِّهِ﴾ [الكهف: ۴۲].

با پشیمانی.

۷- تقدیم و تأخیر، مانند:

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ۱۲۹].

«وَلَوْلَا كَلِمَةٌ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى لَكَانَ لِزَامًا».

﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا﴾ [الأعراف: ۱۸۷].

«يَسْأَلُونَكَ عَنْهَا كَأَنَّكَ خَفِيٌّ».

۸- قلب کردن منقول، مانند:

﴿وَطُورٍ سِينِينَ﴾ [التين: ۲].

سيناء.

﴿عَلَىٰ إِلَٰهٍ يَّاسِينَ﴾ [الصافات: ۱۳۰].

الياس.

۹- تکراری که در ظاهر اتصال کلام را قطع می‌نماید، مانند:

﴿لِّلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ۷۵].

فصلی در اقسام مبين

گاهی تبیین متصل می‌آید، مانند: (من الفجر) پس از آنکه فرموده:

﴿الْحَيِّطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيِّطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

و گاهی منفصل و در آیه دیگری واقع می‌شود، مانند:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ۲۳۰].

پس از آنکه فرموده:

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ۲۲۹].

که بیان می‌کند اینکه منظور از آن طلاقى است که رجوع پس از آن را اختیار داشته باشند، و اگر این بیان نبود تمام طلاقها در دو طلاق منحصر می‌شد.

و ابوداود در ناسخ خود و امام احمد و سعید بن منصور و دیگران از ابی رزین أسدی آورده‌اند که مردی گفت: ای رسول خدا، اینکه خداوند فرماید:

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ۲۲۹].

پس طلاق سوم کو؟ فرمود: «التسريح باحسان = رها کردن به نیکی».

و ابن مردويه از انس آورده، گفت: مردی عرضه داشت: یا رسول الله، خداوند طلاق را دوبار یاد کرده پس سومى کجا است؟ فرمود:

﴿فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ۲۲۹].

و فرموده خداوند:

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ۲۲-۲۳].

بر امکان داشتن دیدن (خداوند) دلالت دارد، و این را تفسیر می‌کند که مراد از فرموده خداوند:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ۱۰۳].

لا تحيط به می باشد نه «لاتراه». و ابن جریر از طریق عوفی از ابن عباس آورده که درباره فرموده خداوند: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ گفته: یعنی به آن احاطه نمی یابند.

و از عکرمه آورده که: وقتی از رؤیت نزد او سخن بود به وی گفته شد: مگر نه خداوند فرموده:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾؟ گفت: مگر تو آسمان را نمی بینی؟ آیا همه آن را می بینی!!

و فرموده خداوند:

﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ...﴾ [المائدة: ۱].

را آیه شریفه:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ۳].

تفسیر کرده است.

و فرموده خداوند:

﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ۴].

را آیات شریفه:

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ...﴾

[الإنفطار: ۱۷-۱۹].

تفسیر و بیان می نمایند.

و فرموده خداوند:

﴿فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ۳۷].

را فرموده خدای تعالی:

﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا...﴾ [الأعراف: ۲۳].

بیان می کند.

و فرموده خداوند:

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا﴾ [الزخرف: ۱۷].

را آیه سوره النحل: ﴿بِاللَّاتِّئِي﴾ [النحل: ۵۸]. بیان می نماید.

و فرموده خداوند:

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ۴۰].

را علما گفته‌اند: بیان این عهد فرموده خدای تعالی است:

﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي...﴾ [المائدة: ۱۲].

این عهد و پیمانی است که خداوند از آنها خواسته، و عهد آنها که خداوند نسبت به آنان دارد:

﴿لَأُكْفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ [المائدة: ۱۲].

می‌باشد.

و فرموده خداوند:

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ۷].

را فرموده خداوند:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ [مریم: ۵۸].

بیان نمود.

و گاهی بیان مجمل در حدیث می‌آید، مانند:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ۴۳].

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ۹۷].

که سنت افعال و چگونگی نماز و حج و مقدار نصابهای زکات - با انواع مختلف آن - را بیان

نموده است.

توجه: در مورد آیاتی از قرآن اختلاف شده که آیا از قبیل مجمل است یا نه؟

از جمله آیه دزدی است؛ گویند که در مورد دست مجمل است؛ زیرا که این لفظ تا ساق، و آرنج، و بازو گفته می‌شود، و در مورد قطع نیز مجمل است، چون جدل کردن، و مجروح نمودن را شامل می‌گردد، و برای هیچ کدام ظهور نیست، و چون شارع مقدس از ساق جدا کرده بیان شد که مراد آن است. و بقولی: اجمال ندارد؛ زیرا که قطع در جدا کردن ظهور دارد.

و از جمله:

﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ۶].

می‌باشد؛ گفته شده: مجمل است؛ زیرا که بین مسح تمام و قسمتی از سر مردد می‌باشد، و چون شارع جلوس را مسح نموده این را بیان می‌کند، و بقولی: نه، مجمل نیست، بلکه برای مطلق مسح است که با کمترین حدی که عنوان مسح بر آن منطبق می‌شود صادق است.

و از جمله:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ۲۳].

گفته می‌شود که: مجمل است چون نسبت دادن حرمت به عین چیزی درست نیست؛ زیرا که حرمت به فعل تعلق می‌گیرد، پس باید که تقدیری گرفته شود، که امور مختلفی قابلیت تقدیر دارند، و آوردن تمام آنها نیازی نداشته، و ترجیح بعضی از آنها هم درست نبوده. و بقولی: نه، چون مرجح هست؛ و آن عرف است که حکم می‌کند به اینکه حرمت به بهره‌گیری بوسیله وطی و امثال آن مربوط می‌شود، و این بحث در هر کجا که حرمت و حلیت به اعیان اشیاء بر می‌گردد جاری است.

و از جمله:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ۲۷۵].

می‌باشد، گفته‌اند: مجمل است؛ زیرا که ربا زیادی گرفتن است، و هیچ فروشی نیست مگر اینکه در آن زیادتی هست، پس بیان حلال و حرام آن مورد نیاز است. و بقولی: مجمل نیست؛ زیرا که کلمه بیع منقول شرعی است، پس تا آنجا که دلیلی بر تخصیص آن نیامده بر عموم خودش حمل می‌شود.

و ماوردی گفته: شافعی درباره این آیه چهار قول دارد:

یکی: اینکه عام است؛ چون لفظ آن عام است و هر بیعی را فرا می‌گیرد، و همه انواع آن به مقتضای این لفظ مباح می‌باشد مگر آن را که دلیلی تخصیص زند، و این قول نزد شافعی و اصحابش أصح اقوال است؛ زیرا که رسول خدا ﷺ از خرید و فروشهایی که در جاهلیت انجام می‌گرفت نهی فرمود و خرید و فروشهای جایز را بیان نمود، پس این کار دلالت می‌کند بر اینکه آیه مباح بودن تمام بیعها را فرا می‌گیرد مگر آنچه از آنها تخصیص خورد و پیغمبر ﷺ آن افراد مخصوص از بیع را بیان کرده است، وی گفته: بنابراین در عموم دو قول هست:

۱- لفظ عامی که عموم از آن خواسته شده - هر چند که تخصیص خورده باشد.

۲- لفظ عامی که خصوص از آن خواسته شده باشد. گفته: و فرق بین این دو آن است که بیان

در دومی پیش از لفظ است، و در اولی پس از آن و مقترن به آن.

گفته: و بنابر هر دو قول می‌توان برای مسائل مورد اختلاف استدلال کرد تا آنجا که دلیل تخصیص نباشد.

قول دوم: اینکه مجمل است و صحت و فساد بیعی فهمیده نمی‌شود مگر با بیان پیغمبر ﷺ. سپس گفته: آیا به خودی خود مجمل است یا به جهت نهی که بر آن عارض گردیده؟ دو وجه

محتمل است. و آيا اجمال در معنى مقصود است نه در لفظ آن، به جهت اينکه لفظ بيع در لغت معنايش معلوم و مفهوم است، ولى چون در قبال آن در سنت مطالب معارضى هست، دو عموم رو در روى هم قرار مى گيرند؛ و جز با سنت مراد از آنها معلوم نمى گردد، پس معنى مقصود مجمل است نه لفظ، يا علاوه بر معنى لفظ نيز مجمل است؛ زيرا که چون مراد از آن همان نيست که اسم بر آن واقع شده، و شرايطى که لغت آنها را نمى شناسد در آن هست فهم آن نيز دشوار است؟ دو وجه دارد. گفته: و هيچ يک از دو وجه صلاحيت استدلال براى صحت يا فساد بيع را ندارند، هر چند که بر صحت اصل بيع دلالت مى کنند. گفته: و اين فرق بين مجمل و عام است که استدلال به ظاهر عام جايز است و استدلال به ظاهر مجمل جايز نيست.

قول سوم: اينکه هم مجمل است و هم عام، گفته: و در جهت اين امر به چند وجه اختلاف شده است:

۱- عموم در لفظ و اجمال در معنى واقع مى شوند، پس لفظ عام تخصيص شده، و معنى مجمل مى گردد، چون معنى نياز به تفسير و بيان دارد.

۲- عموم در فرموده خداوند: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) و اجمال در (وَحَرَّمَ الرِّبَا) مى باشد.

۳- اينکه آيه فوق مجمل بوده، و چون پيغمبر ﷺ آن را بيان فرمود عام شد، پس تحت عنوان مجمل پيش از بيان، و عموم بعد از بيان داخل مى گردد، بنابراين استدلال به ظاهر آيه درخريد و فروشهاى مورد اختلاف جايز است.

قول چهارم: اينکه آيه بيع معهودى را شامل است، و پس از آنکه پيغمبر ﷺ بيعهاى را حلال و بيعهاى ديگر را حرام کرده بودند نازل شد، بنابراين لام «البيع» براى عهد است، پس استدلال به ظاهر آيه جايز نيست. پايان سخن ماوردى.

و از جمله آياتى است که نامهاى شرعى در آنها هست، مانند:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ۴۳].

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ۱۸۵].

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ۹۷].

گفته شده که: مجمل هستند، چون صلاة هر دعاى را شامل مى شود، و صوم به هر امساكى گفته مى شود، و حج به هر قصدى اطلاق مى گردد، و منظور از اينها از لغت به دست نمى آيد، پس به بيان نياز دارد، و بقولى: نه، مجمل نيستند، بلکه بر آنچه ياد شد حمل مى گردند مگر اينکه دليلى آنها را تخصيص زند.

تذکر

ابن الحصار گفته: بعضی مجمل و محتمل را در ازای یک شیء پنداشته‌اند. گفته: ولی درست آن است که مجمل لفظ مبهمی است که منظور از آن فهمیده نشود، و محتمل لفظی است که از همان هنگام وضع اول برای دو معنی و مفهوم به بالا قرار داده شده باشد، خواه در همه معانی به طور حقیقت استعمال گردد یا در بعضی از آنها. گفته: و فرق بین آنها اینکه: مجمل بر امور معروفی دلالت می‌دارد و لفظ در دو معنی مشترک باشد، ولی مبهم بر امر معروفی دلالت ندارد، به اضافه قطعاً شارع به احدی اجازه نداد مجمل را بیان کند، برخلاف محتمل.

نوع چهل و هفتم: در ناسخ و منسوخ قرآن

تعداد بیشماری کتاب‌های جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، از جمله: ابوعبید قاسم بن سلام، و ابوداود سجستانی، و ابوجعفر نحاس، و ابن الانباری، و مکی، و ابن العربی و دیگران می‌باشند. پیشوایان گفته‌اند: برای هیچ‌کس جایز نیست کتاب خدا را تفسیر کند مگر بعد از آنکه ناسخ و منسوخ آن را بشناسد.

و علی علیه السلام به قصه‌پردازی فرمود: آیا ناسخ را از منسوخ می‌شناسی؟
گفت: نه، فرمود: هلاک شدی و هلاک کردی.

و در این نوع مسائلی بحث می‌شود:

مسأله‌ی اول: نسخ به معنی ازاله و زدودن می‌آید، و از آن است فرموده خدای تعالی:

﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَتِهِ﴾ [الحج: ۵۲].

و به معنی تبدیل نیز می‌آید، و به این معنی است:

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ۱۰۱].

و به معنی تحویل و جابجایی، مانند تناسخ میراثها، یعنی منتقل نمودن ارث از کسی به دیگری.
و به معنی نقل کردن از جایی به جایی، و از این گونه است: نسخه‌ی کتاب، هر گاه آنچه در آن نوشته شده به همان خط و عبارت حکایت نمایی.

مکی گفته: این وجه در قرآن درست نیست، و بر نحاس اشکال گرفته که این را جایز دانسته، به این دلیل که ناسخ آن را نمی‌شود به منسوخ تعبیر نمود، بلکه لفظ دیگری باید به کار برد.
و سعیدی گفته: شاهد نظریه نحاس فرموده خدای تعالی است:

﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الحجّة: ۲۹].

و نیز:

﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ۴].

و پرواضح است که تمام آنچه از وحی بتدریج نازل شد همه‌اش در ام الكتاب یعنی لوح محفوظ می‌باشد، همچنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿فِي كِتَابٍ مَّكُونٍ ۖ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ۷۸-۷۹].

مسأله‌ی دوم: نسخ از اموری است که خداوند به خاطر حکمت‌هایی آن را به این امت اختصاص داده است، از جمله حکمت‌های نسخ: آسانی است. و مسلمانان بر جواز نسخ اجماع کرده‌اند، ولی یهودیان آن را منکر شده‌اند بگمان اینکه بداء است، مثل کسی که نظر و رأیی داشته باشد سپس از آن صرف نظر کند، ولی این پندار باطل است؛ زیرا که نسخ بیان این است که مدت حکم تا آن موقع بوده، مانند زنده کردن و میراندن و برعکس، و بیماری پس از سلامتی و برعکس، و فقر پس از بی‌نیازی و بالعکس می‌باشد، و اینها بداء نیست همچنین امر و نهی بداء نیستند.

و علما اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: قرآن جز با قرآن نسخ نمی‌شود، به دلیل فرموده خدای تعالی:

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ۱۰۶].

گفته‌اند: مثل قرآن یا بهتر از قرآن جز خود قرآن نیست.

و بقولی: قرآن با سنت نسخ می‌شود؛ زیرا که آن نیز از نزد خداوند است، خدای تعالی فرموده:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ﴾ [النجم: ۳].

آیه وصیت - که خواهد آمد - از این گونه دانسته شده.

قول سوم این است که: اگر سنت به امر الهی از طریق وحی باشد قرآن را نسخ می‌نماید، ولی اگر از روی اجتهاد باشد نه. این قول را ابن حبیب نیشابوری در تفسیر خود حکایت کرده است.

و شافعی گفته: هر جا که نسخ قرآن با سنت واقع شده، با آن سنت قرآن نیز کمک می‌کند، و هر کجا که سنت با قرآن منسوخ گردیده، از سنت معاضد دارد، تا معلوم شود که قرآن با سنت توافق دارند، فروع این مسأله رادر کتاب شرح منظومة جمع الجوامع در علم اصول به تفصیل گسترده‌ام.

مسأله‌ی سوم: نسخ جز در امر و نهی واقع نمی‌شود هر چند که به لفظ خبر باشد، و اما خبری که معنی طلب در آن نیست، نسخ در آن راه ندارد، و از بخش خبر وعده و وعید است، اکنون که این

را دانستی متوجه بطلان گفته آن کس می‌شوی که بسیاری از آیات اخبار و وعده و وعید را در کتابهای نسخ داخل نموده است.

مسأله‌ی چهارم: نسخ بر چند گونه است:

اول: نسخ مأمور به پیش از امثال آن، و نسخ حقیقی همین است، مانند: آیه نجوی.
دوم: آنچه نسخ شده از اموری که برای امتهای پیش از ما مشروعیت داشته، مانند: آیه قصاص و دیات، یا اینکه به طور اجمال امر به آن بوده است، مانند نسخ رو کردن به بیت المقدس با تشریع کعبه به عنوان قبله، و نسخ روزه عاشورا به ماه رمضان، البته این قسم را مجازاً نسخ می‌گویند.
سوم: آنکه به خاطر سببی به آن امر شده باشد سپس آن سبب زایل گردد، مانند: دستور به صبر و گذشت هنگام ناتوانی و کمی افراد مسلمان، سپس با واجب شدن جنگ نسخ گردید، و این در حقیقت نسخ نیست بلکه نوعی از مُنْسَأ می‌باشد، چنانکه خدای تعالی فرموده: ﴿أَوْ تُنْسِئَهَا﴾ پس منسأ عبارت است از امر به جنگ تا آنجا که مسلمانان نیرومند باشند، و در حال ضعف و ناتوانی حکم، و جوب صبر بر آزارها و ناراحتیهاست، و با این بیان ضعف نظریه بسیاری معلوم می‌شود که گفته‌اند: آیه مربوط به صبر با آیه شمشیر و جهاد نسخ شده، چنین نیست، بلکه از قسم منسأ است، یعنی هر امری که می‌رسد باید مدتی عمل شود، به خاطر علتی که در آن هست، سپس وجوب به عمل دیگری منتقل می‌گردد که علت به آن منتقل شده، و این نسخ نیست، چونکه نسخ یعنی از بین بردن حکم تا امثال آن جایز نباشد.
و مکی گفته: عده‌ای ذکر کرده‌اند که آنچه خطاب آمده که وقت و انتهای دارد، محکم است و نسخ نشده؛ زیرا که مدت و حدی دارد، و آنچه وقت معینی داشته باشد نسخی در آن نیست.

مسأله‌ی پنجم: بعضی گفته‌اند: سوره‌های قرآن از لحاظ ناسخ و منسوخ اقسامی دارد:

یک قسم نه ناسخ دارد و نه منسوخ، و آن چهل و سه سوره است: سوره‌ی الفاتحه، یوسف، یس، الحجرات، الرحمن، الحديد، الصف، الجمعة، التحريم، الملک، الحاقه، نوح، الجن، مرسلات، عم، النازعات، الانفطار، و سه سوره بعد از آن، و الفجر و سوره‌های پس از آن تا آخر قرآن، مگر التین، و العصر، و الکافرون.

و قسم دیگر ناسخ و منسوخ هر دو در آنها هست که بیست و پنج سوره است:

البقره، و سه سوره پس از آن، الحج، النور، و سوره پس از آن، الاحزاب، سبأ، المؤمن، الشوری، الذاریات، الطور، الواقعه، المجادله، المزمّل، المدثر، التکویر، و العصر.

و قسم سوم فقط ناسخ در آنها هست، و آن شش سوره است: الفتح، الحشر، المنافقون، التغابن، الطلاق، و الاعلی.

و قسمی دیگر تنها منسوخ در آنها هست، و آن چهل سوره باقیمانده است. چنین گفته: ولی در گفته او نظر است که از مطالب آینده معلوم خواهد شد.

مسأله ششم: مکی گفته: ناسخ بر چند گونه است:

۱- واجبی واجب دیگر را نسخ کند، که عمل به اولی جایز نیست، مانند نسخ زندان کردن زنان زناکار به حدّ.

۲- واجبی واجب دیگر را نسخ نماید، عمل به اولی نیز جایز باشد، مانند آیه مصابره.

۳- واجبی مستحبی را نسخ کند، مانند مقاتله با دشمنان اسلام که مستحب بود و بعد واجب شد.

۴- مستحبی واجبی را نسخ نماید، مانند نماز شب که به قرائت قرآن نسخ گردید، خداوند فرموده:

﴿فَأَقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ۲۰].

مسأله‌ی هفتم: نسخ در قرآن بر سه نوع است:

یکی: نسخ تلاوت و حکم هر دو، ام المؤمنین عایشه گفته: از آنچه نازل شد: «عشر رضعات معلومات = ده نوبت شیر دادن معلوم» بود، سپس به: «خمس رضعات معلومات = پنج نوبت شیر دادن معلوم» نسخ شد، و پیغمبر وفات یافت در حالی که اینها جزئی از قرآن خوانده می‌شدند.

﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الأنفال: ۳].

این را شیخین روایت کرده‌اند، و درباره گفته‌ی او که: «در حالی که اینها خوانده می‌شدند» سخن گفته‌اند، چون ظاهرش آن است که تلاوت آنها باقی بوده و حال آنکه اینطور نیست.

و در جواب گفته‌اند: منظور تا نزدیکی وفات است، یا اینکه تلاوت نیز نسخ شده بود ولی به همه مردم نرسیده بود مگر بعد از وفات رسول خدا ﷺ که آن حضرت وفات یافت در حالی که هنوز برخی از مردم آنها را می‌خواندند.

و ابوموسی اشعری گفته: نازل شد سپس برداشته شد.

و مکی گفته: در این مثال نه منسوخ تلاوت می‌شود و نه ناسخ، و نظیرش را نمی‌شناسم.

نوع دوم: آنچه حکمش نسخ شده ولی تلاوتش برجای مانده است، و این نوع است که کتابها درباره تألیف کرده‌اند، و آن جداً کم است، هر چند که نویسندگان تعداد بسیاری از آیات را از همین گونه شمرده‌اند، ولی محققان از قبیل قاضی ابوبکرین العربی این را بیان نموده و به خوبی توضیح داده‌اند.

و آنچه من می‌گویم این است که: آنچه بسیارکنندگان آورده‌اند چند گونه است، یک گونه اصلاً نه نسخ است و نه تخصیص، و هیچ ارتباطی از هیچ جهتی بین آنها نیست، و آن مانند فرموده خدای تعالی:

﴿أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۵۴].

و امثال آنها می‌باشد، گفته‌اند: اینها با آیه زکات نسخ شده‌اند، در حالی که چنین نیست بلکه باقی است، آیه اول خبر است در معرض ثنای مؤمنین، و این صلاحیت دارد که به زکات و انفاق بر خانواده در امور مستحب مانند دستگیری و مهمانی باشد، و در آیه مزبور هیچ دلالتی بر این نیست که انفاق واجبی غیر از زکات بوده است، و آیه دوم را می‌توان بر زکات حمل کرد که به آن نیز تفسیر شده است.

و همچنین فرموده خداوند:

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ [التین: ۸].

گفته‌اند: این آیه با آیه شمشیر نسخ گردیده، و حال آنکه چنین نیست؛ زیرا که خدای تعالی تا ابد احکم الحاکمین است، و این سخن نسخ‌بردار نیست، هر چند که در معنی آیه امر به واگذاری کار به خداوند و ترک انتقام هست.

و فرموده خداوند:

﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ۸۳].

بعضی آن را نسخ شده به آیه شمشیر شمرده‌اند، ولی ابن الحصار این گفته را غلط دانسته به اینکه آیه مزبور حکایت از پیمانی است که بر بنی اسرائیل گرفته شده، پس این خبر است و نسخ در آن راه ندارد. بقیه را هم بر اینها قیاس کن.

و قسمی دیگر هست که از مخصوص است نه از منسوخ، که ابن العربی به تحریر آن اهتمام ورزیده و به خوبی این کار را انجام داده است، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ۚ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [العصر: ۲-۳].

﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ۲۲۴].

﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الشعراء: ۲۲۷].

﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ [البقرة: ۱۰۹].

و آیات دیگری که با استثنا با غایت تخصیص خورده است، و کسانی به غلط آنها را در بخش منسوخ داخل کرده‌اند.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ۲۲۱].

گویند که به این آیه نسخ گردیده:

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ۵].

و حال آنکه تخصیص خورده است.

و قسمتی دیگر آنچه در جاهلیت یا شرایع پیش از ما بوده، یا در اول اسلام قرار داشته ولی قرآن بر آن نازل نشده را بر می دارد، مانند: تحریم ازدواج با زن پدر، و تشریع قصاص و دیه، و منحصر نمودن طلاق در سه بار، و این گونه را در قسم ناسخ قرار دادن نزدیک به واقع است، ولی داخل نکردن آن به واقع نزدیکتر است، و این نظری است که مکی و دیگران ترجیح داده و وجه آن را چنین ذکر کرده اند که: اگر این را در عداد ناسخ بشماریم باید همه قرآن را ناسخ بدانیم؛ زیرا که همه یا بیشتر آیات آن آنچه کفار و اهل کتاب بر آن بوده اند را برداشته است. گفته اند: و حق ناسخ و منسوخ آن است که آیه ای دیگر را نسخ نماید.

بله نوع اخیر آن یعنی برداشتن حکم آنچه در اول اسلام بوده - از دو نوع پیشین آن موجه تر است. چون این را دانستی معلوم شد که قسمت بسیار زیادی از آیاتی که زیاد کنندگان آورده اند خارج است به علاوه آیات گذشت و عفو، اگر بگوییم که آیه شمشیر آنها را نسخ نکرده، و آنچه برای این امر صلاحیت دارد قسمت بسیار کمی باقی می ماند، که با دلایل در تألیف لطیفی آنها را گرد آورده ام، و در اینجا بدون زواید تحریر می کنم:

از سوره البقره:

۱- فرموده خدای تعالی:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾ [البقرة: ۱۸۰].

این آیه منسوخ است، گفته شده: به آیه ارث، و بقولی: به حدیث: «ألا لا وصية لوارث = آگاه باشید که برای وارث وصیتی نیست» و بقولی: به اجماع، این را ابن العربی حکایت کرده است.

۲- فرموده خدای تعالی:

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ۱۸۴].

گویند که: منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ۱۸۵].

و بقولی: محکم است و لا «تقدیر گرفته می شود.

۳- فرموده خداوند:

﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

ناسخ فرموده خداوند:

﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ۱۸۳].

می‌باشد؛ زیرا که مقتضای این آیه آن است روزه مسلمانان نیز همچون روزه امم گذشته باشد از جهت حرمت خوردن و جماع پس از خواب، این را ابن العربی ذکر کرده، و قول دیگری هم حکایت کرده که این آیه نسخ حکمی است که در سنت بوده.

۴- فرموده خدای تعالی:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ۲۱۷].

منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً...﴾ [التوبة: ۳۶].

ابن جریر این را از عطاء بن میسره آورده است.

۵- فرموده خدای تعالی:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ...﴾ [البقرة: ۲۳۴].

تا:

﴿مَتَنَعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ [البقرة: ۲۴۰].

به آیه:

﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ۲۳۴].

نسخ گردید، و وصیت به آیه ارث، و مسکن نزد بعضی ثابت و نزد بعضی دیگر منسوخ است به حدیث: «ولا سکنی».

۶- فرموده خدای تعالی:

﴿وَإِنْ تُبْذَرُوا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ۲۸۴].

نسخ شده به آیه بعد:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ۲۸۶].

و از سوره آل عمران:

فرموده خداوند تعالی:

﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ۱۰۲].

گویند که: منسوخ است به آیه:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ۱۶].

و به قولی: نسخ نشده بلکه محکم است. و آیه ای جز این نیست که ادعای نسخ در آن صحیح باشد.

و از سوره ی نساء:

فرموده خدای تعالی:

﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَأَتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء: ۳۳].

منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ۷۵].

و فرموده خداوند:

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ...﴾ [النساء: ۸].

بقولی: منسوخ شده، و بقولی: نه ولی مردم در عمل به آن سستی نموده اند.

فرموده خداوند تعالی:

﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَلْحِشَةَ﴾ [النساء: ۱۵].

به آیه نور نسخ شده است.

و از سوره المائدة:

فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ۲].

با اباحه قتال در ماه حرام منسوخ است.

فرموده خدای تعالی:

﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ۴۲].

به قول خداوند:

﴿وَأِنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ۴۹].

منسوخ است.

و فرموده خدای تعالی:

﴿أَوْ ءَاخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ۱۰۶].

منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ۲].

و از سوره ی انفال:

فرموده خداوند:

﴿إِنْ يَكُن مِّنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ...﴾ [الأنفال: ۶۵].

به آیه بعد از آن نسخ شده است.

و از سوره براءه:

فرموده خدای تعالی:

﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ۴۱].

به آیات عذر نسخ شده که عبارتند از فرموده خداوند:

﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ﴾ [النور: ۶۱].

و فرموده خدای تعالی:

﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ﴾ [التوبة: ۹۱].

تا دو آیه، و به فرموده خداوند:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: ۱۲۲].

و از سوره ی نور:

فرموده خدای تعالی:

﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ۳].

منسوخ است به آیه:

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾ [النور: ۳۲].

و فرموده خدای تعالی:

﴿لَيْسَتْ ذُنُوكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ...﴾ [النور: ۵۸].

گفته می شود: نسخ شده، و بقولی: نه بلکه مردم در عمل به آن سستی کردند.

و از سوره ی احزاب:

فرموده خدای تعالی

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَسَاءُ﴾ [الأحزاب: ۵۲].

منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ...﴾ [الأحزاب: ۵۰].

و از سوره ی مجادله:

فرموده خدای تعالی

﴿إِذَا نَبَّيْتُمُ الرُّسُولَ فَقَدِّمُوا﴾ [المجادلة: ۱۲].

به آیه بعدیش نسخ شده است.

و از سوره ی الممتحنه:

فرموده خدای تعالی:

﴿فَعَاثُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾ [الممتحنة: ۱۱].

بقولی: به آیه شمشیر نسخ شده، و بقولی، به آیه غنیمت و بقولی: محکم است.

و از سوره ی المزمّل:

فرموده خداوند:

﴿قُمْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمّل: ۲].

گویند. به آخر سوره نسخ شده، سپس آخر هم به نمازهای پنجگانه نسخ گردیده است.

اینها بیست و یک آیه نسخ شده است با اختلافی که در بعضی از آنها هست و صحیح نیست

درباره غیر اینها ادعای نسخ گردد، و صحیحترین اقوال در مورد آیه استیذان و قسمت محکم بودن

آن است، پس نوزده آیه می شود.

فرموده خدای تعالی:

﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۱۵].

بنا به رأی ابن عباس به فرموده خداوند:

﴿قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ۱۴۹].

منسوخ است، پس رویهمرفته بیست آیه می شود.

و آنها را در ضمن چند بیت به نظم آورده‌ام:

قد أكثر الناس في المنسوخ من عدد	و أدخلوا فيه آياً ليس تنحصر
وهاك تحریر آی لامزید لها	عشرين حررها الخذاق والكبر
آی التوجه حيث المرء كان وأن	یوصی لاهلیه عندالموت محتضر
وحرمة الاكل بعد النوم من رفث	وفدية لمطيق الصوم مشتهر
وحق تقواه فيما صح من أثر	وفي الحرام قتال للاولی كفروا
والاعتداد بحول مع وصيتها	وأن يدان حديث النفس والفكر
والخلف والحبس للزانی وحبس أولى	كفروا شهادتهم والصبر والنفر
ومنع عقد لزان أو لزانية	وما على المصطفى في العقد محتظر
ودفع مهر لمن جاءت وآية نجواه	كذاك قیام الیل مستطر
وزید آیه الاستئذان من ملكت	وآية القسمه الفضلی لمن حضروا

ترجمه‌ی آیات:

- ۱- مردم در تعداد آیه‌های منسوخ بسیار سخن گفته‌اند، و آیه‌های بی‌شماری را در آن داخل شمرده‌اند.
- ۲- و پیاموز تحریر آیاتی که بیش از اینها نیست، بیست آیه است که ماهران و بزرگان آنها را تحریر نموده‌اند.
- ۳- آیات: رو کردن به سوی قبله هر کجا که باشد، و وصیت برای خانواده هنگام احتضار.
- ۴- و نسخ حرمت خوردن و جماع پس از خواب (در شب ماه رمضان) و فدیة دادن کسی که توان روزه را نداشته باشد.
- ۵- و حق تقوی را ادا کردن، چنانکه در خبر صحیح رسیده، و در ماه حرام با کافران جنگیدن.
- ۶- و یک عده گرفتن زنان با وصیت برای آنان، و فاش کردن راز دل و آنچه در اندیشه می‌گذرد.
- ۷- و سوگند و زندان بر زناکار، و بی‌اعتنایی به گواهی کافران، و آیه صبر، و آیه بسیج به جنگ.

۸- و منع ازدواج برای مرد و زن زناکار، و نبودن محذور برای محمد ﷺ در عقد زندان برای خویش.

۹- و دادن مهریه زنانی که هجرت نمودند، و آیه نجوی و خلوت با پیغمبر ﷺ و همچنین زنده‌داری شب.

۱۰- به اضافه آیه استیذان (اجازه گرفتن) بردگان، و آیه تقسیم اضافه ارث برای حاضران.

اگر اشکال کنی: چه حکمتی در این هست که حکم برداشته شده و تلاوت باقی بماند؟
جواب آن به دو وجه است:

یکی: اینکه همانطور که قرآن برای شناختن حکم از آن و عمل به آن تلاوت می‌شود، همچنان به منظور اینکه کلام خداوند است خوانده می‌شود و به ثواب می‌رسد، پس تلاوت آن برای این حکمت قرار داده شد.

دوم: غالباً برای تخفیف و آسان گرفتن نسخ انجام می‌گیرد، پس تلاوت آیات منسوخه باقی ماند تا یادآور نعمت و رفع مشقت باشد.

و اما آنچه در قرآن ناسخ احکام جاهلیت یا احکامی که در شرایع پیشین، یا در اول اسلام بوده، آمده است نیز اندک می‌باشد، مانند نسخ قبله از بیت المقدس به آیه قبله، و روزه عاشورا به روزه رمضان، و امور دیگری که در کتاب مشارالیه تحریر کرده‌ام.

فوائد پراکنده

بعضی گفته‌اند: در قرآن ناسخی نیست مگر اینکه منسوخ پیش از آن ترتیب یافته است، به جز دو آیه: آیه عده در سوره البقره، و فرموده خداوند:

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْيَسَاءُ﴾ [الأحزاب: ۵۲].

که پیش از منسوخ آمده.

دیگری آیه سومی افزوده، و آن آیه حشر درباره فئی می‌باشد - بنا به رأی کسی که آن را به آیه انفال:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ۴۱].

نسخ گردیده می‌داند.

و عده دیگر آیه چهارمی را افزوده‌اند، و آن فرموده خدای تعالی:

﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ۱۹۹].

می‌باشد، یعنی اضافه از اموال آنها را، بنا به رأی کسی که آن را به آیه زکات منسوخ شمرده است. و ابن العربی گفته: «هر چه در قرآن از گذشت از کفار، روی گرداندن و اعراض و دست شستن از آنان آمده، به آیه شمشیر نسخ شده است، آیه شمشیر این است:

﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾ [التوبة: ۵].

که صدویست و چهار آیه را نسخ کرده سپس آخر آن اولش را نسخ نمود.

و اشکال این گفته گذشت. و نیز گفته: از عجیب منسوخ فرموده خدای تعالی است: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ که اول و آخر آن یعنی: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ منسوخ است؛ و وسط آن یعنی ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ محکم می‌باشد.

وی گفته: و نیز از منسوخهای شگفت انگیز آیه‌ای است که اولش منسوخ و آخرش ناسخ است و نظیری ندارد، و آن فرموده خداوند است:

﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا أِهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ۱۰۵].

«اگر به امر به معروف و نهی از منکر هدایت شدید، و این ناسخ (علیکم أنفسکم) می‌باشد».

و سعیدی گفته: هیچ منسوخی بیش از فرموده خدای تعالی:

﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ۹].

باقی نمانده است، که شانزده سال ماند تا اینکه اول سوره‌ی الفتح در سال صلح حدیبیه نسخ شد.

و هبة الله الضریر درباره فرموده خدای تعالی:

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ [الإنسان: ۸].

گفته بود: از این جمله کلمه (وأسیراً) نسخ شده است، و منظور أسیر مشرکین می‌باشد، پس چون کتاب بر او خوانده می‌شد دخترش می‌شنید، وقتی به اینجا رسید دخترش گفت: ای پدر خطا کردی، گفت: چطور! جواب داد: مسلمانان اجماع دارند که أسیر غذا داده می‌شود و نمی‌گذارند از گرسنگی بمیرد، پس گفت: راست می‌گویی.

و شیدله در البرهان گفته: نسخ ناسخ جایز است که ناسخ منسوخ گردد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الکافرون: ۶].

آن را فرموده خدای تعالی:

﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ۲۹].

نسخ گردانید. چنین گفته، ولی از دو جهت در آن نظر است:
وجه اول: قبلاً اشاره شد.

وجه دوم: فرموده خدای تعالی:

﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ۲۹].

مخصص آیه است نه ناسخ آن، البته می‌توان مثال دیگری برای آن آورد: آخر سوره‌ی المزمّل که ناسخ اول سوره است و منسوخ به وجوب نمازها.
و فرموده خداوند:

﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ۴۱].

که ناسخ آیات دست برداشتن از کفار، و منسوخ به آیات عذر می‌باشد.
و ابو عبید از حسن و ابومیسره آورده که گفتند: در سوره‌ی المائدّه منسوخی نیست. ولی اشکال می‌شود به آنچه در مستدرک از ابن عباس آمده که فرموده خداوند:

﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ۴۲].

منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ۴۹].

و ابو عبید و دیگران از ابن عباس آورده‌اند که گفت: اولین چیزی که از قرآن نسخ شد آیه قبله و سپس آیه روزه نخستین بوده است.

مکی گفته: و بنابراین در سوره‌های مکی نباید ناسخی باشد و حال آنکه آورده‌اند که در آیاتی از آنها واقع شده، از جمله: فرموده خدای تعالی در سوره غافر:

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [غافر: ۷].

که ناسخ فرموده خدای تعالی است:

﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ۵].

می‌گوییم: بهتر از این نسخ برپایی شب از اول سوره‌ی المزمّل به آخر آن است، یا وجوب نمازهای پنجگانه که به اتفاق در مکه بوده است.

توجه

ابن حصار گفته: در حکم به نسخ به نقل صریح از رسول خدا ﷺ یا یکی از اصحاب آن حضرت رجوع می‌شود که بگوید: فلان آیه آن آیه دیگر را نسخ کرد.

گفته: و چه بسا در موقع بودن تعارض قطعی که از علم تاریخ به دست آمده باشد به آن حکم شود تا متقدم و متأخر شناخته گردد.

گفته: و در نسخ سخن عوام مفسرین و اجتهاد مجتهدین مورد اعتماد نیست، که بدون نقل صحیح یا تعارض صریح گفته شود؛ زیرا که نسخ متضمن رفع یک حکم و قرارداد حکمی دیگر به جای آن است که در عهد رسول خدا ﷺ مقرر شده باشد، و در این امر نقل و تاریخ مورد اعتماد است نه رأی و اجتهاد.

گفته: ولی مردم در این قضیه نظریه‌های نقیض هم دارند، بعضی قائلند خبرهای واحد افراد عادل در نسخ قبول نیست، و بعضی دیگر سهل‌انگاری می‌کنند و به سخن یک مفسر یا مجتهد اکتفا می‌نمایند، و حال آنکه قول درست برخلاف هر دو می‌باشد.

نوع سوم: آنچه تلاوتش نسخ شده نه حکم آن، بعضی اشکال کرده‌اند که حکمت برداشتن تلاوت و باقی گذاردن حکم چیست؟ و بهتر نبود که تلاوت هم باقی بماند تا عمل به حکم آن با ثواب تلاوتش جمع گردد؟

مؤلف فنون جواب داده: این کار بدین جهت است که مقدار اطاعت و فرمانبرداری این امت که در جانفشانی به راه گمان مبادرت ورزند، و طریق قطعی برای حکم طلب نمایند، و با کمترین اشاره‌ای سرعت می‌کنند همچنانکه حضرت خلیل علیہ السلام در ذبح فرزندش سبقت نمود به جهت خوابی که دیده بود، و خواب پایینترین راه وحی است. و مثال‌های این نوع بسیار است. ابوعبید گفته: حدیث کرد ما را اسماعیل بن ابراهیم، از ایوب از نافع از ابن عمر که گفت: کسی از شما نگوید: همه قرآن را فراگرفتم از کجا می‌داند همه‌اش را! قرآن بسیاری از او رفته است، ولی بگوید: آنچه از قرآن آشکار شد فرا گرفتم.

و نیز گفته: ابن ابی مریم برایمان حدیث آورد از أبولهیعه از ابوالاسود، از عروه بن الزبیر، از ام المؤمنین عایشه که گفت: سوره‌ی الاحزاب در زمان پیغمبر ﷺ دوپست آیه خوانده می‌شد، پس هنگامی که عثمان مصحفها را نوشت جز آنچه اکنون موجود است از آن به دست نیاورد.

و گفته: حدیث آورد برای ما اسماعیل بن جعفر از مبارک بن فضاله، از عاصم بن ابی النجود، از زربن حبیش که گفت: ابی بن کعب به من گفت: چقدر سوره‌ی الاحزاب را می‌شماریم؟ گفتم: هفتاد و دو یا سه آیه، گفت: معادل سوره‌ی البقره بود، و در آن سوره‌ی آیه رجم خوانده می‌شد، گفتم: آیه رجم کدام است؟ گفت: «إِذَا زَنَا الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

و نیز گفته: حدیث کرد ما را عبدالله بن صالح، از لیث، از خالد بن یزید، از سعید بن ابی هلال، از مروان بن عثمان، از ابوامامه بن سهل که خاله‌اش گفت: رسول خدا ﷺ آیه رجم را به ما آموخت. «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُوهُمَا أَلْبَتَّةَ بِمَا قَضَيَا مِنَ اللَّذَّةِ».

و گفته: حدیث آورد برای ما حجاج از ابن جریج از ابن ابی حمید، از حمیده دختر ابویونس که گفت: پدرم در سن هشتادسالگی از مصحف عایشه برایم خواند:

«إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا وَعَلَى الَّذِينَ يُصَلُّونَ الصُّفُوفَ الْأُولَى» گفته: این پیش از آن بود که عثمان مصحفها را تغییر دهد^۱.

و گفته: حدیث کرد ما را عبدالله بن صالح از هشام بن سعد، از زید بن اسلم، از عطاء بن یسار، از ابوقاد لیشی که گفت: رسول خدا ﷺ چنین بود که هرگاه بر او وحی می‌شد به نزدش می‌رفتیم، پس از آنچه بر او وحی شده بود به ما می‌آموخت. گوید: روزی به خدمتش رفتم، فرمود خداوند می‌فرماید: «إِنَّا أَنْزَلْنَا الْمَالَ لِإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَلَوْ أَنَّ لِابْنِ آدَمَ وَادِيًا لَأَحَبَّ أَنْ يَكُونَ إِلَيْهِ الثَّانِي وَلَوْ كَانَ لَهُ الثَّانِي لَأَحَبَّ أَنْ يَكُونَ إِلَيْهِمَا الثَّالِثُ وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ».

و حاکم در مستدرک از ابی بن کعب آورده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: خداوند مرا امر فرموده که بر تو قرآن را بخوانم، پس خواند:

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ۱].

و از باقیمانده‌ی آن «لَوْ أَنَّ ابْنَ آدَمَ سَأَلَ وَادِيًا مِنْ مَالٍ فَأُعْطِيَهُ سَأَلَ ثَانِيًا وَإِنْ سَأَلَ ثَانِيًا فَأُعْطِيَهُ سَأَلَ ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ وَإِنْ ذَاتَ الدِّينِ عِنْدَ اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ غَيْرُ الْيَهُودِيَّةِ وَلَا النَّصْرَانِيَّةِ وَمَنْ يَعْمَلْ خَيْرًا فَلَنْ يُكْفَرَهُ».

و ابوعبید گفته: حجاج برایمان حدیث کرد از حماد بن سلمه، از علی بن زید، از ابوحرب بن ابی الاسود، از ابوموسی اشعری، که گفت: سوره‌ای در حدود براء نازل شد سپس برداشته گردید و این

۱- یعنی: قبل از اینکه مصاحف خاصی که در دست اشخاص است تغییر یابد؛ چرا که اکثر صحابه‌ی کرام مصاحف شخصی داشتند که در آن غیر از آیات قرآن گاهی تفسیر و تأویلی را که از پیامبر ﷺ و یا از بزرگان صحابه می‌شنیدند نیز می‌نوشتند. و چون امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه قرآن را جمع نمود، دستور داد این مصاحف از بین بروند؛ تا بعد از گذشت زمان تصور نشود که تفسیرهای نوشته شده در مصاحف نیز جزء آیات قرآن است. [مصحح]

مقدار از آن حفظ شد: «أَنَّ اللَّهَ سَيُوَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلَاقَ لَهُمْ وَلَوْ أَنَّ لِبْنِ آدَمَ وَادِيَيْنِ مِنْ مَالٍ لَتَمَتَّى وَادِيَا ثَالِثًا وَلَا يَمَلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ». «خداوند این دین را به اقوامی تأیید خواهد کرد که بهره‌ای ندارند، و اگر فرزند آدم دو دره ثروت داشته باشد سومی را آرزو کند، و جز خاک چیزی شکم آدمیزاد را پر نخواهد کرد و خداوند بر هر که خواهد توبه می‌نماید».

و ابن ابی حاتم از ابوموسی اشعری رضی الله عنه آورده که گفت: ما سوره‌ای می‌خواندیم که به مسبحات شبیه بود، پس از یادمان برده شد ولی من از آن این مقدار حفظ نمودم:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ فَتُكْتَبَ شَهَادَةٌ فِي أَعْنَاقِكُمْ فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

و ابوعبید گفته: حدیث آورد ما را حجاج، از سعید، از حکم بن عتیبه، از عدی بن عدی که عمر می‌گفت: ما چنین می‌خواندیم: «لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَإِنَّهُ كُفِّرَ بِكُمْ» سپس به زید بن ثابت گفت: آیا چنین است؟ گفت: بله.

و گفته: حدیث کرد ما را ابومریم، از نافع بن عمر الجمحی، و حدیث کرد، مرا ابن ابی ملیکه، از مسور بن مخرمه، گفت: عمر به عبدالرحمن بن عوف گفت: آیا نمی‌یابی در آنچه بر ما نازل شده: «أَنْ جَاهِدُوا كَمَا جَاهَدْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» را؟ زیرا که ما آن را نمی‌یابیم! جواب داد: از ساقط شده‌های قرآن است.

و گفته: حدیث کرد ما را ابن ابی مریم، از ابولهیعه، از یزید بن عمرو المعافری از ابوسفیان کلاعی، که مسلمه بن مخلد الانصاری روزی به أصحاب گفت: خبرم دهید از دو آیه در قرآن که در مصحف نوشته نشده‌اند، پس به او نگفتند با اینکه ابوالکتود سعد بن مالک در میان آنها بود - پس مسلمه چنین گفت: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَلَّا أَبْشِرُوا أَنْتُمْ الْمُفْلِحُونَ وَالَّذِينَ آوَوْهُمْ وَنَصَرُوهُمْ وَجَادَلُوا عَنْهُمْ الْقَوْمَ الَّذِينَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أُولَئِكَ لَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».

و طبرانی در معجم کبیر خود از ابن عمر رضی الله عنهما آورده که گفت: دو مرد سوره‌ای خواندند که رسول خدا صلی الله علیه و آله به آنها آموخته بود، و آن را در نمازشان می‌خواندند، پس یکی از شبها برای نماز برخاستند، ولی حتی یک حرف آن را ندانستند، فردای آن شب به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله رفتند، و

آن جریان را برای آن حضرت عرضه داشتند، فرمود: از سوره‌هایی است که نسخ شده، پس خود را از آن مشغول نمایید.

و در صحیحین از انس درباره جریان بئرمعونه - که عده‌ای از صحابه شهید شدند و آن حضرت بر قاتلان آنان نفرین می‌کرد - آمده: انس گفت: و درباره آنها قرآنی نازل شد که آن را خواندیم تا اینکه برداشته شد: «أَنْ بَلَّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا أَنَّا لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا».

و در مستدرک از حذیفه است که گفت: آنچه شما می‌خوانید ربع آن است یعنی: سوره‌ی براءه. حسین بن المنادی در کتاب خود الناسخ و المنسوخ گفته: و از آنچه نوشته‌اش از قرآن برداشته شد ولی از دلها حفظ آن نرفت: دو سوره قنوت در وتر است، الخلع و الحفد.

تذکر

قاضی ابوبکر در کتاب الانتصار از جمعی حکایت کرده که این نوع را انکار نموده‌اند؛ زیرا که اخبار آنها خبرهای واحد است، و در مورد قطع و یقین به نزول و نسخ قرآن نمی‌توان بر اخبار آحاد اعتماد کرد. و ابوبکر رازی گفته: نسخ نوشته و تلاوت چنین است که خداوند آن را از یاد مردم ببرد، و از اوهم آنان بردارد، و آنها را به اعراض از تلاوت و نوشتن آن در مصحف امر فرماید، پس به مرور زمان مندرس گردد، همچون سایر کتابهای قدیمی که خداوند آنها را در کتاب خود یاد کرده:

﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: ۱۸-۱۹].

و امروزه چیزی از آنها شناخته نمی‌شود، آنگاه این امر از دو حال خارج نیست، یا در زمان رسول خدا ﷺ نسخ انجام گرفته و تلاوتش از قرآن برداشته شده باشد، و یا اینکه پس از وفات آن حضرت نیز تلاوت و نوشته‌اش باقی باشد، سپس خداوند آن را از یاد مردم ببرد و از اوهمایشان بردارد، و حال آنکه نسخ چیزی از قرآن بعد از وفات پیغمبر ﷺ جایز نیست.

و در البرهان درباره گفته عمر فاروق: «اگر نه ترس از این بود که مردم بگویند: عمر در کتاب خدا افزود، آن را یعنی آیه رجم می‌نوشتیم» گفته: «ظاهرش آن است که نوشتن آن جایز باشد، ولی حرف مردم مانع از نوشتنش شده است، و آنچه فی نفسه جایز باشد گاهی از خارج چیزی آنرا منع می‌نماید، پس اگر جایز می‌بود می‌بایست ثبت می‌شد؛ زیرا که وضع نوشته همین است. و چه بسا گفته شود: اگر تلاوت باقی بود عمر رضی الله عنه به نوشتن آن مبادرت می‌نمود، و به گفته مردم اعتنایی نمی‌کرد؛ زیرا که حرف مردم صلاحیت منع را ندارد، خلاصه اینکه این ملازمه مشکل است، و شاید معتقد بوده که خبر واحد است، و قرآن با آن ثابت نمی‌شود، هر چند که حکم ثابت گردد، و از

اینجاست که ابن ظفر در کتاب الینبوع منکر شده که این را در عداد منسوخ التلاوه بیاورد، و گفته چون خبر واحد قرآن را اثبات نمی‌کند.

وی گفته: بلکه این از قسم منسأ است نه منسوخ، و این دو گاهی به هم اشتباه می‌شود، و فرق بین این دو آن است که گاهی حکم منسأ دانسته شده است».

اینکه گفته: «شاید معتقد بوده که خبر واحد است» درست نیست، چونکه به خبر صحیح آمده که آن را از پیغمبر ﷺ دریافت کرده است.

و حاکم از طریق کثیر بن الصلت آورده که گفت: زید بن ثابت و سعید بن العاص مصحف را می‌نوشتند، پس بر این آیه گذشتند، زید گفت: شنیدم رسول خدا ﷺ می‌گفت: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَأَرْجُوهُمَا أَلْبَتَّ» پس عمر گفت: وقتی نازل شد به خدمت پیغمبر ﷺ آمدم و عرض کردم: آن را بنویسم؟ انگار آن را اکراه داشت، پس عمر گفت: آیا نمی‌بینی که اگر پیرمرد زنا کند ولی محصن نباشد تازیانه‌اش می‌زنند، و جوان اگر محصن بود و مرتکب زنا شد سنگسار می‌گردد! ابن حجر در شرح منهاج گفته: از این حدیث استفاده می‌شود سبب نسخ تلاوت آن چیست؛ زیرا که برخلاف ظاهر عموم آن عمل می‌گردد.

می‌گویم: نکته خوبی در این باره به خاطر رسیده، اینکه سبب آن آسان گرفتن بر امت است که تلاوتش شهرت نیابد و در مصحف نوشته نشود، هر چند که حکم آن باقی است؛ زیرا که این سنگین‌ترین و سخت‌ترین احکام و خشنترین حدود است، و در آن اشاره به استحباب پنهان کردن و پرده افکندن بر زشتیها می‌باشد.

و نسایی آورده: مروان بن حکم به زید بن ثابت گفت: آیا این را در مصحف نمی‌نویسی؟ گفت: آیا نمی‌بینی که دو جوان ازدواج کرده (اگر زنا کنند) سنگسار می‌شوند! این را مذاکره کردیم پس عمر گفت: من این کار را انجام می‌دهم، پس عرضه داشت: ای رسول خدا آیه رجم را برایم بنویس فرمود: نمی‌توانی.

اینکه گفت: «برایم بنویس» یعنی: اجازه‌ام بده تا بنویسم، یا زمینه نوشتن را برایم فراهم ساز. و ابن الضریس در فضائل القرآن از یعلی بن حکیم، از زید بن أسلم آورده که عمر فاروق رضی الله عنه برای مردم سخنرانی کرد پس گفت: در مورد رجم شک نکنید که آن حق است، و به تحقیق که سعی کردم آن را در مصحف بنویسم، از ابی بن کعب پرسیدم، پس گفت: مگر نه به سوی من آمدی در حالی که از رسول خدا ﷺ درخواست آموزش آن را داشتم، پس به سینه‌ام زدی و گفتی: از او

می‌خواهی به تو آیه رجم را بیاموزد، در حالی که بسان شتران برمی‌جهند! ابن حجر گفته: در این اشاره به سبب برداشته شدن تلاوت آن - که اختلاف است - می‌باشد.

توجه

ابن الحصار درباره این نوع گفته: چگونه نسخ بدون جایگزینی بدل واقع می‌شود و حال آنکه خدای تعالی فرموده:

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ۱۰۶].

و این خبری است تخلف‌ناپذیر؟

جواب این گفته آن است که بگوییم: هر چه در حال حاضر در قرآن مسطور است و نسخ نشده بدل از چیزهایی است که تلاوتشان نسخ گردیده است، و هر آنچه از قرآن را خداوند نسخ فرموده که الآن نمی‌دانیم، به آنچه می‌دانیم بدل نموده، و لفظ و معنای آن با تواتر به ما رسیده است.

نوع چهل و هشتم: در مشکل قرآن و موهم اختلاف و تناقض در آن

قطرب کتاب علیحه‌ای در این باره دارد، و منظور از آن مواردی است که موهم تعارض بین آیات می‌باشد، و حال آنکه خدای تعالی منزّه از آن است، چنانکه فرموده:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ۸۲].

«اگر این قرآن از جانب غیر خدا بود هرآئینه (از نظر لفظ و معنی) در آن اختلاف بسیار می‌یافتند».

ولی ممکن است برای مبتدی ایهام و پندار اختلاف واقع شود و حال آنکه در حقیقت چنین نیست، پس برای برطرف کردن ایهام به این فن نیاز شد، همچنانکه درباره اختلاف حدیث و بیان جمع بین احادیث متعارض تصنیف شده است و ابن عباس در این باره سخن گفته و توقف در بعضی از آنها از وی حکایت گردیده است.

عبدالرزاق در تفسیر خود گفته: «معمر، از مردی از منهال بن عمرو، از سعید بن جبیر خبر آورد که گفت: مردی به نزد ابن عباس آمد و گفت: قسمت‌هایی از قرآن را می‌بینم که در نظرم مختلف است، ابن عباس گفت: آن چیست؟ آیا شک می‌کنی؟ جواب داد: شک نیست ولی اختلاف است، گفت: آنچه به نظرت اختلاف می‌آید بگوی، جواب داد: می‌شنوم که خداوند می‌فرماید:

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ۲۳].

«سپس آخر فریفتگی و افتتان آنها به بتان جز این نیست که گویند به خدا سوگند ما مشرک نبودیم».

و فرموده:

﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ۴۲].

«از خداوند سخنی را پنهان نکنند».

و حال آنکه پنهان کرده‌اند - بنابر آیه فوق - و می‌شنوم که می‌فرماید:

﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ۱۰۱].

«پس دیگر خویشاوندی و نسبت بین آنان نماند و کسی از کس دیگر حال نپرسد».

و در جای دیگر فرموده:

﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [الطور: ۲۵].

و فرموده:

﴿قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ قُرُونٌ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: ۹-۱۱].

و در آیه دیگری فرموده:

﴿إِمْ السَّمَاءَ بَنَاهَا﴾ [النازعات: ۲۷].

سپس فرموده:

﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ۳۰].

در آیه قبل خلقت زمین را پیش از آسمان، و در این دو آیه بعکس بیان کرده است و می‌شنوم که

می‌فرماید: (کان الله) درجایی که حقش آن است که بگوید: (وكان الله)!

ابن عباس گفت: اما اینکه فرموده:

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِئْتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ۲۳].

چون آنها روز قیامت را دیدند، و مشاهده کردند که خداوند اهل اسلام را می‌آمزد و گناهان را می‌بخشد، ولی شرک را نمی‌آمزد، و گناهی را بزرگ بشمارد که آن را نیامزد، مشرکین به امید اینکه آنان نیز آمزیده شوند شرک خود را انکار نمایند، پس گویند: به خداوند پروردگارمان سوگند که ما مشرک نبودیم، پس خداوند بر دهانشان مهر می‌زند و دستها و پاهایشان سخن می‌گویند و آنچه را که انجام می‌دادند گواهی دهند، پس در آن هنگام است که کسانی که کفر ورزیدند و فرستاده خدا را نافرمانی کردند دوست دارند با خاک زمین یکسان باشند، و بر خداوند چیزی پنهان نتوانند کرد.

و اما فرموده خداوند:

﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ۱۰۱].

پس هنگامی که در صور دمیده شود آنکه در آسمانها و آنکه در زمین است بیهوش شده و می‌میرد، مگر آن کسی که خدا بخواهد، پس خویشی و نسبی بین آنان نیست، و کسی از کس دیگری حال نپرسد، سپس بار دیگر در صور دمیده می‌شود بناگاه بپاخاسته نگاه می‌کنند، و بر یکدیگر روی آورند و از هم پرسش کنند.

و اما فرموده خداوند:

﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ۹].

پس زمین پیش از آسمان خلق شده، و آسمان دود بوده پس آن را به صورت هفت آسمان درآورد پس از آفرینش زمین به دو روز. و اینکه در جای دیگر فرموده:

﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَلًا﴾ [النازعات: ۳۰].

منظور آن است که در زمین کوه و درخت و دریاها را قرار داد.

و اما فرموده خداوند: (کان الله) پس خداوند پیوسته بوده و همیشه خواهد بود، و نیز او همچنان عزیز، حکیم، علیم و قدیر است و همیشه چنین خواهد بود.

پس آنچه به نظر تو اختلاف آمد، شبیه همین امور است که برایت گفتم، و خداوند چیزی نازل نکرده مگر اینکه آنچه مرادش بوده درست آورده ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

تمام این خبر را حاکم در مستدرک آورده و صحیح دانسته است و اصل آن در صحیح هست. ابن حجر در شرح آن گفته: حاصل آنچه در این خبر هست سؤال از چهار موضع قرآن است: اول: نفی و اثبات سؤال روز قیامت.

دوم: کتمان نمودن مشرکین حال خود را و افشای آن.

سوم: خلقت زمین و آسمان کدامیک پیشتر بوده است.

چهارم: آوردن حرف «کان» که برگزیده دلالت می‌کند درحالیکه صفت لازم و همیشگی است. و خلاصه جواب ابن عباس از سؤال اول اینکه: نفی سؤال از یکدیگر پیش از دمیدن دومین بار در صور است و اثبات آن پس از آن می‌باشد.

و جواب از سؤال دوم اینکه: مشرکین با زبانشان شرک خود را مخفی می‌کنند پس دست و پایشان سخن می‌گوید.

و جواب از سؤال سوم اینکه: خداوند خلقت زمین را در دو روز به اتمام رسانید بدون اینکه آن را بگستراند، سپس آسمانها را آفرید و در دو روز آنها را ساخت، سپس زمین را گسترانید و در آن کوهها

و غیر اینها را در دو روز قرار داد، و بالآخره در چهار روز زمین را ساخت.

و جواب از سؤال چهارم اینکه: «کان» هر چند که برای ماضی است، ولی مستلزم قطع شدن مدت و منقضی شدن صفت آن نمی باشد، بلکه منظور آن است که پیوسته چنین بوده است.

و اما در مورد سؤال اول تفسیر دیگری نیز آمده اینکه: نفی پرسش از یکدیگر هنگام مرگ و محاسبه و گذشتن از صراط می باشد، و اثبات آن در مواقع دیگر است، و این تفسیر از سدی منقول است که ابن جریر از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس آورده که: نفی سؤال کردن از یکدیگر هنگام دمیدن اول و اثبات آن پس از دمیدن دوم در صور است.

و ابن مسعود نفی سؤال از یکدیگر را به معنی دیگری تأویل کرده، و آن درخواست عفو و گذشت از یکدیگر است، چنانکه ابن جریر از طریق زاذان آورده که گفت: به نزد ابن مسعود رفتم وی گفت: دست بنده را روز قیامت می گیرند پس ندا می شود: توجه کنید این فلان پسر فلان است، پس هر کس برعهده او حقی دارد بیاید، در آن هنگام زن مایل است که حقی برای او بر پدر یا پسر یا برادر یا شوهرش ثابت گردد، پس خویشی و نسب در آن روز بین آنها نیست و از یکدیگر سؤال نمی کنند.

و از طریق دیگری است که گفت: احدی در آن روز با نسب چیزی سؤال نمی شود، و با آن از یکدیگر گفت و شنود ننمایند، و بر اساس رحم پیوندی واقع نمی شود.

و اما در مورد سؤال دوم: روایت گسترده تری آمده چنانکه ابن جریر از ضحاک بن مزاحم آورده که نافع بن الازرق به نزد ابن عباس آمد و گفت: فرموده خداوند:

﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ۴۲].

«از خداوند سخنی را پنهان نکنند».

و فرموده او:

﴿وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ۲۳].

«(مشرکان گویند): به پروردگارمان سوگند که ما مشرک نبودیم». چگونه سازگار است!

ابن عباس گفت: گمان می کنم که از کنار یارانت برخاستی و به آنان گفتی: به نزد ابن عباس خواهیم رفت و سؤالی از متشابه قرآن از او خواهیم پرسید، به آنان خبرده که: چون خداوند روز قیامت مردم را جمع کند مشرکان به هم گویند: خداوند جز از کسی که موحد بوده نخواهد پذیرفت، پس چون از آنها سؤال کند پاسخ دهند: ﴿وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ ابن عباس ادامه داد: پس بر دهانشان مهر زده می شود، و اعضای آنها به نطق آید.

و مؤید این است آنچه امام مسلم در حدیثی از ابوهریره آورده که در آن آمده است: «سپس شخص سومی را ملاقات کند پس آن شخص می‌گوید: پروردگارا به تو ایمان آوردم و کتاب و پیغمبرت را باور داشتم، و تا می‌تواند خدا را ثنا می‌گوید، آنگاه خداوند فرماید: هم اکنون بر تو شاهی برانگیزم، در دل خواهد گفت: کیست که علیه من شهادت می‌دهد! پس بر دهانش مهر می‌خورد و اعضای بدنش به سخن آیند».

و اما سومی: جوابهای دیگری دارد، از جمله اینکه: «ثم» به معنی واو است و ایرادی ندارد، و بقولی: منظور ترتیب خبر است نه مخبر به، مانند فرموده خداوند:

﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البلد: ۱۷].

و بقولی: در همان باب خودش به کار رفته، و آن برای تفاوت بین دو آفرینش است نه فاصله زمانی. و بقولی: «خلق» به معنی «قدر» است.

و اما چهارمی: و جواب ابن عباس از آن ممکن است منظورش این باشد که: خداوند خود را غفور رحیم نامید، و این نامیدن گذشت، چونکه تعلق منقضی گشته، ولی دو صفت همچنان هستند و قطع نمی‌شوند، چون هر گاه خدای تعالی آمرزش یا رحمت را در حال یا استقبال بخواهد مرادش واقع می‌شود. این را شمس الدین کرمانی گفته است.

وی همچنین گفته: و احتمال دارد که ابن عباس دو جواب داده است، یکی اینکه: نامیدن همان بوده که پایان گرفته و صفت نامتناهی است، و دیگر اینکه: معنی «کان» دوام و همیشگی است پس خداوند همچنان آن صفات را داراست.

و می‌توان سؤال را بر دو ترتیب حمل کرد و جواب را بر دفع آنها آورد، که گفته شود: این لفظ می‌رساند که خداوند در زمان گذشته غفور رحیم بوده، با اینکه آن هنگام کسی نبوده که او را بیامرزد و رحم کند، و اینکه در حال چنین نیست چون لفظ «کان»: چنین اشعار می‌دارد.

و جواب از اولی اینکه: در گذشته به این اسم نامیده شده، و جواب از دومی اینکه: «کان» معنی دوام را می‌رساند، و علمای نحو گفته‌اند: «کان» برای ثبوت خبرش می‌باشد در ماضی به طور دائم یا منقطع.

و ابن ابی حاتم از جهت دیگری از ابن عباس آورده که: یکی از یهودیان به او گفت: شما می‌پندارید خداوند عزیز حکیم بوده است پس امروز چگونه است؟ جواب داد: او در نفس خود عزیز حکیم بوده است.

جای دیگری که ابن عباس در آن توقف کرده: ابو عبیده گفته است: برای ما حدیث آورد اسماعیل بن ابراهیم، از ایوب، از ابن ابی ملیکه که گفت: «مردی از ابن عباس درباره فرموده خداوند:

﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ۵].

«روزی که مقدارش هزار سال بود».

﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ۴].

«در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال بود».

پرسید: ابن عباس گفت: اینها دو روزی هستند که خداوند در کتابش یاد کرده، خدا می داند که چه هستند».

و ابن ابی حاتم از همین وجه آن را آورده و افزوده: «نمی دانم چه هستند، و خوش ندارم که درباره آنها چیزی که نمی دانم بگویم»، ابن ابی ملیکه گوید: روزها گذشت تا اینکه بر سعید بن المسیب داخل شدم، در این باره از او سؤال شد، و او ندانست چه جواب دهد، به او گفتم: آیا خبرت ندهم آنچه از ابن عباس دیدم؟ پس برایش گفتم که ابن عباس چگونه جواب داده بود، ابن المسیب به سؤال کننده گفت: این ابن عباس احتیاط کرده که درباره آنها چیزی بگوید، با اینکه از من أعلم بوده است!

و نیز از ابن عباس روایت شده که: روز همچون هزار سال مقدار مسافت أمر و بالا رفتن به سوی او است، و روز هزاری که در سورهی الحج است یکی از روزهای ششگانه ای است که خداوند در آنها آسمانها را ساخته، و روز پنجاه هزار سال روز قیامت است.

ابن ابی حاتم از طریق سماک از عکرمه، از ابن عباس آورده که: مردی به او گفت: برایم بگو که این آیات چه می باشند:

﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ۴].

«در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است».

﴿يُذَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ۵].

«امر عالم را از آسمان به زمین تدبیر می نماید سپس روزی که به حساب شما مقدار هزار سال است به سوی او بالا می رود».

﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ﴾ [الحج: ۴۷].

«و برآستی که روزی نزد پروردگارت همچون هزار سال است».

ابن عباس گفت: روز قیامت حساب پنجاه هزار سال است، و آسمانها در شش روز که هر روز آن هزار سال بوده آفریده شده‌اند، و: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ همان مقدار مسافت است.

و برخی بر آن شده‌اند که منظور آنها روز قیامت است که به اعتبار حال مؤمن و کافر تفاوت دارد، به دلیل فرموده خداوند:

﴿يَوْمَ عَسِيرٌ ﴿٩﴾ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴿١٠﴾﴾ [المدثر: ۹-۱۰].

«روزی است دشوار که بر کافران آسان نیست».

فصلی در أسباب اختلاف

زرکشی در البرهان گوید: اختلاف سببهای دارد:

یکی: واقع شدن شیء بر انواع مختلف و شکلهای گوناگون، مانند فرموده خداوند درباره آفرینش آدم:

﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ۵۹].

«از خاک».

و یک بار فرموده:

﴿مِنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ۲۸، ۲۶ و ۳۳].

«از گل سیاه».

و یک جا فرموده:

﴿مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ۱۱].

«از گل چسبنده».

و جای دیگر آمده:

﴿مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَحَّارِ﴾ [الرحمن: ۱۴].

«از گل خشک همچون گلِ کوزه‌گران».

که ألفاظ مختلف و معانی آنها در احوال گوناگون است؛ زیرا که گل خشک غیر از گل تر است، و گل تر غیر از خاک می‌باشد، ولی بازگشت همه آنها به یک حقیقت است یعنی: خاک، و این احوال از خاک حاصل گردیده‌اند.

و مانند فرموده خداوند:

﴿فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ﴾ [الشعراء: ۳۲].

«پس ناگهان اژدها شد».

و در جای دیگر آمده:

﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ [الفصص: ۳۱].

«همچون مار کوچک به جست و خیز آمد».

که «جان» مار کوچک است، و «ثعبان» مار بزرگ می باشد، که چون در شکل اژدها بود، و حرکت و جست و جویش همچون چالاکی و جست و خیز مارهای کوچک.

دوم: اختلاف موضوع، مانند فرموده خداوند:

﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ۲۴].

«آنها را نگاه دارید که مسئولند».

و فرموده او:

﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ۶].

«و البته که ما از اُمر و پیغمبران و از خود پیغمبران پرسش می کنیم».

با اینکه در جای دیگر فرموده:

﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ۳۹].

«پس در آن روز از گناه خود جن و انس سوال نشود».

حلیمی گوید: آیه اولی بر سؤال از توحید و تصدیق پیغمبران حمل می شود، و آیه دوم بر فروع و

شرایع دین که لازمه اقرار به پیغمبران است.

و دیگری آنها را بر جاهای مختلف حمل کرده است، چون در قیامت ایستگاههای بسیار است،

که در یک جا پرسش می شوند، و در جای دیگر از آنها چیزی سؤال نمی گردد. و بقولی: منظور سؤال توبیخ و نکوهش است، و آنجا که نفی شده مقصود پرسش از عذر و دلیل آنها می باشد.

و مانند فرموده خداوند:

﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ۱۰۲].

«حق تقوی خداوند را بجای آورید».

با اینکه در جای دیگر فرموده:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ۱۶].

«پس تقوای خدا را تا می‌توانید پیشه کنید».

شیخ ابوالحسن شاذلی آیه نخستین را بر توحید حمل کرده به دلیل اینکه پس از آن آمده:

﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ۱۰۲].

«و جز در حال مسلمانی نمی‌رید».

و آیه دوم را مربوط به اعمال دانسته است. و بقولی: آیه دوم ناسخ اولی می‌باشد.

و مانند فرموده خداوند:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ۳].

«پس اگر بترسید از اینکه عدالت نکنید پس یک زن اختیار نمایید».

با اینکه جای دیگر فرماید:

﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ۱۲۹].

«و نخواهید توانست بین زنان عدالت کنید هر چند به شدت بر این کار حرص ورزید».

که اولی امکان عدالت را می‌رساند و دومی آن را نفی می‌کند.

و جوابش این است که آیه اول درباره ادای حقوق است، و دومی در مورد تمایل قلبی و علاقه به

زنان است که در اختیار انسان نیست.

و مانند فرموده خداوند:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ۲۸].

«براستی که خداوند به کارهای ناشایست امر نمی‌کند».

و در جای دیگر فرموده:

﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: ۱۶].

«امر کنیم که متنعمان ایشان در آن دیار فسق کنند و فساد پیشه سازند».

که اولی در مورد امر تشریعی است و دومی در امر تکوینی به معنی قضا و قدر.

سوم: به جهت اختلاف در دو جهت فعل، مانند فرموده خداوند:

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ۱۷].

«شما (ای مؤمنان، کافران را) نکشتید بلکه خداوند آنها را کشت و تو(ای پیامبر) پرتاب نکردی آنگاه که پرتاب کردی...».

که کشتن به مؤمنان و پرتاب کردن به پیامبر ﷺ اضافه شده از جهت مباشرت و به طور مستقیم انجام دادن فعل، و به اعتبار تأثیر، که خداوند در آنها تأثیرگذار دارد - آن افعال نفی گردیده است. چهارم: به خاطر اختلاف در حقیقت و مجاز، مانند فرموده خداوند:

﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ﴾ [الحج: ۲].

«و مردم را مست خواهی دید و حال آنکه مست نیستند».

یعنی: به خاطر صحنه‌های هول‌انگیز قیامت مستند - به طور مجاز - نه در حقیقت از جهت شراب خوردن مست باشند.

پنجم: به جهت دو وجه و دو اعتبار داشتن، مانند فرموده خداوند:

﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ۲۲].

«پس در اینروز چشم تو بینا و تیز است».

با اینکه در جای دیگر فرموده:

﴿خَشِيعِينَ مِنَ الْدَّرِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشوری: ۴۵].

«با ترس و ذلت از گوشه چشم (به آتش) نگاه می‌کنند».

قطرب گوید: «فبصرک» یعنی: به فلان مطلب آگاهی یافت و منظور دیدن چشم نیست. فارسی

گفته: و بر این دلالت می‌کند فرموده خداوند:

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ [ق: ۲۲].

«پرده‌ات را از رویت برگرفتیم».

و مانند فرموده خداوند:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ۲۸].

«آنانکه ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خداوند اطمینان و آرامش می‌یابد».

با اینکه در جای دیگر فرموده:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ۲].

«مؤمنان آن‌هایی‌اند که چون از خدا یاد شود دل‌هایشان همی لرزد».

که ممکن است گمان شود ترس برخلاف آرامش است. و جوابش چنین است که آرامش با فراخی سینه به جهت شناخت توحید می‌باشد، و ترسان بودن هنگام بیم از کژی و انحراف از مسیر هدایت پیش می‌آید، پس دلها به سوی آن متوجه می‌گردند، که در این آیه بین آنها جمع کرده است:

﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ۲۳].

«از (تلاوت آیات قرآن) خداترسان را لرزه بر اندام افتد، سپس آرامش به بدن‌ها و دل‌هایشان بازآید، و به یاد خدا نرم گردد».

و از آیاتی که مشکل شده اینکه خدای تعالی فرموده:

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ۝﴾ [الک‌هف: ۵۵].

«و چه بازداشت مردم را از اینکه به پروردگارشان ایمان آورند هنگامی که هدایت برای آنان آمد و از پروردگار خود طلب آمرزش کنند مگر اینکه سنت عقوبت پیشینیان به اینان هم برسد یا با عذاب الهی رویاروی گردند».

که بر منحصر بودن مانع از ایمان آنان در این دو امر دلالت دارد.
و در آیه دیگر فرموده:

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۝﴾ [الإسراء: ۹۴].

«و چه چیز مردم را بازداشت از اینکه ایمان بیاورند هنگامی که هدایت برایشان آمد جز آنکه گفتند آیا خداوند یکی از افراد بشر را به پیامبری فرستاده است».

و این آیه هم مانع ایمان را در امر دیگری منحصر نموده است.

ابن عبدالسلام در این باره جواب گفته که: معنی آیه نخستین چنین است: «و مردم را از اینکه ایمان بیاورند چیزی باز نداشت جز اراده اینکه سنت پیشینیان از قبیل فرورفتن در زمین و مانند آن برایشان برسد یا عذاب در آخرت با آنها مواجه شود». که خبر داده از اراده اینکه یکی از دو امر یاد شده به آنان برسد، و بدون شک اراده خداوند مانع است از اینکه خلافتش واقع شود. و این حصر سبب حقیقی است، چون در حقیقت خداوند مانع است.

و معنی آیه دوم چنین است: «و چیزی مردم را از ایمان آوردن باز نداشت مگر تعجب و دور شمردن آنها آنکه بشری را به پیامبری فرستاده باشد». چون سخن آنها مانع از ایمان نبود؛ زیرا که صلاحیت این را ندارد، و به دلالت التزام بر استغراب و دور شمردن آنان دلالت می‌کند که مناسب مانع بودن هست، البته استغراب آنها مانع حقیقی نیست بلکه مانع عادی است؛ چون ممکن است با وجود آن ایمان هم باشد، برخلاف اراده خداوند تعالی، بنا بر این آیه دوم حصر در مانع عادی است؛ و آیه ال حصر در مانع حقیقی، و منافاتی بین آنها نیست.

و نیز از آیات مورد اشکال فرموده خدای تعالی است:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنعام: ۲۱].

«و چه کسی ستمگرتر از آنکه بر خداوند دروغی ببندد».

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾ [الزمر: ۳۲].

«پس چه کسی ستمگرتر از کسی است که بر خدا دروغ بسته باشد».

با اینکه جای دیگر فرموده:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [الكهف: ۵۷].

«و چه کسی ستمگرتر از کسی که به آیات پروردگارش یادآوری شده پس از آنها روی گردانید و کارهای زشتی که کرده بود فراموش نمود».

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۱۴].

«و چه کسی ستمگرتر از آنکه از جایگاههای نماز برای خدا ممانعت کرد».

و آیات دیگر... و جهش آن است که منظور از استفهام در اینجا نفسی است، و معنی آن چنین می‌شود: «هیچ کس ستمکارتر نیست» پس خبر می‌باشد، و اگر خبر باشد و ظاهر آیات را بگیریم به تناقض منجر می‌شود. و از آن به چند وجه جواب داده‌اند، از جمله:

۱- اینکه هر کدام از موارد به معنی صله خودش اختصاص دارد، یعنی: هیچ کس از معاندین ستمکارتر نیست از کسی که مساجد خدای را منع کرد، و هیچ کدام از مفتریان ستمکارتر نیست از کسی که بر خداوند افترا بزند، و هر گاه به صله‌ها اختصاص داده شوند تناقض برداشته می‌گردد.

۲- اینکه اختصاص داشتن ستمگرتر بودن به اینها مربوط به پیشی گرفتشان در این اعمال است، که چون هیچ کس پیش از آنها این کار را نکرده بود حکم ستمکارترین را برایشان قرار داد که

نسبت به آنهایی که بعداً شیوه اینها را می‌پیمایند ظالمترند، و این به وجه گذشته باز می‌گردد، چون منظور پیشی گرفتن به منع کردن از مساجد و افترا بستن به خداوند می‌باشد.

۳- که ابوحیان آن را درست شمرده اینکه: نفی ظالمتر بودن نمی‌رساند که ظالم بودن هم منتفی باشد؛ زیرا که نفی مقید بر نفی مطلق دلالت ندارد، و چون بر نفی ظالم بودن دلالت نکند تناقضی نخواهد بود؛ زیرا که برابری در ظالمتر بودن در آن هست، و هر گاه تساوی ثابت شود هیچ‌یک از کسانی که به این معنی توصیف شده‌اند بر دیگری فزونی ندارد، چون در ظالمتر بودن مساوی هستند، و معنی چنین می‌شود: هیچ کس ستمکارتر نیست از کسی که برخدا افترا بزند و از کسی که منع کند و مانند اینها... و در مساوی بودن اینها درست‌مکارتر بودن اشکالی نیست، و دلالت ندارد بر اینکه یکی از آنها ظالمتر از دیگران باشد، چنانکه اگر بگوییم: هیچ کس فقیه‌تر از آنها نیست. پایان سخن ابوحیان.

حاصل این جواب آن است که نفی کردن برتری مستلزم نفی تساوی نیست.

۴- و یکی از متأخرین گفته: این استفهامی است که مقصود از آن هول‌انگیزی و رسواسازی می‌باشد، نه اینکه به طور حقیقی ظالمتر بودن را اثبات کند یا از غیر او نفی نماید.

۵- و خطابی گفته: شنیدم که ابن ابی هریره^۱ از ابوالعباس بن سربج حکایت کرده که گفت: از یکی از علما سؤال شد درباره فرموده خداوند:

﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ۱].

که خبر داده که به این شهر سوگند یاد نمی‌کنم.

سپس در جای دیگر سوگند یاد کرده که:

﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التین: ۳].

آن عالم گفت: کدامیک را خوشتر داری: جوابت را بدهم سپس دلیلت را بشکنم؟ یا تو را خاموش کنم سپس جواب بدهم؟ گفت: خاموشم کن سپس جوابم را بازگویی، به او گفت: بدانکه این قرآن در حضور مردانی بر پیغمبر ﷺ نازل شد و در میان قومی آمد که حریصترین مردم بودند بر اینکه در آن جای طعنه و اشکالی بیابند، پس اگر این نزد آنها تناقض بود به آن دست می‌زدند و فوراً آن را رد می‌کردند، ولی آنها دانستند و تو جاهلی، و آنچه انکار می‌داری آنها انکار ننمودند،

۱- ابوعلی حسن بن حسین از فقهای شافعیه در عراق و متوفای سال: ۳۴۵ هـ نگا: وفیات الأعیان ۱/ ۱۳۰. [مصحح]

سپس گفت: عربها گاهی «لا» را در میان کلام خود می‌آورند و معنی آن را لغو می‌کنند، و در این باره آیاتی را شاهد آورد.

توجه

استاد ابواسحاق اسفراینی گوید: هرگاه آیاتی معارض بودند و جمع و ترتیب بین آنها متعذر و امکان‌ناپذیر بود، تاریخ نزول آنها را جستجو می‌کنیم، و آنچه متأخر باشد می‌گیریم و متقدم را رها می‌سازیم، و این در حقیقت نسخ است، و اگر تاریخ نزول آنها دانسته نشود و اجماع بر عمل به یکی از دو آیه بود می‌فهمیم که ناسخ همان است که بر عمل آن اجماع کرده‌اند. وی گفته: و در قرآن دو آیه متعارض نیست که از این دو حال خارج باشد.

دیگری گفته: و تعارض دو قرائت به منزله تعارض دو آیه است: مانند:

﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ [المائدة: ۶].

به نصب و جر، و لذا بین آنها جمع شده به حمل کردن قرائت نصب بر شستن پاها، و قرائت جر بر مسح کشیدن برخف (نوعی کفش).

و صیرفی گفته: فرق بین اختلاف و تناقض آن است که هرسخنی که صحیح باشد به وجهی از وجوه یک عنوان برگردد، در آن تناقضی نیست، بلکه تناقض در لفظ آن است که از هر جهت با دیگری تضاد داشته باشد، و در قرآن و سنت هیچ موردی از این قبیل یافت نمی‌شود؛ ولی نسخ در دو وقت در آن یافت می‌گردد.

و قاضی ابوبکر گفته: تعارض آیات قرآن و آثار پیغمبر و آنچه عقل واجب می‌کند جایز نیست، از همین روی فرموده خداوند:

﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ۶۲].

«خداوند آفریننده همه چیز است».

را معارض ندانسته‌اند با فرموده او:

﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنکبوت: ۱۷].

«و تهمت می‌آفرینید».

﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ [المائدة: ۱۱۰].

«و اینکه (ای عیسی) از گل (پرنده‌ای) می‌آفرینی».

چون دلیل عقلی بر این هست که غیر از خداوند خالق نیست، پس باید این آیات را تأویل نمود، که «تخلقون» را «دروغ می گوئید» و «تخلق» را «شکل می دهی» تأویل کرده اند.

فایده

کرمانی در مورد فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ۸۲].

«و اگر (این قرآن) از سوی غیر خداوند بود هر آینه در آن اختلاف بسیار می یافتند».

گفته: اختلاف بر دوگونه است: یکی اختلاف تناقض که یکی از دو شیء برخلاف دیگری فراخواند، و این نوع بر قرآن ممتنع است، و دیگری اختلاف تلازم که موافق هر دو جنبه باشد، مانند اختلاف در اندازه سوره ها و آیات، و اختلاف احکام از ناسخ و منسوخ و امر و نهی و وعده و وعید.

نوع چهل و نهم: در مطلق و مقید قرآن

مطلق آن است که بر ماهیت بدون قید دلالت کند، و مطلق با مقید همچون عام با خاص است. علماء گفته‌اند: هرگاه دلیلی بر تقیید مطلق یافت شد به آن توجه می‌شود، و الا نه، بلکه مطلق بر همان اطلاق خودش، و مقید نیز بر تقیید خودش باقی می‌مانند؛ زیرا که خدای تعالی به لغت عرب ما را مخاطب قرار داده‌است.

و ضابطه‌اش این است که هرگاه خداوند در چیزی با صفت یا شرطی حکم کند، سپس حکم دیگر به طور مطلق برسد، نگاه می‌کنیم، اگر جز آن حکم مقید ریشه دیگری ندارد که به آن بازگردانده شود، واجب است به آن تقییدش نمود، و اگر اصلی باشد که حکمهای دیگر به آن بازگردانده می‌شود، پس هیچ یک از آن دو اولی نیست که به دیگری ارجاع گردد، گونه‌ی اول مانند شرط بودن عدالت در گواهان بر رجوع و مفارقت و وصیت، در فرموده خداوند:

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ۲].

و فرموده خداوند:

﴿شَهِدَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾

[المائدة: ۱۰۶].

در حالی که گواهی بر فروشها و غیر آنها را مطلق آورده در فرموده خداوند:

﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ۲۸۲].

﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ۶].

در صورتی که عدالت در همه این امور شرط است.

و مانند مقید نمودن ارث زوجین، و مطلق گذاردن آن در مواردی دیگر، چنانکه فرموده:

﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ۱۱].

و نیز مطلق گذاردن تمام میراثها بعد از وصیت و قرض.

و همچنین شرط بودن آزاد کردن برده مؤمن در کفاره‌ی قتل، و اطلاق گذاردن آن در کفاره‌ی

ظهار و سوگند، و در توصیف رقبه (= برده) مطلق همچون مقید است.

و همچنین مقید نمودن دستها به:

﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ۶].

در وضو، و مطلق نهادن آن در تیمم.

و مقید نمودن إحباط عمل (= إبطال آن) به مرتد شدن یعنی اینکه کسی در حال کفر بمیرد، در

فرموده خداوند:

﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ۲۱۷].

و مطلق گذاردن آن در فرموده خداوند:

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ۵].

و مقید کردن حرمت خون به مسفوح = ریخته شده، در سوره‌ی الأنعام، و در جاهای دیگر مطلق

آورده.

مذهب امام شافعی آن است که در همه این موارد مطلق بر مقید حمل گردد.

و بعضی از علما آن را حمل نمی‌کنند، و جایز می‌دانند که در کفاره‌یظهار و سوگند برده کافر

آزاد شود، و در تیمم تا مچ دست مسح گردد، و گویند: ارتداد تنها عمل را باطل می‌کند.

گونه دوم: مانند مقید نمودن روزه به پی‌درپی بودن در کفاره‌ی قتل وظهار، و مقید نمودن آن به

جدا و متفرق در روزه تمتع (سه روز در حج و هفت روز پس از بازگشت به وطن) و مطلق گذاردن

کفاره‌ی سوگند و قضای ماه رمضان، که بر اطلاق خود باقی می‌ماند و هم جایز است پی‌درپی واقع

شود هم پراکنده که نمی‌توان بر هر دوی آنها حمل نمود؛ زیرا که دو قید با هم منافات دارند، و یکی

را نیز نمی‌شود گرفت چون مرجعی در بین نیست.

چند تذکر

اول: اگر بپذیریم که مطلق را باید بر مقید حمل کرد، آیا از وضع لغت است یا قیاس؟ دو نظریه هست:

وجه اولی اینکه: از روشهای عرب آن است که اطلاق را خوش دارند، به جهت اکتفا کردن به مقید، و برای ایجاز و اختصار.

دوم: هر گاه محل مطلق جلوتر باشد؛ اگر هر دو حکم به یک معنی باشند، و فقط اختلافشان در اطلاق و تقیید باشد؛ پس اگر در مورد چیزی به اموری حکم شود، سپس در جایی برخی از آنها را بیاورد و در جای دیگری از بعضی آنها ساکت بماند، زمینه‌ای برای ملحق نمودن نیست، مانند امر به شستن اعضای چهارگانه در وضو و ذکرکردن دو عضو در تیمم که تیمم را بر وضو حمل نمی‌کنیم، و سر و پاها را با خاک مسح نمی‌نماییم، و همچنین آزاد کردن برده و روزه گرفتن و غذا دادن در کفاره‌یظهار به طور تخییر آمده، ولی در کفاره‌ی قتل بر دو بخش اول و دوم آن اکتفا شده، و اطعام نیامده، پس نمی‌توان آن را برظهار حمل نمود و روزه را به اطعام بدل کرد.

نوع پنجاهم: در مفهوم و منطوق قرآن

منطوق آن است که لفظ در محل نطق و گفتار بر آن دلالت کند، پس اگر فقط یک معنی را محتمل باشد و بر غیر آن منطبق نگردد، «نص» نامیده می‌شود، مانند:

﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ۱۹۶].

«پس روزه سه روز در حج و هفت روزه‌گاه بازگشتید که آن ده روز کامل است».

و از عده‌ای از متکلمین نقل شده که گفته‌اند نص در کتاب و سنت جداً کم است، و امام الحرمین و دیگران در رد بر آنها مبالغه کرده‌اند، امام الحرمین گفته: «چون منظور از نص رساندن معنی مستقل و قاطع است که جایی برای تأویل و احتمال در آن نباشد، و این معنی هرچند که با وضع صیغه‌ها در لغت انجام نشده با قرائن حالی و مقالی چقدر زیاد است! و اگر معنی دیگری نیز به طور مرجوح محتمل باشد، آن را «ظاهر» گویند، مانند:

﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ۱۷۳].

زیرا که باغی بر جاهل و ظالم هردو اطلاق می‌گردد، ولی در معنی أظهر و أغلب است. و مانند:

﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ۲۲۲].

که هم به قطع شدن خون حیض، و هم به وضو و غسل «طهر» گفته می‌شود، و در معنی دوم أظهر است.

پس اگر به جهت دلیلی بر معنای مرجوح حمل گردد، آن را «تأویل» و مرجوحی که بر آن حمل می‌شود «مؤول» نامند، مانند فرموده خداوند:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ۴].

«و او با شماست هر جا که هستید».

که محال است از نظر ظاهر و ذات نزدیک خدا بود، پس صرف نمودن آن از این معنی متعین است، و باید بر قدرت و علم، یا حفظ و رعایت خداوند حمل و تأویل گردد. و مانند فرموده خداوند:

﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ۲۴].

«و فرود آر برای آنان (پدر و مادر) بال مذلت خود را از روی مهربانی».

که محال است آن را بر ظاهرش حمل نماییم، چون محال است برای انسان بالهایی باشد، پس باید که بر خضوع و حسن خلق تأویل گردد.

و گاهی لفظ بین دو حقیقت یا حقیقت و مجاز مشترک است، و جایز است بر هر دوی آنها حمل شود، خواه قائل شویم که بکاربردن لفظ در هر دو معنایش جایز است یا نه، و بنابراین وجهش آن است که با لفظ دو بار خطاب شده باشد، یک بار این معنی، و بار دیگر آن معنی دیگر آمده شده باشد. و از مثالهای این نوع است:

﴿وَلَا يُضَارَّرَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ۲۸۲].

که احتمال می رود معنایش چنین باشد: ضرر نرسانند نویسنده و شهادت دهنده به صاحب حق که در نوشتن و گواهی دادن ستم کنند، و نیز احتمال دارد «لایضارر» به فتح باشد، یعنی: صاحب حق به نویسنده و شاهد ضرر نزند که آنچه بر آنان لازم نیست وادارشان سازد که بنویسند و گواهی دهند. آنگاه اگر صحت دلالت لفظ بر تقدیر متوقف باشد آن را «دلالت اقتضاء» نامند، مانند:

﴿وَسَّئِلِ الْقَرْيَةَ﴾ [یوسف: ۸۲].

یعنی: اهل القریه، و اگر متوقف بر تقدیر نباشد و لفظ بر آنچه مقصود نیست دلالت نماید، آن را «دلالت اشاره» گویند، مانند دلالت فرموده خدای تعالی:

﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

بر صحت روزه کسی که با حال جنابت صبح کند، چون مباح بودن جماع تا طلوع فجر مستلزم آن است که در قسمتی از روز جنب باشد. و این استنباط از محمد بن کعب قرطی حکایت شده است.

فصلی در بیان مفهوم

و مفهوم آن است که لفظ نه در خود نطق بر آن دلالت کند و آن دو گونه است: مفهوم موافق و مفهوم مخالف.

مفهوم موافق آن است که: حکمش با منطوق موافق باشد، پس اگر اولی باشد «فحوای خطاب» نامیده می‌شود، مانند:

﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ﴾ [الإسراء: ۲۳].

«به والدین اف مگوی.»

که دلالت می‌کند بر اینکه زدن آنها حرام است چون از گفتن «اف» بدتر می‌باشد، و اگر مساوی باشد «لحن الخطاب» گفته می‌شود، یعنی: معنی خطاب، مانند:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [النساء: ۱۰].

که بر تحریم سوزاندن اموال یتیمان دلالت می‌کند، چون با خوردن آن اموال در تلف کردن مساوی است.

و اختلاف کرده‌اند که آیا دلالت در آن قیاسی است یا لفظی حقیقی یا مجازی؟ اقوالی در این باره هست که آنها را در کتابهای علم اصول خود بیان کرده‌ایم.

و مفهوم مخالف آن است که حکمش با منطق مخالف باشد، و آن چند نوع است:

۱- مفهوم صنعت، خواه نعمت باشد یا حال یا ظرف یا عدد، مانند:

﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ۶].

که مفهوم مخالفش آن است که اگر غیر فاسق خبری آورد واجب نیست درباره خبر او کاوش کنیم، پس واجب است خبر واحد عادل را بپذیریم.

﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنْكُمُوهْنَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ [البقرة: ۱۹۷].

یعنی احرام بستن در غیر ماههای حج صحیح نیست.

﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ۱۹۸].

ذکر خداوند در غیر مشعرالحرام مطلوب را حاصل نمی‌کند.

﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ۴].

«آنها را هشتاد تازیانه زنید.»

یعنی: نه کمتر و نه بیشتر.

۲- مفهوم شرط، مانند:

﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ۶].

«پس اگر آن زنان باردار باشند پس بر آنها انفاق کنید».

یعنی: اگر باردار نباشند انفاق بر آنها واجب نیست.

۳- مفهوم غایت، مانند:

﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ۲۳۰].

«پس بر او حلال نیست پس از آن (طلاق) تا اینکه شوهر دیگری غیر از او نکاح کند».

یعنی: پس از آنکه شخص دیگری او را نکاح کرد، با شرایطی بر آن شوهر اولی حلال می‌شود.

۴- مفهوم حصر، مانند:

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصافات: ۳۵].

«جز الله خدایی نیست».

﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه: ۹۸].

«تنها الله پروردگار تان است».

﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [السوری: ۹].

«غیر از خداوند ولی نیست».

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ۱۵۸].

«به جز او باز نمی‌گردید».

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحه: ۵].

«غیر تو را عبادت نمی‌کنیم».

و در مورد استدلال به این مفاهیم اقوال مختلفی هست، که صحیحترین اقوال آن است که تمام

آنها با چند شرط حجت است، از جمله شرایط:

اینکه آنچه یاد شده به صورت غالب نباشد، و از اینجاست که بیشتر علماء مفهوم فرموده خداوند:

﴿وَرَبَّيْبُكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ۲۳].

معتبر نیست؛ زیرا اینکه غالباً ربائب (= دختران زن) در دامان شوهران باشند مفهومی ندارد،

چون آوردن آن برای غلبه‌اش در ذهن می‌باشد.

و نیز نباید که با واقع موافق باشد؛ و از اینجاست که فرموده خداوند:

﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ﴾ [المؤمنون: ۱۱۷].

مفهوم

مخالف ندارد، و نیز فرموده خداوند:

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ۲۸].

﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ۳۳].

مفهوم ندارند.

و آگاه شدن از آن از جمله فواید شناخت اسباب نزول است.

فایده

یکی از علماء گفته: ألفاظ یا بامنطوق، و یا با مفهوم، و یا با مقتضی و ضرورتشان، و یا با آنچه از آنها تعقل و استنباط می شود، دلالت می کنند. ابن حصار این را حکایت نموده و گفته است: این سخن خوبی است.

می گویم: گونه اول را دلالت منطوق، و دومی را دلالت مفهوم، و سومی را دلالت اقتضاء و چهارمی را دلالت اشاره می نامند.

نوع پنجاه و یکم: در وجوه مخاطبات قرآن

ابن الجوزی در کتاب النفیس خود گفته: خطاب در قرآن پانزده وجه است.
دیگری گفته: بر بیش از سی وجه است:

یکی: خطاب عام که منظور از آن عموم است؛ مانند فرموده خداوند:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [الروم: ۵۴].

«خداوندی که شما را خلق کرد».

دوم: خطاب خاص که مقصود از آن خاص می‌باشد، مانند:

﴿أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [آل عمران: ۱۰۶].

«آیا کفر ورزیدید پس از ایمانتان».

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ۶۷].

«ای رسول ابلاغ کن...».

سوم: خطاب عام که منظور از آن خاص می‌باشد، مانند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [الحج: ۱].

کودکان و دیوانگان در این خطاب داخل نیستند.

چهارم: خطاب خاص که منظور عموم است مانند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ۱].

خطاب را به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آغاز کرد، ولی منظور تمام افرادی که مالک طلاق هستند

می‌باشد، و فرموده خدای تعالی:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ [الأحزاب: ۵۰].

ابوبکر صیرفی گفته: ابتدای خطاب به آن حضرت بود، و چون درباره مرهوبه (زنی که بدون مهر و شرط خودش را به رسول اکرم ﷺ می بخشید) فرمود: (خالصة لك) دانسته شد که ماقبل آن برای آن حضرت و غیر او است.

پنجم: خطاب جنس، مانند فرموده خداوند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾.

ششم: خطاب نوع، مانند: (یا بنی اسرائیل).

هفتم: خطاب عینی (خود شخص) مانند:

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ﴾ [البقرة: ۳۵].

﴿يَنُوحُ أَهْبِطْ﴾ [هود: ۴۸].

﴿يَا بَرَاهِيمُ ۖ قَدْ صَدَّقْتَ﴾ [الصافات: ۱۰۴-۱۰۵].

﴿يَمُوسَىٰ لَا تَخَفْ﴾ [النمل: ۱۰].

﴿يَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ ۖ سَلَامٌ عَلَيَّ﴾ [آل عمران: ۵۵].

و در قرآن خطاب «یا محمد» نیامده بلکه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ آمده، به جهت تعظیم آن حضرت و تشریف و اختصاص این جهت به آن حضرت، و تعلیم به مؤمنین که آن جناب را به اسم صدا نزنند.

هشتم: خطاب مدح، مانند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا﴾ [النساء: ۱۳۶].

لهذا خطاب به اهل مدینه آمده:

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا﴾ [الأنفال: ۷۴].

ابن ابی حاتم از خیمه آورده که گفت: آنچه در قرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ می خوانید، در تورات (یا ایها المساکین) بوده است. و بیهقی و ابوعبید و دیگران از ابن مسعود آورده اند که گفت: هر گاه شنیدی خداوند می گوید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ خوب به گوش دل بسپار، که خیری است به آن امر می کند یا شری است که از آن نهی می نماید.

نهم: خطاب ذم، مانند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ [التحریم: ۷].

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ۱].

و چون متضمن اهانت است جز در این دو مورد قرآن نیامده است و بیشتر خطاب به (یایها الذین آمنوا) به صورت توجه دادن خطاب و رویارویی است و در مورد کفار با لفظ غایب آمده به خاطر اعراض و روی گرداندن از آنها مانند:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ۶].

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ۳۸].

دهم: خطاب تکریم و گرامی داشتن، مانند: ﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا الرَّسُولُ﴾.

بعضی گفته‌اند: خطاب به (نبی) را می‌بینیم در جایی که شایسته نیست به (رسول) خطاب شود، و همینطور برعکس آن مانند فرموده او در امر به قانونگذاری عام:^۱

﴿يَٰٓأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ۶۷].

و در مورد خاص:

﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: ۱].

و نیز گفته: گاهی در مورد قانونگذاری عام نیز از نبی تعبیر می‌شود، ولی با قرینه اینکه مقصود عموم است، مانند فرموده خداوند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ [الطلاق: ۱].

که نفرمود: (طلقت)

یازدهم: خطاب اهانت، مانند:

﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ۳۴].

﴿أَخْسَوْا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُون﴾ [المؤمنون: ۱۰۸].

دوازدهم: خطاب خشم، مانند:

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ۴۹].

سیزدهم: خطاب جمع با لفظ واحد، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ۶].

۱- در اینجا نیز در مورد خاص تعیین جانشین بوده است - م.

چهاردهم: خطاب فرد به لفظ جمع، مانند:

﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون: ۵۱].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَذَرَهُمْ فِي عَمَرَتِهِمْ﴾ [المؤمنون: ۵۴].

که این خطاب به رسول اکرم ﷺ است به تنهایی؛ زیرا که نه هیچ پیغمبری معاصر و نه بعد از آن حضرت بوده است.

و همچنین فرموده خداوند:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا...﴾ [النحل: ۱۲۶].

تنها خطاب به آن حضرت است، به دلیل فرموده خداوند:

﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ...﴾ [النحل: ۱۲۷].

و همینطور فرموده خداوند:

﴿فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا﴾ [هود: ۱۴].

به دلیل فرموده او:

﴿قُلْ فَأْتُوا﴾ [هود: ۱۳].

بعضی این آیه را نیز از این قبیل دانسته اند:

﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ۹۹].

یعنی: ارجعنی. و بقولی: (رب) خطاب به خداوند است، و (ارجعون) خطاب به فرشتگان.

و سهیلی گفته: این سخن کسی است که شیاطین و آتشیانان نزدش حاضر شده اند، حواسش

پرت شده و نداند که چه بگوید، و چیزی را که در دنیا عادت کرده بود که التماس به مخلوق باشد

بر زبان می آورد.

پانزدهم: خطاب فرد به لفظ دو، مانند:

﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: ۲۴].

که خطاب به مالک نگهبان جهنم است. و بقولی: خطاب به آتشیانان و نگهبانان آتش است، که

از باب خطاب به جمع با لفظ تثنیه می باشد، و بقولی: خطاب به دو فرشته موکل می باشد که در

فرموده خداوند آمده:

﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ۲۱].

در این صورت مطابق قاعده اصلی است. و مهدوی این آیه را از این نوع دانسته:

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا﴾ [یونس: ۸۹].

گفته: خطاب تنها به موسی است؛ زیرا که او دعا کرده بود، و بقولی: خطاب به هر دو است چونکه هارون بر دعایش آمین گفت، و آمین گوینده یکی از دعا کنندگان است. شانزدهم: خطاب به دو تن با لفظ منفرد، مانند:

﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾ [طه: ۴۹].

یعنی: و یا هارون. و در آن دو وجه است:

یکی: اینکه فرعون خطابش را به تنهایی متوجه موسی گردانید، تا پرورش دادنش را یادآور شود. دوم: برای اینکه او صاحب رسالت و معجزات بوده؛ و هارون به تبع آن حضرت قرار داشته است؛ این را ابن عطیه گفته است. در کشاف وجه دیگری ذکر کرده؛ اینکه: هارون از موسی فصیحتر بود، لذا فرعون از ترس زبانش روی گردانید. و مثل آن:

﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ۱۱۷].

ابن عطیه گفته: تنها او را از شقاوتمندان شدن برحذر داشت؛ زیرا که مخاطب اول و مقصود اصلی در کلام بوده است. و بقولی: زیرا که خداوند شقاوتمندی در زندگی دنیا را در جهت مردها قرار داده است. و بقولی: به خاطر چشم‌پوشی از یاد زن چنانکه گفته‌اند: پوشاندن زنان از بزرگواری است. هفدهم: خطاب دو تن با لفظ جمع، مانند:

﴿أَنْ تَبُوءَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ [یونس: ۸۷].

هیجدهم: خطاب جمع با لفظ اثنین (دو) مانند:

﴿الْقِيَا﴾ [ق: ۲۴].

چنانکه گذشت.

نوزدهم: خطاب جمع بعد از مفرد، مانند:

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ [یونس: ۶۱].

ابن الانباری گفته: بدین جهت سومین فعل را جمع آورد تا دلالت کند که امت با پیغمبر ﷺ داخل می‌باشند، و مثل آن است:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ۱].

بیستم: عکس آن مانند:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ۴۳].

﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [یونس: ۸۷].

بیست و یکم: خطاب دو تن بعد از فرد، مانند:

﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ عَابَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾

[یونس: ۷۸].

بیست و دوم: عکس آن، مانند:

﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾ [طه: ۴۹].

بیست و سوم: خطاب شخصی که منظور غیر او باشد، مانند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾ [الأحزاب: ۱].

خطاب به رسول خدا ﷺ است، ولی مقصود امت آن جناب است؛ زیرا که تقوی سرلوحه

زندگی آن حضرت بوده، و حاشا که اطاعت از کفار کرده باشد! و از همین قبیل است:

﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾ [یونس: ۹۴].

حاشا که آن حضرت ﷺ شک کرده باشد، بلکه منظور از این خطاب تعریض و کنایه زدن به

کفار است.

ابن ابی حاتم از ابن عباس درباره این آیه روایت آورده که گفت: نه پیغمبر ﷺ شک کرد، و نه

پرسید. و مثل این:

﴿وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [الزخرف: ۴۵].

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ۳۵].

و امثال اینها می‌باشد.

بیست و چهارم: خطاب غیر که منظور از آن عین شخصی باشد، مانند:

﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء: ۱۰].

بیست و پنجم: خطاب عامی که شخص معینی در آن مقصود نیست، مانند:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ﴾ [الحج: ۱۸].

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: ۲۷].

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ۱۲].

در این خطابها شخص خاصی مقصود نیست، بلکه هر کس دقت و نظر کند مقصود است. و به صورت خطاب آورده شده به جهت عموم، مراد این است که حال و وضع آنها در منتهای ظهور است، بطوری که اختصاص به بیننده خاصی ندارد، بلکه هر کس بتواند ببیند در خطاب داخل است.

بیست و ششم: خطاب شخص و سپس عدول به خطاب دیگری، مانند:

﴿فَإِلَّا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ [هود: ۱۴].

که خطاب به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله است، سپس به کفار فرموده:

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ۱۴].

به دلیل:

﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود: ۱۴].

و از همین قبیل:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا﴾ [الفتح: ۸].

﴿لِتُؤْمِنُوا﴾ [الفتح: ۹].

بنا به قراءت با تاء.

بیست و هفتم: خطاب تلوین، و آن التفات است.

بیست و هشتم: خطاب به جمادات به خطاب کسی که تعقل می کند، مانند:

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ۱۱].

بیست و نهم: خطاب تهییج، مانند:

﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ۲۳].

سی ام: خطاب مهربانی کردن و عطوفت نمودن، مثل:

﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾ [الزمر: ۵۳].

سی و یکم: خطاب محبت نشان دادن، مانند:

﴿يَا بَاتِلِمَ تَعْبُدُ﴾ [مریم: ۴۲].

﴿يَبْنِيْ اِنَّهَا اِنْ تَكُ﴾ [لقمان: ۱۶].

﴿يَبْنُوْمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحِيَّتِي﴾ [طه: ۹۴].

سی و دوم: خطاب تعجیز (نسبت دادن به ناتوانی) مانند:

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ [البقرة: ۲۳].

سی و سوم: خطاب تشریف و آن هر جای قرآن که با خطاب (قل) آمده می باشد؛ زیرا که این شرافت بخشیدن خدای تعالی به این امت است، به اینکه بدون واسطه آنان را مخاطب قرار داده است، تا به شرف خطاب نائل گردند.

سی و چهارم: خطاب معدوم، و این خطاب در صورتی صحیح است که به پیوست موجودی باشد مانند: (یا بنی آدم) که خطاب با اهل آن زمان است و کسانی که بعد از آنها هستند.

فایده

بعضی گفته اند: خطاب قرآن سه قسم است:

یک قسم جز به پیغمبر ﷺ مناسب نیست.

و قسمی جز به غیر از حضرت مناسب نیست.

و قسم دیگر: مناسب هر دو می باشد.

فایده دیگر

حافظ ابن القیم گفته: در خطاب قرآن دقت کن می بینی پادشاهی که همه چیز از آن او است، و حمد تنها به او بر می گردد، و زمام تمام امور در قبضه قدرتش می باشد، و همه از ساحت او صادر گشته و به او باز می گردد، بر عالم وجود مسلط است و هیچ چیز و هیچ جا از نظرش پوشیده نیست، و آنچه در دل های بندگان می گذرد برای او معلوم است، از اسرار و آشکارشان اطلاع دارد، و به تنهایی امور مملکت را تدبیر می نماید، می شنود و می بیند و می بخشد و منع می کند، و پاداش می دهد و عقاب می کند، و گرامی می دارد و خوار می سازد، و می آفریند و روزی می دهد، و می میراند و زنده می کند و تقدیر می نماید و قضا و تدبیر می آورد، تمام امور کوچک و بزرگ از سوی او نازل می شود، و به سوی او بالا می رود، هیچ ذره ای نجنبد جز به اذن او، و هیچ برگی نیفتد مگر با علم او، پس تأمل کن که چگونه بر خود ثنا می گوید و تمجید می نماید، و خودش را حمد می کند، و بندگان را نصیحت می فرماید، و آنان را به آنچه سعادت و رستگاریشان در آن است رهنمون

می‌سازد، و در آن ترغیب و تشویقشان می‌کند، و از آنچه مایه نابودی و بدبختی آنهاست هشدارشان می‌دهد، و با اسمها و صفاتش خود را به آنان معرفی می‌کند و با نعمتها و لطفهایش زمینه دوستی با آنها را فراهم می‌سازد، نعمتهایش را به بندگان یادآور می‌شود، و آنچه مایه تمامیت نعمتش هست به آنها امر می‌کند، و از خشم و نقمتش آنان را برحذر می‌دارد، و آنچه از گرامیداشتها برایشان فراهم و آماده نموده بشرط اینکه اطاعتش کنند یادآوری می‌نماید، و آنچه مایه تمامیت نعمتش هست به آنها امر می‌کند، و از خشم و نقمتش آنان را برحذر می‌دارد، و آنچه از گرامیداشتها برایشان فراهم و آماده نموده بشرط اینکه اطاعتش کنند یادآوری می‌نماید، و آنچه از عقوبتها و دشمنانش کرده خبر می‌دهد که عاقبت کار نیکوکاران و بدکاران چگونه شد، و دوستانش را به خاطر کارهای نیک و اوصاف پسندیده‌شان مدح می‌گوید، و دشمنانش را به جهت کارهای بد و صفات زشتشان مذمت می‌نماید و مثلها می‌زند، و دلایل و براهین متنوع می‌آورد، و از شبهات دشمنانش بهترین جوابها می‌دهد، و راستگو را تصدیق می‌کند، و دروغگو را تکذیب می‌نماید، و حق را می‌گوید و راهنمایی می‌کند و به خانه سلامت در آخرت دعوت می‌نماید، و اوصاف و خوبیها و نعمتهایش را تذکر می‌دهد، و از خانه هلاک و عذاب برحذر می‌دارد، و عذاب و زشتی و دردهای آن را هشدار می‌دهد، و نیازمندی بندگان را به خودش گوشزد می‌فرماید، و احتیاج شدید و همه جانبه آنان را یادآور می‌شود، و اینکه یک چشم بر هم زدن هم از او بی‌نیاز نیستند، و بی‌نیازی خود را از آنها و تمام موجودات متذکر می‌گردد، که او از ماسوای خود غنی و بی‌نیاز است، و همه ماسوای او به او نیاز دارند، و احدی هیچ ذره‌ای از خیر یا بیش از آن را جز به فضل و رحمتش نمی‌یابد، و ذره‌ای از شر جز به عدل و حکمت او به کسی نمی‌رسد، و از گفته‌های او لطیفترین عتابها را نسبت به دوستانش می‌یابی، در عین حال لغزشهایشان را می‌بخشد، و گناهشان را می‌آمرزد، و عذرهایشان را می‌پذیرد، و نابسامانیهایشان را اصلاح می‌نماید، و از آنها حمایت می‌کند، و یاریشان می‌دهد، و مصالحشان را متکفل می‌باشد، و از هر اندوه نجاتشان می‌دهد، و به وعده‌اش وفا می‌کند، و او است ولی آنها که جز او ولی ندارند، و یاری کننده آنها بردشمنانشان است، بهترین مولی و بهترین یاور است!

و چون دلها از قرآن چنین خدای بزرگی که جواد رحیم جمیل است را باز شناسند، چگونه او را دوست ندارند و در نزدیک شدن به او از هم پیشی بگیرند، و درره دوستی او جانبازیها ندانند! و چگونه ذکر او را زیب زبان، و حب و شوق و انس به او را غذای جان و قوت و درمان نسازند، بطوری که اگر آن را نیابند هلاک و تباه گشته و از زندگانی خویش سودی نبرند.

فایده

یکی از قدما گفته: قرآن بر سی گونه نازل شده که هر کدام غیر از دیگری می باشد، پس هرکه وجوه آنها را شناخت آنگاه درباره دین سخن گفت به حق رسیده و موفق می شود و هرکس آنها را نشناسد و درباره دین سخن بگوید به اشتباه نزدیکتر شده است، و آنها عبارتند از: مکی و مدنی، و ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه، و تقدیم و تأخیر، و مقطوع و موصول، و سبب و اضمار، و خاص و عام، و امر و نهی، و وعده و تهدید، و حدود و احکام، و خبر، و استفهام و ابهت (عظمت)، و حروف تصریف شده، و اعدار و انذار، و دلیل و استدلال، و مواعظ و أمثال، و قسم.

وی گفته: مکی مانند:

﴿وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ۱۰].

و مدنی مانند:

﴿وَقَتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۹۰].

و ناسخ و منسوخ روشن است.

و محکم مانند:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا...﴾ [النساء: ۹۳].

«و هر کس مؤمنی را عمدتاً بکشد».

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا...﴾ [النساء: ۱۰].

«آنانکه از روی ظلم اموال یتیمان را می خورند».

و أمثال اینها که خداوند به طور قطع و روشن بیان کرده است.

و متشابه مانند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا...﴾ [النور: ۲۷].

«ای کسانی که ایمان آورده اید به خانه ای جز خانه های خودتان وارد مشوید تا اینکه آنس

(رخصت) بگیرید...».

ولی نفرمود:

﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ [النساء: ۳۰].

«و هر کس چنین کاری از روی تجاوزگری و ستمکاری انجام دهد بزودی او را آتشی خواهیم رساند».

چنانکه در محکم این را فرموده، و در این آیه آنها را به ایمان ندا کرده و از نافرمانیش نهی نموده، و در آن تهدیدشان نکرده است، پس بر مرتکب شدگانش امر مشتبه می شود که خداوند با آنها چه خواهد کرد.

و تقدیم و تأخیر، مانند:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ۱۸۰].

که تقدیرش چنین است: بر شما وصیت کردن نوشته شده هر گاه یکی از شما را مرگ فرا رسد.

و مقطوع و موصول: مثل:

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۖ﴾ [القيامة: ۱].

که «لا» از «أقسم» مقطوع و جداست، و معنی آن چنین می شود: «سوگند یاد می کنم به روز قیامت، و سوگند یاد نمی کنم به نفس ملامت کنند» و به آن سوگند یاد نکرد.

و سبب و اضممار مانند:

﴿وَسَّعِلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ۸۲].

«از آبادی بپرس».

یعنی: از اهل آبادی بپرس.

و خاص و عام: مانند: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ = ای پیامبر) که در شنیدن خاص است،

﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ۱].

«هر گاه زنان را طلاق دادید».

در معنی عام شده است.

و أبهت: مانند:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ [نوح: ۱].

«ما فرستادیم».

﴿نَحْنُ قَسَمْنَا﴾ [الزخرف: ۳۲].

«ما قسمت کردیم».

که صیغه مخصوص جمع را برای خدای یکتای متعال بکار برد به جهت تفخیم و تعظیم و أبهت.

و حروف منصرف شده: مانند فته که بر شرک اطلاق شده، مانند:

﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [البقرة: ۱۹۳].

«تا اینکه فتنه (شرکی) نباشد».

و بر عذرخواهی نیز، مانند:

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ﴾ [الأنعام: ۲۳].

«سپس فتنه (عذرخواهی) آنها جز این نبود که...».

و بر آزمایش: مانند:

﴿قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾ [طه: ۸۵].

«براستی که ما فتنه (آزمایش) کردیم قوم تو را پس از تو».

و عذر آوردن، مانند:

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ [المائدة: ۱۳].

«پس به جهت اینکه پیمانشان را شکستند آنان را لعنت کردیم».

که عذر آورده اینکه لعنت کردن بنی اسرائیل به جهت گناه و نافرمانی آنها بوده است.

سایر گونه‌ها مثال هایشان روشن است.

نوع پنجاه و دوم: در حقیقت و مجاز قرآن

اختلافی نیست که الفاظ حقیقت در قرآن واقع است، و آن هر لفظی است که بر موضوع خود باقی مانده، و تقدیم و تأخیر در آن نباشد، و این بیشتر سخن است.

و اما مجاز: جمهور نیز برآنند که در قرآن واقع است، ولی عده‌ای آن را انکار کرده‌اند، از جمله: فرقه ظاهریه، و ابن القاص از علمای شافعی، و ابن خویزمنداد از مالکیان. شبهه ایشان آن است که مجاز برادر دروغ است، و قرآن از آن منزّه می‌باشد و اینکه متکلم به مجاز روی نمی‌آورد مگر در صورتی که عرصه حقیقت بر او تنگ شود؛ پس عاریه کند، و این بر خداوند متعال محال است. اما این شبهه باطل می‌باشد، و اگر مجاز از قرآن می‌افتاد نیمی از زیبایی آن ساقط بود؛ زیرا که اهل بلاغت برآنند که مجاز بلیغتر از حقیقت است، و اگر واجب بدانید که قرآن از مجاز خالی باشد باید که از حذف و تأکید و تکرار قصه‌ها و مانند اینها نیز خالی باشد.

و امام عزالدین بن عبدالسلام کتاب جداگانه‌ای در این باره تصنیف نموده، که آن را با اضافات بسیاری تلخیص کردم، و آن را مجاز الفرسان إلی مجاز القرآن نامیدم، و مجاز بر دو گونه است: اول: مجاز در ترکیب، که آن را مجاز اسناد و مجاز عقلی نیز می‌گویند، و ارتباط آن از جهت شباهت می‌باشد، که فعل یا شبه فعل را به غیر آنچه در اصل برای آن است نسبت دهند، به جهت شباهت با آن، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَإِذَا تُلِيتَ عَلَيْهِمْ ءَايَتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَنًا﴾ [الأنفال: ۲].

که زیاد شدن ایمان - که فعل خداست - به آیات نسبت داده شده چون آیات سبب آن است،

﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [القصص: ۴].

﴿يَهْلِكُنْ أَبْنِي لِي﴾ [غافر: ۳۶].

کشتن فرزندان بنی اسرائیل - که کار زیردستان فرعون است به او - و بنا کردن - که کارگران عهده‌دار آن بوده‌اند - به هامان نسبت داده شده است، چون آن دو به آنها امر کرده‌اند. و نیز فرموده خداوند:

﴿وَأَحْلَوْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ [ابراهیم: ۲۸].

فرود آوردن به آنان نسبت داده شده، چون با دستور دادن به کفر سبب آن شده‌اند. و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ۱۷].

فعل به ظرف نسبت داده شده، چون در آن واقع گردیده است.

﴿عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ۲۱].

که راضیه به معنی مرضیه است.

﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ [محمد: ۲۱].

به تأویل: عزم علی الامر.

به دلیل:

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ [آل عمران: ۱۵۹].

و این گونه بر چهار نوع است:

یکی: اینکه دو طرف آن حقیقت باشد، مانند آیه‌ای که در آغاز بحث گذشت، و مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ۲].

دوم: هر دو طرف آن مجازی باشد، مانند:

﴿فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ۱۶].

«در تجارت خود سود نبردند». و سود و تجارت در اینجا مجاز است.

سوم و چهارم: آن است که یکی از دو طرف آن حقیقی باشد و طرف دیگر مجاز، مانند فرموده خداوند:

﴿أَمْ أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾ [الروم: ۳۵].

به معنای برهانا.

﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأَطْلَىٰ ﴿١٥﴾ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿١٦﴾ تَدْعُو﴾ [المعارج: ۱۵-۱۷].

که فرا خواندن آتش مجاز است، و فرموده خداوند:

﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ۴].

﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ [ابراهیم: ۲۵].

﴿فَأَمُّهُ هَاوِيَّةٌ ﴿٩﴾﴾ [القارعة: ۹].

و نام «أم = مادر» برای آتش مجاز است، یعنی همانطور که مادر پناه فرزند خویش است، آتش نیز مأوی و پناهگاه کافر می‌باشد.

گونه دوم: مجاز در مفرد، که مجاز لغوی نیز نامیده می‌شود، و آن به کار بردن لفظ در غیر موضوع له اولیه خودش می‌باشد، و انواع آن بسیار است:

یکی: حذف، که به طور مبسوط در نوع مجاز خواهد بود، چون آنجا شایسته‌تر است برای آن، بخصوص اگر قائل شویم که از انواع مجاز می‌باشد.

دوم: زیادی، که در نوع اعراب درباره آن سخن تحریر شد.

سوم: اطلاق اسم کل بر جزء مانند:

﴿يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِيَّ عَاذَانِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۹].

«انگشتانشان را در گوشهایشان فرو می‌برند».

یعنی: بند انگشتشان را، و نکته چنین تعبیری آن است که به خاطر فرار شدید به طور غیر معمول بندهای انگشت را در گوش داخل می‌کردند، انگار که تمام انگشت را فرو برده باشند،

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ۴].

«چهره‌هایشان، چون تمام بدنشان دیده نمی‌شد».

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ۱۸۵].

«که شهر = ماه، را بر یک شب اطلاق نموده است».

امام فخرالدین چنین جواب داده از اشکال اینکه جزاء بعد از تمام شرط می‌آید، و شرط در اینجا دیدن ماه است، و آن اسم است برای تمام آن به طور حقیقت؛ پس کأنه امر کرده به روزه گرفتن بعد از گذشت ماه، و حال آنکه چنین نیست، و علی و ابن عباس و ابن عمر رضی الله عنهم اینطور تفسیر کرده‌اند:

یعنی هرکس از شما آن ماه را دریابد پس همه‌اش را روزه بگیرد، هرچند که در اثنای آن سفر کند. این را ابن ابی حاتم و ابن جریر و غیر آنها آورده‌اند، و آن نیز از این نوع است، از نوع حذف هم می‌تواند باشد.

چهارم: عکس آن، مانند:

﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ۲۷].

یعنی: ذات ربک،

﴿قُولُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ۱۴۴].

خودهایتان را به سوی آن (کعبه) توجه دهید، چونکه استقبال قبله با سینه واجب است.

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ [الغاشية: ۸].

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ۲-۳].

از تمام بدن‌ها به «وجوه=چهره‌ها» تعبیر آورده؛ زیرا که تنعم و رنج کشیدن برای آنها حاصل می‌باشد.

﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ﴾ [الحج: ۱۰].

﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ۳۰].

آنچه پیش آوردی، و آنچه کسب کردید، و اینها را به (آیدی=دستها) نسبت داده چونکه بیشترکارها با آنها انجام می‌گیرد.

﴿قُمْ أَلَيْلَ﴾ [المزمل: ۲].

﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ۷۸].

﴿وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّكْعَيْنِ﴾ [البقرة: ۴۳].

﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ﴾ [الانسان: ۲۶].

که قیام و قرائت و رکوع و سجود را بر صلاة (= نماز) اطلاق نموده و حال آنکه قسمتی از آن می‌باشند،

﴿هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ۹۵].

تمام حرم به دلیل اینکه در آن ذبح انجام نمی‌گیرد.

توجه: به این دو نوع دو شیء دیگر الحاق شده است:

یکی: وصف بعض به صفت کل، مانند فرموده خداوند:

﴿نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ۱۶].

که خطا صفت کل شخص است که بر بعض آن (ناصیه = پیشانی) اطلاق شده است، و عکس آن مانند فرموده خداوند:

﴿إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر: ۵۲].

در حالی که وجل (= ترس) صفت قلب می باشد،

﴿وَلَمَلِئْتُ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: ۱۸].

با اینکه رعب در دل واقع می شود.

دوم: اطلاق لفظ «بعض» در حالی که مراد از آن کل است، این را أبو عبیده ذکر کرده، و بر این برآورده فرموده خداوند را:

﴿وَلَا يُبَيِّنُ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [الزخرف: ۶۳].

یعنی: کل الذی ... ،

﴿وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي﴾ [غافر: ۲۸].

ولی بر این قول خرده گرفته اند که بر پیغمبر واجب نیست تمام آنچه را مورد اختلاف است بیان نماید، به دلیل آیات زمان قیامت و حقیقت روح و غیر اینها که بیان نشده اند، و نیز اینکه: موسی به قوم خود وعده عذاب در دنیا و آخرت را داده بود، پس به آنها فرمود: این عذاب در دنیا به شما می رسد، و این قسمتی از وعده بود بدون اینکه عذاب آخرت را نفی کند. این را ثعلب ذکر کرده است. زرکشی گفته: و احتمال دارد گفته شود: ترک تمام تهدید جای انکار ندارد تا چه رسد به قسمتی از آن! و مؤید سخن ثعلب فرموده خداوند است:

﴿وَأَمَّا نُرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّعُكَ فَاِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ [یونس: ۴۶].

پنجم: اطلاق اسم خاص بر عام، مانند:

﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ۱۶].

یعنی: رسل رب العالمین.

ششم: عکس آن مانند:

﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الشوری: ۵].

یعنی: مؤمنین، به دلیل؛

﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [غافر: ۷].

هفتم: اطلاق اسم ملزوم بر لازم،^۱

هشتم: عکس آن، مانند:

﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ۱۱۲].

آیا انجام می دهد؟ که استطاعت لازمه فعل است.

نهم: اطلاق مسبب بر سبب، مانند:

﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ [غافر: ۱۳].

﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ [الأعراف: ۲۶].

«از آسمان بارانی نازل کردیم که از آن روزی و لباس به دست می آید».

﴿لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ۳۳].

«مؤونه ازدواج ندارند از قبیل مهریه و نفقه و ضرورت های ازدواج».

دهم: عکس آن مانند:

﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ [هود: ۲۰].

قبول کردن و عمل نمودن را، چون مسبب از شنیدن است.

تذکر: از این گونه است نسبت دادن فعل به سبب مسبب، مانند فرموده خداوند:

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ۳۶].

﴿كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ۲۷].

که در حقیقت خداوند تعالی آدم و حوا را از بهشت بیرون کرد، و سبب آن خوردن از شجره

ممنوعه بوده، و سبب خوردن وسوسه شیطان.

یازدهم: نامیدن شیء به همان نامی که داشته، مانند:

﴿وَوَءَاثُوا الَّتِي مَلَائِي أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ۲].

«کسانی که یتیم بودند، چونکه این کار بعد از بلوغ انجام می گیرد».

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ۲۳۲].

کسانی که قبلاً شوهرانشان بوده اند.

﴿مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا﴾ [طه: ۷۴].

او را مجرم نامیده به جهت جرمی که در دنیا داشته.

دوازدهم: نامیدن شیء به نامی که به آن منتهی می شود، مانند:

﴿إِنِّي أَرْبِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [یوسف: ۳۶].

انگوری که خمر می شود.

﴿وَلَا يَلْدُوهُ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ۲۷].

به سوی فجور و کفر رهسپار می گردد.

﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ۲۳۰].

او را زوج نامید چونکه عقد به زوجیت منتهی می شود.

﴿فَبَشِّرْنَهُ بِلُعْلُمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ۱۰۱].

﴿نُبَشِّرُكَ بِلُعْلُمٍ عَلِيمٍ﴾ [الحجر: ۵۳].

در هنگام مژده او را به علم و حلم که به آنها منتهی می شد توصیف کرد.

سیزدهم: اطلاق اسم وارد بر محل آن، مانند:

﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ۱۰۷].

در بهشت، چونکه محل رحمت است.

﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ﴾ [سبا: ۳۳].

فی اللیل.

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ﴾ [الأنفال: ۴۳].

فی عینک، بنا به قول حسن.

چهاردهم: عکس آن، مانند:

﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ۱۷].

یعنی: اهل نادى (= مجلس) خودش را.

و از این گونه است تعبیر به «ید» از قدرت، مانند:

﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ۱].

و تعبیر به «قلب» از عقل، مانند:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ۱۷۹].

یعنی: عقول.

و تعبیر به «افواه = دهانها» از زبانها، مانند:

﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [آل عمران: ۱۶۷].

و تعبیر به «قریه = آبادی» از اهل آن، مانند:

﴿وَسَّالِ الْقَرْيَةَ﴾ [یوسف: ۸۲].

و این نوع و نوع ماقبل آن در فرموده خدای تعالی:

﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ۳۱].

جمع شده است؛ زیرا که برگرفتن زینت ممکن نیست چون مصدر است، پس منظور محل آن می باشد که اسم حال (= وارد شده) را بر آن بکار برده است، و برگرفتن آن برای خود مسجد واجب نیست پس منظور نماز است، اسم محل را بر وارد بر آن اطلاق نموده است.

پانزدهم: نامیدن شی به اسم آلت آن، مانند:

﴿وَأَجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ۸۳].

ثنای نیک قرار ده؛ زیرا که زبان آلت آن است.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [ابراهیم: ۴].

یعنی: به لغت قومش.

شانزدهم: نامیدن شی به نام ضد آن، مانند:

﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ۲۱].

که بشارت در مورد خبر خوشحال کننده است، و از آن است نامیدن دعوت کننده به شی به نام بازدارنده از آن که سکاکی ذکر کرده، و بر این برآورد است فرموده خدای تعالی:

﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ۱۲].

یعنی: مادعاک الی آن لاتسجد؟ و با این بیان از ادعای اینکه «لا» زاید است سالم می ماند.

هفدهم: اضافه فعل به چیزی که از آن صحیح نیست، از جهت تشبیه، مانند:

﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الکھف: ۷۷].

با اینکه اراده از صفات زنده است، به جهت تشبیه چنین تعبیر شده چون تمایل به افتادن کرده بود.

هجدهم: اطلاق فعل در حالی که مراد نزدیک شدن و قرب وقوع آن است، مانند:

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ۲].

یعنی: نزدیک به رسیدن به مدت شدند، یعنی: نزدیک منقضی شدن عده، چونکه پس از آن امساک نیست، و این معنی در فرموده خداوند:

﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ۲۳۲].

حقیقت است،

﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ۳۴].

«هنگامیکه آمدن اجل نزدیک شد».

و با این بیان اشکال مشهور در مورد آیه دفع می شود، اشکال این است که هنگام آمدن اجل پیش و پس افتادن آن متصور نیست،

﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ [النساء: ۹].

اگر نزدیک شود که پس از خود ترک کنند می ترسند، چونکه خطاب به اوصیاست، و این خطاب در صورتی متوجه آنها می شود که هنوز ترک نگفته اند؛ زیرا که پس از ترک گفتن کودکان خود مرده اند.

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ۶].

هرگاه خواستید بپاییزید.

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ﴾ [النحل: ۹۸].

هر گاه اراده کردی قرآن بخوانی، تا استعاذه پیش از آن واقع شود.

﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ۴].

هر گاه خواستیم هلاک کنیم، وگرنه عطف به آن بی معنی می شود.

و بعضی از این گونه دانسته اند فرموده خدای تعالی را:

﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الکهف: ۱۷].

کسی که خداوند خواسته باشد او را هدایت کند، و این جداً خوب است تا شرط و جزاء با هم متحد نشوند.

نوزدهم: قلب، و آن یا قلب اسناد است، مانند:

﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾ [القصص: ۷۶].

یعنی: لَتَنُوءُ الْعُصْبَةُ بِهَا،

﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ۳۸].

یعنی: لِكُلِّ كِتَابٍ أَجَلٌ،

﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ﴾ [الفصص: ۱۲].

یعنی: حَرَّمْنَاهُ عَلَى الْمَرَاضِعِ،

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأحقاف: ۲۰].

یعنی: تُعْرَضُ النَّارُ عَلَيْهِمْ؛ زیرا که معروض علیه آن است که اختیار داشته باشد،

﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العادیات: ۸].

یعنی: وَإِنْ حُبُّهُ لِلْخَيْرِ،

﴿وَإِنْ يُرْذَكْ بِخَيْرٍ﴾ [یونس: ۱۰۷].

یعنی: يُرْذَبُ بِكَ الْخَيْرِ،

﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ۳۷].

زیرا که متلقى در حقیقت همان آدم است، چنانکه قرائت نیز شده است.

و یا قلب عطف، مانند:

﴿ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانْظُرْ﴾ [النمل: ۲۸].

یعنی: فَانْظُرْ ثُمَّ تَوَلَّى،

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ [النجم: ۸].

یعنی: تَدَلَّى فَدَنَا، چونکه با تَدَلَّى = خرامیدن به نزدیکی رسید.

و یا قلب تشبیه است، که در نوع آن خواهد آمد.

بیستم: جایگزین کردن صیغه‌ای به جای دیگری، و این عنوان انواع بسیاری دارد، از جمله:

۱- اطلاق مصدر بر فاعل، مانند:

﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي﴾ [الشعراء: ۷۷].

و لذا آن را مفرد آورد. و اطلاق مصدر بر مفعول، مانند:

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ۲۵۵].

یعنی: من معلومه،

﴿صُنَعَ اللَّهُ﴾ [النمل: ۸۸].

یعنی: مصنوع الله،

﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [یوسف: ۱۸].

یعنی: مکذوب فيه، چونکه کذب از صفات اقوال است. نه اجسام.

و از این گونه است اطلاق بشری بر مبشریه، بنابر اینکه باء زایده نباشد.

۲- اطلاق فاعل و مفعول بر مصدر، مانند:

﴿لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ۲].

یعنی: تکذیب،

﴿بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ۶].

یعنی: الفتته، بنابر اینکه باء زایده نباشد.

۳- اطلاق فاعل بر مفعول، مانند:

﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ۶].

یعنی: مدفوق،

﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ۴۳].

یعنی: لا معصوم،

﴿جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ [العنکبوت: ۶۷].

یعنی: مأمونا فيه.

۴- عکس آن، مانند:

﴿إِنَّهُوَ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ [مریم: ۶۱].

یعنی: آتیا،

﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء: ۴۵].

یعنی: ساترا، و بقولی: بر دارش آویخته بود، و بنابر این یعنی: مستور از چشمها که کسی او را نمی دید.

۵- اطلاق صیغه «فعیل» به معنی «مفعول» مانند:

﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾ [الفرقان: ۵۵].

۶- اطلاق هر یک از مفرد و تشبیه و جمع بر دیگری.

مثال اطلاق مفرد بر تشنيه:

﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ۶۲].

يعنى: يرضوهم، پس به جهت تلازم دو رضایت مفرد آورده شده است.

و مثال اطلاق مفرد بر جمع:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ۲].

يعنى، انسانها، به دليل اینکه از آن استثنا شده است،

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ۱۹].

به دليل اینکه پس از آن فرموده:

﴿إِلَّا الْمُضِلِّينَ﴾ [المعارج: ۲۲].

و مثال اطلاق تشنيه بر مفرد:

﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: ۲۴].

يعنى: ألق.

و از اين گونه است هر فعلی که به دو شی نسبت داده شود و حال آنکه مربوط به یکی از آنها بوده

باشد، مانند:

﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ۲۲].

و حال آنکه از یکی از آنها بیرون می آید و آن آب شور است نه شیرین، و نظیر این است:

﴿وَمِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ۱۲].

و حال آنکه زیورها از دریای شور بیرون آورده می شود،

﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ۱۶].

يعنى: در یکی از آسمانها،

﴿نَسِيًا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ۶۱].

در صورتی که فراموش کننده یوشع بوده، به دليل اینکه به موسی گفت:

﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ [الكهف: ۶۳].

و اینکه فراموشی به هر دو نسبت داده شده به جهت آن است که موسی از آن ساکت ماند،

﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة: ۲۰۳].

و حال آنکه تعجیل در روز دوم است،

﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِیْنَتَیْنِ عَظِیْمٍ﴾ [الزخرف: ۳۱].

فارسی گفته: یعنی: از یکی از دوآبادی، و از این گونه نیست:

﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ۖ﴾ [الرحمن: ۴۶].

و اینکه معنی یک بهشت باشد، برخلاف قراء که چنین ادعا کرده است، و در کتاب ذالقد ابن جنی آمده که: از این گونه است:

﴿أَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَیْنِ﴾ [المائدة: ۱۱۶].

و حال آنکه عیسی را خدا گرفتند نه مادرش مریم را.

و مثال اطلاق تشبیه بر جمع:

﴿ثُمَّ أَرْجِعَ الْبَصَرَ كَرَّتَیْنِ﴾ [الملک: ۴].

یعنی: کرات، چندین بار، چون چشم با دو مرتبه نگاه کردن و نمی ماند، و بعضی از این گونه

شمرده اند:

﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ۲۲۹].

و مثال اطلاق جمع بر مفرد:

﴿قَالَ رَبِّ أَرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ۹۹].

یعنی: ارجعنی، و ابن فارس از این گونه شمرده:

﴿فَنَظَرْتُ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ۳۵].

و حال آنکه فرستاده یکی بود، به دلیل اینکه گفته:

﴿أَرْجِعْ إِلَیْهِمْ﴾ [النمل: ۳۷].

ولی این گفته محل نظر است، چونکه احتمال دارد رئیسشان را مخاطب قرار داده باشد،

بخصوص اینکه عادت پادشاهان این نیست که یک نفر بفرستند. و از این گونه دانسته اند:

﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [آل عمران: ۳۹].

﴿یُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ﴾ [النحل: ۲].

یعنی: جبرئیل،

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ۷۲].

و حال آنکه قاتل یک نفر بوده است.

و مثال اطلاق جمع بر تشنيه:

﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ۱۱].

﴿قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ﴾ [ص: ۲۲].

﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِإِخْوَتِهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ۱۱].

يعنى: أخوان،

﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ۴].

يعنى: قلباكما.

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ۷۸].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ۷۸].

۷- اطلاق ماضى بر مستقبل به خاطر تحقق وقوع آن، مانند:

﴿آتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ۱].

يعنى: قیامت، به دلیل: (فلا تستعجلوه)،

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [الزمر: ۶۸].

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ۱۱۶].

﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [ابراهيم: ۲۱].

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾ [الأعراف: ۴۸].

۸- عکس آن، برای اینکه دوام و استمرار را برساند، انکار که واقع شده و استمرار یافته باشد، مانند:

﴿أَتَاْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ۴۴].

﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ﴾ [البقرة: ۱۰۲].

يعنى: تلت،

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ﴾ [النحل: ۱۰۳].

يعنى: علمنا،

﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ۶۴].

يعنى: علم،

﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۹۱].

یعنی: قتلتم،

﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ۸۷].

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ [الرعد: ۴۳].

یعنی: قالوا.

و از لواحق آن است تعبیر از مستقبل با اسم فاعل یا مفعول، که حقیقت در حال است نه استقبال، مانند:

﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ [الذاریات: ۶].

﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ [هود: ۱۰۳].

۹- اطلاق خبر بر طلب - خواه امر باشد یا نهی یا دعا - به خاطر مبالغه در برانگیختن بر آن، تا آنجا که انگار خبری است واقع شده. زمخشری گفته: آمدن خبر در حالیکه مراد امر یا نهی باشد بلیغتر است از صریح امر یا نهی؛ مثل اینکه به امثال آن سرعت گرفته شده و از آن خبر می‌دهد، مانند:

﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضَعْنَ﴾ [البقرة: ۲۳۳].

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ۲۲۸].

﴿رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۷].

﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۷۲].

یعنی: لاتنفقوا الا ابتغاء وجه الله،

﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ۷۹].

«دست نزنند به آن جز پاکیزگان».

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: ۸۳].

یعنی: لاتعبدوا، به دلیل:

﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ۸۳].

﴿لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [یوسف: ۹۲].

یعنی: اللهم اغفر لهم.

۱۰- عکس آن، مانند:

﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مریم: ۷۵].

یعنی: یمد،

﴿اَتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَكُمْ﴾ [العنکبوت: ۱۲].

یعنی: و نحن حاملون، به دلیل:

﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [العنکبوت: ۱۲].

که کذب بر خبر وارد می شود،

﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ۸۲].

کواشی گفته: در آیه اول امر به معنی خبر از خبر بلیغتر است، چونکه متضمن لزوم می باشد،

مانند: «إِنْ زُرْنَا فَلْنُكْرِمْكَ» که منظور تأکید وجوب اکرام بر خودشان می باشد، و ابن عبدالسلام

گفته: چونکه امر برای وجوب است، پس خبر به آن تشبیه شده برای لزوم و وجوب آن.

۱۱- قراردادن ندا به جای تعجب، مانند:

﴿يَحْسِرَةُ عَلَى الْعِبَادِ﴾ [بس: ۳۰].

که فراء گفته: معنایش این است: چه حسرت انگیز است! و ابن خالویه گفته: این از دشوارترین

مسائل قرآن است، چونکه حسرت ندا نمی شود، بلکه اشخاص ندا می شوند، چون فایده ندا توجه

دادن است، ولی معنی آن تعجب می باشد.

۱۲- قرار دادن جمع قلة به جای جمع کثرت، مانند:

﴿وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبا: ۳۷].

با اینکه غرفه های بهشت بی شمار است،

﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الأنفال: ۴].

و حال آنکه رتبه های مردم در علم الهی - به طور حتم - بیش از ده است،

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ۴۲].

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ۱۸۴].

نکته تقلیل در آیه اخیر آسان نمودن بر مکلفین است.

۱۳- عکس آن، مانند:

﴿يَتَرَبَّصْنَ بَأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ۲۲۸].

۱۴- مذكر آوردن، مؤنث بنابر تأویل آن به مذكر، مانند:

﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ [البقرة: ۲۷۵].

یعنی: وعظ،

﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَّيِّتًا﴾ [ق: ۱۱].

بنابر تأویل بلده به مکان،

﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَارِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ۷۸].

یعنی: هذا الشمس یا الطالع،

﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ۵۶].

جوهری گفته: بنابر معنی احسان مذكر شده است.

و شریف مرتضی درباره فرموده خداوند:

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ۱۱۸-۱۱۹].

گفته: اسم اشاره به رحمت برمی‌گردد، و بدین جهت نفرموده: «ولتلك» چون مؤنث رحمت

غیر حقیقی است، و چونکه می‌تواند تأویل آن: «أن یرحم» باشد.

۱۵- تأنیث آوردن مذكر؛ مانند:

﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ۱۱].

مربوط به «فردوس» را که مذكر است - مؤنث آورده از جهت حمل بر معنی بهشت «الجنة»،

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ۱۶۰].

که «عشر» را مؤنث آورد به اینکه هاء آن حذف شده و به «أمثال» اضافه گردیده است، که مفرد

آن مذكر است، گفته می‌شود: چون «امثال» به مؤنث اضافه شده، و آن ضمیر حسنات می‌باشد،

پس از آن کسب تأنیث کرده، و بقولی: از باب رعایت معنی است؛ زیرا که «أمثال» در معنی مؤنث

می‌باشد؛ چونکه مثل حسنه همان حسنه است، و تقدیر چنین می‌شود: فله عشر حسنات أمثالها. و

در قواعد مهم قاعده‌ای در تذکیر و تأنیث بیان داشتیم.

۱۶- تغلیب، و آن حکم چیزی را به دیگری است. و بقولی: ترجیح یکی از دو مغلوب بر دیگری

و اطلاق نمودن لفظ آن بر هر دوی آنهاست از باب جاری کردن مختلفین به جای متفقین، مانند:

﴿وَكَاَنْتَ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحریم: ۱۲].

﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ، كَانَتْ مِنَ الْغَيْرِينَ﴾ [الأعراف: ۸۳].

که در اصل «من القانتات» و «الغایرات» است، و از باب تغلیب مؤنث از قسمت مذکر بشمار آمده،

﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ۵۵].

تاء خطاب را از لحاظ «أنتم» و غلبه دادن آن بر جانب «قوم» آورد، در حالی که قیاس آن آمدن با یاء غیبت بوده است؛ زیرا که صفت «قوم» می باشد، و عدول از آن را این جهت نیکو ساخته که موصوف خبر از ضمیر مخاطبین واقع شده است،

﴿قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَأُؤُكُمْ﴾ [الإسراء: ۶۳].

در ضمیر مخاطب را تغلیب آورد، هر چند که مقتضای «من تبعك» آوردن ضمیر غیبت بود، و نیکویی این از آن جهت است که چون غایب در معصیت و عقوبت پیرو و به تبع مخاطب است در لفظ نیز تبع آن آمده، و این از زیباییهای ارتباط لفظ با معنی است،

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [النحل: ۴۹].

که به غیر عاقل غلبه داد چون با «ما» تعبیر آورد، به خاطر بیشتر بودن آن، و در آیه دیگر با «من» تعبیر کرد، و از جهت شرف و برتری عاقل آن را تغلیب داد،

﴿لُخْرِجَنَّكَ يَشْعِيبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ۸۸].

که شعیب را در «لتعودن» به حکم تغلیب داخل کرده است؛ چونکه شعیب علیه السلام هیچ گاه در کیش قوم خود نبوده است تا به آن بازگردد، و همچنین فرموده خداوند:

﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾ [الأعراف: ۸۹].

﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ۳۰-۳۱].

ابلیس از فرشتگان شمرده شده از باب تغلیب چونکه در بین آنها بوده است،

﴿يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ۳۸].

یعنی: مشرق و مغرب. ابن السجری گفته: بدین جهت مشرق را غلبه داد که مشهورترین دو جهت است،

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ [الرحمن: ۱۹].

یعنی: شور و شیرین، و حال آنکه دریا مخصوص شور است، از جهت بزرگی غلبه داده شده است،

﴿وَلِكُلِّ دَرَجَتٌ﴾ [الأنعام: ۱۳۲].

یعنی: از مؤمنین و کافرین، در صورتی که درجات برای بلندی مرتبه است و درکات برای پستی، که به لحاظ تغلیب اشرف درجات در هر دو قسم بکار رفته است.

در البرهان آمده: و بدین جهت تغلیب از باب مجاز شمرده شده که لفظ در آنچه برایش وضع شده بکار نرفته است، نمی‌بینی که «قانتین» برای مذکرهایی که این وصف را دارد وضع شده؟ پس بکار بردن آن برای ذکور و اناث بکار بردن آن در غیر ما وضع له می‌باشد، و همچنین بقیه مثالها. بکاربردن حروف جر در غیر معانی حقیقی آنها، چنانکه در نوع چهارم گذشت.

بکار بردن صیغه «افعل» برای غیروجوب، و صیغه «لا تفعل» برای غیرحرمت، و ادوات استفهام برای غیرطلب تصور و تصدیق، و ادوات تمنیو ترجی و نداء برای غیر آنها، چنانکه در انشاء همه اینها بحث خواهد شد.

تضمین؛ و آن دادن معنی چیز دیگر به یک شی است، و در حروف و أسماء و أفعال واقع می‌شود: اما حروف که در حروف جر و غیر آنها گذشت.

و أما أفعال: اینکه فعلی معنی فعل دیگری را در برگیرد پس معنی هر دو فعل در آن با هم واقع شوند، به اینگونه که فعلی به حرفی متعدی شود که معمول آن تعدی با آن حرف نیست، پس به تأویل آن یا تأویل حرفی که با آن تعدی کرده نیاز هست که تعدی را تصحیح کند، قسم اول تضمین فعل و قسم دوم تضمین حرف است، و اختلاف کرده‌اند که: کدامیک اولی است؟ اهل لغت و عده‌ای از نحویین گفته‌اند: امکان توسعه در حرف هست، ولی محققان توسعه را در فعل دانسته‌اند؛ زیرا که آن در أفعال بیشتر است، مثال آن:

﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ۶].

می‌باشد، که «یشرب» با «من» متعدی می‌شود، و متعدی آوردن آن با «باء» یا بنا بر تضمین معنی «پروی» یا «يَلْتَهُ» است، و یا تضمین معنی «من» در «باء» مانند:

﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

که «رفت» با «إلى» متعدی نمی‌شود مگر با تضمین نمودن آن معنی «افضاء» و نیز:

﴿هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى﴾ [النازعات: ۱۸].

که در اصل «فی آن» می‌باشد، پس معنی «أدعوك» در آن تضمین آمده،

﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [الشورى: ۲۵].

که چون متضمن معنی «عفو» و «صفح» هست با «عن» متعدی شده است.

و أما در أسماء: تضمین نمودن معنی اسمی در اسم دیگر است، تا معنی هر دو اسم را بدهد، مانند:

﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ [الأعراف: ۱۰۵].

که معنی «حریص» در «حقیق» تضمین شده است، تا برساند که او بر گفته حق حریص و آزمند است، و آن را وانمی گذارد.

و بدین جهت تضمین مجاز است که لفظ برای حقیقت و مجاز هر دو وضع نشده، پس جمع بین آنها همین مجاز بودن است.

فصل در انواعی که مجاز بودنشان اختلافی است

و آن شش نوع است:

اول: حذف، بنابر مشهور مجاز است، و بعضی انکار کرده اند، به دلیل اینکه مجاز استعمال لفظ در غیر موضوعش می باشد، و حذف چنین نیست.

و ابن عطیه گفته: حذف مضاف عین مجاز و بیشتر آن است، ولی هر حذفی مجاز نیست. و قرافی گفته: حذف چهار گونه است:

۱- صحت لفظ و معنای آن از لحاظ اسناد بر آن متوقف است، مانند:

﴿وَسَّالِ الْقَرْيَةَ﴾ [یوسف: ۸۲].

یعنی: أهل القرية؛ زیرا که نسبت پرسش به آن صحیح نیست.

۲- بدون آن صحیح است، ولی از جهت شرع بر آن متوقف می باشد، مانند:

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ۱۸۴].

یعنی: فَأَفْطَرَ فَعِدَّةً.

۳- از جهت عادت که معمولاً بر آن متوقف است نه از لحاظ شرع، مانند:

﴿أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ۖ فَانْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ۶۳].

یعنی: فاضربه فانفلق.

۴- دلیل غیر شرعی بر آن دلالت می کند و عادت هم نیست، مانند:

﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ۹۶].

که دلیل بر این دلالت کرده که سامری از اثر زیر سم اسب رسول برگرفت. و در این اقسام جز قسم اول مجاز نیست.

و زنجانی در معیار گفته: در صورتی مجاز است که حکمی تغییر کند، ولی هر گاه حکمی تغییر نیابد مانند حذف خبر مبتدایی که بر جمله‌ای عطف شده مجاز نیست، زیرا که حکم باقی کلام تغییر نکرده است.

و قزوینی در الایضاح گفته: هر گاه اعراب کلمه با حذف یا زیادتی تغییر کند مجاز است، مانند:

﴿وَسَّالِ الْقَرْيَةَ﴾ [یوسف: ۸۲].

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشوری: ۱۱].

و هر گاه حذف یا زیادتی مایه تغییر اعراب نشود، مانند:

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ [البقرة: ۱۹].

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ [آل عمران: ۱۵۹].

آن کلمه را مجاز نمی‌خوانند.

دوم: تأکید که عده‌ای آن را مجاز شمرده‌اند، به دلیل اینکه آنچه اولی فایده می‌دهد آن را نمی‌رساند، و صحیح آن است که حقیقت می‌باشد.

طُرطوشی ۱ در العمده گفته است: به کسی که آن را مجاز می‌شمارد گوییم: هر گاه تأکید به همان لفظ اولی باشد، مانند: «عَجَل، عَجَل» اگر جایز است دومی مجاز باشد باید اولی هم جایز باشد؛ زیرا که هر دو یک لفظ هستند، و اگر باطل بدانید که اولی را مجاز شمارید، دومی نیز باطل است، چونکه مثل اولی است.

سوم: تشبیه: عده‌ای آن را مجاز شمرده‌اند ولی صحیح آن است که حقیقت است.

زنجانی در معیار گفته: چونکه معنایی از معانی است و الفاظی دارد که از روی وضع بر آن دلالت می‌کنند، بنابراین نقل لفظ از موضوع آن نیست.

و شیخ عزالدین گفته: اگر بوسیله حرفی باشد حقیقت و با حذف آن مجاز است، بنابر اینکه حذف از باب مجاز است.

چهارم: کنایه که در آن چهار قول است:

یکی: اینکه حقیقت است، ابن عبدالسلام گفته: ظاهراً همینطور است؛ زیرا که در آنچه برای آن وضع شده به کار رفته و دلالت بر غیر آن از آن خواسته شده است.

دوم: اینکه مجاز است.

سوم: اینکه نه حقیقت است و نه مجاز، که مؤلف التلخیص بر این شده، چونکه در مجاز منع کرده که معنی حقیقی با مجازی هر دو اراده شده باشد، ولی در آخر جایز دانسته است.

چهارم: که اختیار شیخ تقی الدین سبکی است اینکه: به دو قسم حقیقت و مجاز تقسیم می‌گردد، پس اگر لفظی را در معنی خودش بکار بری و حال آنکه لازم معنی را اراده کنی نیز حقیقت است، و اگر معنی اراده نشود بلکه از لازم با ملزوم تعبیر آید مجاز است، چونکه در غیر ما وضع له بکار رفته است، خلاصه اینکه حقیقت در کنایه هنگامی است که لفظ در آنچه برای آن وضع شده بکار رود تا غیر ما وضع له را برساند، و مجاز آن هنگامی است که غیر ما وضع له منظور باشد هم در بکار بردن و هم افاده مطلب.

پنجم: تقدیم و تأخیر: عده‌ای آن را از باب مجاز شمرده‌اند؛ زیرا که مقدم داشتن چیزی که مانند مفعول رتبه‌اش مؤخر است، و تأخیر چیزی که مانند فاعل جایش مقدم است؛ منتقل نمودن هر کدام از رتبه و حق آنهاست.

در البرهان گوید: و صحیح آن است که از این باب نیست؛ زیرا که مجاز منتقل ساختن چیزی است که وضع شده به غیر ما وضع له می‌باشد.

ششم: التفات، شیخ بهاء الدین سبکی گفته: ندیده‌ام کسی گفته باشد حقیقت است یا مجاز؟ وی افزوده: و آن حقیقت است چونکه تجریدی در آن نیست.

فصلی در آنچه به اعتباری حقیقت و به اعتبار دیگری مجاز است

و آن موضوعات شرعیه است مانند «صلاه» و «زکات» و «صوم» و «حج» که از لحاظ شرع حقیقت هستند، و از جهت لغت مجاز.

فصلی در واسطه بین حقیقت و مجاز

در سه موردی چنین چیزی گفته شده:

اول: لفظ پیش از بکار بردن، و این قسم در قرآن نیست، و می‌توان گفت از این گونه است اوایل سوره‌ها - بنا بر قول به اینکه آنها برای اشاره به حروفی هستند که کلامی از آنها ترکیب می‌شود.

دوم: اطلاع دادن.

سوم: لفظی که در مشاکله بکار رفته است، مانند:

﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ۵۴].

﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلُهَا﴾ [الشوری: ۴۰].

بعضی گفته‌اند که واسطه بین حقیقت و مجاز می‌باشند، در شرح بدیعیه ابن جابر گفته: چونکه برای آنچه در آن بکار رفته وضع نشده پس حقیقت نیست، و علاقه معتبری هم نمی‌باشد پس مجاز نیست. می‌گوییم: بنظر می‌رسد که مجاز است، و علاقه همان مصاحبت می‌باشد.

خاتمه

مجاز مجاز اصطلاحی است چنین که: مجاز گرفته شده از حقیقت را نسبت به مجاز دیگری به منزله حقیقت قرار دهند، پس با مجاز اولی از دومی تجاوز شود به جهت ارتباط بین آن دو، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿لَا تُوعِدُوهُمْ بَیْرًا﴾ [البقرة: ۲۳۵].

«لیکن وعده زناشویی به آنها ندهید».

که مجاز است از مجازی دیگر، چونکه نزدیکی را از روزی مجاز «سر» خوانده‌اند که غالباً به طور مخفیانه انجام می‌شود، و عقد را نیز مجازاً «سر» نامیده‌اند، چونکه مسبب از آن خداست، پس مصحح مجاز اولی ملازمه، و دومی سببیت است، و معنی چنین می‌شود: «وعده عقد ازدواج به آنها ندهید».

و همچنین فرموده خداوند:

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ۵].

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصافات: ۳۵].

مجاز است از تصدیق قلبی به مدلول این جمله و علاقه سببیت، چونکه توحید زبان مسبب از توحید دل است، و تعبیر به «لا اله الا الله» از وحدانیت از باب مجاز تعبیر به قول از مقول فیه می‌باشد.

و از این گونه برشمرده ابن السید فرموده خداوند:

﴿أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ [الأعراف: ۲۶].

را که آنچه بر مردم نازل شده خود لباس نیست بلکه آبی که پرورش دهنده گیاه است که از آن گیاه رشته‌هایی که لباس از آن تهیه می‌شود، آن آب را فرو فرستاده است.

نوع پنجاه و سوم: در تشبیه و استعاره‌های قرآن

تشبیه از بالاترین انواع بلاغت و شریفترین آن است. مبرّد در الکامل گفته: اگر کسی ادعا کند: آن بیشتر کلام عرب است بعید نیست. و أبو القاسم بن البندار بغدادی تشبیهات قرآن را در کتاب مستقلى به نام الجمان تدوین کرده است. و جماعتی از جمله سکاکی - آن را تعریف کرده‌اند به اینکه: دلالت بر مشارکت چیزی با چیزی در معنی است.

و ابن ابی الإصبع گفته: بیرون بردن اغمض (پیچیده‌تر) به اظهر است. و دیگری گفته: پیوست نمودن چیزی در وصف به چیزی دیگر. و بعضی گفته‌اند: تشبیه آن است که یکی از احکام مشبه به را برای مشبه اثبات نمایی، و منظور از آن مأنوس ساختن نفس است به اینکه آن را از پوشیدگی به آشکاری بیرون آورد، و بعید را به قریب نزدیک گرداند تا بیانی را برساند.

و بقولی: پرده‌برداری از روی معنی مقصود با اختصار می‌باشد. و ادوات آن حروف و اسماء و أفعال می‌باشند. از جمله حروف کاف است، مثل:

﴿كَرَّمَادٍ﴾ [ابراهیم: ۱۸].

و کأن مانند:

﴿كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ۶۵].

و اسماء: «مثل» و «شبه» و مانند اینها که از «مماثلة» و «مشابهه» مشتق می‌شوند. طیبی گفته: و «مثل» بکار می‌رود مگر در وصف‌هایی که شأن و غرابتی داشته باشند، مانند:

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل عمران: ۱۱۷].

و أفعال مانند:

﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ [النور: ۳۹].

﴿يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ [طه: ۶۶].

در تلخیص به پیروی از سکاکی گفته: و چه بسا فعلی که از تشبیه خبر می دهد بیاید، که در تشبیه قریب بکار می رود مانند: «علمت زیداً أسداً» که بر تحقق داشتن مطلب دلالت می کند، و در تشبیه بعید مانند: «ظننت زیداً أسداً» که بر گمان و تحقق نیافتن دلالت دارد.

ولی عده ای با این گفته مخالفت کرده اند - از جمله طیبی - که گفته اند: اینکه این أفعال تشبیه را برسانند معلوم نیست، و أظهر آن است که فعل از حال تشبیه خبر می دهد در قرب و بعد، و ادات تشبیه محذوف و مقدر است، چونکه معنی بدون آن استوار نیست.

أقسام تشبیه

از جهات و اعتبارات مختلفی تشبیه تقسیم می شود:

اول: از جهت دو طرف آن به چهار قسم تقسیم می گردد؛ زیرا که یا هر دو حسی هستند یا عقلی، و یا مشبه به حسی و مشبه عقلی، و یا عکس آن است.

مثال اول:

﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [یس: ۳۹].

﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَارٌ نَّحِلٌ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ۲۰].

و مثال دوم:

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ۷۴].

در البرهان چنین مثالی آورده، و مثل اینکه گمان کرده تشبیه در تقسیم واقع شده، ولی این ظاهر نیست، بلکه بین قلوب و حجاره واقع است، بنابراین از قسم اول می باشد.

و مثال سوم:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ﴾ [ابراهيم: ۱۸].

و مثال چهارم: در قرآن واقع نشده، بلکه امام اصلا آن را منع کرده است؛ زیرا که عقل مستفاد از حس است، پس محسوس اصل معقول است، و تشبیه محسوس به معقول مستلزم آن است که اصل

را فرع، و فرع را اصل قرار دهیم و این جایز نیست، و در مورد فرموده خدای تعالی:

﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

اختلاف شده است.

دوم: و از لحاظ جهت آن به مفرد و مرکب تقسیم می‌شود، و مرکب آن است که وجه شبه از

مجموع اموری متصل به هم انتزاع گردد، مانند فرموده خداوند:

﴿كَمَثَلِ الْخِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ۵].

که تشبیه مرکب از احوال آلاغ است، و آن محرومیت او از سود بردن به بهترین سوددهنده‌ها با

وجود همراه بودن با آن.

و فرموده خداوند:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [یونس: ۲۴].

تا آنجا که فرموده:

﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ الْأُمُوسِ﴾ [یونس: ۲۴].

که ده جمله دارد و تشبیه از مجموع آنها واقع شده بطوری که اگر چیزی از آنها بیفتد به تشبیه خلل وارد می‌گردد، چونکه مقصود تشبیه حال دنیا در زودگذر بودن و از بین رفتن نعمتهای آن و فریب خوردن مردم به آن است به حال آب باران که از آسمان فرو می‌ریزد، و انواع گیاهان را می‌رویاند، و چهره زمین را با آنها زینت می‌بخشد، همچون عروسی که جامه‌های زیبا برگرفته باشد، پس هر گاه که اهل دنیا در آن طمع کنند، و چنین پندارند که بدون دردسر به آنها تسلیم می‌گردد خشم الهی آن را فرا می‌گیرد انگار که دیروز نبوده است.

و بعضی گفته‌اند: وجه تشبیه دنیا به آب دو امر است.

یکی: اینکه اگر از آب بیش از مقدار نیازت برگیری ضرر خواهی دید، و اگر به مقدار احتیاجت

از آن برخوردار شدی از آن سود می‌بری، دنیا نیز همینطور است.

دوم: اینکه هر گاه دست خود را بر آن ببندی که آن را حفظ کنی نخواهی توانست، دنیا هم

همین‌گونه است.

و فرموده خداوند:

﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكُوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ...﴾ [النور: ۳۵].

که نور خدا را که در دل مؤمن می‌افکند به چراغی که اسباب روشنایی در آن جمع شده باشد

تشبیه کرده، که در جای چراغی نهاده شده یعنی انرژی پایان‌ناپذیر، تا دیدن را بیشتر سازد، و در آن

چراغی قرار داده شده داخل شیشه‌ای همچون ستاره روشن می‌درخشد، و روغن آن چراغ صافترین و فروزنده‌ترین روغن‌هاست، چون از روغن زیتونی است که وسط آن چراغ قرار دارد، نه شرقی است و نه غربی، پس چنین نیست که آفتاب در نیمه‌ای از روز بر آن بتابد، بلکه در معتدلترین گونه‌ای آفتاب به آن می‌رسد، این مثال را خداوند برای مؤمن بیان فرموده، سپس برای کافر دو مثل زده، یکی: همچون سرابی که در زمین هموار و خشکی باشد، و دیگری: مانند تاریکی‌هایی که در دریای خروشان هست ... و این نیز تشبیه ترکیب است.

سوم: از جهت دیگری به چند قسم تقسیم می‌شود:

اول: تشبیه چیزی که حس بر آن واقع می‌شود به چیزی که واقع نمی‌شود، بنابر اعتماد بر شناخت ضد و نقیض، که درک آنها از درک حسی قویتر است، مانند فرموده خداوند:

﴿طُلُعَهَا كَأَنَّهٗ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصافات: ۶۵].

که تشبیه درخت جهنمی به چیزی است که بدون تردید قبیح و زننده است، چونکه در طبع مردم صورت شیاطین به گونه‌ی کریهی ترسیم شده است، هر چند که آشکارا ندیده باشند.

دوم: عکس آن، یعنی تشبیه حس نشده به چیزی که حس بر آن واقع شده است، مانند فرموده خداوند:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَسَرَابٍ﴾ [النور: ۳۹].

چیزی را که حس نمی‌شود یعنی ایمان را به چیزی که حس می‌شود یعنی سراب تشبیه فرمود، و معنی جامع باطل بودن توهم است با وجود شدت نیاز و فقر بسیار.

سوم: بیرون آوردن چیزی که برخلاف عادت است به گونه معمول، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ۱۷۱].

«و آنگاه که کوه را بر سر آنان برداشتیم همچون سایبان».

و جمع بین این دو معنی آن است برداشتن به شکل و صورت باشد.

چهارم: بیان کردن آنچه به طور بدیهی دانسته نمی‌شود به آنچه با آن دانسته می‌شود، مانند فرموده خداوند:

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ۲۱].

«و بهشتی که عرض آن همچون عرض آسمان و زمین باشد».

که جمعی به این است که بزرگی و عظمت آنرا مقصود بدانیم، و فایده‌اش تشویق به بهشت است با صفت خوب و وسعت بی‌مانند آن.

پنجم: آوردن آنچه قوت ندارد در وصف همانند آنچه در آن قوت دارد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ﴾ [الرحمن: ۲۴].

«و او راست کشتیهای بزرگ کوه‌مانندی که در دریاها در گردشند».

که وجه جمع آنها بزرگی و عظمت است، و فایده آن آشکار کردن قدرت بر تسخیر اجسام بزرگ در لطیفترین آنها می‌باشد، و سود بردن خلاق با حمل و نقل اثاثیه‌ها و وسایل سنگین، و پیمودن راههای دراز در زمانهای کوتاه، و لازمه آن که بادهای برای انسان تسخیر گردد، پس این کلام خبر عظیمی را دربرگرفته و نعمتهای بزرگ الهی را برشمرده، و تشبیهات قرآن بر این پنج‌وجه جریان دارند.

ششم: از جهت دیگری دوگونه است:

۱- مؤکد: که أدوات در آن حذف شده، مانند:

﴿وَهِيَ تَمْرُ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ۸۸].

مثل مَرَّ السَّحَابِ.

﴿وَأَرْوَجُهُ وَأَمَّهَتْهُمْ﴾ [الأحزاب: ۶].

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ۱۳۳].

۲- مرسل: که در آن أدوات تشبیه حذف نشده است، مانند آیات گذشته.

و آنکه أدوات در آن محذوف است بلیغتر می‌باشد چون از روی مجاز دومی به منزله‌ی اولی قرار داده شده است.

قاعده

قاعده آن است که أدوات تشبیه بر مشبه‌به داخل شود، وگاهی بر مشبه داخل می‌گردد، یا به قصد مبالغه که در این صورت تشبیه قلب می‌شود، و مشبه به صورت اصل قرار می‌گیرد، مانند:

﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ۲۷۵].

که اصل این بود که بگویند: ربا مانند بیع است، چون سخن درباره ربا است نه درباره بیع، که از آن عدول کرده و ربا را اصل قرار دادند که بیع در جواز به آن برگردد.
و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ۱۷].

که ظاهراً عکس شده است، چون خطاب به پرستندگان بتهایی است که آنها را خدا خوانده‌اند، و به خدای سبحانه و تعالی تشبیه کرده‌اند، پس غیر خالق را مثل خالق قرار داده‌اند، پس برخلاف آن

مخاطب گشتند چونکه در عبادت بتها مبالغه نمودند و غلو کردند تا آنجا که نزد آنها عبادت بتها اصل شد، پس رد نیز موافق آن آمد.

و یا از جهت وضوح مطلب، مانند:

﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ [آل عمران: ۳۶].

که اصل آن «و لیس الذکر کالأنثی» می باشد، و بدین جهت از اصل عدول کرده که معنی: «و لیس الذکر الذی طلبت کالأنثی الی وُهبْتُ» = فرزند پسری که خواسته بودم مانند دختری که بخشیده شده ام نیست» می باشد، و بقولی: به خاطر رعایت فاصله ها چنین آمده، چون پیش از آن آمده:

﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ [آل عمران: ۳۶].

و گاهی بر غیر آن داخل می شود بنا بر اعتماد به فهم مخاطب، مانند:

﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [الصف: ۱۴].

یاران خدا باشید در اطاعت او خالص گردید مانند کسانی که مخاطب عیسی شدند که گفتند... .

قاعده

در مدح قاعده آن است که پایینتر به بالاتر تشبیه گردد، و در ذم تشبیه بالاتر به پایینتر، چون مذمت مقام پستی است که بالاتر بر آن عارض می شود، پس در مدح گفته می شود: ریگی مانند یاقوت، و در ذم می گویند: یاقوتی مانند شیشه.

در سلب نیز همینطور است، و از این گونه است:

﴿يَنْسَاءَ النَّبِيُّ لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ۳۲].

یعنی در نزول نه در برتری،

﴿أَمْ جَعَلَ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ۲۸].

در بدی وضع متقین را مانند فاجران قرار ندهیم.

البته بنابراین قاعده ایراد شده:

﴿مَثَلُ نُورٍ كَمِثْكَوَةٍ﴾ [النور: ۳۵].

که در آن برتر به پایینتر تشبیه شده آن هم نه در مقام سلب. و در جواب گفته شده: این تعبیر به منظور نزدیک کردن مطلب به اذهان مخاطبین می باشد، چون بالاتر از نور خداوند نیست تا به آن تشبیه گردد.

فایده

ابن ابی‌الاصبع گفته: در قرآن تشبیه دو شیئی به دو شیئی و یا بیشتر واقع نشده و فقط تشبیه یک شیئی به شیئی دیگر واقع گردیده است.

مجاز با تشبیه تزویج شده و از آنها استعاره متولد گشته است، پس استعاره مجازی است که علاقه‌اش مشابه است، یا اینکه در تعریف آن گفته شود: لفظی است که در آنچه به معنای اصلیش تشبیه شده بکار می‌رود.

و أضح این است که آن مجاز لغوی است؛ چون برای مشبه به وضع شده نه مشبه، و نه برای اعم از هر دوی آنها، بنابراین «أشد» در جمله: رأیت أهدا یرمی = دیدم شیری تیراندازی می‌کرد، برای درنده وضع شده نه شخص شجاع و نه برای معنایی اعم از هر دو مثل حیوان جری، تا بر هر دو به طور حقیقت اطلاق شود همچنان که کلمه حیوان بر هر دو به طور حقیقت اطلاق می‌گردد.

و بقولی: مجاز عقلی است یعنی تصرف در آن در امری عقلی است نه لغوی؛ زیرا که بر مشبه اطلاق نمی‌شود مگر بعد از ادعای داخل بودنش در جنس مشبه‌به، پس استعمال آن در آنچه برایش وضع شده می‌باشد، و حقیقت لغوی خواهد بود که جز نقل اسم چیز دیگری در آن نیست، و نقل اسم به تنهایی استعاره نمی‌باشد، چون بلاغتی در آن نیست، به دلیل اعلام منقوله، بنابراین جز این نمی‌ماند که مجاز عقلی باشد.

و بعضی گفته‌اند: حقیقت استعاره آن است که کلمه از چیزی که به آن معروف است به چیزی که به آن معروف نیست به عاریت گرفته شود، و حکمت آن اظهار مخفی و توضیح ظاهری که بسیار روشن نیست، یا حصول مبالغه و یا مجموع می‌باشد، مثال اظهار مخفی:

﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف: ۴].

که در حقیقت: «وَإِنَّهُ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ» بوده، پس لفظ «أم» برای «أصل» عاریت گرفته شده؛ چون فرزندان از «أم = مادر» بوجود می‌آیند چنانکه فروع از أصول بوجود می‌آیند، و حکمت این امر مثال آوردن برای آنچه دیدنی نیست به آنچه دیدنی است می‌باشد، و شونده از مرحله شنیدن به مرحله عیان و دیدن منتقل گردد، و این در بیان بلیغتر است. و مثال آنچه کاملاً روشن نیست تا روشن شود:

﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ﴾ [الإسراء: ۲۴].

می‌باشد، که منظور امر کردن به فرزند در مورد کوچکی کردن برای والدین از روی مهر و شفقت است، پس اوّل کلمه «جانب» برای کوچکی کردن به عاریت گرفته شده، سپس برای جانب

«جناح» استعاره گردیده، و تقدیر نزدیک استعاره چنین است: «واخفض لهما جانب الذل» «پهلوی خود را از روی کوچکی برای والدینت پایین آور»، و حکمت استعاره در این مورد مرئی ساختن چیزی که غیر مرئی است می‌باشد، تا بیان نیکو گردد، و چون منظور سرفروود آوردن فرزند برای والدین است بطوری که فرزند آنچه از کوچکی و نیاز که ممکن است نسبت به والدین انجام دهد، در استعاره نیاز به این شد که لفظی بلیغتر از اولی آورده شود، لذا لفظ «جناح - بال» به عاریت گرفته شد که معانی در آن هست که از «خفض جانب» حاصل نمی‌گردد، چون کسی که پهلوی خود را اندکی به سوی پایین بیاورد صدق می‌کند که پهلوی را پایین آورده، ولی منظور پایین آوردنی است که به زمین بچسبد، و این جز با ذکر بال مانند پرند حاصل نمی‌گردد.

و مثال مبالغه:

﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ۱۲].

می‌باشد که حقیقت آن: «وفجرنا عیون الأرض» می‌باشد، و اگر چنین تعبیر می‌آمد آن قدر مبالغه در آن نبود که در اولی هست که اشعار می‌دارد که تمام زمین چشمه‌ها شد.

شاخه‌ای از بحث

ارکان استعاره سه تاست: مستعار، که لفظ مشبه به است، و مستعار منه، که معنی لفظ مشبه است، و مستعار له، که معنی جامع می‌باشد.

و اقسام آن به اعتبارهای مختلف بسیار است، پس به اعتبار ارکان سه‌گانه‌اش به پنج‌گونه تقسیم می‌گردد:

یکی: استعاره محسوسی برای محسوس دیگر به وجهی محسوس، مانند:

﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مریم: ۴].

که مستعار منه آتش، و مستعار له پیری، و وجه آن باز بودن و شباهت داشتن روشنی آتش به سفیدی پیری می‌باشد، و تمام اینها محسوس است، و آن بلیغتر است از اینکه گفته می‌شد: «اشتعل شیب الرأس» چون عموم داشتن پیری نسبت به تمام سر را می‌رساند.

و مانند آن است:

﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ۹۹].

که اصل موج درباره حرکت آب بکار می‌رود، و در اینجا به صورت استعاره در حرکت مردم بکار رفته است، و جامع بین این دو معنی: سرعت و پی‌درپی بودن اضطراب می‌باشد،

﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التکویر: ۱۸].

از بیرون آمدن تدریجی نفس عاریت گرفته شده برای بیرون آمدن نور از مشرق هنگام شکفته شدن تدریجی فجر، که تمام اینها محسوس می‌باشند.

دوم: استعاره محسوس برای محسوس به وجهی عقلی. ابن ابی الاصبغ گفته: و این از اولی لطیفتر است، مانند:

﴿وَعَايَةُ لَهُمُ اللَّيْلِ ذَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارُ﴾ [یس: ۳۷].

که مستعار منه «سلخ» یعنی پوست کندن گوسفند است، و مستعارله پرده‌برداری روشنایی از جایگاه شب است؛ و این دو حسی می‌باشند، و جمع بین آنها آنچه از ترتب امری بر دیگری و حصول یکی پس از حصول دیگری تعقل می‌گردد حاصل است، مانند اینکه آشکار شدن گوشت بر پوست کندن، و ظاهر شدن روشنایی بر رفتن تاریکی از جایگاه شب مترتب می‌باشند و ترتب امری است عقلی. و مثل این است:

﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا﴾ [یونس: ۲۴].

که حصید در اصل گیاه درو شده می‌باشد، و جامع بین معنی اصلی و این معنی هلاکت است که امری عقلی می‌باشد.

سوم: استعاره معقولی برای معقول دیگر به وجهی عقلی. ابن ابی الاصبغ گفته: و این لطیفترین استعاره‌هاست، مانند:

﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا﴾ [یس: ۵۲].

که از «رقاد = خواب» عاریت گرفته شده، و مستعارله مرگ است، و جامع بین این دو معنی ظاهر نشدن فعل و حرکت از شخص است، و تمام اینها عقلی هستند. و مانند این است:

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ۱۵۴].

که مستعار سکوت، و مستعار منه ساکت، و مستعارله غضب است.

چهارم: استعاره محسوسی برای معقول به وجهی عقلی، مانند:

﴿الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ﴾ [البقرة: ۲۱۴].

که «مس» که حقیقت در اجسام و محسوس است برای سختی کشیدن استعاره شده، و جامع بین آن دو رسیدن است، و این دو عقلی می‌باشند،

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ [الأنبياء: ۱۸].

که «قذف» و «دمغ» استعاره شده‌اند، و این دو محسوس می‌باشند، و حق و باطل مستعارلهما می‌باشند که معقول هستند،

﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أُنِینَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ۱۱۲].

که «حبل = ریسمان» که محسوس است برای پیمان بستن که امری معقول است عاریت گرفته شده.

﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ۹۴].

«صدع» که شکستن شیشه است و محسوس برای تبلیغ که امری معقول می‌باشد استعاره شده، و جامع بین آن دو تأثیر است که از «بلغ» بلیغتر می‌باشد، هر چند که به همان معنی است؛ چون تأثیر «صدع» رساتر از تأثیر تبلیغ است که أحياناً مؤثر نمی‌افتد ولی «صدع» حتماً تأثیر می‌کند.

﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلَّةِ﴾ [الإسراء: ۲۴].

راغب گفته: چون ذلت بر دو گونه است: یکی آدمی را بالا می‌برد و دیگری پایین می‌آورد، و در اینجا مقصود آن گونه است که شخص را بالا می‌برد، کلمه «جناح = بال» استعاره شده، انگار که گفته شده باشد: ذلتی که تو را نزد خداوند بالا می‌برد بکار گیر، و همچنین است:

﴿يَخْضُونَ فِي عَآيَتِنَا﴾ [الأنعام: ۶۸].

﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ۱۸۷].

﴿أَقَمْنِ أَسَسَ بُنْيَانِهِ عَلَى تَقْوَى﴾ [التوبة: ۱۰۹].

﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ۴۵].

﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الطلاق: ۱۱].

﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ۲۳].

﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء: ۲۲۵].

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ۲۹].

تمام اینها استعاره محسوس برای معقول می‌باشند، و جامع عقلی است.

پنجم: استعاره معقول برای محسوس، جامع بین آنها نیز عقلی است، مانند:

﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ [الحاقة: ۱۱].

که مستعار منه تکبر است، که عقلی می‌باشد، و مستعار له بسیاری آب است که حسی می‌باشد، و جامع بین آن دو استعلاء است، و آن نیز عقلی می‌باشد، و مانند آن است:

﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملک: ۸].

﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ۱۲].

و به اعتبار لفظ تقسیم می‌شود به:

اصلیه، که لفظ مستعار در آن اسم جنس است، مانند آیه:

﴿يَحْبِلُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۱۰۳].

﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الطلاق: ۱۱].

﴿فِي كُلِّ وَادٍ﴾ [الشعراء: ۲۲۵].

و تبعیه، که لفظ در آن اسم جنس نیست، مانند فعل و مشتقات آن، مثل سایر آیات گذشته، و مانند حروف، مثل:

﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾ [القصص: ۸].

ترتب دشمنی و اندوه بر التقاط را تشبیه کرده به مترتب بودن غلبه غائیت (= عاقبت) بر آن، سپس در مشبه لا می که برای مشبه به وضع گردیده به عاریت آمده است.

و به اعتبار دیگر به سه گونه: مرشح و مجرد و مطلقه تقسیم می‌گردد:

اولی - که بلیغترین آنهاست - اینکه: با چیزی که متناسب مستعار منه باشد مقترن گردد: مانند:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ۱۶].

واژه «اشترأ» برای بدل کردن و برگزیدن استعاره شده، سپس با چیزی که مناسب با آن است: یعنی «ربح» و «تجارت» مقترن گردیدن است.

دوم: اینکه مقترن با چیزی باشد که ملایم و مناسب مستعار له است، مانند:

﴿فَإِذَا قَهَّ اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ۱۱۲].

که «لباس» برای «جوع» = گرسنگی عاریت آمده، و به چیزی که مناسب مستعار له است: «اذاقه» = چشیدن مقترن گردیده، و اگر ترشیخ می‌آمد گفته می‌شد: «لکسها» ولی تجرید در اینجا بلیغتر است، به جهت مبالغه‌ای در مورد درد از واژه «اذاقه» استفاده می‌شود.

سوم: اینکه به هیچ کدام از این دو مقترن نگردد.

و به اعتبار دیگر تقسیم می‌شود به: تحقیقیه، تخیلیه، مکنیه، و تصریحیه.

اولی: آن است که معنی آن حساً تحقق یافته باشد، مانند: (فَأَذَاقَهَا اللَّهُ...) یا عقلاً مانند:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: ۱۷۴].

بیان واضح و دلیل درخشان.

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ۶].

دین حق، که هر کدام از اینها عقلاً تحقق می‌یابد.

دوم: اینکه تشبیه در دل منظور شود، و جز مشبه چیزی از ارکان آن تصریح نگردد، و بر آن تشبیهی که در دل نهفته دلالت نماید، به اینکه برای مشبه امری مخصوص به مشبهه اثبات گردد.

و این تشبیه مخفی را استعاره به کنایه، و مکنی عنها نیز می‌نامند، چون به آن تصریح نشده، بلکه با ذکر ویژگیهایش بر آن دلالت کرده است.

و در مقابل این تصریحیه است؛ واثبات امری که به مشبهه اختصاص دارد برای مشبه را استعاره تخیلیه نامند، چون برای مشبه امری که به مشبهه اختصاص دارد و کمال و قوامش به آن بستگی دارد استعاره شده است؛ به خاطر تخیل اینکه مشبه از جنس مشبهه می‌باشد، و از مثالهای آن است:

﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ۲۷].

که پیمان را به ریسمان تشبیه کرده و در دل تقدیر نموده که هیچ‌یک از ارکان تشبیه جز پیمان مشبه تصریح نشده، و با اثبات نقض (= گسستن) که از ویژگیهای مشبهه یعنی ریسمان است بر آن دلالت کرده است، و نیز:

﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مریم: ۴].

نام مشبهه یعنی آتش را نیاورده و با لازم آن که اشتعال (= شعله‌وری) است بر آن دلالت نموده است،

﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ﴾ [النحل: ۱۱۲].

اثر ضرر و درد را که درک می‌شود به مزه تلخی که آن نیز درک‌شدنی است تشبیه کرده، و بر آن

عنوان «اذاقه = چشاندن» را قرار داده است،

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ۷].

دل‌های کافران را در اینکه حق را نمی‌پذیرند به چیز محکم مهر شده‌ای تشبیه فرموده سپس برای

آن مهری اثبات کرده است،

﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ۷۷].

تمایل سقوط دیوار را به کژی موجود زنده‌ای تشبیه کرده، و برای آن اراده که از ویژگیهای انسان است را اثبات نموده است.

و از قسم تصریحیه آیه:

﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ﴾ [البقرة: ۲۱۴].

و آیه:

﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا﴾ [یس: ۵۲].

می‌باشد.

و از جهت دیگری تقسیم می‌شود به:

۱- و فاقیه، به این گونه اجتماعشان در چیزی ممکن باشد، مانند:

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ۱۲۲].

«آیا کسی که گمراه بود پس او را هدایت کردیم».

که «احیاء = زنده کردن» از زنده قرار دادن چیزی برای هدایت که به معنی راهنمایی به چیزی

است که به مطلوب می‌رساند استعاره شده، و احیاء و هدایت در چیزی ممکن است جمع گردند.

۲- عنادیه، که اجتماعشان در چیزی ممکن نیست، مانند استعاره اسم معدوم برای موجود به

جهت بی منفعت بودن آن، در حالی که اجتماع وجود و عدم در چیزی غیر ممکن است.

و از اقسام عنادیه: تهکمیة و تملیحیه است که در ضد یا نقیض چیزی بکار روند، مانند:

﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ۲۱].

یعنی: آن‌دهرم، که بشارت که برای خبرهای خوش بکار می‌رود برای انذار که ضد آن است

استعاره شده، و در جنس آن داخل گردیده به صورت مسخره کردن آنها، و مانند:

﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ۸۷].

که منظور از باب تمسخر - غوی سفیه است،

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ۴۹].

و به لحاظ دیگر تقسیم می‌شود به: تمثیلیه (و غیر تمثیلیه) تمثیلیه آن است که وجه شبه در آن از

امور متعددی انتزاع شده باشد، مانند:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ۱۰۳].

که مستظهر شدن بنده به خداوند و اعتماد بر حمایت او، و نجات یافتن از ناملايمات را تشبیه کرده به کسی که در پرتگاه افتاده پس به ریسمان محکمی که اطمینان دارد قطع شدنی نیست دست یازیده است.

توجه

گاهی استعاره به دو لفظ می باشد، مانند:

﴿قَوَّارِيراً ۝ قَوَّارِيراً مِنْ فِصَّةٍ﴾ [الإنسان: ۱۵-۱۶].

یعنی: آن ظرفهای بهشتی نه از شیشه است و نه از نقره بلکه در شفافی بسان بلور و در سفیدی همچون نقره است.

﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝﴾ [الفجر: ۱۳].

که «صب = ریزش» کنایه از دوام و استمرار، و «سوط = تازیانه» کنایه از درناکی است، یعنی: آنها را عذابی دایم و دردناک است.

فایده

عده ای استعاره را انکار کرده اند چون مجاز را انکار نموده اند، وعده ای دیگر آن را در قرآن منکر شده اند؛ چون در بیان مطلب ایهام دارد؛ و چونکه اجازه ای از شرع در این باره نرسیده است، قاضی عبدالوهاب مالکی بر این قول است.

و طرطوشی گفته: اگر مسلمانان استعاره را در مورد قرآن بکار برند ما نیز بکار می بریم، و این از قبیل آن است که می گوئیم: «خداوند عالم است» در حالی که علم همان عقل است که خداوند را به آن وصف نمی کنیم چون خبری درباره اش نرسیده است.

فایده دیگر

گفتیم که تشبیه از برترین و ارزنده ترین انواع بلاغت است، و بلغا اتفاق دارند که استعاره از آن بلیغتر است، چون این مجاز است و آن حقیقت، و مجاز ابلغ است، بنابراین استعاره بالاترین مراتب فصاحت است، و نیز کنایه بلیغتر از تصریح است، و استعاره از کنایه هم بلیغتر می باشد، چنانکه در عروس الأفراح گفته: ظاهراً همینطور است؛ زیرا که چنان است که بین کنایه و استعاره ای جمع کرده باشد، و نیز چون استعاره قطعاً مجاز است ولی درباره کنایه اختلاف شده است.

و بلیغترین انواع استعاره تمثیلیه است - بطوری که از کشاف به دست می آید، و پس از آن مکنیه، که طیبی به آن تصریح کرده، به دلیل اینکه مشتمل بر مجاز عقلی است، و ترشیحیه از مجرد و

مطلقه بلیغتر است، و تخیلیه از تحقیقیه بلیغتر می‌باشد، و منظور از بلیغتر بودن آن است که تأکید و مبالغه بیشتری را در کمال تشبیه می‌رساند، نه اینکه معنی زیادتری بدهد که در غیر آن یافت نشود.

خاتمه

از مطالب مهم بیان فرق بین استعاره و تشبیهی که ادات آن محذوف است مانند: «زیدُ اسد» می‌باشد.

زمخشری درباره فرموده خدای تعالی:

﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَى﴾ [البقرة: ۱۸].

گفته: اگر برسید: آیا در این آیه استعاره بکار رفته؟ می‌گوییم: مورد اختلاف است، و محققان برآنند که تشبیه بلیغ نامیده می‌شود نه استعاره؛ زیرا که مستعارله - یعنی منافقین - ذکر شده‌اند؛ و استعاره در موردی اطلاق می‌شود که مستعارله یاد نشده باشد، و سخن را از آن خالی گذارند که صلاحیت داشته باشد منقول‌عنه و منقول‌له از آن اراده گردد البته از دلالت حال یا فحوای کلام نمی‌بود؛ از همین روی می‌بینی سخن‌آوران شگفت‌انگیز و سحرآفرین تشبیه را فراموش شده می‌انگارند و از آن روی می‌گردانند.

و سکاکی علت آن را چنین ذکر کرده که: از شرایط استعاره آن است که در ظاهر بتوان کلام را بر حقیقت حمل کرد و تشبیه را به فراموشی سپرد، و «زید اسد = زید شیر است» را ممکن نیست حقیقت بدانیم، پس جایز نیست استعاره باشد. مؤلف الایضاح نیز از وی پیروی کرده.

و در عروس الأفراح گفته: آنچه آن دو گفته‌اند ممنوع است، و از شرایط استعاره نیست که کلام صلاحیت داشته باشد در ظاهر به حقیقت منصرف گردد. وی افزوده: بلکه اگر این را عکس کنیم و بگوییم: باید صلاحیت نداشته باشد به واقع نزدیکتر است؛ چون استعاره مجاز است و باید قرینه‌ای داشته باشد؛ و بدون قرینه نمی‌توان آنرا به استعاره مصروف داشت، و به حقیقت مصروف می‌داریم، و تنها در صورتی که قرینه داشته باشیم به استعاره صرف می‌کنیم، یا قرینه لفظی و یا قرینه معنوی مانند: «زید اسد» که همین خبر دادن از زید که شیر است خود قرینه‌ای است که از اراده حقیقت باز می‌دارد. وی گفته: و آنچه در مانند: «زیدُ اسد» ما اختیار می‌کنیم آن است که بر دو گونه می‌باشد. گاهی از آن تشبیه قصد می‌شود که ادات تشبیه در آن مقدر گردد، و گاهی استعاره از آن قصد می‌شود که تقدیری در آن نخواهد بود، و شیر در حقیقت خود بکار رفته است، و یاد کردن از زید و خبر دادن از او به چیزی که به طور حقیقت صلاحیت ندارد خود قرینه‌ای است که آن را به سوی استعاره می‌کشاند، و بر آن دلالت دارد، پس اگر قرینه‌ای بر حذف ادات بود همان را می‌پذیریم، وگرنه بین اضممار و استعاره واقع می‌شویم، و چون استعاره اولی است همان را می‌گیریم.

و از کسانی که به این فرق تصریح کرده‌اند: عبداللطیف بغدادی در قوانین البلاغه می‌باشد. و نیز حازم گفته: فرق بین این دو آن است که: استعاره هر چند معنی تشبیه را دارد، ولی تقدیر حرف تشبیه در آن جایز نیست، در حالی که تشبیه بدون حرف برخلاف آن است؛ که تقدیر حرف تشبیه در آن واجب است.

نوع پنجاه و چهارم: در کنایات و تعریض

این دو از انواع بلاغت و روشهای فصاحت می‌باشند، و قبلاً گذشت که کنایه از تصریح بلیغتر است. و اهل بیان آن را چنین تعریف کرده‌اند که: لفظی است که لازم معنایش از آن اراده شده. و بقولی: ترک تصریح به چیزی به آنچه در لزوم مساوی آن است که از آن به ملزوم منتقل گردند. و کسی که وقوع مجاز را در قرآن منکر است، وقوع کنایه را در قرآن انکار نموده بنابر اینکه مجاز است، و اختلاف در این باره گذشت.

و کنایه چند سبب دارد:

یکی: توجه دادن به قدرت عظیم، مانند:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الأعراف: ۱۸۹].

«او است که شما را از یک نفس آفرید».

کنایه از آدم است.

دوم: رها کردن لفظ به مجملتر از آن، مانند:

﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةً﴾ [ص: ۲۳].

«این برادر من نودونه میش دارد و من یک میش دارم».

که میش را کنایه از زن آورد، چنانکه عادت عرب است که ترک تصریح به ذکر زنان مجملتر است، از همین روی در قرآن هیچ زنی جز مریم نام برده نشده است. سهیلی گفته: و بدین جهت نام مریم - برخلاف شیوه فصحا - برده شده که پادشاهان و اشراف زنان خود را در ملأ یاد نمی‌کردند و نام آنها را مبتذل نمی‌نمودند، بلکه از همسر به فرش و عیال و مانند آن کنایه می‌آوردند، ولی هر گاه

کنیزان را یاد می‌کردند از بردن نام آنها خودداری نمی‌نمودند، پس چون نصاری دربارہ مریم گفتند آنچه گفتند خداوند نام او را به صراحت گفت؛ و این تأکید عبودیت نیست که صفت آن است، و نیز تأکید اینکه عیسی پدر ندارد نمی‌باشد؛ وگرنه به او منسوب می‌شد.

سوم: اینکه تصریح از کلماتی باشد که ذکر آنها زشت است، مانند کنایه آوردن خداوند از جماع به «ملاسه» و «مباشره» و «افضاء» و «دخول» و «سر» در فرموده خداوند،

﴿وَلَكِنْ لَا تُوعِدُوهُمْ سِرًّا﴾ [البقرة: ۲۳۵].

و غشیان در فرموده خداوند:

﴿فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا﴾ [الأعراف: ۱۸۹].

ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: مباشره جماع است، ولی خداوند کنایه می‌آورد. و نیز از او آورده که گفت: همانا خداوند گرامی است آنچه خواهد کنایه می‌آورد، و «رفث» جماع است، و از طلب آن به «مراوده = جستجو» کنایه زده است در فرموده خداوند:

﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [یوسف: ۲۳].

و (بانویی که یوسف در خانه‌اش بود) او را به خود فراخواند.

و از آن یا معانقه به لباس کنایه آورده آنجا که فرموده:

﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

«زنان لباسی برای شمایند و شما لباسی برای آنها می‌باشید».

و نیز از آن به «حرث = کشت» کنایه آورده که فرموده:

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ۲۲۳].

«زنانتان کشتزار شمایند».

و از ادرار و مانند آن به «غائط» کنایه زده در فرموده خود:

﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ۶].

یا یکی از شما را قضاء حاجتی دست داد.

و اصل آن محل مطمئنی از زمین می‌باشد.

و از قضاء حاجت به خوردن غذا کنایه آورده دربارہ مریم و فرزندش که فرموده:

﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ۷۵].

«آن دو غذا می‌خوردند».

و از مقعدها به «أدبار = دبرها» کنایه آورده در فرموده خود:

﴿يَصْرِيُونَ وُجُوهُهُمْ وَأَدْبَارُهُمْ﴾ [محمد: ۲۷].

«به صورتها و دبرهایشان می‌زنند».

ابن ابی حاتم درباره این آیه از مجاهد آورده که گفت: منظور مقعدهای آنهاست، ولی خداوند کنایه می‌آورد.

و بنابراین تصریح به فرج ایراد شده که در فرموده خداوند است:

﴿الَّتِي أَحْصَنْتَ فَرَجَهَا﴾ [التحریم: ۱۲].

«آن که فرج خویش را حفاظت نمود».

و در جواب گفته شده: منظور از آن شکاف پیراهن است، و تعبیر به آن از لطیفترین کنایات است یعنی جامه‌اش هیچ شبه‌ای ندارد؛ پس او پاکیزه جامه است، چنانکه گفته می‌شود: پاک لباس و عقیف دامن کنایه از عفت، و از این گونه است:

﴿وَتِيَابَكَ فَطَهَّرَ﴾ [المدثر: ۴].

«و جامه‌ات را پاکیزه کن».

و چگونه گمان برود که دمیدن جبرئیل در فرج او واقع شد، و حال آنکه او در جیب پیراهنش دمید. و نظیر آن است:

﴿وَلَا يَأْتِيَنَّ بِهِنَّ يَفْتَرِيْنَهُ بَيْنَ أَيْدِيْهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ [المتحنة: ۱۲].

«و بین دست‌ها و پاهایشان افترا و بهتان‌ی نیاورند».

می‌گوییم: و بنابراین در آیه کنایه‌ای از کنایه دیگر است، و نظیر آن در مجاز مجاز گذشت.

چهارم: قصد بلاغت و مبالغه، مانند:

﴿أَوْ مَنْ يَنْشَوُا فِي الْحَلِيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ۱۸].

«یا اینکه (خداوند به فرزندی اختیار کرد) کسی را که در زیب و زیور پرورش می‌یابد و در مخاصمه ناتوان است».

از زنان کنایه آورده به اینکه در زیب و زیور تربیت می‌شوند که آنها را از نظر در امور و دقت در معانی باز می‌دارد، و اگر لفظ «نساء = زنان» را می‌آورد این نکته را نمی‌رساند، و منظور نفی کردن این حالت از فرشتگان است، و فرموده خداوند:

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ۶۴].

«بلکه دستان او گسترده می‌باشند».

کنایه از جود و کرم بی‌منت‌های خداوند است.

پنجم: قصد اختصار، مانند کنایه آوردن از الفاظ متعددی با لفظ «فعل»، مانند:

﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ۷۹].

﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ۲۴].

«پس اگر این کار را (آوردن سوره‌ای مانند این قرآن) انجام ندادید و هرگز انجام نخواهید داد».

ششم: توجه دادن به عاقبت کار، مانند:

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ۱].

أبولهب جهنمی است و عاقبت به آتش خواهد افتاد.

﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا﴾ [المسد: ۴-۵].

زن او سخنچینی است که بالاخره هیزم جهنم خواهد شد و در گردنش غل.

بدرالدین بن مالک در المصباح گفته: عدول کردن از تصریح به کنایه به خاطر نکته‌ای انجام می‌گیرد، از قبیل توضیح، یا بیان حلال موصوف، یا مقدار حال او، یا قصد مدح یا ذم یا اختصار، یا پوشاندن، یا حفظ کردن، یا معماگویی، یا تعبیر از دشوار با بیان آسان، و یا تعبیر از معنی زشت با لفظ زیبا.

و زمخشری نوع غریبی از کنایه استنباط کرده اینکه: جمله‌ای برگیری که معنایش برخلاف ظاهر باشد، پس بدون اینکه حقیقت و مجاز مفرداتش را در نظر آوری به طور خلاصه از مقصود تعبیر کنی، چنانکه درباره مانند:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵].

بگویی: کنایه از ملک است، چون قرار یافتن بر تخت جز با ملک حاصل نمی‌گردد، پس این

تعبیر کنایه از آن آمد، و نیز فرموده خداوند:

﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ۶۷].

«و زمین به تمامی روز قیامت در قبضه او و آسمانها در دستش بهم پیچیده خواهد بود».

کنایه از عظمت و جلالت او است بدون اینکه توجهی به قبض و دست راست از جهت حقیقت و مجاز آنها گردد.

دنباله‌ای از بحث

یکی از انواع بدیع که تشبیه کنایه است إرداف می‌باشد، و آن چنین است که متکلم معنای اراده کند ولی نه با لفظی که برای آن وضع شده از آن تعبیر کند، و نه با دلالت اشاره، بلکه لفظی مرادف آن بیاورد، مانند فرموده خداوند:

﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ۴۴].

که أصل این است: «و هلاک شد آنکه خداوند هلاکتش را حتم فرموده بود و نجات یافت آنکه قضای الهی بر نجاتش جاری شده بود» و از این تعبیر به إرداف عدول کرد به جهت ایجازی که در آن هست، و توجه دادن به اینکه هلاکت هلاک شوندگان و نجات ناجیان به فرمان امری مطاع و قضای کسی که هیچ چیزی قضایش را رد نمی‌کند بوده است، که امر مستلزم امر کننده است، پس قضایا و بر قدرت و چیرگی امر آن دلالت دارد، و اینکه ترس از عقوبت و امید ثواب او بر اطاعت امرش بر می‌انگیزند، و تمام اینها از لفظ خاص بر نمی‌آید.

و همچنین فرموده خداوند:

﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ۴۴].

که حقیقت آن «جلست» می‌باشد پس از لفظ خاص به مرادف آن عدول شده به جهت اینکه واژه «استواء» نشستن آرام بدون انحراف و تمایل را می‌رساند، و این از لفظ «جلوس» حاصل نمی‌گردد. و همینطور:

﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ [الرحمن: ۵۶].

که در أصل «عفیفات» می‌باشد، و از آن عدول شده به جهت دلالت بر اینکه زنهای بهشت علاوه بر عفت داشتن چشمانشان به سوی غیر همسرانشان نمی‌رود، و غیر آنها را تمایل و آرزو نکنند، و این معنی از لفظ «عفت» گرفته نمی‌شود.

بعضی گفته‌اند فرق بین کنایه و إرداف آن است که کنایه منتقل شدن از لازم به ملزوم، و إرداف از مذکور به متروک می‌باشد.

و نیز از مثالهای آن است:

﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ۳۱].

در جمله اول از تعبیر به «سوء» عدول کرد به «بما عملوا» با اینکه با جمله دوم مطابقت می‌نمود، به جهت تأدب از اینکه عنوان «سوء - بدی» به خدای تعالی اضافه شود.

فصلی (در فرق بین کنایه و تعریض)

درفرق بین کنایه و تعریض عبارتهای نزدیک بهم گفته‌اند، زمخشری گوید: کنایه یاد کردن چیزی به غیرلفظ موضوع‌له می‌باشد، و تعریض آن است که چیزی را ذکر کنی که برشیء دیگری دلالت نمایی که ذکر نکرده‌ای.

و ابن الاثیر گفته: کنایه آن است که بر معنایی که بتوان بر حقیقت و مجاز حمل کرد دلالت نماید، با وصفی که جامع بین آن دو باشد، و تعریض: لفظی است که بر معنایی دلالت کند نه از جهت وضع حقیقی یا مجازی، مانند اینکه کسی که انتظار کمکی دارد بگوید: به خدا من نیازمندم؛ که این تعریض به درخواست است، با اینکه برای آن حقیقت و مجازی وضع نشده، بلکه از عرض لفظ یعنی گوشه آن به دست می‌آید.

و سبکی در کتاب الإِعْرِیضُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْكِنَايَةِ وَالتَّعْرِیضِ گفته: کنایه لفظی است که در معنی خود بکار رفته و لازم معنی از آن اراده شده باشد، که به حسب بکار بردن لفظ در معنی خود حقیقت است، در صورتی که مجاز در جایی است که آنچه برای لفظ وضع نشده اراده گردد. و گاهی معنی آن مراد نیست، بلکه از ملزوم به لازم تعبیر می‌گردد، و در این حال مجاز می‌باشد، و از مثالهای آن است:

﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ [التوبة: ۸۱].

«بگو آتش جهنم (از هوای تابستان حجاز) گرمتر است».

که مقصود افاده این معنی نیست، چون این معنی روشن و معلوم است، بلکه مقصود افاده لازم آن است، اینکه اگر به جهاد نروند به آتش جهنم خواهند افتاد و حرارتش را خواهند یافت، و اما تعریض لفظی است که در معنی خودش به کار رفته به جهت تلویح به غیر آن، مانند:

﴿فَعَلَهُمْ كَيْبُورُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ۶۳].

«بلکه این کار را آن بزرگ آنان (بتان) کرده است».

که شکستن بتها را به بت بزرگ نسبت داد، انگار که خشمگین شده‌اند از اینکه آن بت‌های کوچک در کنار او پرستیده شوند، تا به پرستندگان تلویح باشد به اینکه صلاحیت ندارند خدا باشند، چون با کمی فکر و نظر خواهند دانست که بزرگ بتها از شکستن آنها عاجز است، و حال آنکه خدا عاجز نیست، پس تعریض همیشه حقیقت است.

و سکاکی گفته: تعریض آن است که برای موصوفی که یاد نشده بکار رود، و از اینگونه است که کسی مخاطب شود و مقصود دیگری باشد، و بدین جهت این اسم بر آن نهاده شده که سخن به سمتی متمایل گردیده و به سمت دیگر به آن اشاره شده، چنانکه گویند: «نظر إلیه بعرض وجهه»

یعنی: «از گوشه چشم به او نگریست».

طیبی گوید: واین کار یا به خاطر توجه دادن جنبه موصوف است، مانند:

﴿وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ۲۵۳].

«و بعضی از پیامبران را درجاتی بالاتر برد».

که مقصود حضرت محمد ﷺ است، به جهت بالا شمردن قدر و منزلت آن جناب، یعنی او چنان شاخص است که مشتبّه نمی شود.

و یا از روی ملاطفت و پرهیز از خشونت، مانند:

﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [یس: ۲۲].

«و مرا چه می شود که عبادت نکنم کسی را که مرا آفریده».

یعنی: شما را چه می شود! به دلیل اینکه در آخر گفته:

﴿وَالَّيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [یس: ۲۲].

«و به سوی او باز می گردید».

و همینطور است:

﴿ءَاتَاكُم مِّنْ دُونِهِ ءَالِهَةً﴾ [یس: ۲۳].

«آیا جز آن خدای آفریننده ام خدایی برگیرم».

و جهتش آن است که به شخصی که می خواهد خطابش به او برسد حق را بطوری بشنوند که مانع از خشم او شود، چون به صراحت او را به باطل نسبت نداده، و او را بر پذیرش آن حق یاری نموده که جز آنچه برای خودش خواسته برای او نخواستہ است.

و یا به جهت نزدیک نمودن خصم به اعتراف و تسلیم، و از این گونه است:

﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ۶۵].

«اگر شرک ورزی عملت بی اثر و محو خواهد گردید».

که به پیغمبر ﷺ و سلم خطاب شده، و منظور غیر او است، چون شرعاً شرک ورزیدن آن حضرت محال می باشد.

و یا به خاطر مذمت، مانند:

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ۱۹].

«فقط صاحبان خرد متذکر می شوند».

که تعریض به مذمت کافران است، و اشاره به اینکه در حکم چهارپایان هستند که متذکر نمی‌گردند.

و یا برای اهانت و نکوهش، مانند:

﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التکویر: ۸-۹].

«و آن هنگام که از دختران زنده‌بگور شده سؤال شود، که به چه جرمی کشته شده‌اند».

و سبکی گفته: تعریض بر دو گونه است:

گونه‌ای معنای حقیقی آن خواسته می‌شود، و به معنی دیگری که مقصود است به آن اشاره می‌گردد، چنانکه گذشت.

و گونه دیگر معنی حقیقیش مراد نیست، بلکه برای معنایی که مقصود تعریض است مثل زده می‌شود، چنانکه ابراهیم علیه السلام گفت:

﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبیاء: ۶۳].

نوع پنجاه و پنجم: در حصر و اختصاص

حصر - که به آن قصر هم می‌گویند - چیزی را به طور خصوصی به چیز دیگر اختصاص دادن است، و نیز گفته‌اند: اثبات حکم برای مذکور و نفی آن از غیر او.

و به قصر (= اکتفا کردن) در موصوف بر صفت، و قصر صفت بر موصوف تقسیم می‌شود و هر کدام یا حقیقی است و یا مجازی.

مثال اکتفا کردن در موصوف بر صفت به طور حقیقت: «مازید إلا کاتب = زید جز کاتب نیست» می‌باشد؛ یعنی صفتی غیر از این ندارد، و این بسیار کم است؛ زیرا که احاطه بر صفات شیء بطوری که بشود آن را اثبات کرد و غیر آن را نفی نمود متعذر است، و بر فرض که متعذر نباشد بعید می‌نماید که ذات بیش از یک صفت نداشته باشد، و لذا در قرآن نیامده است. و مثال مجازی آن:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ۱۴۴].

می‌باشد که بر رسالت اکتفا شده و از آن به مبری نبودن از مرگ که آن را بزرگ شمردند و صفت خداوند است تجاوز نکرده است.

و مثال اکتفای صفت بر موصوف به طور حقیقی:

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ۱۹].

می‌باشد.

و مثال مجازی آن:

﴿لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [الأنعام: ۱۴۵].

چنانکه در بحث اسباب نزول از امام شافعی نقل کردیم که: چون کفار مردار و خون و گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده را حلال می‌دانستند، و بسیاری از مباحها را حرام می‌شمردند، و شیوه آنها با وضع شرع مخالف بود، و پیش از این آیه نازل شده بود که شبهه آنها در بحیره و سائبه و وصیله و حام باطل است، و منظور اشاره نمودن به دروغ آنان بود، پس مثل آن است که گفته باشد: حرامی نیست جز آنچه شما حلال کرده‌اید، و غرض رد و ضدیت با آنها بوده نه حصر حقیقی. و این مطلب با بیان گسترده‌تری گذشت.

و از جهت دیگری حصر به سه قسم تقسیم می‌شود: قصر افراد، و قصر قلب، و قصر تعیین.

قصر افراد خطاب به کسی که معتقد به شرکت است واقع می‌شود، مانند:

﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النحل: ۵۱].

به کسی که بتها را با خداوند در ألوهیت شریک می‌دانسته خطاب شده است.

دوم: به کسی خطاب می‌شود که حکم را برای غیرکسی که متکلم برایش اثبات کرده می‌داند، مانند:

﴿رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ۲۵۸].

که خطاب به نمرود شده که خودش را زنده کننده و میراننده می‌پنداشت،

﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة: ۱۳].

خطاب به منافقانی است که مؤمنین را سفیه می‌شمردند،

﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ۷۹].

خطاب به یهودیانی است که می‌پنداشتند رسول اکرم ﷺ فقط برای عرب مبعوث شده است.

سوم: خطاب به کسی که هر دو امر نزد او مساوی است، نه صفتی را برای فرد خاصی اثبات

می‌کند، و نه برای یک فرد یکی از دو صفت را به طور خاص قرار می‌دهد.

فصلی (در راههای حصر)

راههای حصر بسیار است:

یکی: نفی و استثنا؛ نفی بوسیله «لا» یا «ما» یا غیراینها باشد، و استثنا به «الا» و «غیر» مانند:

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصافات: ۳۵].

﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۶۲].

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾ [المائدة: ۱۱۷].

و وجه افاده حصر اینکه در استثنای مفرغ باید که نفی به مقدری که مستثنی منه است متوجه گردد؛ زیرا که استثنا اخراج است و لازم است مخرج منه داشته باشد، و منظور تقدیر معنوی است نه صناعی، و باید که عام باشد چون اخراج جز از عام انجام نمی‌گردد، و باید که در جنس مناسب مستثنی باشد؛ مانند: ما قام إلا زید، یعنی: أحدٌ و ما اكلت إلا تمرًا، یعنی: مأکولًا، و نیز باید که در صفت یعنی اعراب - با آن موافق باشد.

و اصل بکار بردن این طریق در جایی است که مخاطب جاهل به حکم باشد؛ و گاهی از این جهت بیرون شده و به اعتبار مناسبی معلوم به منزله مجهول فرض می‌شود، مانند:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ۱۴۴].

که خطاب به صحابه است، و آنها نسبت به رسالت پیغمبر ﷺ جاهل نداشتند، ولی بزرگ شمردنشان مردن آن حضرت را به منزله کسی که به رسالت آن حضرت جاهل است به فرض آمد؛ چون هر رسولی مردنش حتمی است، پس کسی که مردن آن جناب را بعید شمارد چنان است که رسالت او را بعید شمرده است.

دوم: إنما، جمهور برآنند که برای حصر است که بعضی به منطوق، و بعضی دیگر به مفهوم حصر را به آن نسبت داده‌اند، ولی عده‌ای از جمله ابوحنیفان منکر افاده حصر آن شده‌اند، و اثبات کنندگان به چند امر استدلال کرده‌اند از جمله:

۱- فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: ۱۷۳].

به نصب، که معنی آن: «ما حرّم علیکم إلا المیتة = بر شما جز مردار و ... را حرام نکرد» می‌باشد؛ زیرا که در معنی مطابق با قرائت رفع است، و چون آن قصر می‌باشد قرائت نصب نیز همینطور است، و اصل مساوی بودن معنی دو قرائت است.

۲- اینکه «ان» برای اثبات و «ما» برای نفی است، پس بناچار قصر حاصل می‌شود، به جهت جمع بین نفی و اثبات؛ ولی این دلیل را اشکال کرده‌اند که «ما» زاید و مانع از عمل است نه نافی.

۳- اینکه «ان» برای تأکید است و «ما» همینطور، پس دو تأکید که جمع شده حصر را می‌رساند، این را سکاکی گفته و بر آن خرده گرفته‌اند که اگر اجتماع دو تأکید حصر را می‌رساند مانند: «إن زیداً لقائم» نیز می‌بایست حصر را می‌رسانید، و جواب گفته‌اند که: منظور او آن است که دو حرف تأکید در کنار هم برای حصر جمع نمی‌شوند.

۴- فرموده خدای تعالی:

﴿قَالَ إِنَّمَا أَلِمْكُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحقاف: ۲۳].

﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [هود: ۳۳].

﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ۱۸۷].

که تنها در صورتی با جواب مطابق خواهند بود که «انما» برای حصر باشد، تا معنی آنها چنین شود: «لاآتیکم به انما یأتی به الله = من آن را نمی آورم بلکه فقط خداوند است که آن را می آورد، لا أعلمها إنما یعلمها الله = من آن را نمی دانم فقط خدا آن را می داند»، و همینطور فرموده خداوند:

﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّن سَبِيلٍ ﴿٦١﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ [الشوری: ۴۱-۴۲].

تا آنجا که فرموده:

﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِّن سَبِيلٍ...﴾ [التوبة: ۹۱ و ۹۳].

﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ [الأعراف: ۲۰۳].

﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ﴾ [الاعمران: ۲۰].

که معنی در این آیات و مانند آنها جز به حصر درست نمی آید. و بهترین موارد بکار بردن «انما» در مواقع تعریض است، مانند:

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ۱۹].

سوم: انما به فتح، زمخشری و بیضاوی آن را از راههای حصر شمرده اند، و درباره فرموده خدای تعالی:

﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [الأنبياء: ۱۰۸].

گفته اند: انما برای قصر حکمی بر چیزی یا قصر چیزی بر حکمی می باشد، مانند: «انما زید

قائم» و «انما يقوم زید» و هر دو جهت در این آیه جمع شده، چونکه «انما یوحی الی» با فاعلش به

منزله «انما يقوم زید» است، و ﴿أَنَّمَا إِلَهُكُمُ﴾ به منزله: «انما زید قائم» است، و فایده اجتماع

آنها دلالت بر این است که وحی به رسول خدا ﷺ تنها بر توحید خداوند اکتفا دارد.

و تنوخی در الاقصی القریب تصریح کرده که «أنما» برای حصر است، وی گفته: هر چه سبب شده که «أنما» به کسر برای حصر باشد همان موجب آن است که «أنما» به فتح نیز برای حصر باشد، چونکه فرع آن است و هر چه برای اصل ثابت باشد - تا مانعی ثابت نشود - برای فرع نیز هست و اصل عدم مانع است.

و أبوحیان ادعای زمخشری را در لزوم انحصار وحی در وحدانیت رد کرده، ولی در جوابش گفته‌اند: حصر به اعتبار مقام مجازی است.

چهارم: عطف به «لا» و «بل» که اهل بیان گفته و اختلافی در آن حکایت نکرده‌اند، و شیخ بهاءالدین در عروس الأفراح نزاع نموده و گفته: در عطف به «لا» چه قصری وجود دارد، فقط در آن نفی و اثبات هست، اینکه می‌گویی: زید شاعر لاکاتب، صفت ثالثی را نفی نمی‌کنی، و حال آنکه قصر نفی تمام صفات غیر از اثبات شده است، حقیقتاً یا مجازاً، و به نفی صفتی که مخاطب معتقد است اختصاص ندارد، و أما عطف به «بل» از این هم بعیدتر است؛ زیرا که نفی و اثبات در آن استمرار نمی‌یابد.

پنجم: مقدم داشتن معمول، مانند:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ۵].

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ۱۵۸].

و عده‌ای دراین باره مخالفت کرده‌اند که بحث مبسوط آن بزودی خواهد آمد.

ششم: ضمیر فصل، مانند:

﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشوری: ۹].

فقط او ولی است لاغیر.

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ۵].

فقط آنان رستگار اند لاغیر.

﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ۶۲].

﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الکوثر: ۳].

و از کسانی که آن را برای حصر شمرده‌اند بیانیه‌ی هستند در بحث مسندالیه، و سهیلی چنین استدلال کرده که هر کجا نسبت آن معنی به غیر خداوند ادعا شده آمده، و در مواردی که ادعا نشده نیامده است، و آن در فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ﴾ [النجم: ۴۵].

﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ﴾ [النجم: ۴۷].

﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ [النجم: ۵۰].

نیامده؛ زیرا که اینها برای غیر خداوند ادعا نشده است، ولی در بقیه موارد آمده چونکه برای غیر او نیز ادعا شده است. در عروس الأفراح گفته: ودالات آن را بر حصر از فرموده خداوند:

﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ۱۱۷].

استنباط کردم، چونکه اگر برای حصر نمی بود آوردن ضمیر فصل خوب نبود، چون خداوند پیوسته بر آنها رقیب (= مراقب) بوده است، و آنچه پس از بالا رفتن عیسی حاصل شده آن است که جز خداوند مراقبی برای آنها نماند، و نیز از فرموده خداوند:

﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَبُ النَّارِ وَأَصْحَبُ الْجَنَّةِ أَصْحَبُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ۲۰].

که برای بیان مساوی نبودن اهل جهنم با بهشتیان آمده، و جز در صورتی که ضمیر برای اختصاص باشد نیکو نیست.

هفتم: مقدم نمودن مسندالیه، بنابر گفته عبدالقاهر: گاهی مسندالیه مقدم می شود تا تخصیص آن را به خبر فعلی برساند. و حاصل مطلب بنا به رأی او آن است که أحوال مختلفی دارد: (یکی): اینکه مسندالیه معرفه و مسند مثبت باشد که برای تخصیص می آید، مانند: أناقمت، و أنا سعیت فی حاجتک، پس اگر مقصود از آن قصر افراد باشد با کلمه «وحدی» و مانند آن تأکید می شود، و هر گاه مقصود قصر قلب باشد با «لاغیری» و مانند آن تأکید می گردد، و از این گونه است:

﴿بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيَتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ [النمل: ۳۶].

که پیش از آن آمده:

﴿أَتُمِدُّوْنَ بِمَالٍ﴾ [النمل: ۳۶].

و کلمه «بل» که اضراب را می رساند مقتضی آن است که منظور «بل أنتم لاغیرکم» باشد، چونکه مقصود سلیمان این بود که خوشحالی خودش را از هدیه آنها نفی کند نه اثبات فرح و خوشحالی آنان را به هدیه دادنشان. این را در عروس الأفراح گفته، و افزوده: و همچنین است فرموده خداوند:

﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ۱۰۱].

یعنی جز ما کسی آنها را نمی‌شناسد.

و گاهی برای تقویت و تأکید می‌آید نه تخصیص، شیخ بهاء‌الدین گفته: و جز به اقتضای حال و سیاق کلام شناخته نمی‌گردد.

(دوم): اینکه مسند منفی باشد، مانند: «أَنْتَ لَا تَكْذِبُ» که از «لَا تَكْذِبُ» و «لَا تَكْذِبُ أَنْتَ» بلیغتر است، و گاهی تخصیص را می‌رساند، و از آن است:

﴿فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [القصص: ۶۶].

(سوم): اینکه مسند‌إلیه نکره مثبت باشد، مانند: «رَجُلٌ جَائِعٌ» که تخصیص را یا از جهت جنس می‌رساند که یعنی: زن نیامد، و یا از جهت وحدت یعنی: یک مرد نه بیشتر.

(چهارم): اینکه پس از مسند‌إلیه حرف نفی باشد که تخصیص را می‌رساند، مانند: «مَا أَنَا قَلْتُ هَذَا» یعنی: من نگفتم با اینکه غیر از من آن را گفتم، و از اینگونه است:

﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ﴾ [هود: ۹۱].

یعنی تو نزد ما عزتی نداری و آنچه نزد ما عزیزاست طایفه تو است.

به همین جهت شعیب به آنان پاسخ داد:

﴿أَرْهَطِيْ أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ [هود: ۴۲].

«آیا طایفه من نزد شما از خداوند عزیزتر است».

این حاصل نظر شیخ عبدالقاهر است، و سکاکی با او موافق شده و تفصیل دیگری افزوده که در شرح ألفیه المعانی آنها را گسترده‌ایم.

هشتم: مقدم داشتن مسند؛ ابن الاثیر و ابن النفیس و دیگران یادآور شده‌اند که مقدم ساختن خبر بر مبتدا اختصاص را می‌رساند. ولی این گفته را مؤلف الفلک الدائر رد کرده به اینکه کسی این حرف را نزده، اما سخن او بیجا و ممنوع است چون سکاکی و دیگران تصریح کرده‌اند به اینکه: مقدم داشتن آنچه رتبه‌اش مؤخر است اختصاص را فایده می‌دهد، و برای آن مثال آورده‌اند به مانند: «تیمی أنا».

نهم: ذکر مسند‌إلیه، که سکاکی یادآور شده که گاهی ذکر می‌شود تا تخصیص را برساند، ولی مؤلف الإيضاح بر آن خرده گرفته، و زمخشری تصریح کرده که در فرموده خداوند:

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ﴾ [الرعد: ۲۶].

«خداوند روزی را گسترش می‌دهد».

در سوره‌ی الرعد اختصاص را می‌رساند و نیز در فرموده خداوند:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ۲۳].

«خداوند بهترین حدیث را نازل فرمود».

و در فرموده خداوند:

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ۴].

«و خداوند حق را می‌گوید و او است که به راه هدایت می‌کند».

و محتمل است که منظورش آن است که مقدم داشتن اختصاص را رسانیده که از مثالهای راه هفتم حصر بشمار آید.

دهم: معرفه آوردن هردو جزء جمله که امام فخرالدین در نهاية الايجاز یاد کرده که این امر حصر را به طور حقیقت یا مبالغه می‌رساند، مانند: «المنطلق زید»، و از این گونه در قرآن بطوری که زملکانی در أسرار التنزیل گفته:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ۲].

است، وی گفته: این حصر را می‌رساند همچنان که در: (ایاک نعبد) (حمد فقط برای خداست)

نه غیر او.

یازدهم: مانند: «جاء زید نفسه» یکی از شارحین تلخیص از بعضی نقل کرده که حصر را می‌رساند.

دوازدهم: مانند: «ان زیداً القائم» نامبرده فوق این را نیز ذکر کرده.

سیزدهم: مانند: «قائم» در جواب کسی که بگوید: «زید إما قائم او قاعد».

این را طیبی در شرح تبیان ذکر کرده.

چهاردهم: قلب بعضی از حروف کلمه؛ بطوری که در کشاف درباره فرموده خداوند:

﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الظَّلُوعَاتِ أَنْ يَعْْبُدُوهَا﴾ [الزمر: ۱۷].

«و آنانکه دوری گزیدند از طاغوت که آن را عبادت کنند».

نقل کرده که این تعبیر حصر را می‌رساند، وی گفته: قلب برای اختصاص است نسبت به کلمه

«طاغوت» چون وزن آن بقولی «فعلوت» از طغیان است، مانند ملکوت و رحموت، که با مقدم

شدن لام بر عین قلب گردیده، و وزن آن «فلعوت» شده که در آن سه مبالغه است: نامگذاری به

مصدر، و بنای مبالغه، و قلب که برای اختصاص است، چون بر غیر شیطان اطلاق نمی‌گردد.

توجه

تقریباً اهل بیان متفق هستند بر اینکه مقدم داشتن معمول حصر را می‌رساند، خواه مفعول باشد یا ظرف و یا مجرور، و لذا درباره:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ دَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ۵].

«فقط تو را عبادت کرده و از تو کمک می‌جوییم».

و درباره:

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ۱۵۸].

«فقط به سوی او محشور می‌شوید (نه غیر او)».

و در:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ۱۴۳].

«تا شما شاهدانی بر مردم باشید، و پیغمبر بر شما شاهد باشد».

بدین جهت صله در شهادت اول مؤخر شد و در دومی مقدم گردید که: در اول منظور اثبات شهادت آنهاست، و در دوم اثبات اختصاص داشتن آنان به شهادت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بر آنها می‌باشد. ولی ابن الحاجب در این باره مخالفت کرده، وی در شرح مفصل گفته: اختصاصی که بسیاری از مردم می‌پندارند که از مقدم شدن معمول پیش می‌آید موهوم است، و بر این استدلال کرده به فرموده خداوند:

﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ۲].

که سپس فرموده:

﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ﴾ [الزمر: ۶۶].

ولی این استدلال رد شده به اینکه: «مخلصا له الدین» در آیه اول از رسانیدن حصر بی‌نیاز نموده است، و گرنه چه مانعی دارد که محصور در جایی به غیر صیغه حصر ذکر گردد، چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ۷۷].

و نیز فرموده:

﴿أَمَرَ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [یوسف: ۴۰].

بلکه: (بل الله فاعبد) از قویترین دلایل اختصاص است، چون پیش از آن آمده:

﴿لَیْنٌ أَشْرَكْتَ لَیْحَبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ۶۵].

پس اگر برای اختصاص نبود و معنایش همان «اعبد الله» بود اضرابی که در معنی «بل» هست حاصل نمی‌شد.

و أبوحیان بر مدعی اختصاص در مانند:

﴿أَفَغَیْرَ اللَّهِ تَأْمُرُوْنَیْ أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ۶۴].

اعتراض کرده، ولی در جوابش گفته‌اند که: چون غیر خداوند را در عبادت با او شریک نماید انگار که خداوند را عبادت نکرده، و آنها (= کافران) که او را به شرک امر می‌نمودند چنان بود که به تخصیص غیر خدا به عبادت امر کرده باشند. ومؤلف الفلک الدائر اختصاص را با فرموده خداوند:

﴿كُلًّا هَدَیْنَا وَنُوحًا هَدَیْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنعام: ۸۴].

رد کرده، و این از قویترین ردهای آن است. ولی در جوابش گفته شده که ما در این ضابطه مدعی همیشگی نیستیم، بلکه غالباً چنین است، و بسا که مواردی خارج باشد.

و شیخ بهاء‌الدین گفته: اختصاص و عدم آن در یک آیه جمع شده، و آن فرموده خداوند:

﴿أَغَیْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِیْنَ ﴿۴۰﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ۴۰-۴۱].

که مقدم شدن معمول در اولی حتماً برای اختصاص نیست، و در «ایاه» قطعاً برای اختصاص است.

و پدرش شیخ تقی‌الدین در کتاب «الإقتناص فی الفرق بین الحصر والاختصاص» گفته: در میان مردم شهرت یافته که تقدیم معمول اختصاص را می‌رساند، ولی افرادی آن را انکار کرده و می‌گویند: اهتمام را می‌رساند، و سیویه در کتاب خود گفته: آنها (= عربها) آنچه بیشتر مورد عنایتشان است مقدم می‌دارند، ولی علمای بیان آن را برای اختصاص می‌دانند، و بسیاری از اختصاص حصر را می‌فهمند و حال آنکه چنین نیست، اختصاص چیزی است و حصر چیز دیگر، و فضلاً واژه «حصر» را در آن بکار نبرده‌اند، بلکه از آن به اختصاص تعبیر کرده‌اند، و فرق بین این دو آن جهت خصوص آن است، توضیح اینکه: اختصاص صیغه افتعال از خصوص می‌باشد، و خصوص مرکب از دو چیز است: یکی عام که بین دو یا چند شیء مشترک است و دیگر معنایی منضم به آن که آن را از غیر خودش جدا می‌سازد، مانند:

ضرب زید، که از مطلق ضرب أخص است، وقتی می‌گویی: «ضربت زیداً = زید را زدم» زدن عامی که بر شخص خاصی واقع شده را خبر می‌دهی، پس آن زدنی که از آن خبر داده شده خاص

شده به خاطر آنچه از تو و از زید به آن منضم گردیده است. و این سه معنی: مطلق ضرب، و وقوع آن از تو، و بر روی زید - گاهی به طور مساوی هر سه منظور متکلم بوده، و گاهی قصد او به بعضی از آنها رجحان دارد، و این امر از آنچه سخن با آن آغاز گردیده فهمیده می‌شود، چون ابتدا کردن به چیزی بر اهتمام به آن دلالت دارد و اینکه مقصود متکلم نسبت به آن بیشتر است، اگر بگویی: زید ضربت = زید را زدم؛ دانسته می‌شود که خصوص زدن بر زید مقصود است. و بدون شک هر مرکب از عام و خاص دو جهت دارد، گاهی از جهت عموم، و گاه از جهت خصوص آن قصد می‌گردد، و نحوه دوم همان اختصاص است، و همین نزد متکلم مهمتر می‌باشد، و مقصودش همین بوده که آن را به شنونده برساند بدون اینکه غیر آن را اثبات یا نفی کند. ولی در حصر معنی زایدی بر این هست و آن نفی آنچه یاد نشده است می‌باشد. و بدین جهت در:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ۵].

آمده تا دانسته شود که گویندگان این سخن جز خداوند تعالی کسی را عبادت نمی‌کنند، لذا در سایر آیات شمول نیافته است، مثلاً فرموده خداوند:

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ۸۳].

اگر به معنی: «ما بیغون إلا غیر دین الله = طلب نمی‌کنند مگر جز دین خدا را» قرار داده شود در حالی که همزه انکار نیز بر آن داخل گردد، لازم می‌آید که حصر هم انکار شده باشد نه فقط طلب کردن غیر دین خدا، و این مقصود نیست، و همچنین:

﴿إِلَهَةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ۸۶].

«خدایانی جز الله می‌خواهید».

آنچه انکار شده خدایانی جز الله خواستن آنان است بدون حصر و زمخشری درباره:

﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ۴].

گفته: مقدم داشتن «الآخرة» و مبتنی نمودن «یوقنون» بر «هم» تعریض و طعنه بر اهل کتاب است که امر آخرت را برخلاف حقیقت آن اثبات می‌نمایند، و اینکه سخن آنها از روی یقین بر نمی‌خیزد، بلکه یقین آن است که کسانی به آنچه بر تو و آنچه بر پیش از تو نازل شده ایمان دارند. و این سخنی که زمخشری گفته در نهایت زیبایی است، ولی بعضی بر او اعتراض کرده و گفته: مقدم شدن «الآخرة» می‌رساند که یقین آنها تنها در این خلاصه می‌شود که یقین به آخرت است نه غیر آن. و این اعتراض به جهت آن است که گوینده آن فهمیده که مقدم شدن معمول حصر را

می‌رساند، و حال آنکه چنین نیست. سپس معترض گفته: و مقدم شدن «هم» می‌رساند که اکتفا به یقین به آخرت آنان اختصاص دارد، پس یقین غیر آنها به آخرت یقین به غیر آن است که گفته‌اند:

﴿لَنْ تَمَسَّنَا﴾ [البقرة: ۸۰].

«آتش به ما نمی‌رسد».

این گفته‌اش نیز ادامه همان چیزی است که از حصر در ذهنش جای گرفته، یعنی که: مسلمانان جز به آخرت یقین ندارند، ولی اهل کتاب به آن و غیر آن یقین دارند، و این فهم عجیبی است که به خاطر فهمیدن حصر بناچار به آن پناه برده، و این ممنوع است. و بر فرض که آن را بپذیریم حصر بر سه گونه می‌باشد:

یکی: با «ما» و «إلا» چنانکه گویی: «ما قام إلا زید» که در نفی قیام از غیر زید صراحت دارد و مقتضی اثبات قیام برای زید می‌باشد، بقولی: از منطوق آن استفاده می‌شود، و بقولی: از مفهوم آن که همین صحیح است، ولی قویترین مفاهیم می‌باشد؛ زیرا که «إلا» برای استثنا وضع شده که اخراج است، پس دلالت آن با منطوق است نه مفهوم، ولی اخراج از عدم قیام عین خود قیام نیست بلکه گاهی مستلزم آن است، از همین روی ترجیح دادیم که با مفهوم باشد؛ و بر بعضی امر مشتبّه شده که گفته: با منطوق است.

دوم: حصر بوسیله «إنما» که نزدیک به گونه اول است، هر چند که جنبه اثبات در اینجا بیشتر ظاهر می‌باشد، انگار که اثبات قیام زید را می‌رساند در آنجا که می‌گویی: إنما قام زید برخاستن زید با منطوق و نفی آن از غیر او با مفهوم استفاده می‌شود.

سوم: حصری که گاهی تقدیم آن را می‌رساند، و این بر فرض که پذیرفته شود مانند دو حصر اول و دوم نیست، بلکه به جای دو جمله می‌باشد: یکی آنکه حکم در صدر آن قرار گرفته - به نفی یا اثبات - که منطوق است، و دیگری که از مقدم شدن فهمیده می‌شود، و حصر فقط نفی منطوق را مقتضی است، نه آنچه از مفهوم بر آن دلالت کرده؛ چون مفهوم مفهومی ندارد، پس اگر بگویی: أنالاکرم إلا إیاک - من گرامی نمی‌دارم، مگر تو را، به طعنه می‌رساند اینکه غیر تو به جز او را گرامی می‌دارد، و این لازمه‌اش نیست که تو گرامی نداری، و خدای تعالی فرموده:

﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ۳].

«مرد زنا کار نکاح نمی‌کند مگر زن زناکار یا مشرکی را».

می‌رساند که شخص با عفت ممکن است با زنی که زناکار نیست ازدواج کند، اما از نکاح او با

زن زانیه ساکت است، پس خداوند عزّوجلّ پس از آن فرمود:

﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحَهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ۳].

«وزن زناکار را نکاح نمی‌کند مگر مردی زناکار یا مشرک».

و بدین ترتیب آنچه در آیهی اول از آن ساکت مانده بود بیان نمود. پس اگر بگویید: «و بالآخره یوقنون» با منطوق می‌رساند که آنها به آخرت یقین دارند، و مفهوم آن به گمان بعضی آن است که به غیر آخرت یقین ندارند ولی این مقصود نیست، آنچه به خودی خود مقصود است اینکه یقین آنها به آخرت قوی است بطوری که غیر آنها نسبت به ایشان انگار که یقین ندارند، و این حصر مجازی است، و این غیر از آن است که بگوییم: «یقین به آخرت دارند نه به غیر آن» این را ضبط کن و مبادا که تقدیر ان را «لا یوقنون إلا بالآخره» قرار دهی.

چون این را دانستی پس مقدم داشتن «هم» می‌رساند که غیر آنها چنین نمی‌باشند؛ بنابراین اگر چنین تقدیر کنیم: «لا یوقنون إلا بالآخره» مقصود مهم نفی می‌شود، پس مفهوم بر آن مسلط می‌گردد، و معنی می‌رساند که غیر متقین به غیر آخرت یقین دارند - چنانکه معترض پنداشته - و فهمانیدن اینکه یقین به آخرت ندارند ساقط می‌شود، و حال آنکه بدون شک این مراد نیست، بلکه منظور بیان این است که بفهماند غیر متقین به آخرت یقین ندارند، به همین جهت این را حفظ کردیم که غرض مهم اثبات یقین به آخرت می‌باشد، تا مفهوم بر آن مسلط گردد، و مفهوم بر حصر مسلط نمی‌شود، چونکه حصر با یک جمله مانند «ما» و «الا» و «انما» بر آن دلالت ننموده، بلکه با مفهومی که از منطوق به دست آمده بر آن دلالت دارد، و هیچ کدام به دیگری مقید نشده تا بگوییم: مفهوم یقین محصور را نفی کرده، بلکه بطور مطلق یقین را از غیر آنان نفی نموده، و تمام این بحث منوط به قبول «حصر» است و ما آن را نمی‌پذیریم و آن را از باب «اختصاص» می‌دانیم و این دو با هم فرق دارد. پایان سخن سبکی.

نوعی پنجاه و ششم: در ایجاز و اطناب

بدانکه این دو از مهمترین انواع بلاغت است تا آنجا که مؤلف سرّ الفصاحه از یکی از علماء نقل کرده که گوید: بلاغت همان ایجاز و اطناب است.

مؤلف کشاف گفته: همانطور که بر شخص بلیغ واجب است که در موارد اجمال، مجمل و موجز سخن بگوید همچنین بر او لازم است که در موارد تفصیل مطلب را گسترانیده و شنونده را اشباع نماید، جاحظ آورده:

يَرْمُونُ بِالْخُطْبِ الطَّوَالِ وَتَارَةً وَحَيِّ الْمَلَا حِظِ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ

یعنی: با خطبه‌ها و سخنرانیهای طولانی به هم پیام می‌فرستند، و گاهی گوشه چشمی می‌اندازند از ترس رقیبان.

و اختلاف شده که آیا بین ایجاز و اطناب واسطه‌ای هست که مساوات باشد یا نه و آن هم در ایجاز داخل است؟ سکاکی و عده‌ای فرض اول را قائل شده‌اند ولی مساوات را نه پسندیده شمرده‌اند و نه ناپسند؛ زیرا که آن را به متعارف از سخن مردم متوسط که در رتبه بلاغت نیستند تفسیر کرده‌اند، و در تفسیر ایجاز گفته‌اند که: ادا کردن مقصود با کمتر از عبارت متعارف می‌باشد، و اطناب ادا کردن آن به عبارت بیشتر است؛ چونکه مورد آن شایسته گسترده شدن سخن است. ولی ابن الاثیر و جمعی دیگر دومین رأی را پذیرفته‌اند، آنها می‌گویند: ایجاز تعبیر آوردن از مراد به لفظ غیر زاید، و اطناب تعبیر کردن از آن با الفاظی زیاده‌تر می‌باشد.

وقزوینی گفته: نزدیکتر به واقع آن است که بگوییم: آنچه از راههای تعبیر از مقصود مورد قبول است ادا کردن اصل آن است؛ یا بوسیله لفظی مساوی با آن، و یا کمتر از آن که مقصود را کاملاً برساند، و یا به خاطر فایده‌ای بیش از آن، که گونه اول مساوات، و گونه دوم ایجاز و گونه سوم اطناب می‌باشد.

اینکه مقید کردیم «مقصود را کاملاً برساند» تا از خلل به آن احتراز گردد، و اینکه گفتیم: «به خاطر فایده‌ای» تا حشو و تطویل بیرون باشد، و بدین ترتیب مساوات به صورت واسطه ثابت می‌شود و از قسم مقبول محسوب می‌گردد.

اگر بگویید: چرا مساوات را در اول بحث عنوان نکردی؟ آیا نفی آن را ترجیح می‌دهی، یا آن را مورد قبول نمی‌دانی، یا به خاطر امری دیگر؟

می‌گوییم: هم به خاطر دو علت یاد شده و هم جهتی دیگر و آن اینکه: مساوات شاید که یافت نشود، بخصوص در قرآن، و در تلخیص برای آن مثال آورده فرموده خدای تعالی را:

﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ۴۳].

«و مکر زشت جز صاحبش کسی را فرا نمی‌گیرد».

و در ایضاح فرموده خداوند:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ [الأنعام: ۶۸].

«و هر گاه دیدی کسانی را (که برای خرده‌گیری و طعن زدن) در آیات ما به گفتگو می‌پردازند».

را، ولی این دو مثال را اشکال کرده‌اند به اینکه: در آیه دوم موصوف «الذین» حذف شده، و در آیه اول لفظ «السیئ» = زشت، بد» اطناب است، چونکه مکر همیشه زشت و بد است، و اگر استثنا مفرغ نباشد ایجاز است یعنی: «ولا يحيق المکر السيئ بأحد إلا...»، و نیز در استثناء قصر واقع است، و اینکه این تعبیر بر دست کشیدن از اذیت نسبت به همه مردم بر می‌انگیزاند، و از آنچه به آن منتهی می‌شود بر حذر می‌دارد، و اینکه تقدیرش این است که مکر زشت به صاحبش ضرر بزرگی می‌زند، پس سخن به صورت استعاره تبعی واقع شده به گونه تمثیل؛ زیرا که «یحیق» به معنی «یحیط» است و جز در اجسام بکار نمی‌رود.

توجه

ایجاز و اختصار به یک معنی می‌باشند، چنانکه از مفتاح گرفته می‌شود، و طیبی به آن تصریح کرده است.

و بعضی گفته‌اند: اختصار فقط به حذف جمله‌ها اختصاص دارد، برخلاف ایجاز.

شیخ بهاءالدین گفته: این حرف درستی نیست. و اطناب را بعضی به معنی اسهاب (= دراز سخن گفتن) دانسته‌اند، ولی حق آن است که چنین نیست، و اطناب أخص از آن است، چون اسهاب با فایده دراز کردن سخن است، چنانکه تنوخی و غیر او یادآور شده‌اند.

فصلی (در دو نوع ایجاز)

ایجاز بر دو گونه است: ایجاز قصر، و ایجاز حذف.

(ایجاز قصر):

گونه اول آن است که: لفظش موجز باشد، شیخ بهاءالدین گفته: سخن اندک اگر قسمتی از کلامی طولانیتر از خودش باشد ایجاز حذف است، و هر گاه کلامی باشد که معنایی طولانیتر از خودش داشته باشد ایجاز قصر است.

و بعضی گفته‌اند: ایجاز قصر بسیار نمودن معنی با کم کردن لفظ است.

دیگری گفته: ایجاز قصر آن است که لفظ نسبت به معنی کمتر از مقدار معمولی باشد. و سبب

حسن و خویش آن است که بر توانایی در فصاحت دلالت می‌کند، به همین جهت رسول خدا ﷺ فرمود: «أَوْتَيْتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ = سخنان جامع را داده شدم».

و طیبی در التبیان گفته: ایجاز خالی از حذف سه قسم است:

یکی: ایجاز قصر، که لفظ تنها بر معنی خودش اکتفا کند، مانند:

﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ... إِلَى... وَأَنْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ۳۰-۳۱].

که در چند کلمه عنوان و نامه و مطلب جمع شده است. و در توصیف بلیغی گفته‌اند: الفاظ آن قالبهای معنایش می‌باشد، و این رأی کسی است که مساوات (لفظ و معنی) را در ایجاز داخل می‌داند.

دوم: ایجاز تقدیر، و آن عبارت است از تقدیر گرفتن معنایی زائد بر منطوق، که تضییق نیز نامیده می‌شود، و بدرالدین بن مالک در المصباح به همین نحو آن را نامیده؛ زیرا که از سخن آن قدر کم کرده که لفظ آن از معنایش تنگتر شده است، مانند:

﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ۲۷۵].

گناهانش آمرزیده شده پس به نفع او است نه علیه او.

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ۲].

برای گمراهانی که پس از ضلالت به تقوی روی آورده‌اند.

سوم: ایجاز جامع، و آن عبارت است از اینکه لفظ چند معنی داشته باشد، مانند:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ۹۰].

که عدل همان راه مستقیمی است که میانه افراط و تفریط باشد، و با این لفظ اشاره شده به تمام واجبات در اعتقاد و أخلاق و عبودیت. و احسان عبارت از اخلاص در واجبات بندگی است؛ زیرا

که در حدیث چنین تفسیر شده: «اینکه خداوند را عبادت کنی چنانکه انگار او را می‌بینی» یعنی او را با خلوص نیت عبادت کنی، و با خضوع و بیم به بندگی خداوند پردازى، (وإيتاء ذی القربى) و آن نافله‌هایی است که اضافه بر واجبات انجام می‌شود، این در اوامر است، و اما در نواهی: با کلمه (فحشاء) به نیروی شهبوانی اشاره شده، و با (منکر) به افراطی که از آثار خشم و قوه غضبیه یا هر کار حرام شرعی، و با (بغی) به برتری جوییهایی که از قوه وهمیه حاصل می‌گردد اشاره شده است.

می‌گوییم: به همین جهت است که ابن مسعود گفته: در قرآن آیه‌ای نیست که خیر و شر را از این آیه جامعتر بیان نموده باشد. این را حاکم در المستدرک روایت کرده است. و بیهقی در شعب الإیمان از حسن آورده که روزی این آیه را تلاوت کرد و پس از مکث کوتاهی گفت: خداوند تمام خیر و تمام شر را برای شما در یک آیه جمع کرده است، به خدا سوگند عدل و احسان هیچ طاعتی را فرو نگذاشته و آن را جمع کرده، و فحشاء و منکر و بغی هیچ یک از معصیته‌ها را ترک نکرده بلکه آنها را جمع نموده است.

و نیز از ابن ابی شهاب در معنی حدیث شیخین «بُعِثَتْ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ» گفته: به من رسیده است که جوامع کلم آنکه خداوند امور بسیار را که در کتاب‌های پیشین نوشته می‌شد، در یک یا دو امر و مانند اینها جمع می‌کند.

و از این قسم است فرموده خدای تعالی:

﴿خُذِ الْعَفْوَ...﴾ [الأعراف: ۱۹۹].

که جامع مکارم اخلاق است؛ زیرا که در گرفتن عفو آسان گرفتن و تسامح در حقوق و نرمش و مدارا در دعوت به دین است، و در امر به معروف ضبط نفس و خویشتن داری از اذیت و چشم‌پوشی از محرمات نظایر اینها می‌باشد، و در اعراض از جاهلان، صبر و حلم و شکیبایی می‌باشد.

و از بدیعت‌ترین نمونه‌های ایجاز فرموده خدای تعالی:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ۱].

تا آخر سوره می‌باشد، که آخرین حد تنزیه خداوند را متضمن است، و نیز مشتمل بر رد حدود چهل فرقه و گروه می‌باشد، چنانکه بهاء‌الدین بن شداد کتاب مستقلی در این باره تصنیف نموده است. و فرموده خدای تعالی:

﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَهَا﴾ [النازعات: ۳۱].

با این دو کلمه بر تمام غذاها و وسایل زندگی از گیاه و درخت و حبوبات و میوه‌ها و کاه و هیزم و لباس و آتش و نمک دلالت و راهنمایی کرده است، چون آتش از چوب و نمک از آب تحصیل می‌شود. و فرموده خداوند:

﴿لَا يُصَدَّغُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ﴾ [الواقعة: ۱۹].

تمام معایب خمر را جمع کرده از صداع (سر درد) و بی عقلی و از بین رفتن مال و پایان یافتن نوشیدنی.

و فرموده خداوند:

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ [هود: ۴۴].

که در آن امر و نهی فرموده و خبر داده و ندا کرده و توصیف نموده و نام برده، و هلاک کرده و باقی گذارده، و سعادت‌مند نموده و شقاوت‌مند ساخته، و آخباری بیان داشته که اگر بنا بود شرح داده شود در یک جمله نمی‌گنجید که از توصیف لفظ بدیع و بلاغت و ایجاز و بیان آن قلمها خشک می‌گردد. و در بلاغتی که در این آیه بکار رفته تألیف مستقلی انجام گرفته است. و در عجایب کرمانی آمده: معاندین اتفاق دارند که طاقت بشر از آوردن چنین آیه‌ای قاصر است، پس از آنکه تمام سخنان عرب و عجم را جستجو کرده‌اند و مثل آن را در سنگینی و فخامت الفاظ و خوبی نظم و معانی ظریف در ارائه تصویر آن حال با ایجازی که لطمه به مقصود نزنند، نیافته‌اند.

و فرموده خدای تعالی:

﴿يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ...﴾ [النمل: ۱۸].

خداوند در این آیه یازده جنس از کلام را جمع کرده است: مورچه ندا کرده، کنایه زده، هشدار داده نام برده، دستور داده، حکایت کرده، برحذر داشته، خاص نموده، عمومیت داده، اشاره کرده، و معذور دانسته است؛ ندا (یا) و کنایه (ای) و هشدار و توجه دادن (ها) و نام بردن (النمل) و امر (ادخلوا) و حکایت (مساکنکم) و برحذر داشتن (لا یحطمنکم) و تخصیص (سلیمان) و عمومیت (جنوده) و اشاره (وهم) و معذور دانستن (لایشعرون) می‌باشد، پس پنج حق واجب را ادا کرد: حق الله، و حق پیغمبر او، و حق خودش، و حق رعیتش، و حق لشکریان سلیمان.

و فرموده خداوند:

﴿يَبْنَیْ عَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ۳۱].

که اصول سخن را در آن جمع کرده است: نداء، و عموم، و خصوص، و امر، و مباح نمودن، و نهی، و خبر.

و بعضی گفته‌اند: خداوند حکمت را در نیم آیه جمع کرده است:

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ۳۱].

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ۷].

ابن العربی گفته: این آیه از لحاظ فصاحت مهمترین آیه است، چون در آن دو امر و دو نهی و دو خبر و دو بشارت هست.
و فرموده خداوند:

﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ۹۴].

ابن ابی الاصبغ گفته: یعنی: همه آنچه به تو وحی شده را تصریح کن، و آنچه مأموریت بیانش را داری ابلاغ نما، هر چند که بر بعضی دلها گران باشد و از غصه چاک گردد، و شباهت بین این دو معنی در آن تأثیری است که تصریح در دلها می‌گذارد، پس اثر آن بر ظاهر چهره‌ها آشکار می‌گردد که بعضی باز و بشاش و بعضی گرفته و غمناک می‌شود، و نشانه‌های انکار و پذیرش در چهره‌های مختلف آشکار می‌گردد، همچنانکه بر آینه زنگ زده آثاری مشاهده می‌شود، پس اهمیت این استعاره را بنگر، و عظمت ایجازش را دقت نما، و معانی بسیاری که در برگرفته مطالعه کن! و حکایت شده که یکی از اعراب وقتی این آیه را شنید سجده کرد و گفت: برای فصاحت این کلام سجده کردم!
و فرموده خدای تعالی:

﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ۷۱].

بعضی گفته‌اند: با این دو لفظ جمع کرد آنچه را که اگر تمام خلائق جمع گردند که تفصیل آن را توصیف کنند نخواهند توانست از عهده برآیند.
و فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ۱۷۹].

که معنایش بسیار و لفظش اندک است؛ زیرا که معنایش آن است که وقتی انسان بداند اگر کسی را کشت او را می‌کشند، انگیزه‌ای می‌شود که به کشتن اقدام نکند، و با کشتن که قصاص است بسیاری از قتل‌هایی که بین مردم اتفاق می‌افتد جلوگیری می‌شود، و مرتفع شدن قتل در مردم زندگی است، و این جمله با بیست وجه یا بیشتر برتری داده شده بر وجیزترین جمله‌ای که در عرب راجع به این مطلب بوده که «الْقَتْلُ أُنْفَىٰ لِلْقَتْلِ» = کشتن مؤثرترین وسیله نفی کشتن است» و ابن الاثیر به انکار این تفضیل اشاره کرده و گفته: بین کلام خالق و کلام مخلوق تشبیهی نیست، بلکه علما با آنچه از این امر آشکار می‌شود اذهان خویش را خدشه‌دار می‌سازند.

(وجوهی که برای تفضیل ذکر شده چنین است):

اول: آنچه با سخن آنها نظیر می‌نماید یعنی: (القصاص حیاة) حروفش کمتر از حروف جمله آنها است، که حروف این ده تا است، و حروف (الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ) چهارده.

دوم: نفی قتل مستلزم حیات نیست، ولی آیه بر این نکته انگشت گذاشته که ثبوت آن منظور می‌باشد. سوم: نکره آوردن (حیاة) بزرگ شمردن آن است، پس دلالت می‌کند که در قصاص زندگی ارزنده‌ای است، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ۹۶].

ولی در مثل چنین نیست؛ زیرا که لام در آن برای جنس است، لذا حیات را به بقا تفسیر کرده‌اند. چهارم: در آیه تمام جوانب جمع است، و حال آنکه در مثل چنین نیست؛ زیرا که هر کشتنی نفی کشتن نمی‌کند، بلکه گاهی بیشتر انگیزه کشتن دیگر می‌شود، و آن در موردی است که از روی ظلم قتلی واقع شود، پس تنها کشتن مخصوصی که قصاص باشد - قتل را از بین می‌برد، و همیشه مایه زندگی است.

پنجم: آیه از تکرار لفظ (قتل) خالی است و حال آنکه در مثل تکرار شده، و آنکه تکرار ندارد بهتر است از جمله‌ای که مشتمل بر آن است، هر چند که به فصاحت لطمه‌ای نزنند.

ششم: آیه از تقدیر محذوف بی‌نیاز است، برخلاف گفته‌ی آنها که (مِنْ) بعد از افعال التفضیل، و کلمه پس از آن حذف شده، و کلمه (قصاصاً) با قتل اول حذف شده، و (ظلماً) از قتل دوم حذف شده است و تقدیر جمله چنین می‌باشد: القتل قصاصاً أَنْفَى لِلْقَتْلِ ظُلماً مِنْ تَرْكِهِ.

هفتم: در آیه صنعت طباق بکار رفته؛ زیرا که قصاص ضد حیات را اشعار می‌دارد، به خلاف مثل. هشتم: آیه بر فن بدیعی مشتمل است، و آن قرار دادن یکی از دو ضد که مرگ و فنا باشد را به جای ضد دیگر که زندگی باشد، و استقرار حیات در مرگ مبالغه عظیمی است؛ این را در کشف آورده و مؤلف ایضاح چنین تعبیر کرده که قصاص را همچون منبع زندگی و کان حیات قرار داده با داخل کردن (فی) بر آن.

نهم: اینکه در مثل سببهای بسیار سبکی پی در پی می‌آید، یعنی: سکون بعد از حرکت، که این ناخوشایند می‌باشد، چون لفظی که نطق می‌شود هر گاه حرکاتش پی‌درپی آید زبان توان نطق به آن را خواهد داشت، و فصاحتش آشکار می‌گردد، برخلاف اینکه پس از هر حرکت سکونی باشد، که حرکتها با سکونها قطع می‌شوند، چنانکه چهارپایی هرگاه اندک حرکتی کند بازداشته شود، باز تا

حرکت کند جلوش را بگیرند راه رفتن و آزاد بودنش معلوم نمی‌گردد، و نمی‌توانی آن طور که خواسته‌ای آن را به حرکت واداری، پس مانند بسته شده خواهد بود.

دهم: این مثل از نظر ظاهر همچون متناقض می‌نماید، چونکه شیء خودش را نفی نمی‌کند. یازدهم: سالم بودن آیه از تکرار قلقله قاف است که مایه فشار و شدت و دوری آن از غنه نون است. دوازدهم: مشتمل بودن آیه بر حروف متلائم، که از قاف به صاد رفته، چون قاف از حروف استعلا است و صاد هم از حروف استعلا و اطباق است، به خلاف خروج از قاف به تاء که حرف پایین می‌باشد و با قاف جور نیست، و همچنین خروج از صاد به حاء از خروج از لام به همزه بهتر است، چون نوک زبان و آخر حلق از هم دور هستند.

سیزدهم: نطق کردن به صاد و حاء و تاء صدا را نیکو می‌نماید، ولی در تکرار قاف و تاء چنین نیست. چهاردهم: سالم بودن آیه از ذکر قتل که وحشی را می‌رساند، به خلاف لفظ (قصاص) که طبعها نسبت به آن بیشتر گرایش دارند از لفظ قتل.

پانزدهم: لفظ قصاص مساوات را می‌رساند، و از عدل خبر می‌دهد، به خلاف مطلق قتل. شانزدهم: آیه بر مبنای اثبات است و مثل بر اساس منفی، و اثبات از نفی بهتر است چون آن اول، و نفی بعد از آن می‌باشد.

هفدهم: مثل تقریباً فهمیده نمی‌شود مگر پس از درک این معنی که قصاص همان زندگی است، و حال آنکه (فی القصاص حیاة) از اول فهمیده می‌شود.

هجدهم: در مثل أفعّل التفضیل از فعل متعدی بنا شده است، در صورتی که آیه از این نقص سالم است.

نوزدهم: غالباً (أفعّل) مقتضی اشتراک است، پس ترک قصاص، قتل را نفی می‌کند، ولی قصاص بیشتر آنرا نفی می‌نماید، و حال آنکه چنین نیست، و آیه از این اشکال خالی است.

بیستم: آیه از قتل و جرح هر دو جلوگیری دارد، چونکه قصاص هر دو را شامل می‌شود، حیات نیز در قصاص اعضاء هست؛ زیرا که قطع عضو مصلحت زندگی را ناقص می‌کند، و أحياناً به جان انسان هم سرایت می‌نماید و آن را از بین می‌برد، ولی در مثل این نکته نیست. در اول آیه (ولکم) آمده که نکته‌ای دارد، و آن بیان عنایت به مؤمنین است به طور خصوص و زندگی آنها خواسته شده نه غیر آنها، معنی مخصوص به ایشان است هر چند که در غیر آنها نیز یافت می‌شود.

چند تذکر

اول: قدامه، اشاره را یکی از انواع فن بدیع برشمرده، و آن را تفسیر کرده به اینکه: سخنی است اندک دارای معانی بسیار، و این همان ایجاز قصر است، ولی ابن ابی الاصبغ بین آن دو فرق گذاشته به اینکه ایجاز دلالتش مطابقه است و دلالت اشاره یا تضمن است یا التزام، پس دانسته شد که مراد از آن همان است که در بحث منطوق گذشت.

دوم: قاضی ابوبکر در اعجاز القرآن گفته: یکی از انواع ایجاز تضمین نامیده می‌شود، و آن حصول معنایی در لفظ است بدون اینکه اسمی برایش قرار داده شود که از آن تعبیر کند، گفته: و آن دو نوع است: یکی از ساختمان لفظ فهمیده می‌شود، مانند: معلوم، که موجب دانستن این است که حتماً باید عالمی هم باشد، و دوم از معنی عبارت به دست می‌آید، مانند: بسم الله الرحمن الرحیم، که متضمن آموزش آغاز کردن کارها به نام خداست، به جهت تعظیم خدای تعالی و تبرک جستن به نام او.

سوم: ابن الاثیر و صاحب عروس الافراح و دیگران ذکر کرده‌اند: از انواع ایجاز قصر باب حصر است، خواه حصر بوسیله إلا یا انما باشد و خواه به سایر ادوات آن؛ زیرا که جمله در این مورد به جای دو جمله نشسته است، و نیز از انواع آن باب عطف می‌باشد، چون حرف عطف برای بی‌نیاز شدن از تکرار عامل وضع گردیده است، و باب نائب فاعل؛ زیرا که بر فاعل دلالت می‌کند چون حکم آن را می‌دهد، و بر مفعول دلالت می‌کند به وضع خودش، و باب ضمیر چون وضع شده تا با آن از اسم ظاهر بی‌نیاز شوند اختصاراً، و نیز تا وقتی که آوردن ضمیر متصل امکان دارد به سراغ ضمیر منفصل نمی‌روند، و باب علمت آنک قائم، چون یک اسم گرفته که بدون حذف جای دو مفعول را پر کرده است.

و از این نوع است: باب تنازع، بشرط اینکه به رأی فراء عمل نکنیم.

و نیز: طرح کردن مفعول است با اکتفا بر قرار دادن متعدی همانند لازم، که بیان آن خواهد آمد. و نیز: جمع ادوات استفهام و شرط؛ زیرا که جمله (کم مالک) بی‌نیاز می‌کند از اینکه بگویی: (أهو عشرون أم ثلاثون ...) تا بی‌نیایت.

و نیز: ألفاظی که ملازم عموم هستند مانند: أحد.

و نیز: لفظ تشبیه و جمع، که از تکرار مفرد بی‌نیاز می‌سازد، و این دو حرف را به منظور اختصار به جای تکرار قرار داده‌اند.

و از اموری می‌توان از انواع آن شمرد، چیزی است که در علم بدیع اتساع نامیده می‌شود، و آن عبارت است از اینکه سخنی آورده شود که به حسب معانی متعددی که الفاظ آن محتمل است، تأویل در آن وسعت داشته باشد، مانند: فواتح سور. این را ابن ابی الاصبغ ذکر کرده.

ایجاز حذف

قسم دوم از دو قسم ایجاز: حذف است، و در اینجا چند فایده بیان می‌شود:

۱- علل آن:

از جمله سببهای آن تنها اختصار و پرهیز از بیهوده‌گویی است، به جهت ظهور آن. و از جمله توجه دادن این نکته است که زمان کوتاه‌تر از آن است که محذوف آورده شود، و مشغول شدن به ذکر آن مایه از دست دادن مهم است، و این فایده بابت تحذیر و اغراء است، و هر دو در فرموده خدای تعالی:

﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا﴾ [الشمس: ۱۳].

جمع شده است، که ناقه الله تحذیر است با تقدیر (ذروا) و سقیاها اغراء است با تقدیر (الزموا). و از جمله تفخیم و بزرگ شمردن است به جهت ابهامی که در آن است، حازم در منهاج البلغاء گفته: بدین جهت حذف نیک خواهد بود که دلالت بر آن قوی باشد، یا برشمردن اشیاء مختلفی در نظر باشد، که شمارش آنها به درازا بکشد و مایه خستگی و ملال گردد، در این صورت حذف گشته و به دلالت حال اکتفا می‌شود، و می‌گذارند خود شخص در آن اشیاء که از ذکر آنها با آوردن بعضی نمونه‌ها اکتفا شده در درون خویش سیر نماید، وی گفته: و به همین منظور در مواردی که خواسته باشند تعجب و بهت بر نفوس واقع گردد، این امر ترجیح دارد، و از این قبیل است فرموده خداوند در توصیف اهل بهشت:

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ۷۳].

که جواب حذف شده، چون توصیف آنچه در آن هنگام خواهند دید و رسید نامتناهی و تمام نشدنی است، لذا حذف نشانه‌ای بر تنگ بودن دایره سخن از توصیف آنچه مشاهده می‌کنند، قرار داده شده، و گذاشته شده که دلها خود آنچه بخواهند تخمین زنند و با وجود این به آخر و حقیقت آن نیز دست نیابند.

همچنین فرموده خداوند:

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ دُقُّقُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: ۲۷].

اگر ببینی هنگامی که در آتش واقع می‌شوند، امر سنگینی خواهی دید که نزدیکاست جمله از تعبیر آن عاجز باشد.

و از جمله: سبک کردن عبارت است به جهت بسیار آمدن آن در کلام، چنانکه در حرف ندا، مانند:

﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ﴾ [الأنعام: ۲۷].

و نون (لم یک) و جمع سالم، و از این قبیل است قراءت:

﴿وَالْمُقِيمِ الصَّلَاةِ﴾ [الحج: ۳۵].

و یاء:

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ﴾ [الفجر: ۴].

و مؤرج سدوسی^۱ از اخفش درباره این آیه پرسید، جواب داد: عادت عرب چنین است که هر گاه از معنی چیزی عدول کند، حروف آن را کم گرداند، و چون شب راه نمی‌رود، بلکه در آن راه می‌روند از آن یک حرف ناقص گردید، همانطور که خداوند متعال فرمود:

﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾ [مریم: ۲۸].

که در اصل (بغیة) بوده، و چون از اصل خود تغییر داده شد یک حرف از آن کم گردید. و از جمله اینکه جز برای خداوند صلاحیت نداشته باشد، مانند:

﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ۷۳].

﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ۱۰۷].

و از جمله: شهرت آن است که نام بردن و نبردن مساوی باشد، زمخشری گفته: و آن نوعی از دلالت حال است که از دلالت مقال زبانش گویاتر است و بر این حمل شده قرائت حمزه:

﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ۱].

زیرا که در اینجا تکرار حرف جر شهرت دارد، پس شهرت به جای آوردن آن قرار گرفته است. و از جمله: مصون داشتن از ذکر آن به جهت شرافت آن، مانند فرموده خداوند:

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ۲۳-۲۴].

که مبتدا در سه مورد حذف شده، پیش از ذکر رب، یعنی (هوروب)، (الله ربکم)،

﴿[.]] الله رب المشرق﴾ (؟//)

زیرا که بر موسی حال فرعون و اقدام او بر این سؤال، بزرگ و گران آمد، پس به خاطر تعظیم و تفخیم نام خداوند را تقدیر کرد، و در عروس الأفراح این نوع را مثال زده به فرموده خدای تعالی:

۱- مؤرج بن عمرو سدوسی بصری، از شاگردان مشهور خلیل بن احمد فراهیدی و از دانشمندان علوم عربی و نسب

شناسی، به سال: ۱۹۵ هجری وفات نمود. نگا: المزهري ۲/ ۲۳۲. [مصحح]

﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ۱۴۳].

یعنی ذاتک.

و از جمله: حفظ کردن زبان است از ذکر آن به خاطر تحقیر آن، مانند:

﴿صُمُّ بُكْمٌ﴾ [البقرة: ۱۸].

یعنی: آنها، یا منافقین.

و از جمله: قصد عموم است، مانند:

﴿وَأَيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ۵].

یعنی: بر عبادات و تمام امورمان،

﴿وَاللَّهُ يَدْعُوهُ إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ۲۵].

یعنی: هر فرد را.

و از جمله: رعایت فاصله است، مانند:

﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ۳].

یعنی: و مافلاک.

و از جمله: قصد بیان پس از ابهام می باشد، چنانکه در فعل مشیت آمده:

﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ﴾ [النحل: ۹].

یعنی: ولو شاء هدایتکم، که اگر شنونده ای بشنود که (ولو شاء) در دلش می افتد که مشیت مردم بر علیه خداوند واقع شود، نمی داند که معنی چیست، پس چون جواب ذکر شد واضح گردید که مقصود چیست، و بیشتر بعد از ادات شرط واقع می شود؛ زیرا که مفعول مشیت در جواب آن ذکر گردیده، و ابهام آن را از بین برده است.

و گاهی با غیر ادات شرط می باشد به جهت استدلال به غیر جواب، مانند:

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ۲۵۵].

و علمای بیان ذکر کرده اند که مفعول مشیت و اراده ذکر نمی شود مگر در صورتی که غریب یا

مهم باشد، مانند:

﴿لَمَن شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ۲۸].

﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ﴾ [الأنبياء: ۱۷].

و بدین جهت همیشه یا بیشتر اوقات مفهوم مشیت از بین افعال حذف می‌گردد که وجود مشیت مستلزم وجود مشیت شده است، پس مشیتی که مستلزم مضمون جواب است جز همان مشیت جواب نمی‌تواند باشد، لذا اراده نیز در حذف همیشگی مفعولش مانند آن است، این را ملکائی و تنوخی در الاقصی القریب آورده و گفته‌اند: و اگر بعد از (لو) حذف شود همان است که همیشه در جواب آن ذکر می‌گردد، و در عروس الافراح آورده:

﴿قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾ [فصلت: ۱۴].

که معنایش این است: (لو شاء ربنا ارسال الرسل لأنزل ملائكة = اگر خدا می‌خواست پیغامبرانی بفرستد فرشتگانی می‌فرستاد) زیرا که معنی بر این نحو معین است.

فایده

شیخ عبدالقاهر گفته: هیچ اسمی نیست که در حالتی شایسته باشد حذف شود، مگر اینکه حذف آن بهتر است از ذکرش، و ابن جَنِّي حذف را شجاعت عربی خوانده؛ زیرا که بر سخن شجاعت ورزیده‌اند.

قاعده‌ای در حذف مفعول اختصاراً و اقتصاراً

ابن هشام گفته: عادت نحویین بر این جاری شده که به حذف مفعول برای اختصار و اقتصار رأی دهند، و منظورشان از اختصار، حذف به جهت دلیل است، و از اقتصار حذف بدون دلیل، و برای آن به مثل:

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [الطور: ۱۹].

مثال می‌آورند، یعنی این دو فعل را ایجاد کنید، و تحقیق مطلب آن است که گفته شود یعنی همانطور که اهل بیان گفته‌اند: گاهی غرض فقط خبر دادن و اعلام وقوع فعل است بدون اینکه تعیین گردد چه کسی آن را واقع کرده، و بر چه کسی واقع شده است، پس مصدر آن فعل با اسناد به فعل عام^۱ آورده می‌شود، مانند: حصل حریق أو نهب. و گاهی تنها منظور اعلام به واقع شدن فعل برای فاعل است، پس بر آن دو (فعل و فاعل) اقتصار می‌شود، و مفعول را نه ذکر می‌کنند و نه در نیت می‌آورند؛ زیرا که نیت شده بسان ثبت گردیده است، و به آن محذوف نمی‌گویند چون فعل در این مقصود به منزله آن است که بدون مفعول باشد، و از این قبیل است:

﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ۲۵۸].

۱- افعال عموم نزد ارباب عقول + کون است و وجود است و ثبوت است و حصول.

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ۹].

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ۳۱].

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ﴾ [الإنسان: ۲۰].

زیرا که معنی چنین است: پروردگار من است که فعل زنده کردن و میراندن را انجام می دهد، آیا کسی که متصف به علم است با کسی که علم از او نفی می گردد مساوی هستند؟ خوردن و آشامیدن را ایجاد کنید، و اسراف را کنار بگذارید، و اگر دیداری برایت حاصل شد. و از همین قبیل است:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ۲۳].

نمی بینی که موسی علیه السلام بر دختران شعیب رحم کرد که در حال راندن بودند و قومشان در حال آبیاری گله ها، نه اینکه آنچه دختران می راندند گوسفند بوده و آنچه قومشان داشته اند شتر، و نیز مقصود از «لا نسقی» همان آب دادن است نه آب داده شده. که شخصی بدون تأمل و دقت چنین تقدیر کرده: «یسقون إبلهم = شترانشان را آب می دهند» و «تذودان غنمهما = گوسفندان خود را (آن دو دختر) باز می داشتند» و «لانسقی غنما = گوسفندی را آب ندهیم». و گاهی اسناد فعل به فاعلش و متعلق نمودن آن به مفعولش در نظر است که در این صورت هر دو ذکر می شوند، مانند:

﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران: ۱۳۰].

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الرِّبَا﴾ [الإسراء: ۳۲].

و این نوع است که اگر مخدوش ذکر نشود گویند: حذف شده. و گاهی در لفظ مقتضی وجود مفعول هست، پس به وجود تقدیر آن جزم حاصل می گردد، مانند:

﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ۴۱].

﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [النساء: ۹۵].

و گاهی امر مشتبّه می شود که آیا حذف شده یا نه، مانند:

﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء: ۱۱۰].

که تصور می شود معنی آن (نادوا) باشد، پس حذفی در کار نیست، و محتمل است (سموا) باشد که حذف واقع است.

شروط آن

و آن هشت شرط دارد:

یکی: وجود دلیل، یا حالی مانند:

﴿قَالُوا سَلَمًا﴾ [هود: ۶۹].

یعنی: سلمنا سلاماً، یا مقالی مانند:

﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ [النحل: ۳].

یعنی: انزل خیراً،

﴿قَالَ سَلَمٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [الذاریات: ۲۵].

یعنی: سلام علیکم اَنتُم قوم منکرون. و از دلایل عقل است در جایی که صحت سخن بدون

تقدیر محذوف محال است عقلاً.

البته گاهی فقط بر اصل حذف دلالت می‌کند بدون اینکه آن را تعیین بنماید، بلکه تعیین آن از

دلیل دیگری استفاده می‌شود مانند:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ۳].

که عقل دلالت می‌کند که آن حرام نیست؛ زیرا که تحریم به خود حرام کردن تعلق نمی‌گیرد،

بلکه حرام و حلال به افعال تعلق می‌گیرند، پس به عقل دانسته شد که در اینجا چیزی حذف شده، و

اما تعیین آن یعنی خوردن آن از شرع استفاده شده، و آن فرموده رسول خدا ﷺ: «إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلُهَا

= همانا خوردن آن تحریم شده» زیرا که عقل موارد حلال و حرام را نمی‌فهمد، و اما سخن مؤلف

التلخیص که گفته: آن هم از باب دلالت عقل است، و سکاکی بدون تأمل از او پیروی کرده، بر

مبنای اصول معتزله است.

و گاهی بر تعیین آنچه حذف شده نیز عقل دلالت می‌کند، مانند:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ۲۲].

یعنی: امر او که عذابش باشد؛ زیرا که عقل دلالت می‌کند بر محال بودن آمدن خداوند، چون

این از نشانه‌های حادث است، و بر اینکه آنچه می‌آید امر او است.

﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ۱].

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ [النحل: ۹۱].

یعنی: به مقتضای عقدها و عهد الهی وفا کنید؛ زیرا که عقد و عهد دو قول هستند که داخل در وجود شده و منقضی گشتند، پس در آنها وفا یا نقض تصور نمی شود، بلکه وفا و نقض در مقتضای آنها و احکامی که بر این دو مترتب است می باشد.

و گاهی عادت بر تعیین دلالت می کند، مانند:

﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [یوسف: ۳۲].

که عقل دلالت می کند بر حذف، چون صحیح نیست یوسف ظرف ملامت باشد، و محتمل است که چنین تقدیر شود: «لمتننی فی حبه = مرا ملامت کردید در محبت او» به جهت فرموده خداوند:

﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [یوسف: ۳۰].

«محبت یوسف او (زلیخا) را شیدا کرده بود».

و احتمال دارد که «لمتننی فی مراوده = در کام جستنم از او ملامتم کردید» تقدیر گردد، و شاهد بر این است:

﴿تُرَوِّدُ فِتْنَاهَا﴾ [یوسف: ۳۰].

«از جوانی که در خانه او است کام می جوید».

ولی عادت فرض دوم را دلالت دارد، چون محبت شدید اختیاری نیست، و صاحب آن را معمولاً ملامت نمی کنند، برخلاف مراوده و کام خواستن چون قدرت بر دفع آن است.

و گاهی بر آن دلالت می کند تصریح به آن در جای دیگر، و این قویترین دلالت‌های آن است، مانند:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ۲۱۰].

«آیا انتظار دارند که خداوند برای آنان بیاید».

یعنی: امر خداوند، به دلیل اینکه جای دیگر آمده:

﴿أَوْ يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ۳۳].

«با امر پروردگارت برای آنان بیاید».

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ﴾ [آل عمران: ۱۳۳].

«و بهشتی که عرض آن آسمانهاست».

یعنی: همچون عرض، به دلیل تصریح به آن در آیه دیگر، و نیز در سوره‌ی البینه آمده:

﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ﴾ [البینه: ۲].

یعنی: از نزد خداوند، به دلیل اینکه جای دیگر فرموده:

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۰۱].

«و چون فرستاده‌ای از نزد خداوند به سوی آنان آمد».

و از جمله دلایل بر اصل حذف عادت است، به اینکه عقل مانعی نداشته باشد از اجرای لفظ بر ظاهر آن بدون اینکه حذفی انجام گیرد، مانند:

﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعَنَكُمُ﴾ [آل عمران: ۱۶۷].

یعنی: جای جنگ، و منظور جای مناسب و شایسته برای جنگ کردن است چونکه آنها خبره‌ترین مردم به جنگ بودند، و بر خود ننگ می‌دانستند که از ندانستن جنگ سخن بگویند، پس عادت مانع از این است که منظورشان «اگر حقیقت جنگ را می‌دانستیم» باشد، لذا مجاهد چنین تقدیر برگرفته: «مکان قتال = جای جنگ». و دلیلش آن است که به پیغمبر ﷺ پیشنهاد کردند از مدینه بیرون نروند و در خود شهر بمانند.

و از جمله شروع در فعل است، مانند: «بسم الله» که آنچه به خاطر آن تسمیه شده تقدیر می‌گردد؛ اگر هنگام شروع در خواندن «بسم الله» گفته شده، «أقرأ» به نام خدا می‌خوانم» تقدیر می‌گردد، و اگر برای خوردن بوده «می‌خورم» تقدیر می‌شود همه اهل بیان این نظر را دارند، برخلاف گفته علمای نحو که: «ابتدأت» یا «ابتدائی کائن بسم الله = آغاز کردم، یا آغاز کردنم به نام خداست» تقدیر می‌کنند، و دلیل صحت قول اول آن است که در فرموده خداوند:

﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ نَجَّيْنَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود: ۴۱].

«و (نوح) گفت: سوار شوید در آن به نام خداست روان شدن و به ساحل نجات رسیدن آن».

به آن تصریح شده؛ و نیز در حدیث: «باسمک ربی و ضعت جنبی = به نام تو ای پروردگارم پهلو بر زمین گذاردم».

و از جمله صناعت نحوی است، مانند اینکه درباره:

﴿لَا أُقْسِمُ﴾ [القیامة: ۱].

گفته‌اند: تقدیرش «لأنأقسم» است چون بر فعل حال سوگند یاد نمی‌شود، و درباره:

﴿تَاللَّهِ تَفْتَوُا﴾ [یوسف: ۸۵].

گفته‌اند: تقدیر «لافتا» می‌باشد، چون اگر جواب مثبت بود لام و نون تأکید بر آن داخل می‌شد،

چنانکه در:

﴿وَتَأْتِيهِ لَآكِيْدَنَ﴾ [الأنبياء: ۵۷].

و گاهی صناعت موجب تقدیر است هر چند که معنی متوقف بر آن نباشد، چنانکه درباره:

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ۱۹].

گفته‌اند: خبرش محذوف؛ و تقدیرش: موجود می‌باشد. ولی این را امام فخرالدین انکار کرده و گفته است: این جمله نیازی به تقدیر ندارد، و تقدیر گرفتن نحویان فاسد است، چون نفی حقیقت مطلق اعم از نفی مقید آن است؛ چون اگر به طور مطلق نفی گردد دلیل بر سلب ماهیت با قید می‌باشد، ولی هرگاه با قید مخصوصی نفی گردد لازمه‌اش نیست که با قید دیگر هم نفی شود، و در رد او گفته می‌شود: اینکه «موجود» تقدیر می‌گیرند قطعاً مستلزم نفی هر خدای جز الله است، چون درباره عدم که هیچ بحثی نیست؛ بنابراین نفی حقیقت مطلق است نه مقید. و باید که خبری تقدیر گردد، چون محال است مبتدا بودن خبر باشد خواه ظاهر یا مقدر. و نحوی بدین جهت تقدیر می‌کند تا حق قواعد را ادا نماید، هر چند که معنی فهمیده شده باشد.

توجه

ابن هشام گفته: در صورتی دلیل شرط است که تمام جمله، یا یکی از دو رکن آن حذف شده باشد، یا معنایی را برساند که جمله بر آن مبتنی باشد، مانند:

﴿تَأْتِيهِ تَفْتُو﴾ [یوسف: ۸۵].

و اما آنچه اضافه بر اینهاست برای حذف شرط نیست دلیلی یافت گردد، بلکه در حذف آن شرط است که ضرر معنوی یا صناعی (فنی) نباشد. گفته: و در دلیل لفظی شرط است که مطابق محذوف باشد، و سخن فراء را در مورد:

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ تَجْمَعَ عِظَامُهُ﴾ [البقرة: ۳-۴].

که: تقدیر «بلی لیحسبنا قادرین» است رد کرده، به دلیل اینکه یحسب به معنی گمان است و تقدیر به معنی علم؛ چون تردید در بازگرداندن مردگان کفر است بنابراین نمی‌تواند مأمور به باشد. وی گفته: درست سخن سیبویه است اینکه: «قادرین» حال است، یعنی: بل نجمعها قادرین؛ زیرا که فعل جمع از فعل حسب، و برای اینکه «بلی» برای ایجاب نفی شده است که در اینجا فعل جمع می‌باشد. شرط دوم: اینکه محذوف مانند جزء نباشد، و از اینجا است که حذف فاعل و نایب فاعل و اسم کان و اخوات آن جایز نیست؛ ابن هشام گفته: و اما سخن ابن عطیه در:

﴿يَنْسُ مَثَلُ الْقَوْمِ﴾ [الجمعة: ۵].

که تقدیر آن: «بئس المثل مثل القوم» است، اگر منظورش بیان اعراب است و اینکه فاعل لفظ (المثل) می‌باشد که حذف شده مردود است و اگر منظور تفسیر معنی است و اینکه در (بئس) ضمیر (المثل) مستتر است که امر سهل می‌باشد.

شرط سوم: اینکه تأکید نشده باشد؛ زیرا که حذف با تأکید منافات دارد، چون حذف مبنی بر اختصار است، و تأکید مبنی بر طولانی شدن می‌باشد، و از همین روی فارسی، زجاج را رد کرده در گفته‌اش که:

﴿إِنْ هَذَا لَسَلْحَرَانِ﴾ [طه: ۶۳].

تقدیرش: «إِنْ هَذَا لَهَا سَا حَرَانِ» می‌باشد، فارسی گفته: حذف و تأکید با لام منافات دارند، و اما حذف کردن شیء به جهت دلیلی خاص و تأکید آن با هم منافات ندارند، چون محذوف از جهت دلیل همانند ثبت شده است.

چهارم: اینکه حذف آن به اختصار مختصر منتهی نشود، و از همین روی اسم فعل حذف نمی‌شود چون مختصر شده فعل است.

شرط پنجم: اینکه عامل ضعیفی نباشد، پس حرف جر، و عامل نصب فصل و جزم آن حذف نمی‌شود مگر در جاهایی که دلالت در آنها قوی و استعمال آن عوامل بسیار باشد.

شرط ششم: اینکه محذوف عوض از چیزی نباشد، و از همین روی ابن مالک گفته: حرف نداء عوض از (ادعو) نیست؛ زیرا که عرب آن را جایز دانسته‌اند، و لذا نیز حذف تاء اقامه و استقامه جایز نیست، و (اقام الصلاة) بر آنها قیاس نمی‌شود، و باز حذف خبر کان جایز نیست، چونکه آن عوض و یا به منزله عوض از مصدر آن است.

شرط هفتم: اینکه حذف آن به فراهم کردن عامل قوی منجر نشود، و از همین روی بر قرائت:

﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [الحديد: ۱۰].

قیاس نگردد.

فایده

آخفش در حذف تدریج را تا آنجا که ممکن باشد معتبر شمرده، و لذا درباره فرموده خداوند تعالی:

﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ۴۸].

گفته: اصل آن «لا تجزی فیه» بوده که حرف جر حذف و «تجزیه» شده، و سپس ضمیر نیز حذف گردیده و «تجزی» شده؛ و این ملاطفت در صناعت است، و مذهب سیبویه آن است که هر

دو (حرف جر و ضمیر) باهم حذف شده‌اند، ابن جنی گفته: و سخن أخفش دلچسب‌تر و مأنوس‌تر است از اینکه دو حرف در یک وقت با هم حذف گردند.

قاعده

اصل آن است که شیء در جای اصلی خودش تقدیر گردد، تا مخالفت با اصل از دو جهت نشود: حذف، و قرار دادن شیء در غیر جای خودش، بنابراین فعل تفسیر کننده را در مانند: «زیداً رأیته» پیش از آن تقدیر می‌گیرند، ولی علمای بیان تقدیر پس از آن را جایز شمرده‌اند تا اختصاص را برسانند، چنانکه نحویین گفته‌اند، و اگر مانعی بر سر راه آن پیش آمد نیز می‌توان مؤخر تقدیر کرد، مانند:

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ۱۷].

چونکه پس از (أما) فعل واقع نمی‌شود.

قاعده

شایسته است تا آنجا که می‌شود تقدیر کمتر گردد، تا کمتر با اصل مخالفت شود، از همین روی سخن فارسی درباره:

﴿وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ۴].

تضعیف شده که: تقدیر «فعدّتهن ثلاثة أشهر» باشد و بهتر آن است که «کذلک» تقدیر شود. شیخ عزالدین گفته: و از محذوفات تقدیر نشود جز آنکه موافقتش با مقصود شدیدتر و فصیح‌تر باشد؛ زیرا که عربها تقدیر نمی‌گیرند مگر آن را که اگر تلفظ می‌کردند در آن سخن زیباتر و مناسبتر بود، چنانکه این امر را در آنچه به لفظ آید نیز رعایت می‌کنند، مانند:

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ۹۷].

ابوعلی چنین تقدیر کرده: «جعل الله نصب الكعبة» و دیگری: «حرمة الكعبة» تقدیر گرفته، و این اولی است؛ زیرا که تقدیر حرمت در هدی و قلائد و شهرالحرام بدون تردید فصیح است، ولی تقدیر نصب از فصاحت بدور است، گفته: و هر کجا محذوف بین خوب و خوبتر مردد باشد، تقدیر خوبتر لازم است؛ زیرا که خداوند کتابش را به عنوان احسن الحديث معرفی نموده، پس باید که محذوف آن نیز خوبترین محذوفات باشد، همچنان که ملفوظ آن خوبترین ملفوظات است. گفته: و هرگاه مردد شد بین اینکه مجمل باشد یا مبین، پس تقدیر مبین بهتر است، مانند:

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ۷۸].

می‌توانی «فی أمر الحرث» تقدیر بگیری یا «فی تضمین الحرث» و این دومی اولی است؛ زیرا که مطلب تعیین شده، به خلاف امر که مجمل است و انواع مختلفی دارد.

قاعده

اگر امر دایر باشد بین اینکه محذوف فعل و باقی مانده فاعل باشد، و اینکه محذوف مبتدا و باقی خبر باشد، دومی بهتر است؛ زیرا که مبتدا عین خبر است، و در این صورت محذوف همان باقی است، پس مثل آن است که حذفی صورت نگرفته، ولی فعل غیر از فاعل است، مگر اینکه فرض اول با روایت دیگری پشتوانه شود در همان مورد یا مورد دیگری که مشابه آن باشد، گونه اول مانند قرائت:

﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا﴾ [النور: ۳۶].

به فتح باء:

﴿كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ﴾ [الشوری: ۳].

به فتح حاء که تقدیر: «يُسَبِّحُهُ رَجُلٌ» و «يُوحِيهِ اللَّهُ» می‌باشد و دو مبتدائی که خبرشان حذف شده باشد تقدیر نمی‌گردند؛ زیرا که فاعل بودن هر دو اسم در روایت معلوم خواندن فعل ثابت است.

قسم دوم آن که در مورد مشابه دیگری آمده باشد - مانند:

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ۸۷].

که تقدیر «خَلَقَهُمُ اللَّهُ» اولی است از تقدیر «اللَّهُ خَلَقَهُمُ» چون در جای دیگر:

﴿خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ۹].

آمده.

قاعده

هر گاه امر دایر باشد بین اینکه محذوف اول باشد یا دوم، دوم قرار دادنش اولی است، و از اینجاست که ترجیح داده شده که محذوف در مانند:

﴿أَتَحْتَجُّوَنِي﴾ [الأنعام: ۸۰].

نون و قایه باشد نه نون رفع، و در:

﴿نَارًا تَلْقَى﴾ [اللیل: ۱۴].

تاء دوم را محذوف دانسته‌اند نه تاء مضارع را، و در:

﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ۶۲].

گفته‌اند: خبر دومى حذف شده نه اولی، و در مانند:

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: ۱۹۷].

محذوف مضاف دوم است نه اولی یعنی: حج أشهر، نه أشهرالحج. و گاهی واجب است از

اولی تقدیر شود، مانند:

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ۵۶].

بنا به قراءت «ملائکته» به رفع؛ زیرا که خبر به دومى اختصاص دارد چون به صیغه جمع وارد

شده است، و گاهی به عکس واجب است از دومى تقدیر گردد، مثل:

﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ۳].

یعنی: ورسوله بریئاً، چونکه خبر بر دومى مقدم است.

فصلی در انواع حذف

حذف بر چند گونه است:

گونه اول: اقتطاع نامیده می‌شود، و آن حذف کردن بعضی از حروف کلمه است. و ابن الاثیر

آمدن این گونه حذف را در قرآن انکار کرده است، ولی در رد او گفته‌اند: که بعضی فواتح سور را از

این قبیل شمرده‌اند، بنابر اینکه هر حرف از آنها یکی از اسماء خداوند باشد - چنانکه گذشت. و

بعضی مدعى شده‌اند که باء در:

﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ۶].

اول کلمه بعض است که بقیه‌اش حذف شده. و از همین گونه است قراءت بعضی:

﴿وَنَادَوْا يَمْلِكُ﴾ [الزخرف: ۷۷].

به ترخیم، و یکی از پیشینیان که این قراءت را شنیده گفته اهل آتش از ترخیم بی‌نیازند! و بعضی

جواب داده‌اند که: این به خاطر عذاب شدیدی است که در آن هستند و نمی‌توانند کلمه را تمام

کنند. و از همین گونه است حذف همزه «أنا» در فرموده خداوند:

﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ﴾ [الکھف: ۳۸].

که اصل آن «لکن أنا» بوده که همزه «أنا» به جهت تخفیف حذف شده، و نون در نون دیگر

ادغام گشته است و مثل این است آنچه قراءت شده:

﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عِلْرَضٌ﴾ [الحج: ۶۵].

﴿بِمَا أُنْزِلَ لَكَ﴾ [البقرة: ۴].

﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا فَلَثَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ۲۰۳].

﴿إِنَّهَا لَحَدَى الْكُبْرِ﴾ [المدثر: ۳۵].

گونه دوم: اکتفاء نامیده می‌شود، و آن عبارت است از اینکه در موردی دو شیء باشد که بین آنها تلازم و ارتباط باشد، پس به یکی از آنها اکتفا گردد، و به خاطر نکته‌ای، دیگری را حذف کنند. و این غالباً به ارتباط عطفی اختصاص دارد، مانند فرموده خداوند:

﴿سَرَّيْلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ۸۱].

یعنی: والبرد، بدین جهت حر = گرما را فقط ذکر فرمود که خطاب به عربها اختصاص دارد، و بلاد آنها گرم است و محفوظ ماندن از آن نزد آنان مهمتر است؛ زیرا که گرما در کشور آنها شدیدتر است، و بقولی: چون در آیات دیگری به طور صریح منت نهادن به خاطر پوشش از سرما یاد شده است، در فرموده خداوند:

﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ [النحل: ۸۰].

و در فرموده خداوند:

﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكَنَاتًا﴾ [النحل: ۸۱].

و در فرموده خداوند:

﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ [النحل: ۵].

و از مثالهای این نوع است:

﴿بِيدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ۲۶].

یعنی: والشر، و بدین جهت خیر را فقط ذکر کرد که مطلوب و مرغوب بندگان است؛ یا به جهت اینکه خیر در جهان بیشتر است، یا اینکه اضافه شر به خداوند از ادب دور است، همچنانکه رسول خدا ﷺ به درگاه خدا گفته: «والشر ليس إليك = شر به تو منسوب نیست». و از همین گونه است:

﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ۱۳].

یعنی: وما تحرّک، و بدین جهت سکون را فقط ذکر کرد که در مخلوق از حیوان و جماد بیشتر از حال حرکت است، و چون هر متحرکی به حال سکون منتهی می‌شود.
و از همین قبیل است:

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ۳].

یعنی: والشهادة؛ زیرا که اعتقاد به غیب و شهود هر دو واجب است، و چون ایمان به غیب مدحش بیشتر است و نیز چون مستلزم ایمان به شهود هم هست، ولی عکس آن چنین نیست.
و از همین نوع است:

﴿وَرُبُّ الْمَشْرِقِ﴾ [الصافات: ۵].

یعنی: والمغرب.

و نیز:

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ۲].

یعنی: وللكافرين. این را ابن الانباری گفته، و مؤیدش:

﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ۱۸۵].

می‌باشد.

و از جمله:

﴿إِنْ أَمَرُوا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ۱۷۶].

یعنی: وَلَا وَاللَّهِ، به دلیل اینکه برای خواهر نصف را واجب کرده، و این در صورتی است که پدر نباشد، چون با بودن پدر نوبت به خواهر نمی‌رسد.

گونه سوم: احتیاب نامیده می‌شود؛ و این از لطیفترین و بدیعترین انواع حذف است، و کمتر کسی از اهل فن بلاغت آن را متوجه بوده یا توجه داده است، و در شرح بدیعیه اعمی^۱ اثر دوست او اندلسی آنرا دیدم، و زرکشی در البرهان آن را یاد کرده، ولی نه به این اسم، بلکه آن را حذف مقابلی نامیده است، و از معاصرین علامه برهان الدین بقاعی به تصنیف جداگانه‌ای در این باره پرداخته است، اندلسی در شرح البدیعیه گوید: از انواع بدیع: احتیاب است، و آن نوع ارزنده‌ای است، و آن

۱- اعمی: محمد بن احمد بن جابر مالکی اندلسی، شاعر و از دانشمندان علوم عربی، متوفای سال: ۷۸۰ هجری.

عبارت است از اینکه از جمله اولی حذف گردد آنچه نظیرش در جمله دومی آمده، و از دومی حذف شود آنچه نظیرش در اولی ثبت گردیده است، مانند فرموده خداوند تعالی:

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ...﴾ [البقرة: ۱۷۱].

تقدیرش چنین است وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْكَفَّارِ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ وَالَّذِي يَنْعُقُ بِهِ، که از اولی: الانبیاء حذف شده، به جهت دلالت «الذی ینعق» بر آن، و از دومی «الذی ینعق به» حذف گردیده، به جهت دلالت «الذین کفروا» بر آن.

و فرموده خداوند:

﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ﴾ [النمل: ۱۲].

تقدیرش: تَدْخُلُ غَيْرَ بَيْضَاءَ وَأَخْرِجَهَا تَخْرُجُ بَيْضَاءَ می باشد، که از جمله نخست «غیر بیضاء» حذف شده، و از دومی «وآخرجه» و زرکشی گفته: این نوع چنین است که در سخن دو متقابل جمع گردد پس از هر کدام مقابلش حذف شود، چون دیگری بر آن دلالت می کند، مانند فرموده خداوند:

﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرُمُونَ﴾ [هود: ۳۵].

تقدیرش این است: «إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنْتُمْ بُرَاءٌ مِنْهُ وَعَلَيْكُمْ إِجْرَامُكُمْ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرُمُونَ».

و فرموده خداوند:

﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنِ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ۲۴].

تقدیرش چنین است: «وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنِ شَاءَ فَلَا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ أَوْ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ فَلَا يُعَذِّبُهُمْ».

و فرموده خداوند:

﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ۲۲۲].

یعنی: «حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ مِنَ الدَّمِ وَيَتَطَهَّرْنَ بِالْمَاءِ فَإِذَا طَهَّرْنَ وَتَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ».

و فرموده خداوند:

﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ۱۰۲].

یعنی: «عَمَلًا صَالِحًا بِسَيِّئٍ وَآخَرَ سَيِّئًا بِصَالِحٍ».

می گویم: و از موارد جالب آن، فرموده خدای تعالی است:

﴿فِيئَةُ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران: ۱۳].

«جماعتی در راه خدا (فی سبیل الله) جنگ می‌کنند و عده‌ای دیگر کافرند (و در راه طاغوت می‌جنگند)».

یعنی: فِيئَةُ مُؤْمِنَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ.

و در غرایب کرمانی آمده: تقدیر در آیه اول چنین است: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا مَعَكَ يَا مُحَمَّدُ كَمَثَلِ النَّاعِقِ مَعَ الْعَنَمِ» که از هر طرف آنچه طرف دیگر بر آن دلالت دارد حذف شده است، و در قرآن نظایری هم دارد، و این بلیغترین نوع کلام است.

و این نامگذاری از حبک گرفته شده که معنی آن بستن و محکم کاری و مهارت در ساختن لباس است، حبک الثوب بستن سوراخهای میان نخهای لباس، و محکم نمودن تار و پود آن می‌باشد، بطوری که هیچگونه نقصی در آن دیده نشود، و بر زیبایی و نقش لباس بیفزاید. و بیان گرفته شدن این اصطلاح از ریشه یاد شده اینکه: موارد حذف در سخن به گشادیهای بین نخها تشبیه شده، و چون ناقد بصیر با مهارتی که در ساختن سخن دارد آنرا به دست می‌گیرد، و آن را تدارک می‌کند محذوف را در جاهای مناسب قرار می‌دهد، آن را رفو کرده و از خلل و منقصت آن جلوگیری می‌نماید، و با تقدیر گرفتن بر زیبایی و رونق آن می‌افزاید.

گونه چهارم: اختزال نامیده می‌شود؛ آنکه به گونه‌های سابق نباشد، و آن چند قسم است؛ زیرا که محذوف یا یک کلمه است: اسم یا فعل یا حرف، و یا بیشتر است.

مثال‌های حذف اسم:

۱- حذف مضاف، و آن در قرآن بسیار زیاد است، تا آنجا که ابن جنی گفته: نزدیک به هزار مورد در قرآن از این قبیل هست. و شیخ عزالدین در کتاب المجاز خود آنها را به ترتیب سوره‌ها و آیات شمارش کرده، و از این قبیل است:

﴿الْحَجَّ أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: ۱۹۷].

یعنی: حج أشهر، یا اشهرالحج،

﴿وَلَكِنَّ الْإِلَهَ مَنْ عَاطَمَ﴾ [البقرة: ۱۷۷].

یعنی: ذاالبر، یا بر من،

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ۲۳].

یعنی: نکاح امهاتکم،

﴿لَاذْفَنْكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ۷۵].

یعنی: ضعف عذاب،

﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [البقرة: ۱۷۷].

یعنی: وفی تحریر الرقاب.

۲- حذف مضاف الیه در یاء متکلم بسیار می شود، مانند:

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ [الأعراف: ۱۵۱].

و در غایات (= قبل و بعد) مانند:

﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ۴].

یعنی: من قبل الغلب ومن بعده.

و در کل وای و بعض، و غیر اینها نیز بسا می آید مانند قرائت:

﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ۳۸].

به ضم بدون تنوین، یعنی: فلا خوف شیئ علیهم.

۳- حذف مبتدا، در جواب استفهام بسیار اتفاق می افتد، مانند:

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ﴾ [نار حامیه ۱۱] [القارعة: ۱۰-۱۱].

یعنی: هی نار. و بعد از فاء جواب؛

﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ [الجاثية: ۱۵].

یعنی: فعمله لنفسه،

﴿وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [الجاثية: ۱۵].

یعنی: فإساءته علیها. و بعد از واژه قول، مانند:

﴿وَقَالُوا أَسْطِیْرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الفرقان: ۵].

﴿قَالُوا أَضَعْتُ أَحْلَمٍ﴾ [یوسف: ۴۴].

و بعد از جایی که خبر در معنی صفت آن است، مانند:

﴿التَّائِبُونَ الْعَبِيدُونَ﴾ [التوبة: ۱۱۲].

و مانند:

﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمًى﴾ [البقرة: ۱۸].

و در موارد دیگری نیز واقع شده مانند:

﴿لَا يَغْرَنَّاكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿١٦﴾ مَتَّعٌ قَلِيلٌ﴾ [آل عمران: ۱۹۶-۱۹۷].

﴿لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَّغٌ﴾ [الأحقاف: ۳۵].

یعنی: هذا بلاغ،

﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾ [النور: ۱].

یعنی: هذه سورة.

و در نعتی که به رفع قطع شده باشد حذف خبر واجب است، مانند:

﴿أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ۳۵].

یعنی: دائم.

و هردو را محتمل است (حذف مبتدا و خبر):

﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [یوسف: ۱۸].

یعنی: أَجْمَلٌ أَوْ فَأَمْرِي صَبْرٌ،

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ۹۲].

یعنی: عليه، یا فالواجب.

۴- حذف موصول:

﴿وَعِنْدَهُمْ قَصِرَتْ الظُّرُفُ﴾ [الصفات: ۴۸].

یعنی: حُورٌ قَاصِرَاتٌ.

﴿أَنِ أَعْمَلَ سَبِيغَتٍ﴾ [سبا: ۱۱].

یعنی: دُرُوعًا سَابِغَاتٍ.

﴿آيَةُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ۳۱].

یعنی: الْقَوْمُ الْمُؤْمِنُونَ.

۵- حذف صفت: مانند:

﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ [الكهف: ۷۹].

یعنی: صالحة، به دلیل اینکه چنین خوانده شده، و نیز عیناک نمودنش آن را از کشتی بودن خارج نمی‌سازد.

﴿الَّذِينَ جِئَتْ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ۷۱].

یعنی: الحق الواضح، وگرنه به مفهوم آن کافر شده‌اند.

﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: ۱۰۵].

یعنی: وزنا نافعاً.

۶- حذف معطوف‌علیه:

﴿أَنِ اضْرِبَ بِعَصَاكَ الْأَجْرَ فَانْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ۶۳].

یعنی: فَضْرَبَ فَانْفَلَقَ. و هر جا که واو عطف بر لام تعلیل درآید به دو گونه توجیه می‌شود:

اول: اینکه تعلیلی باشد که آنچه برایش علت آورده شده محذوف باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿وَلِيُبَلِّغَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءَ حَسَنًا﴾ [الأنفال: ۱۷].

یعنی: وَلِإِخْسَانٍ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ فَعَلَ ذَلِكَ.

دوم: اینکه بر علت دیگری که در تقدیر است معطوف باشد، تا صحت عطف ظاهر گردد، توجیه

آیه فوق چنین شود، فَعَلَ ذَلِكَ لِيُذِيقَ الْكَافِرِينَ بَأْسَهُ وَلِيُبَلِّغَ.

۷- حذف معطوف با عاطف:

﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتَلَ﴾ [الحديد: ۱۰].

یعنی: ومن أنفق بعده.

﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ۲۶].

یعنی: الخير والشر.

۸- حذف مبدل منه، از این قبیل آورده‌اند:

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ۱۱۶].

یعنی: لِمَا تَصِفُهُ و (الكذب) بدل از هاء حذف شده می‌باشد.

۹- حذف فاعل: جز در فاعل مصدر جایز نیست، مانند:

﴿لَا يَسْمُؤُا الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ [فصلت: ۴۹].

یعنی دعائه الخير. ولی کسانی در صورت وجود دلیل حذف فاعل را مطلقاً جایز شمرده، و برای

آن مثال آورده:

﴿إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ [القيامة: ۲۶].

یعنی الروح،

﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ۳۲].

یعنی الشمس.

۱۰- حذف مفعول: پیشتر گذشت که در مفعول مشیت و اراده بسیار واقع می شود و در موارد

دیگر نیز می آید، مانند:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾ [الأعراف: ۱۵۲].

یعنی: إلها.

﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ۳].

یعنی: عاقبة أمرکم.

۱۱- حذف حال: در صورتی که قول باشد بسیار واقع می شود، مانند:

﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ [الرعد: ۲۳-۲۴]

یعنی: قائلین.

۱۲- حذف منادی،

﴿أَلَا يَسْجُدُوا﴾ [النمل: ۲۵].

یعنی هؤلاء.

﴿يَلَيْتَ﴾ [الفصص: ۷۹].

یعنی: یاقوم.

۱۳- حذف عاید که در چهار باب واقع می شود:

اول: صله، مانند:

﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ۴۱].

یعنی: بعثه.

دوم: صفت، مانند:

﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ﴾ [البقرة: ۴۸].

یعنی: فیه.

سوم: خبر، مانند:

﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [النساء: ۹۵].

یعنی: وعده.

چهارم: حال.

۱۴- حذف مخصوص به مدح نعم، مانند:

﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعَمَ الْعَبْدُ﴾ [ص: ۴۴].

یعنی: ایوب.

﴿فَقَدَرْنَا فَنِعَمَ الْقَدِرُونَ﴾ [المرسلات: ۲۳].

یعنی: نحن.

﴿وَلَنِعَمَ دَارَ الْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ۳۰].

یعنی: الجنة.

۱۵- حذف موصول، مانند:

﴿ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ﴾ [العنكبوت: ۴۶].

یعنی: وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ؛ زیرا که آنچه برای ما نازل شده همان نیست که بر پیشینیان نازل شده

بود، لذا (ما) اعاده گردیده است در:

﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ۱۳۶].

مثالهای حذف فعل:

در صورتی که تفسیر شده باشد همه جا می آید، مانند:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ۶].

﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ۱].

﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾ [الإسراء: ۱۰۰].

و در جواب استفهام بسیار می آید، مانند:

﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ [النحل: ۳۰].

یعنی: أنزل.

و بیش از آن حذف قول است، مثل:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ۱۲۷].

یعنی: یقولان: ربنا.

و در غیر اینها نیز می آید، مانند:

﴿أَنْتَهُوَ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ [النساء: ۱۷۱].

یعنی: وأتوا،

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيْمَانَ﴾ [الحشر: ۹].

یعنی: وَالْفُؤَا الْإِيْمَانَ أَوْ اعْتَقَدُوا،

﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ۳۵].

یعنی: ولسکن زوجک،

﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [تبیات: ۴].

یعنی: اذم،

﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ۱۶۲].

یعنی: امدح،

﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ۴۰].

یعنی: کان،

﴿وَإِنْ كُنَّا لَمَّا﴾ [هود: ۱۱].

یعنی: یوفوا أعمالهم.

مثالهای حذف حرف:

ابن جنی در المحتسب گفته: أبوعلى به ما خبر داد که ابوبکر گفته: حذف حرف قیاسی نیست؛ زیرا که حروف به منظور نوعی اختصار در کلام وارد شده، پس اگر در پی حذف آن برآیی آن را نیز مختصر کرده‌ای، و اختصار مختصر اجحاف به آن است.

۱- حذف همزه استفهام: ابن محیسن چنین خوانده:

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ۶].

و هر سه مورد:

﴿هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ۷۶].

را از این قبیل دانسته. و نیز:

﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا﴾ [الشعراء: ۲۲].

یعنی: او تلك.

۲- حذف موصول حرفی: ابن مالک گفته: جز در (آن) جایز نیست، مانند:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ﴾ [الروم: ۲۴].

۳- حذف حرف جر: با آن و آن به طور کلی واقع می شود، مانند:

﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ

هَدَيْتُكُمْ﴾ [الحجرات: ۱۷].

﴿أُطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي﴾ [الشعراء: ۸۲].

﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ﴾ [المؤمنون: ۳۵].

یعنی: بأنکم. و با غیر اینها نیز می آید، مانند:

﴿قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾ [یس: ۳۹].

یعنی: قدرنا له،

﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ۴۵].

یعنی: لها،

﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: ۱۷۵].

یعنی: يخوفكم بأولياؤه.

﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ۱۵۵].

یعنی: من قومه.

﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ۲۳۵].

یعنی: على عقدة النكاح.

۴- حذف حرف عطف: فارسی از این قبیل آورده:

﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا﴾

[التوبة: ۹۲].

یعنی: وقلت،

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ [الغاشية: ۸].

یعنی: ووجوه، عطف بر؛

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ [الغاشية: ۲].

۵- حذف فاء جواب: أخفش از این قبیل برشمرده:

﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ﴾ [البقرة: ۱۸۰].

۶- حذف حرف ندا: بسیار پیش می آید:

﴿هَآأَنْتُمْ أَوْلَاءُ﴾ [آل عمران: ۱۱۹].

﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ﴾ [يوسف: ۲۹].

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ۴].

﴿فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ۱۴].

و در عجایب کرمانی آمده: حذف (یا) در قرآن از اسم (رب) به منظور تعظیم و تنزیه بسیار

حذف شده، چون ندا گوشه ای از امر است.

۷- حذف (قد) در فعل ماضی هر گاه واقع شود، مانند:

﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ۹۰].

﴿أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ﴾ [الشعراء: ۱۱۱].

۸- حذف (لا)ی نافی، در جواب قسم، در جایی که منفی مضارع باشد به طورکلی می آید، مانند:

﴿تَاللَّهِ تَفْتُلُونَا﴾ [يوسف: ۸۵].

در غیر آن نیز آمده، مثل:

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ۱۸۴].

یعنی لایطیقونه.

﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ۱۵].

یعنی: لئلا تمید.

۹- حذف لام توطئه:

﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾ [المائدة: ۷۳].

﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ۱۲۱].

۱۰- حذف لام امر، از این قبیل شمرده‌اند:

﴿قُلْ لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا﴾ [ابراهیم: ۳۱].

یعنی: لایق‌موا.

۱۱- حذف لام (لقد) در جایی که سخن طول بکشد نیکو است، مانند:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ۹].

۱۲- حذف نون تأکید: قرائت (ألم نشرح) به نصب از این قبیل شمرده شده.

۱۳- حذف تنوین: بر این نوع قرائت:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝﴾ [الاخلاص: ۱-۲].

﴿وَلَا أَلِيلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ [یس: ۴۰].

را مثال آورده‌اند.

۱۴- حذف نون جمع، قرائت: (وما هم بضائی به من أحد) را از این گونه برشمرده‌اند.

۱۵- حذف حرکت اعراب و بناء، از این قبیل شمرده‌اند قرائت:

﴿فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ﴾ [البقرة: ۵۴].

﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ [البقرة: ۶۷].

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ﴾ [البقرة: ۲۲۸].

به سکون هر سه، و نیز:

﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ الْكِتَابِ﴾ [البقرة: ۲۳۷].

﴿فَأَوْرَىٰ سَوْءَةً أَخِي﴾ [المائدة: ۳۱].

﴿مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ۲۷۸].

مثالهای حذف بیش از یک کلمه:

۱- حذف دو مضاف:

﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ۳۲].

تعظیم آنها از کارهای تقوی دلان است.

﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ۹۶].

یعنی: از اثر سم اسب فرستاده.

﴿تَذَوُّرٌ أَعْيَاهُمْ كَالَّذِي يُعْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: ۱۹].

چشمان آنان می گردد همچون گردش چشم کسی که بر اثر نزدیکی مرگ بیهوش می شود.

﴿وَتَجَعَلُونَ رِزْقَكُمْ﴾ [الواقعة: ۸۲].

یعنی: به جای شکر روزیتان.

۲- حذف سه اضافه شده به یکدیگر:

﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النجم: ۹].

یعنی: فکان مقدار مسافتی قریه مثل قاب، که سه کلمه از اسم کان و یکی از خبر آن حذف شده است.

۳- حذف دو مفعول باب ظن:

﴿أَيِّنْ شُرَكَاءِ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ۶۲].

یعنی: تزعمونهم شرکائی.

۴- حذف جار و مجرور:

﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا﴾ [التوبة: ۱۰۲].

یعنی: بسیء،

﴿وَعَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ۱۰۲].

یعنی: ب صالح.

۵- حذف عاطف و معطوف: مثالش قبلا گذشت.

۶- حذف حرف و فعل شرط که همیشه بعد از طلب واقع می شود مانند:

﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۳۱].

یعنی: إن اتبعتمونی،

﴿قُلْ لِّلْعِبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [ابراهیم: ۳۱].

یعنی: إن قلت لهم یقیموا. و زمخشری از این گونه شمرده:

﴿فَلَن يَخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ [البقرة: ۸۰].

یعنی: إن اتخذاهم عندالله عهدا فلن یخلف الله. و ابوحیان از این گونه شمرده:

﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ۹۱].

یعنی: إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِمَا أَنْزَلُ إِلَيْكُمْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ!

۷- حذف جواب شرط:

﴿فَإِنْ أَسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ۳۵].

یعنی: فافعل،

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [یس: ۴۵].

یعنی: أعرضوا، به دلیل مابعد آن،

﴿أَيْنَ ذُكِّرْتُمْ﴾ [یس: ۱۹].

یعنی: لتطيرتم،

﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ۱۰۹].

یعنی: لنفد،

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ﴾ [السجدة: ۱۲].

یعنی: لرأيت أمراً فظيعاً،

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ۲۰].

یعنی: لعذبكم،

﴿لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ۱۰].

یهمی: لابتد به،

﴿وَلَوْلَا رِجَالُ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ مُؤْمِنَاتٍ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ﴾ [الفتح: ۲۵].

یعنی: لسلطكم على أهل مكة.

۸- حذف جمله قسم:

﴿لَأَعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [النمل: ۲۱].

یعنی: والله.

۹- حذف جواب قسم:

﴿وَالنَّارِ عَاتٍ عَرَفًا...﴾ [النازعات: ۱].

یعنی: لتبعثن،

﴿صَّ وَالْقُرَّانِ ذِي الذِّكْرِ ۝﴾ [ص: ۱].

یعنی: إنه لمعجز،

﴿قَّ وَالْقُرَّانِ الْمَجِيدِ ۝﴾ [ق: ۱].

یعنی: مَا الْأَمْرُ كَمَا زَعَمُوا.

۱۰- حذف جمله‌ای که مسبب از یاد شده باشد، مانند:

﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ [الأنفال: ۸].

یعنی: فَعَلَ مَا فَعَلَ.

۱۱- حذف چند جمله، مانند:

﴿فَأَرْسَلْنَا ۝ يُونُسَ أَنِّيهَا الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: ۴۵-۴۶].

یعنی: فَأَرْسَلُونِي إِلَى يُونُسَ لَأَسْتَعْبِرَهُ الرَّؤْيَا فَفَعَلُوا فَأَتَاهُ فَقَالَ لَهُ يَا يُونُسَ.

خاتمه

گاهی چیزی به جای محذوف نمی‌آید چنانکه گذشت، و گاهی چیزی که بر آن دلالت کند جانشین آن می‌گردد، مانند:

﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَعْتُكُمْ مَّا أُرْسِلَتْ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾ [هود: ۵۷].

«پس اگر روی گردانند (بر من ملامتی نیست) که به شما آنچه رسالت داشتم رسانیدم».

چون ابلاغ رسالت جواب نیست؛ زیرا که پیش از روی گرداندن آنان واقع شده بود، بلکه تقدیر:

«فَإِنْ تَوَلَّوْا فَلَا لَوْمَ عَلَيَّ» پس اگر روی گردانند بر من ملامتی نیست» یا «فَلَا عُذْرَ لَكُمْ لِأَنِّي

أَبْلَعْتُكُمْ» پس عذری بر من ندارید چون رسالتم را به شما ابلاغ کرده‌ام» می‌باشد.

﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ۴].

«و اگر تو را تکذیب کنند (پس اندوهگین مباش و صبر کن) که رسولانی پیش از تو تکذیب شدند».

﴿وَإِنْ يَعْزُبُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ۳۸].

«و اگر بازگردند به کفر و عصیان پس سنت الهی در گذشته است».

یعنی: آنچه به گذشتگان رسید به آنها نیز می‌رسد.

فصلی (در دو نوع اطناب)

همانطور که ایجاز به دوگونه ایجاز قصر و ایجاز حذف تقسیم می‌شود؛ اطناب نیز بر دو نوع است: اطناب بسط و اطناب زیاده.

(اطناب بسط)

و آن با بسیار کردن جمله‌هاست، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ۱۶۴].

در سوره‌ی البقره که بلیغترین اطناب در آن بکار رفته، چون خطاب با جن و انس، و در هر عصر و هنگام، و به عالم و جاهل، و موافق و منافق می‌باشد. و فرموده خداوند:

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [غافر: ۷].

«فرشتگانی که عرش را حمل می‌کنند و آنانکه در پیرامون آن هستند تسبیح و حمد الهی را به جای آورند و به او ایمان دارند».

که «و به او ایمان دارند» اطناب است، چون ایمان حاملان عرش معلوم است، و حسن این تعبیر از جهت شرف ایمان است که به منظور ترغیب به آن آمده. و نیز:

﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ۶-۷].

«و وای بر مشرکان، آنان که زکات را نمی‌پردازند».

و حال آنکه در بین مشرکین هیچ زکات‌دهنده‌ای نیست، ولی نکته این تعبیر تشویق مؤمنین بر اداء آن و برحذر داشتن آنها از ترک آن است که از اوصاف مشرکین شمرده شده.

(اطناب و زیاده)

و این بر چند گونه است:

گونه اول: دخول یک حرف یا بیشتر از حروف تأکید که در نوع ادوات گذشت، و آنها عبارتند از: «إن»، «أن»، «لام ابتدا»، «لام قسم»، «ألا» ی استفتاحیه، «أما»، «هـاء» تنبیه، «کأن» در تأکید تشبیه، «لکن» در تأکید استدراک «لیت» در تأکید تمنی، «لعل» در تأکید ترجی، «ضمیرشان»، «ضمیر فصل»، «أما» در تأکید شرط، «قد»، «سین»، «سوف»، «دو نون» در تأکید فعلیت (نونهای

تأکید ثقیله وخفیفه، «لا» برای تبریئه، «لن» و «لما» در تأکید نفی. و در صورتی تأکید به اینها خوب است که مخاطب به آن کلام منکر یا مردد باشد.

و بر اثر شدت و ضعف انکار تأکید تفاوت می‌کند، مانند فرموده خدای تعالی به حکایت از فرستادگان عیسی علیه السلام در مرتبه اولی که تکذیب شدند:

﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ﴾ [یس: ۱۴].

«ما به سوی شما فرستاده شده‌ایم».

که با «ان» و جمله اسمیه تأکید شده است.

و بار دوم چنین تأکید آمده:

﴿قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [یس: ۱۶].

«گفتند پروردگار ما می‌داند که ما برآستی که به سوی شما فرستاده شده‌ایم».

که بوسیله قسم و «ان» و «لام» و اسمیه بودن جمله تأکید شده است، چونکه خطاب شدگان در انکار اصرار ورزیده بودند که گفتند:

﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [یس: ۱۵].

«شما جز انسان‌هایی همچون ما نیستید و خدای رحمان چیزی فرو نفرستاده جز این نیست که شما دروغ می‌گویید».

و گاهی تأکید می‌آید در صورتی که مخاطب به آن منکر نیست، ولی چون برخلاف مقتضای اقرار خود قدم برمی‌دارد به منزله منکر قرار داده می‌شود، و گاهی تأکید ترک می‌شود و حال آنکه منکری نسبت به آن هست، چون دلایل ظاهری با آن وجود دارد که اگر آنها را دقت کند از انکارش برمی‌گردد، و بر این مبنی برمی‌آید فرموده خداوند:

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [یس: ۱۵] ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿[المؤمنون: ۱۵-۱۶].

«سپس البته شما پس از آن حتماً مرده خواهید بود، سپس البته شما روز قیامت برانگیخته شوید».

مرگ را دو تأکید آورد هر چند که انکار نمی‌شود، چون مخاطبین در غفلت از آن فرو می‌روند آنها را به منزله انکار کننده قرار داد، و برای اثبات قیامت یک تأکید آورد با اینکه انکار آن شدیدتر است؛ زیرا که چون دلایل آن آشکار می‌باشد شایسته است که انکار نشود، که مخاطبین را به منزله

شخص غیرمنکر قرار داده تا آنان را بر دقت در دلایل واضح آن برانگیزد، و نظیر این است فرموده خدای تعالی:

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ۲].

«بی تردید در آن کتاب».

که تردید را بوسیله «لا» که برای استغراق = فراگیری است نفی کرد، در صورتی که تردیدکنندگانی در آن تردید کرده‌اند، ولی به منزله عدم تردید فرض شده از جهت احاله به دلایل روشنی که تردید را زایل می‌نماید، همانطوری که به همین جهت انکار به منزله عدم انکار قرار داده شد.

و زمخشری گفته: بدین جهت درباره مرگ تأکید شده که انسان متوجه شود که باید همیشه مرگ را پیش چشمش مجسم ببیند، و از آن غافل نماند، که عاقبت او را درمی‌یابد، گویا جمله آن به همین منظور سه بار تأکید گردیده، چونکه انسان در دنیا نهایت کوشش خود را در راه آن صرف می‌کند تا حدی که انگار در آن همیشه خواهد ماند، و جمله قیامت جز با «ان» تأکید نشد چون به جهت تصویر قطعی بودن آن بطوری که هیچ نزاعی در آن نباشد، و جایی برای انکار آن نماند بهتر و بارزتر است.

و تاج‌الدین بن الفرکاح گفته: مرگ را تأکید فرمود به خاطر رد بر دهریان که قائلند نوع انسان خلفاً عن سلف باقی می‌ماند، و در اینجا تأکید قیامت نیازی نداشت چونکه در موارد دیگری تأکید شده، مانند فرموده خداوند:

﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثَنَّهُ﴾ [التغابن: ۷].

بگو آری سوگند به پروردگارم که حتماً برانگیخته خواهید شد.

و دیگری گفته: چون عطف شرکت را مقتضی است از تکرار لام به جهت ذکر آن در جمله اول بی‌نیاز شد.

و گاهی به وسیله لام چیزی که وقوعش نزدیک است تأکید می‌شود برای کسی که در طلب وقوع آن است، و با تلویح خبر آن به او داده شده، و او خودش را در آستانه تحقق یافتن آن می‌بیند، مانند:

﴿وَلَا تُخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [هود: ۳۷].

«و درباره کسانی که ستم کردند با من گفتگو مکن».

یعنی: ای نوح درباره قوم خود دیگر دعا مکن، این سخن تلویحاً خبر حتمی شدن عذاب آنها را می‌رساند، پس در اینجا جای این است که مخاطب مردد بماند که آیا حکم عذاب هم بر آنها تحقق یافته یا نه؟ پس با تأکید گفته شد: آنها غرق خواهند گشت.

و همچنین فرموده خداوند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [الحج: ۱].

«ای مردم از پروردگارتان بترسید».

چون آنها را به تقوی امر فرمود، و نتیجه آن و عقاب بر ترک آن در آخرت معلوم خواهد گشت، دل‌های آنان به توصیف حال قیامت اشتیاق یافت، پس فرمود:

﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ۱].

«حقا که زلزله ساعت قیامت چیز بزرگ و مهمی است».

و آن را با تأکید بیان داشت تا حتمی بودنش را برساند.

و همین‌طور فرموده خداوند:

﴿وَمَا أَبْرِئُ نَفْسِي﴾ [یوسف: ۵۳].

«و خودم را تبرئه نمی‌کنم».

که مخاطب از گفته یوسف علیه السلام به حیرت می‌افتد، و مردد می‌ماند که چگونه خودش را تبرئه نمی‌کند و حال آنکه بری و پاکیزه است، عصمتش ثابت و نیامیختنش با بدی مسلم می‌باشد! پس آن را چنین تأکید کرد:

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [یوسف: ۵۳].

«البته که نفس بسیار به بدی فرمان می‌دهد».

و گاهی به قصد ترغیب و تشویق تأکید می‌آید، مانند:

﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ۳۷].

که با چهار تأکید بیان گردیده به منظور تشویق بندگان به توبه.

و سخن درباره ادوات یاد شده تأکید و معانی و جاهای آنها در نوع چهل‌م گذشت.

فایده

هرگاه «ان» و «لام» در جمله‌ای جمع شدند به منزله آن است که جمله سه بار تأکید شده باشد؛ زیرا که «ان» تکرار دوبار را می‌رساند، و چون «لام» هم داخل شده سه بار می‌شود. و از کسانی است که «لام» برای تأکید خبر، و «ان» برای تأکید اسم است. ولی این گفته دور از قواعد است؛ چونکه تأکید مربوط به نسبت است نه خبر، و همچنین نون تأکید ثقیله به منزله سه بار تکرار فعل است، و

نون تأکید خفیفه به منزله دوبار تکرار آن است. سیویه در مانند «یأیها» گفته: الف و هاء برای تأکید به «ای» پیوست شدند، انگار که «یا» را دوبار تکرار کرده باشد و اسم توجه داده شده باشد. زمخشری نیز در این گفته از او پیروی کرده است.

فایده

خدای تعالی فرموده:

﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَنُ أَإِذَا مَا مِثُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مریم: ۶۶].

«و آدمی گوید: آیا هرگاه مردم حتما پس از آن برانگیخته و زنده خواهم شد؟».

جرجانی در نظم القرآن گفته: لام در این آیه برای تأکید نیست؛ چون گوینده منکر است و چگونه چیزی را که انکار می‌دارد تأکید می‌کند، بلکه این را از زبان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله حکایت کرده که آن جناب با أدات تأکید زنده شدن پس از مرگ را بیان داشته، پس به همان گونه‌ای که حکایت کرده بود آیه نازل شد.

گونه دوم: دخول حروف زاید

ابن جنی گفته: هر حرفی که در کلام عرب زیاد شود به جای یک بار تکرار جمله است.

و زمخشری در کشاف قدیم خود گفته: باء در خبر «ما» و «لیس» برای تأکید نفی می‌باشند، چنانکه لام برای تأکید ایجاب است.

و از یکی از علمای نحو سؤال شد که تأکید به حرف چیست و چه معنایی دارد چونکه اسقاط آن به معنی جمله صدمه‌ای نمی‌زند!

وی در جواب گفته: این را صاحبان طبع می‌شناسند، از زیادتی حرف معنایی درمی‌یابند که در اسقاط آن نمی‌یابند. گفته که: نظیر این آگاه به وزن شعر از روی طبع است که وقتی بیت شعر بر اثر نقص تغییر می‌یابد آن را انکار نموده و می‌گوید: در خود احساس می‌کنم که برخلاف وزن درست است، همینطور با نبودن این حروف طبع آنها تغییری می‌بیند که با بودن آنها در خود چیز دیگری احساس می‌نماید.

و باید دانست که زیاده در حروف واقع می‌شود، و در أفعال کم و در اسماء کمتر است.

اما در حروف اینها زیاد می‌آیند: إن، أن، إذ، إذا، إلی، أم، باء، فاء، فی، کاف، لام، لا، ما، من، و واو، که به طور مشروح در نوع أدوات گذشت.

و اما در أفعال: «كان» به طور زاید می آید که بر این آورده اند:

﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مریم: ۲۹].

و نیز «أصبح» زاید می شود، و از این برشمرده اند:

﴿فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ۵۳].

رمانی گفته: معمولاً کسی که بیماری دارد که در شب زیاد می شود هنگام صبح امید گشایش از آن را دارد، پس کلمه «أصبح» بکار رفته چون زیان آنان همان هنگامی واقع شد که امید فرج در آن را داشتند، پس زاید نیست.

و أما اسماء: بیشتر نحوین تصریح کرده اند که زیاد نمی شود، ولی در سخن مفسرین بر زیاد شدن آنها در مواردی حکم شده است مانند لفظ «مثل» در فرموده خداوند:

﴿فَإِنْ عَامَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ۱۳۷].

«پس اگر ایمان آوردند به مانند آنچه شما ایمان آورده اید».

یعنی: بما = به آنچه.

گونه سوم: تأکید صناعی

و آن چهار قسم است:

اول: تأکید معنوی با: «کل» و «أجمع» و «کلا» و «کلتا» مانند:

﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ۳۰].

و فایده آن رفع توهم مجاز و عدم شمول است، و قراء مدعی شده که «کلهم» تأکید را می رساند، و «أجمعون» می رساند که فرشتگان به طور دسته جمعی به سجده افتادند نه به طور پراکنده.

دوم: تأکید لفظی، و آن تکرار لفظ اول است یا به مرادف آن، مانند:

﴿ضَيْقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ۱۲۵].

یعنی: تنگ.

به کسر راء:

﴿وَعَرَابِيْبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ۲۷].

به معنای: سیاه سیاه.

و صفار از این گونه برشمرده:

﴿فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ۲۶].

بنابراینکه «ما» و «ان» هر دو برای نفی باشند، و دیگری از این قبیل آورده:

﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ [الحديد: ۱۳].

که «وراء» در اینجا ظرف نیست، چون لفظ «ارجعوا» آن را می‌رساند، بلکه اسم فعلی است به معنی «ارجعوا» چنانکه گفته باشد: ارجعوا ارجعوا.

و یا به همان لفظ که در اسم و فعل و حرف و جمله واقع می‌شود، اسم مانند:

﴿قَوَارِيرًا ۝ قَوَارِيرًا﴾ [الإنسان: ۱۵-۱۶].

﴿دَكَّا دَكَّا﴾ [الفجر: ۲۱].

و فعل مانند:

﴿فَمَهْلِ الْكَافِرِينَ أَمْهَلُهُمْ رُويْدًا﴾ [الطارق: ۱۷].

و اسم فعل مانند:

﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ۳۶].

و حرف مانند:

﴿فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ۱۰۸].

﴿أَيَعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْلًا أَنْكُمْ﴾ [المؤمنون: ۳۵].

و جمله مانند:

﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ۵-۶].

و بهتر آن است که جمله دوم با «ثم» مقترن باشد، مانند:

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ۝ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الانفطار: ۱۷-۱۸].

﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ۳-۴].

و از این نوع است تأکید ضمیر متصل به وسیله ضمیر منفصل، مانند:

﴿أَنْتَ وَرَوْحُكَ الْجَنَّةُ﴾ [البقرة: ۳۵].

﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: ۲۴].

﴿وَأِمَّا أَنْ تَكُونَ خَلْقُ الْمَلَقِينَ﴾ [الأعراف: ۱۱۵].

و نیز تأکید منفصل با مانند خودش:

﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [يوسف: ۳۷].

سوم: تأکید فعل با مصدر خودش، و این عوض دوبار تکرار فعل است و فایده‌اش رفع توهم مجاز در فعل است برخلاف گونه سابق که برای رفع توهم مجاز در مسندالیه است. ابن عصفور و دیگران چنین فرق گذاشته‌اند. و از اینجاست که از اهل سنت بر معتزلیان رد کرده گفته‌اش را که سخن گفتن خداوند حقیقی نبوده در فرموده خداوند:

﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ۱۶۴].

چونکه تأکید رفع مجاز در فعل می‌باشد. و از مثال‌های این گونه است:

﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ۵۶].

﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۚ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ [الطور: ۹-۱۰].

﴿جَزَاؤُكُمْ جَزَاءٌ مَوْفُورًا﴾ [الإسراء: ۶۳].

و از این گونه نیست:

﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ [الأحزاب: ۱۰].

بلکه جمع «ظن» است چون انواع آن مختلف است، و اما فرموده خداوند:

﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ [الأنعام: ۸۰].

احتمال دارد از این گونه باشد و محتمل است که «شیء» به معنی امر و شأن باشد. و اصل در این نوع آن است که با وصف نعتی آورده شود، مانند:

﴿أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ۴۱].

﴿وَسَرَّحُوهُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ۴۹].

و گاهی وصفش به آن اضافه می‌گردد، مانند:

﴿اَتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ۱۰۲].

و گاهی با مصدر فعل دیگر یا اسم عینی تأکید می‌شود به نیابت از مصدر، مانند:

﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ۸].

که مصدر آن «تبتلا» است و «تبتیل» مصدر «تبل» می‌باشد،

﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ۱۷].

یعنی: اینباتاً، چون نبات اسم عین است.

چهارم: حال تأکید یافته، مانند:

﴿وَيَوْمَ أُبْعِثَ حَيًّا﴾ [مریم: ۳۳].

﴿وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ۶۰].

﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ۷۹].

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ۸۳].

﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [ق: ۳۱].

و از این گونه نیست:

﴿وَلَىٰ مُدْبِرًا﴾ [النمل: ۱۰].

چون گاهی تولى = رفتن؛ روی گرداندن نیست، به دلیل اینکه خداوند فرموده:

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ۱۴۴].

و نیز از این گونه نیست:

﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا﴾ [النمل: ۱۹].

چون گاهی تبسم، ضحک = خنده نیست، و نیز:

﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ۹۱].

چون حق بودن آن فی نفسه غیر از تصدیق ماقبل آن است، و این دو معنی با هم فرق دارند.

گونه چهارم: تکرار

و این از تأکید بلیغتر است، و از محاسن فصاحت می باشد، برخلاف بعضی که اشتباه کرده اند، و تکرار فوایدی دارد:

۱- تقریر که گفته اند: هر گاه سخن تکرار شود تقریر می گردد، و خدای تعالی سبب تکرار قصه ها و هشدارهای قرآن را چنین توجه داده:

﴿وَصَرَفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ۱۱۳].

۲- تأکید.

۳- بسیار توجه دادن بر آنچه نفی تهمت می کند، تا کاملاً سخن مورد قبول واقع شود، و از این قبیل است:

﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [طه: ۳۸].

﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر: ۳۸-۳۹].

که بدین جهت ندا در آن تکرار شده است.

۴- هرگاه جمله طولانی شده و بیم فراموشی اولی برود بار دیگر تکرار می‌گردد تا تجدید و تازه شود، و از این گونه است فرموده خداوند:

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ [النحل: ۱۱۹].

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ [النحل: ۱۱۰].

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۸۹].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ۸۹].

﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [آل عمران: ۱۸۸].

﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ﴾ [يوسف: ۴].

۵- تعظیم و هول انگیزی، مانند:

﴿الْحَاقَّةُ ۝ مَا الْحَاقَّةُ ۝﴾ [الحاقة: ۱-۲].

﴿الْقَارِعَةُ ۝ مَا الْقَارِعَةُ ۝﴾ [القارعة: ۱-۲].

﴿وَأَصْحَبُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَبُ الْيَمِينِ ۝﴾ [الواقعة: ۲۷].

اگر بگوییم: این نوع یکی از اقسام نوع پیش از آن است، چون یکی از گونه‌های آن تأکید بوسیله تکرار لفظ بود، پس پسندیده نیست که نوع مستقلى شمرده شود؟ می‌گوییم: با آن جمع می‌شود و از آن جدا می‌گردد، و بر آن فزونی یابد و از آن کمتر می‌شود، لذا به طور مستقل یک نوع مستقل بشمار آید، چون گاهی تأکید تکرار می‌باشد چنانکه گذشت، و گاهی تکرار نیست که باز گذشت، و گاهی تکرار غیر از تأکید صناعی می‌باشد هر چند که در معنی تأکید را هم می‌رساند.

و از آن است آنچه بین دو مکرر فاصله واقع شده، چون در تأکید بین آن و مؤکدش جدایی

نمی‌افتد، مانند:

﴿وَأَصْحَبُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَبُ الْيَمِينِ ۝﴾ [الواقعة: ۲۷].

﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [الحشر: ۱۸].

﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَأَصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ۴۲].

که این دو آیه از باب تکرار است نه تأکید صناعی لفظی، و از همین قبیل است آیاتی که از جهت طولانی شدن جمله در آنها تکرار واقع شده که گذشت.

۶- تعدد متعلق، به اینکه آنچه دیگر بار تکرار شده متعلق به غیر آنچه اولی به آن تعلق دارد بوده باشد، و این قسم را تردید می نامند، مانند فرموده خداوند:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ [النور: ۳۵].

که چهار بار در آن تردید واقع شده است.

و از این قبیل شمرده شده فرموده خداوند:

﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ۱۶، ۱۳ و ۱۸].

که هر چند سی و چند بار تکرار شده ولی هر کدام به ما قبل خودش متعلق می باشد، به همین جهت از سه بار بیشتر آمده، و اگر همه به یک شی باز می گشت از سه بار بیشتر نمی آمد؛ زیرا که تأکید بیش از آن نیست، این مطلب را ابن عبدالسلام و غیر او گفته اند.

و اگرچه بعضی از آنها نعمت نیست، که ذکر نعمت برای برحذر بودن از آن خود نعمت است، و سؤال شده که: چه نعمتی در فرموده خداوند:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ۲۶].

هست؟ که چند جواب داده شده بهترین آنها اینکه: منتقل شدن از خانه هم و غم به خانه ی خوشحالی، و راحت کردن مؤمن و نیکوکاران از فاجران.

و همچنین است فرموده خداوند:

﴿وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ۱۹ و ۲۴].

در سوره ی المرسلات، چون خدای تعالی قصه های مختلفی را ذکر کرده و پس از هر کدام این جمله را تکرار فرموده، که انگار پس از هر قصه فرموده باشد: «وای بر کسی که این قصه را دروغ شمارد».

و همچنین در سوره ی الشعراء:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [وَأَنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ] ﴿۹﴾

[الشعراء: ۸-۹ و ۶۷ و ۱۰۳ و ۱۲۱ و ۱۵۸ و ۱۷۴ و ۱۹۰].

که هشت بار تکرار شده هر بار پس از یک قصه، پس اشاره در هر کدام به قصه پیغمبری که پیش از آن یاد شده می‌باشد، و نشانه‌های عظمت الهی و عبرتهایی که در آن نهفته است.

و اینکه فرموده: (وما كان أكثرهم مؤمنين) به قوم او بر می‌گردد، و چون مفهومش آن است که عده کمتر قومش ایمان آورده‌اند، دو صفت: عزیز و رحیم را آورد تا به عزت بر آنان که ایمان نیاوردند اشاره باشد و رحمت برای آنان که ایمان آورده‌اند.

و همینطور فرموده خداوند در سوره‌ی القمر:

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۖ﴾ [القمر: ۱۷].

زمخشری گفته: بدین جهت تکرار شده که هنگام شنیدن هر خبر از قرآن موعظه و توجهی بگیرند، و اینکه هر یک از آن خبرها شایستگی عبرت گرفتن مخصوص دارد، و بیدار باشند که خوشی و غفلت آنان را فرا نگیرد.

در عروس الافراح گفته: اگر بگویی: هر گاه منظور از هر کدام ما قبل آن است پس این إطناب نیست؛ بلکه الفاظی است که از هر یک غیر از آنچه از دیگری اراده شده منظور گردیده است، در جواب گوییم: اگر قائل به عموم لفظ باشیم از هر کدام غیر از دیگری چیزی اراده شده، ولی تکرار گشته تا نسبت به بعدش نص و نسبت به ما قبلش ظاهر باشد، اگر بگویی: تأکید لازم می‌آید! می‌گوییم: همینطور است؛ و این اشکال وارد نیست که تأکید بیش از سه بار تکرار نمی‌شود؛ چون این در صورتی است که تأکید تابع باشد، و اما یاد کردن چیزی در چند مورد متعدد بیش از سه بار مانعی ندارد.

و نزدیک به همین است آنچه ابن جریر گفته درباره فرموده خدای تعالی:

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا﴾ [النساء: ۱۳۱].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَكَانَ اللّٰهُ غَنِيًّا حَمِيْدًا﴾ [النساء: ۱۳۱].

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ وَكِیْلًا﴾ [النساء: ۱۳۲].

وی گفته: اگر بپرسید وجه تکرار فرموده خداوند: (ولله ما فی السموات وما فی الارض) در دو آیه پی در پی چیست؟ در جواب می‌گوییم: به جهت اختلاف معنی دو خبر از آنچه در آسمانها و زمین است، چونکه در یکی از دو آیه نیاز آنها را به پروردگارشان و بی‌نیازی او را از آنها خبر می‌دهد، و در دیگری حفظ خداوند نسبت به آنها و علم به آن و تدبیرشان را خبر می‌دهد، وی

افزوده: اگر گفته شود: چرا نفرمود: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا وَكَفَى... حَمِيدًا بِاللَّهِ وَكِيْلًا﴾ می‌گوییم: در آیه اول چیزی نیست که صلاحیت ختم به وصف حفظ و تدبیر خداوند را داشته باشد. و خدای تعالی فرموده:

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ۷۸].

راغب گفته: کتاب اولی آن است که آنها به دست خود نوشته‌اند، که در فرموده خدای تعالی یاد شده:

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ۷۹].

و کتاب دومی تورات است، و سومی جنس تمام کتابهای خداوند، یعنی: آنچه آنها نوشته‌اند از کتابهای خداوند و سخنان او نیست.

و از مثالهای آنچه گمان می‌رود تکرار باشد و حال آنکه چنین نیست:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝﴾ [الکافرون: ۱-۲].

می‌باشد، که ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝﴾ یعنی: در آینده، و ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ﴾ یعنی: در حال، و ﴿مَا أَعْبُدُ﴾ در آینده ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ﴾ یعنی: در حال عبادت نکنم آنچه در گذشته عبادت کردید، ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ﴾ در آینده شما عبادت نخواهید کرد ﴿مَا أَعْبُدُ﴾ آنچه در حال من عبادت کننده‌ام. حاصل اینکه مقصود نفی عبادت از خدایان آنهاست در زمانهای سه گانه. و همچنین است:

﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ﴾ [البقرة: ۱۹۸].

سپس فرموده:

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۰۰].

سپس فرموده:

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ۲۰۳].

که منظور از هر کدام غیر از آن دیگری است، اولی ذکر گفتن در مزدلفه هنگام توقف در قُرح^۱، و

اینکه فرموده: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْكُمْ﴾ اشاره به تکرار آن دوباره و سه باره است، و احتمال دارد

۱- قُرح = تپه ای در مزدلفه. [مصحح]

که مراد طواف إفاضه باشد به دلیل اینکه پس از آن آمده: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْهُمُ﴾ و ذکر سومى اشاره به رمى جمره عقبه است و ذکر آخرى مربوط به رمى ایام تشریق.

و از این قبیل است تکرار حرف إضراب^۱ در فرموده خداوند:

﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلِمَ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ [الأنبياء: ۵].

و فرموده خداوند:

﴿بَلِ ادْرَاكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلِ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل: ۶۶].

و از این گونه است فرموده خداوند:

﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْمَوْسِيعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ۲۳۶].

سپس فرموده:

﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ۲۴۱].

دومین بار تکرار کرد تا هر مطلقه‌ای را شامل شود، چون در آیه اول مطلقه پیش از پرداخت مهر و نزدیکی می‌باشد، و بقول: چون آیه اولی و جوب را نمی‌رساند، و لذا وقتی نازل شد یکی از صحابه گفت: اگر بخواهم احسان می‌کنم و اگر نخواهم نه پس آیه دوم نازل گشت، این را ابن جریر گفته است.

و از همین قبیل است تکرار مثالها مانند فرموده خداوند:

﴿وَمَا يَسْتَوِ الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِ الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ۱۹-۲۳].

و همینطور مثال آوردن برای منافقین در اول سوره‌ی البقره به کسی که آتش برپا کرده، سپس مثال زدن به باران شدید. زمخشری گفته: دومی بلیغتر است، چون بر منتهای حیرت و سرگردانی و شدت أمر و بیچارگی دلالتش بیشتر است. وی گفته: از همین روی متأخر آمد، آنها (منافقان) از وضع آسانتر به سختتر سقوط می‌کنند.

و از این قبیل است تکرار قصه‌ها، مانند قصه آدم و موسی و نوح و پیغمبران دیگر. بعضی گفته‌اند:

خداوند در صدو بیست جای از کتاب خود موسی را یاد کرده و ابن العربی در کتاب القواصم گفته:

خداوند قصه نوح را در بیست و پنج آیه، و قصه موسی را در نود آیه ذکر فرموده است.

۱- حرف اضراب در این آیه همان: بل است. [مصحح]

و بدرالدین بن جماعه کتابی تألیف کرده به نام: المقتنص فی فوائد تکرار القصص که فوایدی در تکرار قصه‌های قرآن ذکر نموده، از جمله:

۱- در هر جایی که می‌آید چیزی اضافه بر موضع قبلی خود دارد، یا به خاطر نکته‌ای کلمه‌ای تبدیل می‌شود، و این عادت بلیغان است.

۲- اینکه أحياناً کسی قصه‌ای از قرآن می‌شنید، سپس به خاندانش مراجعت می‌کرد، سپس عده‌ای دیگر پس از او هجرت می‌کردند که آنچه بعد از رفتن قبلیها نازل شده بود حکایت می‌نمودند؛ پس اگر قصه‌ها تکرار نمی‌شد قصه موسی برای یک عده و قصه عیسی برای عده دیگر بیان می‌شد؛ و همینطور قصه‌های سایر پیغمبران؛ پس خداوند خواسته که همه در آنها شریک باشند، که برای عده‌ای افاده و برای عده‌ای دیگر تأکید گردد.

۳- آوردن سخن در شکلهای گوناگون و با فنون مختلف و شیوه‌های متفاوت، متضمن فصاحت بسیار است که پوشیده نیست.

۴- انگیزه‌های نقل آنها همانند انگیزه‌های نقل احکام بسیار نیست؛ لذا قصه‌ها تکرار شده ولی احکام نه.

۵- خدای تعالی این قرآن را نازل کرد، و مردم از آوردن مثل آن به هر نظمی که باشد عاجز ماندند، سپس این جهت را بیان فرموده به اینکه: قصه‌ای را در موارد مختلف تکرار کرد، تا به آنها برساند که از آوردن مثل آن عاجز هستند به هر نظمی که بخواهند بیاورند و به هر عبارتی که تعبیر نمایند.

۶- چون با آنها تحدی کرد (اگر راست می‌گویید مثل آن را بیاورید) فرمود:

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ۲۳].

پس هر گاه قصه‌ها فقط در یکجا ذکر می‌شدند و به آنها اکتفا می‌گشت یک فرد عرب ممکن بود بگوید: شما سوره‌ای مثل آن بیاورید، پس خداوند ﷻ در سوره‌های متعدد آن را آورد تا به هیچ‌وجه بهانه‌ای نداشته باشند.

۷- اینکه وقتی یک قصه در چند جا تکرار شد، در هر مورد الفاظ آن زیاد و کم و تقدیم و تأخیر می‌یابد، و شیوه‌ای غیر از شیوه دیگر به خود می‌گیرد، و این امر عجیبی را به ظهور می‌رساند که معنی واحد را در شکلهای گوناگون و نظمهای مختلف برآورد، و دلها به شنیدن آن جلب می‌شوند چون در طبیعت انسان علاقه به منتقل شدن در اشیاء جدید و نو قرار دارد، و به آنها لذت می‌برد، و این ویژگی قرآن را آشکار می‌سازد که با وجود تکرار قصه‌ها در آن سستی در لفظ، و ملالت در شنیدن آن نیست، پس با سخن مخلوق متباین است.

و سؤال شده که: حکمت این کار چیست که قصه یوسف تکرار نشده، و فقط با یک شیوه در یکجا آمده، برخلاف قصه‌های دیگر؟ و به چند وجه جواب داده شده:

نخست: اینکه در این قصه شیفته شدن زنان به آن حضرت بیان شده، و حال یک زن و زنانی که از جهت زیباترین مردم به فتنه افتادند مناسب شد که تکرار نگردد، به خاطر پوشیدن و مستور نمودن آن، و حاکم در مستدرک خود حدیث نهی کردن از آموزش سوره یوسف به زنان را صحیح دانسته است.

دوم: این قصه به پیدایش گشایش پس از سختی اختصاص یافته، برخلاف قصه‌های دیگر که عاقبت آنها به محنت و بدبختی می‌انجامد، مانند قصه ابلیس و قصه قوم نوح و هود و صالح و غیر آنها، پس چون این ویژگی را دارد انگیزه‌ها بر نقل آن اتفاق می‌گیرد، چون از حالت قصه‌ها بیرون است.

سوم: استاد أبواسحاق اسفراینی گفته: بدین جهت خداوند قصه‌های پیغمبران را تکرار کرده و قصه یوسف را در یک سیاق آورده تا به عجز و ناتوانی عربها اشاره کند؛ انگار که رسول اکرم ﷺ به آنها فرموده باشد: اگر می‌پندارید قرآن را از پیش خودم آورده‌ام؛ در قصه یوسف همان کنید که در سایر قصه‌ها کرده‌ام.

می‌گوییم: جواب چهارمی نیز به نظر من رسیده اینکه: سوره یوسف به خاطر درخواست صحابه نازل شد چنانکه حاکم در مستدرک روایت کرده، پس به صورت مبسوط و تمام نازل گشت، تا مقصود قصه‌ها با فراگیری این قصه و آرام شدن دل به آن برایشان حاصل گردد.

و جواب پنجمی نیز به خاطر رسیدن قویترین جواب‌هاست اینکه: بدین جهت قصه‌های پیغمبران تکرار شده تا برساند که تکذیب‌کنندگان آنان هلاک می‌شوند، و نیاز به آن مایه تکرار گردید، چون کفار به طور مکرر رسول خدا ﷺ را تکذیب نمودند، پس هر گاه که تکذیب می‌کردند قصه‌ای که حلول عذاب را هشدار می‌داد نازل می‌شد، از همین روی خداوند در چند مورد چنین تعبیراتی آورده:

﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ۳۸].

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ [الأنعام: ۶].

ولی در قصه یوسف این مطلب مقصود نبود.

و با این بیان جواب از حکمت تکرار نشدن قصه أصحاب کهف و قصه ذوالقرنین و قصه موسی با خضر و قصه ذبیح (اسماعیل علیه السلام) نیز معلوم می‌گردد.

اگر بگوییم: قصه ولادت یحیی و ولادت عیسی دوبار تکرار شده در حالی که از این قبیل که گفتی نیستند؟ می‌گوییم: اولی در سوره «کهيعص» می‌باشد که مکی است و خطاب به اهل مکه نازل

گردیده، و دومی در سوره آل عمران که مدنی است و خطاب به یهود و نصاری نجران نازل شده، لذا جریان بحث و محاجه آنها و قضیه متعلق به آن متصل گردیده است.

گونه پنجم - صفت

که برای چند جهت می آید:

یکی: تخصیص در نکره، مانند:

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ۹۲].

دوم: توضیح و بیان بیشتر در معرفه، مانند:

﴿وَرَسُولِهِ الَّذِي الْأُمِّيُّ﴾ [الأعراف: ۱۵۸].

سوم: مدح و ثناء، و از این گونه است صفات خدای تعالی، مانند:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۝ مَلِكُ

يَوْمَ الدِّينِ ۝﴾ [الفاتحة: ۱-۴].

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ۲۴].

و از این قبیل است:

﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: ۴۴].

که وصف اسلام داشتن پیغمبران از جهت مدح و اظهار شرف اسلام است، و طعنه به یهود می باشد که از آیین اسلام دور هستند که دین همه پیغمبران است. این را زمخشری گفته:

چهارم: ذم، مانند:

﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ۹۸].

پنجم: تأکید برای رفع إيهام، مانند:

﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ۵۱].

چون «الیهین» برای تثنیه است، و کلمه «اثنین» بعد از آن صفتی است که نهی از شرک را تأکید می کند، و تا برساند که نهی از دو خدا گرفتن فقط از جهت دو تا بودن است نه معنی دیگر از قبیل ناتوانی آن دو و امثال اینها، و چون گاهی منظور از وحدت نوعیت است چنانکه پیغمبر ﷺ فرمود: «إِنَّمَا نَحْنُ وَبَنُو الْمُطَلَبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ» «همانا ما و فرزندان مطلب یک شیء هستیم»، و گاهی مقصود از آن نفی عدد است؛ که به همان اعتبار تثنیه می شود، پس اگر گفته می شد: ﴿لَا تَتَّخِذُوا

إِلَهِينَ ﴿ فقط توهم می‌شد که نهی از برگرفتن دو جنس از خدایان است؛ هر چند که ممکن است از این تعبیر پنداشته شود که از یک نوع چند خدا گرفتن جایز است، لذا با کلمه «واحد» بار دیگر تأکید فرموده:

﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنعام: ۱۹].

و مانند آن است:

﴿فَأَسْأَلُكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [المؤمنون: ۲۷].

بنا بر قرائت «کل» با تنوین، و نیز فرموده خداوند:

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ۱۳].

که تأکید برای رفع توهم متعدد بودن نفخه (= دمیدن در صور) می‌باشد؛ زیرا که این صیغه گاهی بر کثرت نیز دلالت می‌کند به دلیل:

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [ابراهیم: ۳۴].

و از آنجمله فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ۱۷۶]. می‌باشد؛ زیرا که لفظ:

﴿كَانَتْ﴾ افاده‌ی تشبیه می‌دهد، پس تفسیر آن به ﴿أَثْنَتَيْنِ﴾ زیادتى بر آن نمی‌رساند. أخفش و فارسی در پاسخ گفته‌اند: که آن افاده‌ی عدد محض - قطع نظر از صفت - دارد؛ زیرا گاهی روا است گفته شود:

اگر هر دو کوچک باشند یا بزرگ باشند و یا نیکوکار باشند و یا ویژگی‌های دیگر، پس چون ﴿أَثْنَتَيْنِ﴾ گفت بیان کرد که فرضیه‌ی ثنیت فقط در صورتی تعلق می‌گیرد که دوتا باشند، و این فایده ایست که از ضمیر تشبیه دانسته نمی‌شود، و گفته شده: الله متعال اراده داشته که اگر دو تا و یا بیشتر از دو بودند، پس از دو و فوق آن به ادنی که همان دو است تعبیر نمود، و نظیر آن فرموده‌ی خداوند متعال است: ﴿فَإِنْ لَّمْ

يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ [البقرة: ۲۸۲]. قول بهتر اینست که ضمیر راجع به «شهادین» می‌باشد.

و از صفات مؤکده فرموده‌ی او تعالی است: ﴿وَلَا ظَلِيرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [انعام: ۳۸] پس

فرموده اش: ﴿يَطِيرُ﴾ تأکید بر اینست که مراد از ﴿ظَلِيرٍ﴾ حقیقت آن می‌باشد که همان پرنده است؛ زیرا مجازاً گاهی بر غیر آن نیز گفته می‌شود. و فرموده اش: ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾ برای تأکید حقیقت پرواز می‌باشد؛ زیرا گاهی مجازاً اطلاق بر سرعت و تیز رفتن نیز می‌شود.

و همانند آن فرموده‌ی الله متعال است: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾ [الفتح: ۱۱]. چرا که قول مجازاً بر

غیرزبانی نیز اطلاق می‌گردد؛ به دلیل: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [المجادلة: ۸]. و هم چنین:

﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ۴۶]. زیرا قلب گاهی مجازا بر چشم نیز اطلاق می‌شود؛ چنانکه عین (چشم) مجازا بر قلب (دل) در این فرموده‌ی خداوند: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي﴾ [الكهف: ۱۰۱]. اطلاق شده است.

قاعده: صفت عام بعد از صفت خاص نمی‌آید، گفته نمی‌شود: «مردی فصیح متکلم» بلکه گفته می‌شود: «شخصی متکلم فصیح». روی این اساس بر فرموده‌ی خداوند متعال در مورد اسماعیل: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مریم: ۵۱]. اعتراض وارد می‌شود. در جواب باید گفت: «رسولا» حال بوده و صفت نمی‌باشد، یعنی: در حالی که نبی بود فرستاده شد، و در نوع تقدیم و تأخیر مثال‌های از این نوع را تقدیم کردیم.

قاعده: آنگاه که صفت بعد از مضاف و مضاف‌إلیه واقع شود، جایز است آنرا بر مضاف و مضاف‌إلیه اجرا نمائیم. از نوع اول فرموده‌ی خداوند متعال است: ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [الملک: ۳]. و از نوع دوم فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾ [یوسف: ۴۳]. می‌باشد.

فائده:

آنگاه که چند صفت برای یک موصوف تکرار شود- اگر معنای صفت‌ها متباعد باشد- عطف بهتر است، مانند: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحدید: ۳]. و الا ترک می‌شود، مانند: ﴿وَلَا تُطْعُ كُلَّ حَلَالٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بَنَمِيمٍ ۝ مَتَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝ عُنْلٍ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ﴾ [القلم: ۱۰-۱۳].

فائده

قطع صفت‌ها در مقام مدح و ذم از اجرای آن رساتر است. فارسی گفته: آنگاه که صفت‌ها در معرض مدح و ذم ذکر شود، بهتر است که در اعراب آن تغییر بوجود بیاید؛ زیرا مقام اقتضای اطناب دارد. پس چون در اعراب اختلاف بیاید مقصود کامل‌تر خواهد شد؛ زیرا معانی هنگام اختلاف متنوع، و هنگام اتحاد یک نوع به حساب می‌آید، مثال آن در مدح فرموده‌ی خداوند است: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [النساء: ۱۶۲]. ﴿وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ كَذِبٌ ۝ عَلِيمٌ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَعَاقَى الْمَالِ عَلَى حُجَّتِهِ ذَوَى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَى السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ

وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ ﴿البقرة: ۱۷۷﴾. و در قرائت شاذی خوانده شده است: «الحمد لله رب العالمين» (الفاتحه: ۲) با رفع (پیش) رب و نصب (زر) آن.

و مثال آن در ذم این فرموده‌ی الهی است: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ۴].

گونه ششم - بدل

مقصود از آن توضیح بعد از ابهام می‌باشد، و فایده‌اش بیان و تأکید است، اما اولی واضح است که اگر بگوییم: «رأیت زیدا أخاك = زید برادرت را دیدم» بیان کرده‌ای که منظورت زید برادر شخص مخاطب می‌باشد نه غیر او، و اما تأکید چون در نیت تکرار عامل است، انگار که از دو جمله است، و چون بر آنچه اولی دلالت نموده دلالت می‌کند، یا به مطابقت در بدل کل، یا به تضمن در بدل بعض، یا به التزام در بدل اشتمال.

مثال اول:

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحه: ۶-۷].

﴿وَأِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝ صِرَاطَ اللَّهِ﴾ [الشوری: ۵۲-۵۳].

﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ۝ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ۱۵-۱۶].

و مثال دوم:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ۹۷].

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ۲۵۱].

و مثال سوم:

﴿وَمَا أُنْسِنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ [الكهف: ۶۳].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ۲۱۷].

﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُحُدِّ ۝ النَّارِ﴾ [البروج: ۴-۵].

﴿لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ﴾ [الزخرف: ۳۳].

و بعضی بدل کل از بعض را نیز افزوده‌اند و من برای آن مثالی در قرآن یافته‌ام، و آن فرموده خداوند است:

﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ۝ جَنَّاتٍ عَدْنٍ﴾ [مریم: ۶۰-۶۱].

که «جنات عدن» بدل از «الجنة» است که بعضی می‌باشد، و فایده‌اش تقریر این است که بهشتهای بسیار است نه یک بهشت، ابن السید گفته: و از هر بدلی رفع اشکالی که در مبدل منه عارض می‌شود مقصود نیست، بلکه گاهی مراد از بدل تأکید است، هر چند که ماقبلش از آن بی‌نیاز باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝ صِرَاطِ اللَّهِ﴾ [الشوری: ۵۲-۵۳].

نمی‌بینی که اگر «صراط» دومی ذکر نمی‌شد هیچ‌کس تردید نداشت که صراط مستقیم همان صراط خداوند است!

و سیوییه تصریح کرده که قسمتی از بدل برای تأکید است.

و ابن عبدالسلام از این گونه دانسته:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ عَازِرْ﴾ [الأنعام: ۷۴].

وی گفته در این جا بیان نیست، چونکه «أب» به غیر آن اشتباه نمی‌شود، ولی در رد او گفته شده که بر پدر بزرگ نیز اطلاق می‌گردد، پس بدل آمده تا بیان کند که منظور حقیقت پدر است.

گونه هفتم - عطف بیان

و آن در توضیح دادن همانند صفت است؛ ولی با آن فرق دارد به اینکه وضع شده تا با اسم مخصوصی بر توضیح دلالت کند، برخلاف صفت، که وضع شده تا بر معنایی که در متبوع آن حاصل است دلالت کند.

و ابن کیسان بین آن دو را فرق گذاشته به اینکه: بدل خود مقصود است انگار که به جای مبدل منه آن را تقریر کرده باشی، و عطف بیان و آنچه بر آن عطف شده هر کدام مقصود می‌باشند.

و ابن مالک در شرح کافیّه گفته: عطف بیان در تکمیل متبوع خود جاری مجرای نعت (= صفت) است، و با آن فرق دارد در اینکه تکمیل کردن متبوعش با شرح و بیان می‌باشد نه دلالت بر معنایی که در متبوع هست یا سببیت آن، و در مجرای تأکید نیز در تقویت دلالتش قرار می‌گیرد، و با آن فرق می‌کند در اینکه توهم مجاز را بر نمی‌دارد، و همچنین در روند بدل واقع می‌شود در صلاحیت داشتن برای استقلال، و با آن فرق دارد در اینکه طرح شدنش نیت نمی‌شود، و از مثالهای آن،

﴿فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ [آل عمران: ۹۷].

﴿مِنْ شَجَرَةٍ مَبْرُكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [النور: ۳۵].

می‌باشد.

و گاهی برای مدح تنها بدون توضیح می‌آید، و از این گونه است:

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ۹۷].

که «البیت الحرام» عطف بیان برای مدح است نه توضیح.

گونه هشتم - عطف یکی از دو مترادف بر دیگری

که مقصود از آن نیز تأکید است، و از اینگونه قرار داده شده:

﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي﴾ [یوسف: ۸۶].

﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا﴾ [آل عمران: ۱۴۶].

﴿فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ۱۱۲].

﴿لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ [طه: ۷۷].

﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ۱۰۷].

خلیل گفته:

«عوج» و «امت» به یک معنی واحد می‌باشند،

﴿سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ [التوبة: ۷۸ و الزخرف: ۸۰].

﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ۴۸].

﴿لَا تُبْقَىٰ وَلَا تَذَرُ﴾ [المدثر: ۲۸].

﴿إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ﴾ [البقرة: ۱۷۱].

﴿أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا﴾ [الأحزاب: ۶۷].

﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ۳۵].

که «نصب» در وزن و معنی مانند «لغوب» می‌باشد،

﴿صَلَوْتُ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةً﴾ [البقرة: ۱۵۷].

﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ۶].

ثعلب گفته: این دو به یک معنی می‌باشند.

ولی مبرد آمدن این نوع را در قرآن انکار نموده، و مثالهای گذشته را به اختلاف دو معنی تأویل

کرده است، و بعضی گفته‌اند: راه خلاص این است که باور کنی اینکه مجموع دو مترادف معنایی را

می‌رسانند که به تنهایی هر کدام از آنها آن را نمی‌رسانند، چونکه ترکیب امر زایدی پدید می‌سازد، و هر گاه کثرت حروف بر کثرت معانی دلالت کند کثرت ألفاظ نیز همین گونه است.

گونه نهم - عطف خاص بر عام

و فایده‌اش توجه دادن بر ارزش و برتری آن است بطوری که انگار از جنس عام نیست، به جهت قرار دادن تغایر در وصف به منزله تغایر در ذات.

و ابوحیان از استادش أبو جعفر بن الزبیر حکایت کرده که می‌گفت: این عطف تجرید نامیده می‌شود، چنانکه از جمله جدا شده و به تنهایی ذکر گردیده باشد به جهت فضیلت آن. و از مثالهای آن است:

﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ۲۳۸].

﴿كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ۹۸].

﴿وَلَتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ۱۰۴].

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأعراف: ۱۷۰].

که برپایی نماز از قسمتهای تمسک جستن به کتاب است، ولی به خاطر اظهار مرتبه آن که ستون دین است به طور خاص نام برده شده، و همچنین جبرئیل بالخصوص نامش آمده به جهت رد بر یهود که مدعی دشمنیش بودند، و میکائیل به او منضم شد چون فرشته روزی است که مایه زندگی بدن‌ها است، چنانکه جبرئیل فرشته وحی است که زندگی دل‌ها و ارواح می‌باشد.

و به قولی: چون جبرئیل و میکائیل امیر و فرمانده فرشتگانند در لفظ ملائکه داخل نبودند، همچنان که فرمانده در عنوان ارتش داخل نیست. این را کرمانی در عجایب ذکر کرده است. و از این قبیل است:

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ﴾ [النساء: ۱۱۰].

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام: ۹۳].

بنابر اینکه با او اختصاص نمی‌آید، چنانکه رأی ابن مالک درباره این آیه و آیه قبل می‌باشد، و در دومی معطوف یاد شده تا زشتی بیشتر آن گوشزد گردد.

توجه

منظور از خاص و عام در اینجا آن است که اولی شامل دومى هم باشد، نه اصطلاحی که در اصول فقه هست.

گونه دهم - عطف عام بر خاص

و بعضی وجود آن را انکار کرده‌اند، ولی این نظر خطاست، و فایده‌اش واضح است و آن عمومیت دادن می‌باشد، و از جهت اهتمام به آن جداگانه یاد شده است.
از مثال‌های آن است:

﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ [الأنعام: ۱۶۲].

که نسک عبادت است، و از نماز اعم است.

﴿ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ۸۷].

﴿أَعْرِضْ لِي وَلَوْلَدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نوح: ۲۸].

﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: ۴].

و زمخشری از این گونه شمرده:

﴿وَمَن يُدْبِرِ الْأُمْرَ﴾ [یونس: ۳۱].

را پس از آنکه فرموده:

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ﴾ [یونس: ۳۱].

گونه یازدهم - توضیح بعد از ابهام

أهل بیان گفته‌اند: هر گاه بخواهی ابهام نموده و سپس توضیح دهی اطناب کرده‌ای، و فایده‌اش یا دیدن معنی در دو شکل مختلف: ابهام و ایضاح است، و یا به جهت واقع شدن معنی در دل به طول مؤثرتر چون بعد از طلب واقع گردیده است، که از معنایی که بی‌زحمت دانسته می‌شود عزیزتر است، و یا به خاطر اینکه لذت آگاه شدن از آن کمال یابد؛ زیرا که هر گاه چیزی از یک جهت دانسته شود دل به آگاه شدن از آن از سایر وجوهش شایقتر می‌گردد، پس هنگامی که علم به آن از بقیه وجوه هم حاصل شد، لذتش شدیدتر است از دست یافتن به آن به طور ناگهانی از تمام وجوه.

و از مثال‌هایش این است:

﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: ۲۵-۲۶].

که «اشرح» درخواست باز شدن و فراخی چیزی را می‌رساند، و «صدری» آن را تفسیر و بیان می‌کند، و همچنین:

﴿وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾ [طه: ۲۶].

که جای تأکید است به خاطر فرستادن و رسالتی که بر دوش حضرت موسی قرار داده شده بود که سختیها را می‌رساند، و همینطور:

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ۱].

که جای تأکید است چون در مقام امتنان و تفخیم می‌باشد، و نیز:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ۶۶].

و از این قبیل تفصیل بعد از اجمال، مانند:

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ [التوبة: ۳۶].

تا آنجا که فرموده:

﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [البقرة: ۱۹۶].

و عکس آن، مانند فرموده خداوند:

﴿ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ۱۹۶].

که بار دیگر «عشره» ذکر شده تا این توهم پیش نیاید که او در «وسبعه» به معنی «او» می‌باشد،

که ثلاثه در آن داخل گردد، چنانکه در فرموده خداوند:

﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ۹].

سپس فرموده:

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: ۱۰].

که دو روزی که در اول ذکر گردیده در این چهار روز داخل است، و چهاری غیر از آنها نیست،

و این بهترین جوابی است که در مورد آیه گفته شده، زمخشری به آن اشاره نموده، و ابن عبدالسلام آنرا ترجیح داده، و زملکانی در أسرار التنزیل به آن جزم کرده است، وی گفته: و نظیرش:

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ﴾ [الأعراف: ۱۴۲].

می‌باشد، که احتمال اینکه آن ده شب بدون وعده بوده است را از بین می‌برد. ابن عسکر گفته:

فایده وعده به سی شب در اول و سپس به ده شب آن است که نزدیک بودن انقضاء مدت وعده

برایش تجدید گردد، و در آن مدت آماده و با حواس جمع و حضور ذهن بوده باشد، چون اگر از اول چهل شب وعده می شد مساوی بود، پس چون فاصله داده شد دل نزدیکی تمام شدن مدت را احساس کرد، و عزمی که پیشتر نبود تجدیدگشت.

و کرمانی در عجایب گفته: درباره فرموده خداوند: (تلك عشرة كاملة) هشت جواب هست «دو جواب از تفسیر، و یک جواب از فقه، و یک جواب از نحو، و یک جواب از لغت، و یک جواب از معنی، و دو جواب از حساب، که تمام آنها را در أسرار التنزیل آورده ام.

گونه دوازدهم - تفسیر

اهل بیان گفته اند: که عبارت است از اینکه در سخن پوشیدگی و خفا بوده باشد پس چیزی که آن را زایل کند و تفسیر نماید آورده شود.

و از مثالهای این نوع است:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾﴾ [المعارج: ۱۹-۲۰].

«همانا انسان حریص و بی صبر آفریده شده، هر گاه زبانی به او رسد بی تاب گردد، و چون خیری به او رسد منع کرده و بخل می ورزد».

که «إِذَا مَسَّهُ» تا آخر تفسیر «هلوع» است، چنانکه ابوالعالیه و دیگران گفته اند.

﴿الْقِيَوْمَ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ۲۵۵].

بیهقی در شرح الأسماء الحسنی گفته: اینکه فرموده: (لا تأخذه سنه) تفسیر قیوم است.

﴿يَسْؤُمُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [البقرة: ۴۹].

که از «يدبحون» به بعد تفسیر «يسومونكم» می باشد.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴿٥٩﴾﴾ [آل عمران: ۵۹].

که «خلق» به بعد تفسیر «مثل» می باشد.

﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ۚ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴿١﴾﴾ [الممتحنة: ۱].

که «تلقون» تفسیر دوست گرفتن دشمنان خدا و دشمنان مسلمین است.

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾ [الاخلاص: ۲-۳].

محمدمبن کعب قرطی گفته: از «لم يلد» تا آخر سوره تفسیر و بیان «الصمد» است که در قرآن

بسیار می باشد، ابن جنی گفته: و هر گاه جمله تفسیر باشد وقف بر ماقبل آن خوب نیست؛ زیرا که تفسیر شیء پیوسته به آن و متمم و به جای یکی از اجزای آن می باشد.

گونه سیزدهم - قرار دادن ظاهر به جای ضمیر

و در این باره تألیف جداگانه‌ای دیده‌ام که ابن الصائغ انجام داده، و فوایدی دارد از جمله:

۱- تقریر و تمکین بیشتر، مانند:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝﴾ [الاخلاص: ۱-۲].

﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ۱۰۵].

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَئِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [غافر: ۶۱].

﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ۷۸].

۲- به قصد تعظیم، مانند:

﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ۲۸۲].

﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ۲۲].

﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ۷۸].

﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ۲۶].

۳- به قصد اهانت و تحقیر، مانند:

﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [المجادلة: ۱۹].

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ﴾ [الإسراء: ۵۳].

۴- برطرف کردن اشتباه در جایی که ضمیر موهم آن است که غیر از اولی است، مانند:

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ﴾ [آل عمران: ۲۶].

که اگر می‌فرمود: «تؤتیه» موهم این بود که همان اولی است، این را ابن الخشاب گفته.

﴿الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءَ عَلَيْهِمْ ذَايِرَةٌ السَّوْءِ﴾ [الفتح: ۶].

چون اگر می‌فرمود: «عليهم دائرته» موهم این بود که ضمیر به خدای تعالی بر می‌گردد:

﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ۷۶].

نفرمود: «منه» تا توهم نشود که ضمیر به «أخ=برادر» برمی‌گردد، و مانند این باشد که به طور مستقیم به بیرون آوردن آن اقدام کرده، در صورتی که چنین نیست؛ چون اقدام مستقیم به جستجوی شیء گمشده برای چنان کسی اذیت هست که طبعهای بلند را ناخوش آید، لذا لفظ ظاهر را تکرار نمود تا این پندار نفی گردد، و نفرمود: «من وعائه» تا گمان نرود که ضمیر به یوسف بر می‌گردد، چون ضمیر «استخرجها» به او عاید است.

۵- قصد پرورش هیبت، و وارد کردن ترس در دل شنونده با آوردن نامی که مقتضی آن است، چنانکه گویی: خلیفه امیرالمؤمنین تو را چنین امر می کند، و از این گونه است:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ۵۸].

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ [النحل: ۹۰].

۶- قصد تقویت انگیزه مأمور، و از این قبیل است:

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ۱۵۹].

۷- بزرگ شمردن مطلب، مانند:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [العنكبوت: ۱۹].

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ۲۰].

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ۱-۲].

۸- لذت بردن از یاد آن، مانند:

﴿وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ نَنْبَوُا مِنَ الْجَنَّةِ﴾ [الزمر: ۷۴].

که نفرمود: «نمنها» و به همین جهت از ذکر کلمه «ارض» به «الجنة» عدول نمود.

۹- قصد رسیدن از ظاهر به وصف، و از این گونه است:

﴿فَقَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [الأعراف: ۱۵۸].

پس از آنکه فرموده:

﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ۱۵۸].

نفرمود: «فامنوا بالله و بی» تا بتواند صفاتی که ذکر کرده بیان سازد، و برای اینکه دانسته شود که

واجب است به کسی ایمان آورده شود و از او پیروی گردد که این صفات را دارد، پس اگر ضمیر می آورد این امکان نبود، چون ضمیر وصف نمی شود.

۱۰- توجه دادن به علت حکم، مانند:

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ۱۶۲].

﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا﴾ [البقرة: ۵۹].

﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ۹۸].

نفرمود: «لهم» تا برساند که هر کس با فرشتگان دشمنی ورزد کافر است، و به جهت کفر او خداوند با او دشمنی می‌کند،

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [یونس: ۱۷].

﴿وَالَّذِينَ يُسَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ۱۷۰].

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ۳۰].

۱۱- قصد عموم، مانند:

﴿وَمَا أَتَرَىٰ نَفْسِي إِنْ أَنفَسَ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [یوسف: ۵۳].

نگفت: «إنها» تا فهمیده نشود که اختصاص به خودش دارد،

﴿أَوَلَيْكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ۱۵۱].

﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا﴾ [النساء: ۳۷].

۱۲- قصد خصوص، مانند:

﴿وَأَمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ۵۰].

نفرمود: «لك» به جهت تصریح به اینکه این حکم مخصوص آن حضرت است.

۱۳- اشاره به داخل نبودن جمله در حکم اول، مانند:

﴿فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشوری: ۲۴].

که «ویمح الله» استیناف است نه داخل در حکم شرط.

۱۴- رعایت جناس، و از این گونه است:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْاَلَّاسِ...﴾ [الناس: ۱].

این را شیخ عزالدین گفته، و ابن الصائغ مثال آورده به فرموده خداوند:

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ...﴾ [العلق: ۲].

سپس فرموده:

﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ۵-۶].

که مراد از انسان اولی جنس، و دومی آدم، یا هر کس نوشتن می‌داند یا ادریس است، و سومى ابوجهل می‌باشد.

۱۵- رعایت ترصیع و توازن الفاظ در ترکیب. بعضی درباره فرموده خداوند:

﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا فَتُزَكَّرَ إِحْدُهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ۲۸۲].

گفته‌اند:

۱۶- اینکه بناچار ضمیری را بپذیرد، و از این گونه است:

﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا﴾ [الكهف: ۷۷].

که اگر می‌فرمود: «استطعموهم» باز درست نبود، چون جمله «استطعما» صفت برای قریه‌ای نکره است نه برای «اهل» پس باید که در آن ضمیری باشد که به آن باز گردد، و این امکان ندارد مگر با تصریح به ظاهر. سبکی در جواب سؤالی که صلاح صفدی از او کرده چنین گفته است:

أَسَيِّدُنَا قَاضِي الْقَضَاةِ وَمَنْ إِذَا	بدا وجهه استحيا له القمran
وَمَنْ كَفَّهْ يَوْمَ الْنَدَىٰ وَيراعه	على طرسه بحران يلتقيان
وَمَنْ إِنْ دَجَّتْ فِي الْمَشْكَلَاتِ مَسَائِلُ	جلاها بفكر دائم اللمعان
رَأَيْتَ كِتَابَ اللَّهِ أَكْبَرَ مُعْجَزِ	لأفضل من يهدى به الثقلان
وَمَنْ جَمَلَةُ الْإِعْجَازِ كُونِ اخْتِصَارِهِ	بإيجاز ألفاظ وبسط معان
وَلَكِنِّي فِي الْكَهْفِ أَبْصَرْتُ آيَهُ	بها الفكر في طول الزمان عناني
وَمَا هِيَ إِلَّا «اسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا» فَقَدْ	نرى استطعماهم مثل بيان
فَمَا الْحِكْمَةُ الْغَرَاءُ فِي وَضْعِ ظَاهِرِ	مكان ضمير إن ذاك لشان
فَارْشُدْ عَلَى عَادَاتِ فَضْلِكَ حَيْرَتِي	فما لى بها عندالبيان يدان

ترجمه آیات: ۱- ای آقای ما قاضی القضاات و آنکه هر گاه چهره‌اش آشکار گردد خورشید و ماه شرمسار شوند. ۲- و ای کسی که کف دستش روز بخشش و قلمش بر کاغذش دو دریایی هستند بهم پیوسته. ۳- و آنکه هرگاه سیاهی مشکل مسائلی پیش آید آن را با اندیشه همیشه روشن می‌زداید. ۴- کتاب خداوند را بزرگترین معجزه از برای بهترین کسی که جن و انس به او هدایت شوند دیده‌ام. ۵- و از جمله جهات اعجاز آن اینکه الفاظش مختصر و معانیش گسترده است. ۶-

ولی در سوره‌ی الکهف آیه‌ای یافته‌ام که اندیشه کردن درباره‌اش مرا خسته کرده. ۷- و آن «استطعما أهلها» می‌باشد که می‌بینیم «استطعماهم» همین را بیان می‌کرد. ۸- پس حکمت عمده و روشن در این کار چیست که ظاهر به جای ضمیر قرار داده شود که این حتماً برای جهتی است.

۹- پس راهنمایی کن چنانکه شیوه‌های فضیلت تو است حیرتم را برطرف ساز، که مرا در بیان آن دستی نیست.

توجه

إعادة معنی ظاهر بهتر از تکرار لفظ آن است چنانکه در آیات سابق گذشت:

﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ۱۷۰].

﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الکھف: ۳۰].

و مانند اینها.

و از این گونه است:

﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ۱۰۵].

«دوست ندارند کسانی که از اهل کتاب کفر ورزیده‌اند و مشرکین (دوست ندارند) اینکه خیری از سوی پروردگارتان بر شما نازل شود و خداوند هر کس را بخواهد به رحمت خود اختصاص دهد».

که فرود آوردن خیر با ربوبیت سازگار است، و اعاده آن با لفظ «الله» به جهت این است که اختصاص دادن خیر به مردم مناسب الهیت است، چون دایره ربوبیت وسیعتر می‌باشد.

و از این قبیل است:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ۱].

تا آنجا که فرموده:

﴿بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ۱]

و اعاده آن در جمله دیگر بهتر از اعاده در یک جمله است چون بین آنها فاصله شده، و پس از طولانی شدن بهتر از اضممار است تا ذهن مشغول نماند به سبب آنچه به آن بازمی‌گردد و آنچه آغاز شده از دستش برود، مانند فرموده خداوند:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ۸۳].

پس از آنکه فرموده:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ عَازِرٌ﴾ [الأنعام: ۷۴].

گونه چهاردهم - ایغال، یا امان

و آن پایان دادن سخن به چیزی است که نکته‌ای را که تمامیت معنی به آن بستگی ندارد برساند، بعضی پنداشته‌اند که این فن به شعر اختصاص دارد، ولی رد شده‌اند به اینکه در قرآن از این فن واقع گردیده، از آن جمله است:

﴿يَقُومُ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٢١﴾﴾ [یس: ۲۰-۲۱].

که «وهم مهتدون» ایغال است چون معنی بدون آن تمام است، چون حتما رسول هدایت شده است، ولی در این جمله مبالغه بیشتری برای برانگیختن بر پیروی از پیغمبران و ترغیب در آن است. و ابن ابی الاصبغ از این قبیل شمرده:

﴿وَلَا تُسْمِعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ۸۰].

که «إذا ولّو مدبرین» زاید بر معنی است به جهت مبالغه در سود نبردن آنها از فراخواندن،

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ۵۰].

که جمله آخر زاید بر معنی است به جهت مدح مؤمنین و طعنه مذمت به یهود که از یقین داشتن دور می‌باشند،

﴿إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلٍ مَّا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ﴾ [الذاریات: ۲۳].

که از «مثل ما» تا آخر ایغال است و زاید بر معنی چون وعده مزبور تحقق یافته، و بدیهی است که واقع شده و کسی در آن تردید ندارد.

گونه پانزدهم - تذیل

و آن چنین است که جمله‌ای در پی جمله دیگر آورده شود که دومی مشتمل بر معنی اول باشد به خاطر تأکید منطوق یا مفهوم آن، تا معنی برای کسی که نفهمیده ظاهر گردد، و برای کسی که فهمیده تقریر شود، مانند:

﴿ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبا: ۱۷].

﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ۸۱].

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ۳۴].

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [الاعمران: ۱۸۵].

﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُونَ بَشِرْكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ۱۴].

گونه شانزدهم - طرد و عکس

طبیعی گفته: آن عبارت است از اینکه دو جمله آورده شود که اولی با منطوق خود مفهوم دومی را تقریر کند و بالعکس، مانند فرموده خداوند:

﴿لَيْسَتْ ذُنُوبُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ [النور: ۵۸].

تا آنجا که فرموده:

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾ [النور: ۵۸].

که منطوق امر به إذن گرفتن در آن مواقع خاص مفهوم بلامانع بودن غیر آن را تقریر می نماید، و بالعکس، و همچنین است:

﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ۶].

می گویم: مقابل این نوع در ایجاز نوع احتباك است.

گونه هفدهم: تکمیل

که آن را احتراس نیز می نامند آن است که در کلامی که موهم خلاف مقصود است چیزی که آن پندار را دفع کند آورده شود، مانند:

﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ۵۴].

که اگر بر «أذلة» اکتفا می شد توهم این بود که از جهت ناتوانی آنهاست، پس آنرا با «أعزه» دفع فرمود، و مثل آن است:

﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ۲۹].

که هر گاه به «أشداء» اکتفا می شد توهم می رفت که به جهت خشونت آنهاست،

﴿فَخَرَجَ بِضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ [طه: ۲۲].

﴿لَا يَحِطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ۱۸].

تا از توهم نسبت ظلم به سلیمان احتراش شده باشد. و مثل آن است:

﴿فَتَضِيبُكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الفتح: ۲۵].

و نیز:

﴿قَالُوا ذُشِّهْدُ إِنَّكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷻ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لِرَسُولِهِ ﷻ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ۱].

که جمله وسطی احتراش است تا مبدا پنداشته شود که تکذیب به خود مطلب بر می‌گردد. در عروس الأفراح گفته: اگر اشکال شود که: هر کدام از این جملات معنی جدیدی را می‌رساند، پس إطناب نیست، می‌گوییم: إطناب است برای ما قبل خودش از جهت رفع توهم غیر خودش، هر چند که معنایی فی نفسه دارد.

گونه هجدهم - تتمیم

و آن عبارت از این است که در کلامی که جز مراد را محتمل نباشد بیفزاید چیزی را که نکته سودمندی را برساند، مانند مبالغه در فرموده خداوند:

﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [الإنسان: ۸].

«و بر دوستی آن غذا را می‌دهند».

یعنی: با وجود اینکه غذا را دوست دارند، یعنی با اشتهای آن، چون در این صورت إطعام برتر و أجر آن بیشتر است، و مثل این است:

﴿وَعَاتَىٰ أَلْمَالِ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ [البقرة: ۱۷۷].

«و مال را بر محبت آن بدهد».

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ﴾ [طه: ۱۱۲].

«و هر کس از کارهای نیک انجام دهد در حالی که مؤمن باشد پس نترسد».

که «و هو مؤمن» تتمیم است و در نهایت زیبایی.

گونه نوزدهم - استقصاء

استقصاء آن است که متکلم معنایی را به طور کامل و همه جانبه بیاورد، و تمام عوارض و لوازم آن را بیان سازد، پس از آنکه أوصاف ذاتی آن را به طور کامل باز گوید، به گونه‌ای که جایی نگذارد برای کسی که بعد از او درباره آن سخنی بگوید، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ [البقرة: ۲۶۶].

«آیا کسی از شما دوست دارد که باغی داشته باشد».

که اگر بر کلمه «جنه = باغی» اکتفا می‌کرد درست بود، ولی در این حد نایستاد تا اینکه در بیان آن فرمود: (مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ = از درختهای خرما و انگور) که از دست رفتن چنین باغی برای صاحبش دردناکتر است، سپس افزود: (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ = که از زیر درختان نه‌رها جاری باشد) که وصف آن را تمام کرد، سپس باز هم وصف آن را کامل گردانید و فرمود: (لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ = برای او در آن (باغ) از هر گونه میوه‌ای بود)، و بدین ترتیب هرچه در باغها هست بیان شد تا حسرت و اندوه بر خرابی آن بیشتر شود، آنگاه در توصیف صاحب آن فرمود: (وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ = و پیری به او رسید) سپس معنی را در این مورد استقصا کرد به آنچه مصیبت را بزرگ می‌نماید که بعد از وصف او به پیری فرمود: (وَلَهُ ذَرِيَّةٌ = و فرزندی ناتوان داشته باشد)؛ که «ذریه» را به «ضعفاء» توصیف کرد، آنگاه یادآور شده که این باغ - که صاحبش جز آن ندارد - بسرعت نابود گردید که فرمود: (فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ = گردبادی آن را در رسید)، و به این بسنده نکرد چون گردباد آن قدر سریع باغ پرمیوه سرسبز را نابود نمی‌سازد، و فرمود: (فِيهِ نَارٌ = در آن آتش بود - گردباد آتشناک) باز هم در این حد نایستاد تا اینکه از آتش گرفتن و سوختن باغ خبر داد، چون احتمال می‌رفت آتش ضعیف باشد، و بتواند آن باغ را با نه‌رهای جاری و درختهای تر و سبز آتش بزند، برای اینکه این احتمال پیش نیاید فرمود: (فَاَحْتَرَقَتْ = پس (آن باغ) بسوخت)، و این زیباترین و تمامترین و کاملترین استقصائی است که در سخنی واقع شده!

ابن ابی الإصبع گوید: و فرق بین استقصاء و تتمیم و تکمیل آن است که تتمیم بر معنی ناقص می‌رسد و آن را تمام می‌کند، و تکمیل بر معنی تمام می‌آید و اوصافش را به مرحله کمال می‌رساند، و استقصاء بر معنی تمام شده کامل می‌رسد، و لوازم و عوارض و اوصاف و اسباب آن را دربر می‌گیرد، تا اینکه تمام آنچه در خاطره‌ها واقع می‌شود فرا بگیرد، و جای خالی برای احدی در آن و نمی‌گذارد.

گونه بیستم - اعتراض

که قدامه آن را إلتفات نامیده، و آن آوردن یک یا چند جمله است که محلی از إعراب نداشته باشند، در میان یک یا دو کلامی که در معنی بهم متصلند، به خاطر نکته‌ای غیر از دفع إیهام، مانند فرموده خداوند:

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَدَنَ سُبْحَنَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ۵۷].

«و (مشركان) برای خداوند دختران را قرار می دهند، او منزّه از آن است و برای خود (پسران را) آرزو می کنند».

که (سبحانه) اعتراض است به جهت تنزیه خدای منزّه و متعال از برگرفتن دختران، و نکوهش کسانی که چنین پنداشته اند. و مانند فرموده خداوند:

﴿لَتَذَخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَامِنِينَ﴾ [التفح: ۲۷].

«البته وارد مسجد الحرام خواهید شد به خواست خداوند با امنیت».

که جمله استنا (إِنْ شَاءَ اللَّهُ) اعتراض است که برای تبرک آمده.

و از مواردی که بیش از یک جمله است:

﴿فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۲۲-۲۲۳].

«پس از آنجا که خدا دستور داده به آنها (زنهار) نزدیک شوید که همانا خداوند توبه کنندگان و

پاکیزگان را دوست دارد، زنان شما کشتزار شمايند».

که (نساؤکم) متصل است به (فأتوهن) چون بیان آن است، و جمله های وسط اعتراض است به

جهت سوق دادن به پاکیزگی و پرهیز از پشت (دُبر) زنان.

و فرموده خداوند:

(يا أرض ابلعی ماءک) تا آنجا که فرموده:

﴿وَقِيلَ بُعْدًا﴾ [هود: ۴۴].

در این آیه اعتراض در سه جمله هست:

﴿وَعِیْضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ۴۴].

«و آب فرو نشست و امر (عذاب) انجام گرفت و کشتی بر کوه جودی قرار یافت».

درالأقصى القریب گوید: و نکته اش آن است که برساند اینکه امر الهی بین دو قول انجام شد،

که اگر این جمله ها را در آخر می آورد بظاهر می رساند که این امور بعداً واقع شده اند، و چون در

وسط آمد معلوم شد که اجرای آنها به تأخیر نیفتاده است. و نیز اعتراضی در اعتراض آن هست که:

«وقضى الأمر» اعتراضی است بین: «وعیض» و «استوت» چون پهلوی گرفتن کشتی پس از

فرونشستن آب حاصل می شود.

و فرموده خداوند:

﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جِئْتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمن: ۴۶].

تا آنجا که فرموده:

﴿مُتَكِعِينَ عَلَى فُرُشٍ﴾ [الرحمن: ۵۴].

که در آن هفت جمله اعتراضی هست، در صورتی که جمله اخیر را حال از آن إعراب کنیم. و از موارد وقوع اعتراض در اعتراض است، مانند:

﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْقِعِ النَّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ

كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [الواقعة: ۷۵-۷۷].

«سوگند به محل نزول ستارگان (یا نزول آیات قرآن) و این سوگند اگر بدانید سوگند بزرگی است، که این قرآن بسیار گرامی و بزرگ است».

که بین قسم و جواب آن اعتراض آمده: (وإنه لقسم...) و بین قسم و صفت آن اعتراض دیگری آمده (لو تعلمون) به جهت تعظیم و بزرگ شمردن مقسم به، و برای اینکه به آنان اعلام کند که آن را عظمتی است که آنها نمی دانند.

طیبی در التبیان گفته: وجه خوبی اعتراض خوبی افاده است، با اینکه انتظار نمی رود بیاید، که همچون حسنه‌ای است که شخص حسابش را نکرده باشد و به او برسد.

گونه بیست و یکم - تعلیل

و فایده اش تقریر و رساتر بودن است، چون طبعها احکامی را که علتشان بیان شده باشد زودتر می پذیرند، و بیشتر تعلیلها در قرآن بنا بر تقدیر جواب سؤالی است که جمله اولی مقتضی آن است. و حروف تعلیل عبارت است از: لام، إن، أن، إذ، باء، کی، من، و لعل، که مثالهای آنها در نوع ادوات گذشت.

و از واژه‌هایی که در روند تعلیل است: «حکمة» می باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [القمر: ۵].

«(قرآن) حکمت بالغه الهی است».

و نیز یادآوری منظور از آفرینش آن شیء مانند:

﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ۲۲].

« (خداوند) زمین را برای شما گسترانید و آسمان را برافراشت. »

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ۝ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝﴾ [النبا: ۶-۷].

«مگر نه ما زمین را گاهواره خلق ساختیم، و کوهها را همچون میخهای محکم بر آن نهادیم.»

نوع پنجاه و هفتم: در خبر و انشاء

بدانکه حاذقان از علمای نحو و قاطبه اهل بیان برآند که کلام در این دو قسم منحصر است، و قسم سومی برای آن نیست.

و عده‌ای ادعا کرده‌اند که اقسام کلام ده‌تاست: نداء، سؤال، امر، تشفع، تعجب، قسم، شرط، وضع، شک، و استفهام.

و به قولی: نه قسم است، به این ترتیب که استفهام در قسم سؤال داخل باشد.

و بقولی: هشت قسم است؛ به اینکه تشفع (=تقاضا) اسقاط گردیده و در سؤال داخل باشد.

و بقولی: هفت قسم است؛ به اینکه شک نیز اسقاط شود چون داخل در خبر است.

و أخفش گفته: شش قسم است: خبر، استخبار، امر، نهی، نداء، و تمنی.

و بعضی گفته‌اند: پنج قسم است: خبر، امر، تصریح، طلب و نداء.

و قومی گفته‌اند: چهار قسم است: خبر، استخبار، طلب، و نداء.

و بسیاری گفته‌اند: برسه گونه است: خبر، و طلب، و انشاء. گفته‌اند: زیرا که کلام یا احتمال

صدق و کذب را دارد یا نه، گونه اول خبر است، و گونه دوم اگر معنایش با لفظش مقترن باشد انشاء

است، و اگر مقترن نباشد بلکه متأخر از آن باشد طلب است. و محققان بر آنند که طلب داخل در

انشاء است، و اینکه معنی (إضرِب) مثلاً که طلب ضرب (=زدن) است با لفظش مقترن می‌باشد،

اما خود زدن که بعداً بوجود می‌آید متعلق طلب است نه خود آن.

و در تعریف خبر اختلاف کرده‌اند، گفته شده: تعریف آن ممکن نیست چون دشوار است، و

بقولی: چون بدیهی و روشن است، چون انسان به طور بدیهی بین خبر و انشاء فرق می‌گذارد، و امام

فخر رازی در کتاب المحصول این قول را ترجیح داده است.

ولی بیشتر علما برآنند که آنرا می‌توان تعریف کرد، قاضی ابوبکر و معتزلیان گویند: خبر کلامی است که راست و دروغ در آن داخل است، اما اشکال شده که خبرهای خدای تعالی جز راست نیست، قاضی جواب داده که: از لحاظ لغت صحیح است در قسم خبر داخل باشد. و بقولی: خبر آن است که راست و دروغ در آن هست، و این تعریف از اشکال یاد شده در امان است.

و ابوالحسن بصری گفته: خبر کلامی است که به خودی خود نسبتی را برساند ولی بر او ایراد گرفته‌اند که مانند: (قم = بپاخیز) در این تعریف داخل است، چون قیام منسوب و طلب نیز منسوب است.

و بقولی: کلامی است که به خودی خود اضافه امری به امر دیگر را نفی یا اثباتاً فایده دهد. و بقولی: قولی است که با صراحت خود مقتضی نسبت دادن معلومی به معلوم دیگر باشد، به نفی یا اثبات.

و یکی از متأخرین گفته است: إنشاء آن است که مدلول آن در خارج بوسیله کلام حاصل می‌شود و خبر بر خلاف آن است.

و یکی از کسانی که کلام را بر سه گونه دانند گفته: اگر کلام با وضع خود طلب را افاده کند از این احوال خالی نیست که یا طلب ذکر ماهیت است، یا تحصیل آن، یا رها کردن آن، گونه اول استفهام، و دومی امر، و سومی نهی می‌باشد، و اگر با وضع خود طلب را نرساند؛ هر گاه راست و دروغ در آن محتمل نباشد تنبیه و انشاء نامیده می‌شود، زیرا که بوسیله آن مخاطب خود را متنبه می‌کند و منظورت را انشاء می‌نماید؛ یعنی آن را ابتکار می‌کند بدون اینکه در خارج موجود باشد، خواه اینکه با دلالت التزامی طلب را برساند مانند تمنی و ترجی و نداء و قسم، یا نه، مانند: أنت طالق، و هر گاه راست و دروغ در آن راه داشته باشد خبر است.

فصلی در مقصود از خبر

مقصود از خبر فایده رساندن به مخاطب است، و گاهی به معنی امر می‌آید، مثل:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ۲۳۳].

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ۲۲۸].

و گاهی به معنی نهی می‌آید، مانند:

﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ۷۹].

و به معنی دعا نیز می‌آید: مانند:

﴿وَإِيَّاكَ دَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ۵].

یعنی: أعنا، و از همین گونه است:

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ۱].

که نفرین بر او است، و نیز:

﴿عُلِّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة: ۶۴].

و عده‌ای از همین گونه دانسته‌اند:

﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ۹۰].

را. گفته‌اند: این نفرین است به اینکه سینه‌های آنان از جنگ احد تنگ شود.

ابن العربی با قائلین این سخن به نزاع پرداخته و نپذیرفته که خبر به معنی امر و نهی بیاید، وی درباره فرموده خدای تعالی:

﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ۱۹۷].

گفته است: این نفی نیست چون رفث = جماع وجود دارد، بلکه مشروعیت آن نفی شده است؛ زیرا که برخی از مردمان در حال احرام نیز این فعل را مرتکب می‌شوند، و خبرهای خداوند متعال جایز نیست که برخلاف واقع گردند؛ بنابراین نفی به وجود شرعی آن بر می‌گردد نه وجود حسی، مانند فرموده خداوند: (المطلقات یتربصن) که یعنی: شرعاً نه حساً؛ زیرا که ما زنان طلاق گرفته‌ای را می‌بینیم که برخلاف دستور الهی صبر نمی‌کنند و عده نگه نمی‌دارند، پس نفی به حکم شرعی باز می‌گردد نه وجود حسی، و همینطور:

﴿لَا يَمْسُهُو إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ۷۹].

یعنی: شرعاً کسی قرآن را دست نزنند، پس اگر دست زده شود بر خلاف حکم شرع است.

وی گفته: و این گنجینه زیر خاک مانده‌ای است که دست علماء به آن نرسیده است، پس گفته‌اند: خبر به معنی نهی می‌آید، و حال آنکه هیچ‌گاه چنین چیزی واقع نشده است و صحیح نیست که واقع شود؛ زیرا که این دو (خبر و نهی) از لحاظ حقیقت با هم مختلف و از جهت وضع با هم متباین می‌باشند.

شاخه‌ای از بحث

و از اقسام کلام بنا بر اُصح تعجب است، ابن فارس گفته: و آن برتری دادن چیزی بر امثال آن است. و ابن الصائغ گفته: بزرگ شمردن صفتی است که تعجب کننده از نظایر آن بیرونش کشیده است. و زمخشری گفته: معنی تعجب بزرگ نمودن امر در دل‌های شنوندگان آن است؛ زیرا که تعجب نمی‌شود مگر از چیزی که از نظایر و امثال خودش خارج و جدا باشد.

و رمانی گفته: در تعجب ابهام مطلوب است؛ زیرا که از روش‌های مردم آن است که از آنچه سبیش شناخته نشده تعجب کنند، پس هرچه سبب مبهم‌تر باشد تعجب بهتر است. گفته: و اصل تعجب برای معنایی است که سبیش مخفی باشد و صیغه‌ای که بر آن دلالت می‌کند مجازاً تعجب نامیده می‌شود. گفته: و از جهت ابهام است که (نعم) جز در جنس عمل نمی‌کند به منظور تفخیم؛ تا تفسیر به گونه مهمی با اِضمار پیش از ذکر واقع گردد.

سپس برای تعجب صیغه‌هایی از لفظ خودش وضع کردند، و آنها: (ما أفعِل) و (أفعل به) می‌باشد. و نیز صیغه‌هایی از غیر لفظ خودش وضع نمودند، مانند (کبر) همچون فرموده خداوند:

﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ۵].

﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الصف: ۳].

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۸].

یک قاعده

محققان گفته‌اند: هر گاه تعجبی از خداوند برسد به مخاطب متوجه می‌شود، مانند فرموده خداوند:

﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ۱۷۵].

یعنی: از این افراد باید تعجب کرد، و بدین جهت خدای تعالی به تعجب توصیف نمی‌شود که تعجب بزرگ شمردنی است توأم با جهل، و خدای تعالی از آن منزّه است، و لذا عده‌ای نسبت به خداوند به جای تعجب، تعجیب تعبیر می‌کنند، یعنی به تعجب واداشتن مخاطبین از سوی خدای تعالی، و نظیر این است آمدن دعا و ترجی (= امید) نسبت به خداوند تعالی که با توجه به فهم عربها این تعبیرها آمده، یعنی: این افراد را باید چنین گفت: نزد شما چنین و چنان هست، و لذا سیبویه درباره فرموده خدای تعالی:

﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى﴾ [طه: ۴۴].

گفت: یعنی: شما (موسی و هارون) با امید و انتظاری که نسبت به ایمان آوردن فرعون دارید به سوی او بروید، و درباره فرموده خداوند:

﴿وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّينَ﴾ [المطففين: ۱].

﴿وَبَلِّغْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المطففين: ۱۰].

گفته: نمی‌گوییم این دعا (نفرین) است؛ زیرا که سخن به آن قبیح است، ولی عربها با روش خودشان سخن می‌گفتند و قرآن مطابق لغت و روش لعنت کردن آنها چنین تعبیر آورده، انگار اینکه فرموده: (ویل للمطففين) یعنی این افراد را باید درباره‌شان چنین گفت: چون این سخن را به اهل شر و هلاکت می‌گویند، پس گفته شده: این افراد از کسانی هستند که داخل در هلاکت می‌باشند.

شاخه‌ای از بحث:

از اقسام خبر وعده و تهدید است، مانند:

﴿سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ﴾ [فصلت: ۵۳].

﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ﴾ [الشعراء: ۲۲۷].

و در سخن ابن قتیبه ایهام هست که انشاء باشد.

شاخه‌ای دیگر

از اقسام خبر نفی است، بلکه نیمی از تمام سخن را تشکیل می‌دهد، و فرق بین نفی و جحد آن است که نفی کننده هر گاه راستگو باشد سخنش را نفی می‌نامند و به آن جحد نمی‌گویند، و اگر دروغگو باشد هم نفی می‌توان گفت و هم جحد، بنابراین هر جحدی نفی هم هست، ولی هر نفیی جحد نیست، این را ابوجعفر نحاس و ابن الشجری و دیگران ذکر کرده‌اند.

مثال نفی:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ۴۰].

و مثال جحد: رد کردن فرعون و اطرافیان‌ش آیات موسی را، خدای تعالی فرموده:

﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ءَايَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [۱۳] وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا

أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ۱۳-۱۴].

وادوات نفی عبارتند از: لا، لات، لیس، ما، إن، لم، و لما، که معانی آنها گذشت و تفاوت‌هایشان

با یکدیگر بیان گشت.

در اینجا فایده دیگری می‌آوریم؛ الخویی گفته: اصل ادوات نفی لا، و ما می‌باشد؛ زیرا که نفی یا در ماضی است یا در مستقبل، و استقبال همیشه از ماضی بیشتر است، و (لا) از (ما) سبکتر می‌باشد، پس سبکتر را برای بیشتر قرار دادند.

و نیز نفی در ماضی یا یک نفی مستمر است یا نفیی که احکام متعددی دارد، و همچنین نفی در مستقبل، پس نفی بر چهارگونه می‌شود، و برای آن چهار کلمه برگزیده‌اند: ما، لم، لن، و لا، و اما این و لما اصلی نیستند، پس ما و لا در ماضی متقابل می‌باشند، و گویی که لم از لا و ما گرفته شده؛ زیرا که لم نفی استقبال می‌کند لفظاً و نفی ماضی می‌کند معنی؛ پس لام را از (لا) گرفته که برای نفی استقبال است و میم را از (ما) گرفته که برای نفی ماضی است، و بدین جهت بین آنها جمع کرده‌اند که اشاره باشد به اینکه (لم) به مستقبل و ماضی اشاره هست، و لام را پیش از میم قرار داده‌اند تا اشاره باشد به اینکه (لا) اصل نفی است، و لذا در اثنای سخن با آن نفی واقع می‌شود، که چنین می‌گویند: لم یفعل زید و لا عمرو، و اما (لما) ترکیب بعد از ترکیب است، کأنه گفته‌اند: لم و ما، تا معنی نفی در ماضی تأکید شده باشد.

و نیز استقبال را می‌رساند، به همین جهت است که (لما) استمرار را می‌فهماند.

چند نکته

اول: بعضی گمان برده‌اند که شرط صحت نفی از شیء درست بودن اتصاف منفی عنه به آن است، و حال آنکه این پندار مردود است به دلیل فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ۱۳۲].

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مریم: ۶۴].

﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ۲۵۵].

و نظایر اینها، و در واقع خالی بودن چیزی از صفتی گاهی به خاطر آن است که عقلاً امکان ندارد و گاهی برای آن است که از آن شیء صادر نمی‌شود - هر چند که محال عقلی هم نباشد.

دوم: نفی ذاتی که موصوف باشد، گاهی فقط نفی صفت آن است بدون ذات، و گاهی نفی ذات

نیز هست، قسم اول مانند:

﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ۸].

یعنی: بلکه جسدی هستند که طعام می‌خورند.

و قسم دوم مانند:

﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفَافًا﴾ [البقرة: ۲۷۳].

اصلاً سؤال (=درخواست) نمی کنند پس لجاجتی نیز از آنها صادر نمی شود.

﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ۱۸].

«اصلاً شفاعت کننده ای ندارند».

﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ۴۸].

شفاعت کننده ای ندارند تا اینکه شفاعتشان سودمند باشد.

به دلیل:

﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ [الشعراء: ۱۰۰].

و این نوع نزد اهل بدیع: نفی شیء بوسیله ایجاب آن نامیده می شود، و عبارت ابن رشیق در تفسیرش چنین است: اینکه کلام در ظاهر ایجاب چیزی و در باطن نفی آن باشد، به این نحو که آن چه سبب آن است نفی گردد، مانند وصف آن که در باطن نفی شده است. و در تعبیر دیگری آمده: اینکه شیء را مقیداً نفی کنند، درحالی که منظور آن باشد که به طور مطلق نفی گردد، تا در نفی مبالغه و تأکید شده باشد، و از این قبیل است:

﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون: ۱۱۷].

که جز این نیست که دلیلی ندارد خدای دیگری با الله باشد.

﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ۶۱].

که کشتن پیغمبران جز بناحق نمی شود.

﴿رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ۲].

که اصلاً عمودی برای آسمانها نیست.

سوم: گاهی چیزی از اصل نفی می شود چون کمال صفت آن نیست، یا نتیجه آن وجود ندارد،

مانند فرموده خداوند درباره اهل جهنم:

﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [الأعلى: ۱۳].

که مرگ را نفی کرده چون مرگ صریحی وجود ندارد، و زندگی را نیز نفی کرده چون زندگی

خوش و سودمندی نیست.

﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ۱۹۸].

که معتزله به این آیه استدلال کرده‌اند بر نفی رؤیت خداوند؛ به اینکه نظر کردن در فرموده خدای تعالی:

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ۲۳].

مستلزم دیدن نیست، ولی در ردّ آنها گفته شده که: آنها با توجه نگاه می‌کردند ولی چیزی نمی‌دیدند،

﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ

لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۱۰۲].

که اول آنها را با علم توصیف کرد به صورت تأکید با قسم، سپس در پایان علم را از آنها نفی کرد؛ زیرا که به موجب علم خود عمل نکردند. این را سکاکی گفته است.

چهارم: گفته‌اند: مجاز را صحیح است نفی کنند برخلاف حقیقت، و بر این مبنی إشکال شده که:

﴿وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ۱۷].

آنچه نفی شده حقیقت است، و جواب گفته‌اند که منظور از رمی در اینجا اثری است که بر آن مترتب شده یعنی رسیدن آن به کفار، پس آنچه نفی بر آن وارد شده در اینجا مجاز است نه حقیقت، و تقدیر آیه چنین است: وَمَا رَمَيْتْ خَلْقًا إِذْ رَمَيْتْ كَسْبًا أَوْ مَا رَمَيْتْ انْتِهَاءً إِذْ رَمَيْتْ ابْتِدَاءً.

پنجم: در نفی استطاعت و توانایی گاهی منظور نفی قدرت و امکان است، و گاهی نفی إمتناع، و گاهی مقصود وقوع آن فعل است با زحمت و مشقت.

از قسم اول:

﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ [یس: ۵۰].

﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ [الأنبياء: ۴۰].

﴿فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف: ۹۷].

و از قسم دوم:

﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ۱۱۲].

بنا بر هر دو قرائت می‌باشد، یعنی آیا انجام می‌دهد، یا آیا تو خواهش ما را اجابت می‌کنی که سؤال

نمایی؟ چون می‌دانستند که خداوند قادر است که مائده نازل کند، و نیز یقین داشتند که عیسی عليه السلام می‌تواند دعا نماید.

و از قسم سوم است:

﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الکھف: ۶۷].

قاعده

نفی عام بر نفی خاص دلالت می‌کند، ولی ثبوت عام بر ثبوت خاص دلالت ندارد و ثبوت خاص بر ثبوت عام دلالت می‌کند ولی نفی آن بر نفی عام دلالت ندارد، و بدون شک زیاد شدن مفهوم در لفظ موجب لذت‌بخش‌تر شدن آن می‌شود، به همین جهت است که نفی عام از نفی خاص بهتر است، و اثبات خاص از اثبات عام جالبتر، گونه اول مانند فرموده خداوند:

﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۷].

نفرمود: «بضوئهم» پس از آنکه فرمود: (أضاءت) زیرا که نور از ضوء اعم است، چونکم و زیاد روشنایی را شامل می‌شود، ولی نور بسیار را ضوء می‌گویند، لذا فرمود:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [یونس: ۵].

پس در ضوء بر نور دلالت هست، بنا براین أخص از آن است، لذا عدم آن بر نبودن ضوء دلالت می‌کند، ولی عکس آن چنین نیست، و در آیه مورد بحث منظور آن است که اصلاً نور از منافقین زایل شده، لذا پس از آن فرموده: ﴿وَتَرَكْنَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ و از همین گونه است:

﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾ [الأعراف: ۶۱].

و نفرمود «ضلال» چنانکه کافران گفته بودند:

﴿إِنَّا لَنَرَنَّكَ فِي ضَلَالٍ﴾ [الأعراف: ۶۰].

زیرا که ضلال از ضلاله اعم است؛ پس در نفی گمراهی بلغیتر همین بود که ضلاله را در نفی بکار برد، و در تعبیر دیگری این گونه آمده: نفی فرد مستلزم نفی جنس است، و به عبارت دیگر: نفی پایینتر مستلزم نفی عالیت است.

گونه دوم: مانند فرموده خداوند:

﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [ال عمران: ۱۳۳].

و نفرمود: «طولها» زیرا که عرض أخص است، چون هر چیزی که عرض دارد طول نیز دارد، ولی عکس آن چنین نیست. نظیر این قاعده آن است که نفی مبالغه در فعل مستلزم نفی اصل فعل نیست، و روی این قاعده دو آیه مورد اشکال واقع شده: فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ۴۶].

و فرموده خداوند:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مریم: ۶۴].

و از آیه اول چند جواب گفته اند:

یکی: اینکه (ظلام) هر چند که برای بسیار ظلم کننده بکار می رود ولی در مقابل (عبید) آورده شده که جمع کثرت است، مؤیدش اینکه خدای تعالی فرموده:

﴿عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ۱۰۹].

که در مقابل جمع صیغه (فعال) را آورده، و حال آنکه در آیه دیگری فرموده:

﴿عَلِمَ الْغَيْبِ﴾ [الزمر: ۴۶].

که صیغه (فاعل) را که بر اصل فعل دلالت می کند با مفرد آورده است.

دوم: اینکه خداوند ظلم بسیار را نفی نموده تا به طور بدیهی ظلم کم نیز نفی گردد، چون کسی که ظلم می کند به خاطر سودبردن از ظلم است، پس هر گاه ظلم بسیار را که منفعتش بیشتر است ترک کند، ترک کردن ظلم اندک اولی است.

سوم: اینکه به صورت نسبت است، یعنی: بذی ظلم، این وجه را ابن مالک از محققین حکایت کرده است.

چهارم: اینکه این صیغه به معنی (فاعل) نیز آمده است.

پنجم: اینکه کمترین کم اگر از خداوند تعالی وارد شود بزرگ و زیاد است، چنانکه در مثل آمده: لغزش عالم بزرگ است.

ششم: مراد این است که نفی تأکید شود: یعنی: لیس بظالم، لیس بظالم، لیس بظالم، که از آن تعبیر کرده به (لیس بظلام).

هفتم: اینکه در جواب کسی که گفته (ظلام) آورده شده، و هر گاه چیزی در رد سخن مخصوصی تکرار شود مفهوم ندارد.

هشتم: اینکه صیغه مبالغه با غیر آن در صفات خداوند - در اثبات - مساوی است در نفی نیز به همانگونه جریان یافته است.

نهم: منظور از این تعبیر آن بوده که کنایه بزند به اینکه زمامداران ستمگری که (ظلام عبید) باشند، در دنیا هست.

و همین جوابها در پاسخ اشکال آیه دوم نیز گفته می‌شود، به اضافه جواب دهمی که: تناسب آخر آیات باشد.

فایده

صاحب یاقوته گفته: ثعلب و مبرد گفته‌اند: هرگاه عربها بین دو کلام دو جحد آورند، آن سخن اخبار است، مانند:

﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ۸].

معنی چنین است: قرار دادیم آنها را جسدی که غذا می‌خورند، و هر گاه جحد در اول کلام باشد جحد حقیقی است، مانند: «ما زید بخارج» و اگر در اول کلام دو جحد باشد یکی از آن دو زاید است، و بنابر یکی از اقوال بر همین مبنی است:

﴿فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ۲۶].

فصلی در باب استفهام

از اقسام انشاء استفهام است، و آن طلب فهم می‌باشد که به معنی استخبار است.

و بقولی: استخبار (= خبر گرفتن) از چیزی که گفته شده ولی کاملاً مفهوم نگردیده، پس وقتی دوباره از آن سوال کنی استفهام کرده‌ای. این فارس در فقه اللغه این را حکایت کرده است. ادوات استفهام: همزه، هل، ما، من، أي، کم، کیف، این، آنی، متی، و ایان می‌باشد که در بحث ادوات گذشت.

و ابن مالک در مصباح گفته: وغیر از همزه بقیه ادوات همه نایب و جانشین آن هستند، و چون استفهام طلب نقش کردن صورت آنچه در خارج است در ذهن می‌باشد، لازم است که حقیقت نباشد مگر در صورتی که از شخص شک کننده‌ای که خبردار شدن را ممکن بداند و آن را باور داشته باشد، چون غیر از شاگ اگر استفهام کند تحصیل حاصل لازم می‌آید، و اگر امکان خبردار شدن را باور نداشته باشد، استفهام برای او سودی ندارد.

و یکی از پیشوایان گفته: و آنچه در قرآن از ألفاظ استفهام آمده چنین است که در خطاب خداوند - که خطاب کننده است - علم آن استفهام از جهت اثبات یا نفی نزد او حاصل می‌باشد (یعنی او حقیقت آن را می‌داند و پرسش از ناحیه او نیست).

و علامه شمس الدین بن الصانع در این باره کتابی تألیف کرده که آنرا روض الأفهام فی أقسام الاستفهام نامیده، وی در کتاب مزبور گفته است: عربها دامنه استفهام را وسعت داده و آنرا برای

معانی خاصی از حقیقتش خارج ساخته یا آن معانی را به خورد آن داده‌اند، و مجاز در آن به همزه اختصاص ندارد برخلاف صفار که چنین پنداشته است.

معانی استفهام

اول: انکار، که معنی آن نفی و مابعد آن منفی است، لذا با (إِلا) می‌آید، مانند فرموده خداوند:

﴿فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ۳۵].

﴿وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ۱۷].

و بر منفی عطف شده است در فرموده خداوند:

﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ [الروم: ۲۹].

یعنی لایهدی، و از همین گونه است:

﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ﴾ [الشعراء: ۱۱۱].

﴿أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ۴۷].

یعنی: لا تؤمن،

﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ﴾ [الطور: ۳۹].

﴿أَلَكُمْ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ [النجم: ۲۱].

یعنی: لا یكون هذا،

﴿أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ﴾ [الزخرف: ۱۹].

یعنی: ماشهدوا خلقهم.

و بسیار می‌شود که تکذیب نیز همراهش هست، و آن در ماضی به معنی «لم یکن» و در

مستقبل به معنی «لا یكون» می‌باشد، مانند:

﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ...﴾ [الإسراء: ۴۰].

یعنی: لم یفعل ذلك،

﴿أَنْزَلْنَاهُ مِثْلَهُمْ وَأَنْتُمْ لَهَا كَرِهُونَ﴾ [هود: ۲۸].

یعنی: لا یكون هذا الإلزام.

دوم: توییح، و بعضی آن را از قبیل انکار شمرده‌اند با این فرق که اولی را انکار ابطال، و دومی را

انکار توییح نامیده‌اند، و معنی توییح آن است که: بنابر آنکه مابعدش واقع شده باشد شایسته است

که نفی گردد، پس نفی در اینجا از روی عمد و قصد نیست ولی اثبات مقصود است، به عکس سابق، و از این قسم به تقریر نیز تعبیر می کنند، مانند:

﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ۹۳].

﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ۹۵].

﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ﴾ [الصافات: ۱۲۵].

و بیشتر توبیخ در امر ثابتی واقع می شود که برانجام آن توبیخ و سرزنش می گردد چنانکه در مثالهای مذکور گشت، و بر ترک فعلی که شایسته بود انجام شود نیز توبیخ می کنند، مانند فرموده خداوند:

﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرُ﴾ [فاطر: ۳۷].

﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ۹۷].

سوم: تقریر، و آن واداشتن مخاطب بر إقرار و إعراف به امری که نزد او ثابت است می باشد، ابن جنی گفته: و آن با هل بکار نمی رود، چنانکه با دیگر ادوات إستفهام استعمال می شود، و کنایه گفته: بسیاری از علما درباره فرموده خداوند:

﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمُ إِذْ تَدْعُونَ﴾ ۷۲ ﴿أَوْ يَنْفَعُونَكُمُ﴾ [الشعراء: ۷۲-۷۳].

برآیند که «هل» در معنی تقریر و توبیخ با همزه شریک است؛ ولی من دیده ام که ابوعلی آن را نمی پذیرد، و او معذور است؛ زیرا که آن از قبیل انکار می باشد.

و ابوحیان از سیبویه نقل کرده که استفهام تقریر با هل واقع نمی شود، و تنها همزه در آن بکار می رود، سپس از یکی از علمای نحو نقل کرده که «هل» برای تقریر نیز می آید، چنانکه در فرموده خدای تعالی است:

﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ۵].

و جمله با تقریر موجب است، لذا بر صریح موجب بر آن عطف شده، و بر صریح موجب عطف می گردد، گونه اول مانند فرموده خدای تعالی:

﴿أَلَمْ نَنْشَرْحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ ۱ ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ۱-۲].

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ ۶ ﴿وَوَجَدَكَ﴾ [الضحی: ۷].

﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾ ۴ ﴿وَأَرْسَلَ﴾ [الفیل: ۲-۳].

و گونه دوم مثل:

﴿أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا﴾ [النمل: ۸۴].

بنابر بیانی که جرجانی تقریر کرده و آن را مانند:

﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ۱۴].

دانسته است.

و در حقیقت استفهام تقریر، همان استفهام انکار است، و انکار نفی است که بر نفی داخل

شده، و نفی نفی اثبات می باشد، و از مثالهای آن:

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ۳۶].

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ۱۷۹].

می باشد، و زمخشری از این قبیل دانسته:

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ۱۰۶].

چهارم: تعجب یا تعجیب (= به تعجب واداشتن)، مانند:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۸].

﴿مَا لِي لَا أَرَىٰ الْهُدُودَ﴾ [النمل: ۲۰].

و این قسم و دو قسم پیشین در این آیه جمع شده است:

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ [البقرة: ۴۴].

زمخشری گفته: همزه برای تقریر است با توبیخ و تعجب از حال آنها.

و احتمال تعجب و استفهام حقیقی هردو در این آیه هست:

﴿مَا وَلَّهُمْ عَن قِبَلَتِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۴۲].

پنجم: عتاب و سرزنش، مانند:

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ۱۶].

ابن مسعود رضی الله عنه گفته: مدت بین مسلمان شدن آنها تا زمانی که به این آیه عتاب شدند از چهار

سال بیشتر نشد. این را حاکم روایت کرده است. و از لطیفترین عتابهایی که خداوند بهترین خلائق

را با آن عتاب نموده این آیه است:

﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ۴۳].

زمخشری از این آیه نیز به ادب الهی مؤدب نشد، و عادت بی ادبی خود را رها ننمود.

ششم: یادآوری، و در آن نوعی اختصار هم هست، مانند فرموده خداوند:

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَتِيَّءَ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [یس: ۶۰].

﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ۳۳].

﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَّا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [یوسف: ۸۹].

هفتم: افتخار، مانند:

﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف: ۵۱].

هشتم: تفخیم، مانند:

﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: ۴۹].

نهم: ترساندن و هول‌انگیزختن، مانند:

﴿الْحَاقَّةُ ۝ مَا الْحَاقَّةُ ۝﴾ [الحاقة: ۱-۲].

﴿الْقَارِعَةُ ۝ مَا الْقَارِعَةُ ۝﴾ [القارعة: ۱-۲].

دهم: عکس آن، یعنی ساده گرفتن و تخفیف، مانند:

﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا﴾ [النساء: ۳۹].

یازدهم: تهدید و وعید، مانند:

﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْآوَّلِينَ ۝﴾ [المرسلات: ۱۶].

دوازدهم: بسیار نمودن، مانند:

﴿وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف: ۳].

سیزدهم: تسویه، و آن استفهامی است که بر جمله‌ای که بشود مصدر را جایگزین آن کرد داخل

می‌شود مانند:

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ۶].

چهاردهم: امر، مانند:

﴿أَسْلَمْتُ﴾ [آل عمران: ۲۰].

اسلام بیاورید.

﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ﴾ [المائدة: ۹۱].

یعنی: انتھوا = دست بردارید،

﴿أَنْتَصِرُونَ﴾ [الفرقان: ۲۰].

یعنی: اصبروا = صبر کنید.

پانزدهم: تنبیه و توجه دادن، و آن از اقسام امر است، مانند:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ۴۵].

نگاه کن که خداوند چگونه سایه را گسترانیده.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ۶۳].

این را مؤلف کشاف از سیبویه نقل کرده، و لذا فعل در جواب آن رفع داده شده است، و از این

گونه دانسته‌اند:

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التکویر: ۲۶].

را، به جهت توجه دادن نسبت به گمراهی، و همچنین:

﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ۱۳۰].

شانزدهم: ترغیب، مانند:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ۲۴۵].

﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تَجْرِئةٍ تُنَجِّيْكُمْ﴾ [الصف: ۱۰].

هفدهم: نهی، مانند:

﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَأَلَّهْ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة: ۱۳].

به دلیل اینکه جای دیگر آمده:

﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُونَ﴾ [المائدة: ۴۴].

﴿مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ۶].

یعنی: لا تغتر.

هجدهم: دعا، و آن مانند نهی است با این تفاوت که دعا از ادنی به اعلی است، مانند:

﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ﴾ [الأعراف: ۱۵۵].

یعنی: لا تهلكنا.

نوزدهم: راهنمایی خواستن، مانند:

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ۳۰].

بیستم: تمنی، مانند:

﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ﴾ [الأعراف: ۵۳].

بیست و یکم: إستبطاء و دور شمردن، مانند:

﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۱۴].

بیست و دوم: عرضه کردن، مانند:

﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ۲۲].

بیست و سوم: تحضیض، مانند:

﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ [التوبة: ۱۳].

بیست و چهارم: تجاهل، مانند:

﴿أَعَنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [ص: ۸].

بیست و پنجم: تعظیم، مانند:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ۲۵۵].

بیست و ششم: تحقیر، مانند:

﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ۳۶].

﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ۴۱].

و این وجه و وجه قبلی محتمل است در قرائت:

﴿مِنْ فِرْعَوْنَ﴾ [الدخان: ۳۱].

بیست و هفتم: اکتفاء و بسنده کردن، مانند:

﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ۶۰].

بیست و هشتم: استبعاد و دور شمردن، مانند:

﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ [الفجر: ۲۳].

بیست و نهم: مأنوس نمودن، مانند:

﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمُوسَى﴾ [طه: ۱۷].

سی ام: مسخرگی و استهزاء نمودن، مانند:

﴿أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ [هود: ۸۷].

﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [الصافات: ۹۱-۹۲].

سی و یکم: تأکید معنی ادات استفهامی که پیش از آن ذکر شده، مانند فرموده خداوند:

﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ﴿١٩﴾﴾ [الزمر: ۱۹].

عبدالطیف بغدادی گفته: یعنی: کسی که کلمه عذاب بر او حتمی شد پس تو او را خلاص نکنی، بنابراین (من) برای شرط، وفاء جواب شرط، وهمزه در (أفأنت) إعادة شده و تأکید نموده به جهت اینکه سخن طولانی شده است، و این از انواع آن است.

و زمخشری گفته: همزه دوم همان همزه اولی است، برای تأکید معنی انکار و استبعاد تکرار شده است.

سی و دوم: اخبار، مانند:

﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ أَرْتَابُوا﴾ [النور: ۵۰].

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ [الإنسان: ۱].

چند تذکر

اول: آیا معنی استفهام در این اشیاء هست و معنی دیگری به آن منظم شده، یا بکلی از استفهام جدا شده اند؟ در عروس الافراح گفته: محل نظر است، وی گفته: ظاهراً نظر اول درست است، و مؤید آن سخن تنوخی در الاقصى القریب است که گفته: (لعلّ) برای استفهام بکار می رود با اینکه معنی ترجی در آن باقی است؛ وی گفته: و از مرجحات این نظر آنکه استبطاء در جایی که می گویی: کم أَدْعُوكَ = تا کی تو را بخوانم معنایش این است که دعوت بحدی رسیده که شماره اش را نمی دانم؛ و در صدد آنم که عدد آن را بدانم، و معمولاً شخص در صورتی که شماره عملی که از او صادر شده نداند از عدد آن استفهام می نماید، و این طلب فهم شماره استبطاء را نیز می رساند.

و اما تعجب: استفهام با آن مستمر است، چون هر کس از چیزی تعجب می کند به زبان حال از سبب آن جستجو می نماید، انگار که می گوید: چه چیزی برای من عارض شد در حال ندیدن بدهد! و در کشاف به بقاء استفهام در این آیه تصریح کرده است.

و اما توجه دادن بر گمراهی: استفهام در آن حقیقی است؛ زیرا که معنی «کجا می روی؟» این است که: خبرده مرا که به کدام مکان می روی چون من آن را نمی دانم، و آخر گمراهی معلوم نیست که به کجا می انجامد.

و اما تقریر: اگر بپذیریم که منظور از آن حکم به ثبوت و تحقق آن است، که خبر می‌دهد به اینکه آنچه بعد از ادات یاد شده واقع گردیده است، و اگر بگوییم: اقرار خواستن از مخاطب است که سؤال کننده خود حقیقت امر را می‌داند، پس این استفهامی است که اقرار مخاطب را می‌طلبد. و در سخن اهل فن زمینه پذیرش هردو احتمال هست، و دومی اظهر است. و در ایضاح به آن تصریح کرده، و شگفتی ندارد که استفهام از کسی واقع شود که مستفهم عنه را می‌داند؛ زیرا که استفهام طلب فهم است؛ یا طلب فهم استفهام کننده، و یا واقع شدن فهم برای کسی که مطلب را نفهمیده - هر که هست - و با این بیان اشکالات بسیاری حل می‌شود که در قسمتهای مختلفی از بحثها استفهام پیش می‌آید، و با تأمل و دقت معلوم می‌شود که معنی استفهام با هر یک از امور یاد شده باقی است.

دوم: قاعده آن است که منکر باید پس از همزه استفهام واقع شود، و بنابراین قاعده اشکال شده فرموده خدای تعالی:

﴿أَفَأَصْفَلَكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ﴾ [الإسراء: ۴۰].

زیرا که پس از همزه اصفاء به بنین = اختصاص دادن به پسران واقع شده که منکر نیست، و منکر گفته کافران است که: إِنَّهُ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا.

و جواب داده‌اند که: لفظ إصفاء مشعر آن است که کافران دختران را برای غیرخودشان می‌پنداشتند، یا اینکه منظور مجموع دو جمله است، و از هر دو جمله یک کلام به دست می‌آید، و تقدیر آیه چنین است: آیا بین اختصاص دادن به پسران و برگرفتن دختران جمع کرده است!

و نیز از این قاعده مشکل شده به فرموده خداوند:

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ۴۴].

وجه اشکال آن است که: جایز نیست امر کردن مردم به نیکی فقط منکر باشد - چنانکه قاعده یاد شده مقتضی آن است - زیرا که امر به نیکی کار بدی نیست، و نیز فراموش کردن خویش به تنهایی منکر نمی‌باشد، چون در آن صورت یاد کردن از امر مردم به نیکی دخلی در موضوع ندارد، و همچنین مجموع این دو امر را نمی‌توان منکر شمرد؛ زیرا که لازمه‌اش آن است که عبادت جزئی از منکر باشد، و نه خود فراموشی به شرط امر منکر است؛ چون فراموشی مطلقاً منکر است، و خود فراموشی در حال امر شدیدتر از حال عدم امر نیست؛ زیرا که زشتی معصیت با منضم شدنش به اطاعت زیاده‌تر نمی‌شود؛ به جهت اینکه جمهور علماء برآنند که امر به نیکی واجب است هر چند که شخص خودش را فراموش کرده باشد و امر او به نیکی چگونه گناهش را بیشتر خواهد کرد و حال آنکه خیر آورنده شر نیست!

در تاج الافراح گفته: در جواب گفته می‌شود که: مرتکب شدن گناه در صورتی که نهی از آن می‌کند زشت‌تر است؛ زیرا که حال انسان را متناقض نشان می‌دهد، و گفته او را مخالف با فعلش ارائه می‌نماید، لذا معصیت با وجود علم داشتن افحش است از حال جهل، وی گفته: ولی جواب دادن به این اشکال که طاعت محض چگونه گناهی را که مقارن آن است می‌افزاید، نیاز به دقت دارد.

امر

از اقسام انشاء امر است، و آن طلب فعل بدون دست برداشتن می‌باشد، و صیغه آن: «إفعل» و «لیفعل» است، و آن حقیقت در وجوب می‌باشد، مانند:

﴿وَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ۴۴].

﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ [النساء: ۱۰۲].

و مجازاً برای معانی دیگری می‌آید، از جمله:

۱- (استحباب) مانند:

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ۲۰۴].

۲- اباحه: مانند:

﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ۳۳].

شافعی تصریح کرده بر اینکه امر در آن برای اباحه است و از همین گونه است:

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ۲].

۳- دعا از پایین به بالا، مانند:

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ [الأعراف: ۱۵۱].

۴- تهدید، مانند:

﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ۴۰].

چون منظور این نیست که هر چه می‌خواهند انجام دهند.

۵- اهانت، مانند:

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ۴۹].

۶- تسخیر و مذلت، مانند:

﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ [البقرة: ۶۵].

چنین تعبیرکرد از منتقل شدن آنها از حالی به حالی دیگر به جهت خواری آنها، پس این اخص از إهانت است.

۷- تعجیز، مانند:

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ۲۳].

چون منظور طلب آوردن سوره از کافران نیست، بلکه مقصود آشکار کردن عجز و ناتوانی آنها از انجام این کار است.

۸- امتنان، مانند:

﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ۱۴۱].

۹- تعجب، مانند:

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء: ۴۸].

۱۰- تسویه و بی تفاوتی، مانند:

﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ۱۶].

۱۱- إرشاد و راهنمایی، مانند:

﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ۲۸۲].

۱۲- إحتقار و خوار شمردن، مانند:

﴿الْقَوْمَا أَأَنْتُمْ مَلْئُونٌ﴾ [یونس: ۸۰].

۱۳- إنداز و هشدار، مانند:

﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ [ابراهیم: ۳۰].

۱۴- إکرام و گرامی داشت، مانند:

﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ [الحجر: ۴۶].

۱۵- ایجاد کردن و آن از تسخیر اعم است، مانند:

﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ۱۱۷].

۱۶- إنعام، یعنی: یادآوری نعمت، مانند:

﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ۱۴۲].

۱۷- تکذیب، مانند:

﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا﴾ [آل عمران: ۹۳].

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ [الأنعام: ۱۵۰].

۱۸- مشورت، مانند:

﴿فَأَنْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ [الصفات: ۱۰۲].

۱۹- عبرت گرفتن، مانند:

﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ۹۹].

۲۰- تعجب، مانند:

﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مریم: ۳۸].

سکاکی این را در بحث استعمال إنشاء به معنی خبر ذکر کرده است.

نهی

و نیز از اقسام انشاء نهی است، و آن طلب دست کشیدن از فعل است، و صیغه آن «لا تفعل» می باشد، و حقیقت آن حرمت است.

و به طور مجاز برای معانی دیگری می آید، از جمله:

۱- کراحت، مانند:

﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ۳۷].

۲- دعا، مانند:

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ۸].

۳- ارشاد، مانند:

﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ [المائدة: ۱۰۱].

۴- تسویه، مانند:

﴿أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ۱۶].

۵- حقیر شمردن و کم بینی، مانند:

﴿لَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ...﴾ [الحجر: ۸۸].

یعنی حقیر و اندک است (آنچه اهل دنیا دارند).

۶- بیان عاقبت، مانند:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ﴾ [آل عمران: ۱۶۹].

۷- ناامیدی، مانند:

﴿لَا تَعْتَذِرُوا﴾ [التوبة: ۶۶].

۸- اهانت، مانند:

﴿أَحْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ﴾ [المؤمنون: ۱۰۸].

تمنی

و یکی از اقسام انشاء تمنی است، و آن طلب حصول شیء از طریق محبت می‌باشد، و امکان داشتن متمنی شرط نیست برخلاف مترجی، ولی در اینجا نزاع کرده‌اند که چگونه تمنی و آرزوی محال طلب نامیده می‌شود؟ در عروس الافراح گفته: «بهترین جواب آن است که امام و پیروانش گفته‌اند که: در تمنی و ترجی و نداء و قسم طلب نیست، بلکه تنبیه است، و اینکه انشاء نامیده شده‌اند جای تعجب نیست». و عده‌ای مبالغه کرده‌اند تا آنجا که تمنی را از اقسام خبر قرار داده‌اند و اینکه معنی آن نفی است، و زمخشری از کسانی است که به طور جزم خلاف آن را گفته‌اند سپس در مورد دخول تکذیب در جواب آن در فرموده خدای تعالی:

﴿يَلَيِّتُنَا نُرَدُّ وَلَا نُكْذِبُ﴾ [الأنعام: ۲۷].

تا:

﴿وَأَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ۲۸].

اشکال کرده، و پاسخ داده که چون معنای وعده را متضمن است لذا تکذیب به آن تعلق گرفته. و دیگری گفته: دروغ در تمنی صحیح نیست، بلکه دروغ در متمنی می‌شود که وقوع آن نزد صاحبش ترجیح دارد، بنابراین آن به اعتقادی که گمان است وارد شده، ولی خود آن خبر صحیح است. گفته: و در فرموده خداوند:

﴿وَأَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ۲۸].

معنی آن نیست که آنچه آنها تمنی کردند واقع نیست؛ زیرا که این جمله در معرض مذمت آنها وارد شده، و در متمنی مذمت نیست، بلکه خبر دروغ نگفتن و ایمان داشتن آنها تکذیب گردیده است. و حرف تمنی که برای آنها به طور خصوص وضع شده «لیت» است، مانند:

﴿يَلَيِّتُنَا نُرَدُّ﴾ [الأنعام: ۲۷].

﴿يَلَيِّتُ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ [یس: ۲۶].

﴿يَلَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ﴾ [النساء: ۷۳].

و گاهی که در صورت علم به مفقود بودن آن باشد با «هل» تمنی انجام می‌شود، مانند:

﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ [الأعراف: ۵۳].

و با «لو» نیز می‌آید، مانند:

﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ﴾ [الشعراء: ۱۰۲].

﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ﴾ [غافر: ۳۶-۳۷].

ترجی

و از جمله اقسام انشاء: ترجی می‌باشد، قرافی در الفروق نقل اجماع کرده بر اینکه ترجی انشاء است، و بین آن با تمنی فرق گذاشته به اینکه ترجی فقط در ممکن و تمنی در محال هر دو می‌باشد، و نیز ترجی در نزدیک و تمنی در دور است، و همچنین ترجی در متوقع و تمنی در غیر آن است، و تمنی در جایی است که مورد علاقه دل باشد و ترجی در غیر آن است.

و شنیدم که استادمان علامه کافیجی می‌گفت: فرق بین تمنی و عرض همان فرق بین آن با ترجی است.

و حرف ترجی لعل و عسی می‌باشد، و گاهی مجازاً برای امری که انتظار می‌رود واقع شود و مورد حذر و احتیاط است نیز بکار می‌رود، و آن را اشفاق می‌نامند، مانند:

﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشوری: ۱۷].

نداء

و از اقسام انشاء نداء است، و آن طلب توجه و إقبال مدعو بر داعی است با حرفی که جانشین «أدعو» می‌باشد، و بیشتر اوقات با امر و نهی مصاحبت می‌کند و غالباً پیش از آنها می‌آید، مانند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ۲۱].

﴿يَعْبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ [الزمر: ۱۶].

﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ فُمِ اللَّيْلِ﴾ [المزمل: ۱-۲].

﴿وَيَقُومُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمُ﴾ [هود: ۵۲].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا﴾ [الحجرات: ۱].

و گاهی متأخر می‌شود، مانند:

﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ۳۱].

و گاهی جمله خبریه با آن می‌آید که در این صورت جمله امر پس از آن واقع می‌شود، مانند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا﴾ [الحج: ۷۳].

﴿وَيَقُومُ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا﴾ [هود: ۶۴].

و احياناً جمله امر هم پس از آن نیست، مانند:

﴿يَعْبَادُ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ [الزخرف: ۶۸].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فاطر: ۱۵].

﴿يَأْتِي هَذَا تَأْوِيلُ رُءُوسِي﴾ [يوسف: ۱۰۰].

و گاهی جمله استفهامیه با آن مصاحبت می‌کند، مانند:

﴿يَأْتِي لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مریم: ۴۲].

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ [التحریم: ۱].

﴿وَيَقُومُ مَا لِي أَدْعُوكُمْ﴾ [غافر: ۴۱].

و گاهی صورت نداء برای غیر آن به طور مجاز می‌آید، مانند اغراء و تحذیر که در فرموده خدای

تعالی جمع شده‌اند:

﴿نَاقَةُ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس: ۱۳].

و اختصاص، مانند:

﴿رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [هود: ۷۳].

و تنبيه، مانند:

﴿أَلَا يَسْجُدُوا﴾ [النمل: ۲۵].

و تعجب، مانند:

﴿يَحْسِرَةٌ عَلَى الْعِبَادِ﴾ [یس: ۳۰].

و تحسر، مانند:

﴿يَلِيلَتِي كُنْتُ تُرَبًّا﴾ [النبأ: ۴۰].

قاعده

اصل نداء با (یا) برای دور قرار داده شده، یا حقیقتاً دور باشد یا حکماً، و گاهی نزدیک را با آن ندا می‌کنند به منظور نکاتی از جمله:

۱- اظهار حرص در وقوع آن فعل با پیش آمدن مدعو، مانند:

﴿يَمُوسَى أَقْبِلْ﴾ [القصص: ۳۱].

۲- خطاب پس از نداء مورد عنایت و اهتمام باشد، مانند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ۲۱].

۳- منظور؛ تعظیم شأن مدعو باشد، مانند: (یا رب) در حالی که خداوند فرموده:

﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ۱۸۶].

۴- به قصد پایین آوردن و کم کردن شأن مدعو، مانند سخن فرعون،

﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَى مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: ۱۰۱].

فایده

زمخشری و دیگران گفته‌اند: در قرآن نداء با «یاایها» بسیار آمده برخلاف سایر نداها؛ زیرا که در آن جوهری از تأکید، و سببهای مبالغه هست، از جمله:

در «یاء» تأکید و تنبیه هست، و «ها» تنبیه، و در آوردن «أی» از ابهام به توضیح کشیده شدن، که جای مبالغه و تأکید است؛ زیرا که تمام آنچه خداوند بندگان را به آن فرا خوانده، و اوامر و نواهی، و مواعظ و هشدارها و وعده‌ها و تهدیدها، و بیان ماجراهای امتهای گذشته و غیر اینها ... و آنچه خداوند کتابش را با آن به نطق آورده است، امور بزرگ و کارهای سترگ، و معانی برجسته و واجبی است که باید نسبت به آنها بیدار و آگاه شوند، و دل‌هایشان را به سوی آنها توجه دهند، و حال آنکه مردم غافل هستند، پس وضع آنها مقتضی آن است که با تأکید شدید و مبالغه در آن ندا شوند.

قسم

و از اقسام انشاء قسم است، قرافی نقل اجماع کرده که انشاء است، و فایده آن تأکید جمله خبریه و محقق نمودن آن نزد شنونده می‌باشد، در این زمینه در نوع شصت و هفتم سخن را خواهیم گسترده.

شرط

و از اقسام انشاء شرط است.

نوع پنجاه و هشتم: در بدایع قرآن

ابن أبی الإصبع کتاب مسقلى در این باره تدوین کرده، و در آن حدود صد نوع را ذکر نموده، که آنها عبارتند از: مجاز، استعاره، تشبیه، کنایه، إرداف، تمثیل، ایجاز، إتساع، اشاره، مساوات، بسط، ایغال، تتمیم، تکمیل، احتراس، إستقصار، تذیل، زیاده، تردید، تکرار، تفسیر، ایضاح، نفی شیء با ایجاب آن، مذهب کلامی، سخن با موجب گفتن، مناقصه، انتقال، اسجال، تسلیم، تمکین، توشیح، تسهیم، رد العجز إلى الصدر، تشابه اطراف، لزوم مالایلزم، تخییر، تسجیع، تسریع، و ایهام که توریه است، استخدام، التفات، اطراد، انسجام، ادماج، افتنان، اقتدار، ائتلاف لفظ با لفظ، ائتلاف لفظ با معنی، استدراک، استثناء، تأکید مدح با چیزی که شبیه ذم است، تفویت، تغایر، تقسیم، تدبیح، تنکیت، تضمین، جناس، جمع مؤتلف و مختلف، حسن نسق، عتاب شخص نسبت به خویش، عکس، عنوان، فراید، قسم، مبالغه و مطابقه، مقابله و مؤاربه، مراجعه، نزاهت، إبداع، مقارنه، حسن ابتدا، حسن ختام، حسن تخلص، و استطراد.

از مجاز تا ایضاح؛ بعضی از انواع علیحده‌ای بیان گردیده و بعضی دیگر در نوع ایجاز و إطناب یا انواع دیگری از قبیل تعریض، احتباك، اكتفاء، طرد، و عکس، توضیح داده شده است.

و اما نفی شیء با ایجاب آن در نوع پیش از این گذشت، و مذهب کلامی و پنج نوع بعد از آن در نوع جدل در کنار انواع دیگری خواهد آمد، و اما تمکین و هشت موضوع پس از آن در انواع فاصله‌ها بیان می‌شود، و حسن تخلص و استطراد در نوع مناسبات بیان خواهد شد، و اما حسن ابتدا و براعت ختام در دو نوع فواتح و خواتم خواهد آمد.

من در اینجا بقیه عنوانهای یاد شده را بیان می‌نمایم با زواید و مطالب نفیسی که در جای دیگری غیر از این کتاب یافت نمی‌شود.

ایهام

توریه نیز نامیده می‌شود آن است که لفظی ذکر گردد که دو معنی برای آن باشد، یا به صورت مشترک یا تواطؤ (تساوی) یا حقیقت یا مجاز، یک معنی نزدیک و معنی دیگر دور باشد، و گوینده معنی دور را در نظر داشته و با معنی نزدیک آن را بیپوشاند، پس شنونده در وهله اول آن را توهم نماید. زمخشری گفته: «در فن بیان بابی دقیقتر و لطیفتر از توریه نمی‌یابی، و نیز سودمندتر و یاری کننده‌تر از آن برای تأویل متشابهات کلام خدا و رسول نمی‌باشد، گفته: و از مثالهای آن:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ۵].

می‌باشد؛ زیرا که استواء دو معنی دارد: یکی قرارگرفتن در مکان که معنی نزدیک آن است که با آن توریه انجام شده، و مقصود نیست چون خدای تعالی از آن منزّه و مبری است، دوم: تسلط و ملک و حکومت می‌باشد، که معنی دور و مقصود است که با معنی نزدیک یاد شده این معنی مورد نظر پوشانده شده است».

و این توریه را مجرده می‌نامند؛ زیرا که چیزی از لوازم مورّی به و مورّی عنه در آن یاد نشده است. و یکی از اقسام توریه را مرّحه نامند، و آن قسمی است که یکی از لوازم این دو در آن یاد شده باشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاریات: ۴۷].

که احتمال معنی دست می‌رود که مورّی به است، و از لوازم آن نیز به صورت ترشیح بنیان ذکر شده، و احتمال قدرت و نیرو در آن هست که معنی دور مورد نظر است. ابن ابی‌الاصبع در کتاب الإعجاز گفته: و از جمله مثال‌های این نوع:

﴿قَالُوا تَأَلَّهَ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [یوسف: ۹۵].

می‌باشد، که ضلال هم معنی محبت و هم ضد هدایت را دارد، اولاد یعقوب ضد هدایت را توریه از محبت بکار بردند.

﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّكَ بِبَدَنِكَ﴾ [یونس: ۹۲].

بنابر تفسیر آن به زره؛ زیرا که کلمه بدن هم به جسد گفته می‌شود و هم زره، و منظور معنی دور است که جسد باشد.

سپس گفته: و از آن جمله فرموده خداوند است پس از ذکر اهل کتاب از یهود و نصاری چنانکه

فرموده:

﴿وَلَيْنُ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ [البقرة: ۱۴۵].

و چون خطاب به موسی علیه السلام از سمت غربی بوده، و یهود به آن سوی توجه کرده‌اند، و نصاری به سمت مشرق روی آورده‌اند، قبله اسلام میان و وسط بین آن دو قبله است، خدای تعالی فرموده:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ۱۴۳].

امت نیک، ولی ظاهر لفظ موهم معنی وسط می‌باشد.

چنانکه وسط بودن قبله مسلمانان نیز مؤید این معنی است، و این معنی نیز می‌تواند بر لفظ «وسط» منطبق باشد و خدای تعالی قبله را به این نام ذکر کرده باشد، و چون مراد معنی دور یعنی نیک است، می‌توان گفت که این آیه نیز یکی از مثالهای توریه در قرآن است.

می‌گوییم: و آن با لازم موری عنه مرشح است، یعنی فرموده خداوند:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ۱۴۳].

زیرا که از لوازم نیک بودن یعنی عادل بودن امت اسلام این است که شاهد بر همه مردم باشند، و اینکه پیش از این لازم ذکر گردیده از قسم مجرده است.

و از اینگونه است فرموده خداوند:

﴿وَاللَّجُمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ۶].

زیرا که نجم هم به ستاره گفته می‌شود که نام آوردن از خورشید و ماه (شمس و قمر) این معنی را ترشیح می‌کند، و هم گیاهانی که ساق نداشته باشند را نجم می‌گویند، و همین معنی دور این کلمه مقصود در آیه است.

و از خط شیخ الاسلام ابن حجر نقل کرده‌ام که از توریه‌هایی که در قرآن آمده فرموده خدای تعالی است:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبا: ۲۸].

زیرا که «کافه» به معنی بازدارنده است، یعنی مردم را از کفر و گناه باز می‌دارد، و هاء «کافه» برای مبالغه است، و این معنی دور است، و معنی نزدیک آن که متبادر به ذهن می‌باشد اینکه منظور از کافه جامعه است به معنی «جمیعاً» ولی جهت اینکه نمی‌شود این معنی را حمل کنیم آن است که: تأکید پس از مؤکد می‌آید، پس همانطور که نمی‌توان گفت: رأیت جمیعاً الناس، نمی‌شود بگوییم: رأیت کافه الناس.

استخدام

استخدام و توریه شریفترین انواع بدیع می‌باشند، و این دو در یک رتبه هستند؛ بلکه بعضی استخدام را برتر از توریه شمرده‌اند، و در تعریف آن دو عبارت ذکر کرده‌اند:

یکی: اینکه لفظی که دارای دو معنی به بالا باشد بیاورند در حالی که یکی از معانی آن مراد باشد، سپس ضمیر آنرا بیاورند در صورتی که مقصود معنی دیگر باشد، و این شیوه‌ی سکاکی و پیروان او است.

دوم: اینکه لفظ مشترکی بیاورند، سپس دو لفظی که از یکی یک معنی آن و از دیگری معنی دیگر فهمیده شود ذکر گردد، و این روش بدرالدین ابن مالک در کتاب المصباح است، ابن ابی الاصبغ نیز همین را پذیرفته و برای آن فرموده خدای تعالی:

﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ۳۸].

را مثال آورده است؛ زیرا که لفظ «کتاب» وقت محتوم و کتاب نوشته شده را معنی می‌دهد، و لفظ «اجل» معنی اول را خدمت می‌کند، و لفظ «یمحو» معنی دوم را خدمت می‌کند. و دیگری این آیه را مثال آورده:

﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ [النساء: ۴۳].

که فقط «صلاة» احتمال دارد خود نماز و أفعال آن باشد، و احتمال دارد که جای نماز و محل برگزاری آن، و اینکه فرموده:

﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ۴۳].

معنی اول را خدمت می‌کند و:

﴿إِلَّا غَابِرٍ سَبِيلٍ﴾ [النساء: ۴۳].

معنی دوم را.

گفته شده: بنا بر مبنای سکاکی این نوع در قرآن نیامده است.

می‌گوییم: من با فکر خودم آیاتی بر مبنای او استخراج نموده‌ام، از جمله: فرموده خدای تعالی:

﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ۱].

زیرا که منظور از امرالله برپایی قیامت و عذاب و بعثت پیامبر ﷺ می‌باشد، و در اینجا با لفظ آن معنی اخیر اراده شده است، چنانکه ابن مردویه از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی:

﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ۱].

گفته: (یعنی) محمد ﷺ و ضمیر آن در:

﴿تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ۱].

اعاده شده در حالی که مراد برپایی قیامت و عذاب است.

و از جمله - که آشکارترین آنهاست - فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ۱۲].

زیرا که مراد آدم است، سپس ضمیر را به آن بازگرداند که منظور فرزندان او می باشد، فرمود:

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [المؤمنون: ۱۳].

و از جمله فرموده خدای تعالی است:

﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ [المائدة: ۱۰۱].

سپس فرمود:

﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ۱۰۲].

چیزهایی را پرسیدند، زیرا که گذشتگان از اشیائی که صحابه پرسیدند و از آنها نهی شدند

نپرسیده بودند.

التفات

التفات منتقل ساختن کلام از روشی به روش دیگر است، یعنی از متکلم یا خطاب یا غیبت به یکی دیگر از اینها، پس از تعبیر با اولی، این تعریف مشهور است، و سکاکی گفته: یا چنین است و یا تعبیر آوردن با یکی به آنچه حق تعبیر به دیگری است. و فوایدی دارد، از جمله:

تازه کردن سخن، و بازداشتن گوش از ملال و آزدگی، به جهت اینکه طبع افراد بشر دوستدار تنقلات است، و از استمرار بر یک شیوه و منوال خسته می شوند، این فایده کلی آن.

و هر جا - برحسب اختلاف محل - نکته ها و لطیفه هایی مخصوص بخود دارد، چنانکه بیان خواهیم کرد، مثال التفات از متکلم به خطاب - که به جهت بسیج کردن حواس شنونده به استماع و شنیدن مطلب انجام می شود چه اینکه متکلم روی سخن را به سمت او بر می گرداند، و عنایت و توجه خاصی نسبت به او مبذول می دارد - فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [یس: ۲۲].

که در اصل «وإليه أرجع» بوده است، پس از متکلم به خطاب روی گرداند، و نکته‌اش این است که او سخن را در قالب نصیحت و خیرخواهی خودش درآورد، و حال آنکه می‌خواست قوم خود را نصیحت کند، تا لطف و ملامت کرده باشد، و به آنها اعلام نماید که آنچه برای خودش می‌خواهد برای آنان نیز همان را می‌خواهد، سپس به سوی آنها ملتفت شد چون در مقام ترسانیدن قوم خود و دعوت آنها به سوی خداوند تعالی این سخن را پیش گرفته بود.

و به این ترتیب این آیه را از نوع التفات دانسته‌اند، ولی جای بحث و نظر است؛ زیرا که در صورتی التفات می‌شد که مقصودش در هر دو جمله خبر دادن از خودش می‌بود، و در اینجا چنین نیست، چون ممکن است بگوییم مراد او از «ترجعون» مخاطبین باشد نه خودش.

در جواب این اشکال گفته‌اند: اگر مقصود چنین بود استفهام انکاری صحیح است؛ زیرا که لازمه بازگشت بنده به سوی مولایش آن نیست که غیر او را هم آن مولی بازگرداند، پس معنی چنین است: چگونه نپرستم کسی را که بازگشتم به سوی او است، و بدین جهت از «وإليه أرجع» به «وإليه ترجعون» عدول کرده که خودش هم داخل آنها بود، اضافه بر اینکه فایده خوبی را نیز رساند که آنها را متوجه ساخت به اینکه او هم مانند آنهاست در واجب بودن عبادت کسی که بازگشت همه به سوی او است.

و نیز از مثالهای آن فرموده خدای تعالی است:

﴿وَأْمُرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ۷۱].

﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ۷۳].

و مثال التفات از متکلم به غیبت - که وجه آن اینکه شنونده بفهمد که متکلم این سخن را طبق برنامه خودش می‌گوید، و برای او حضور و غیاب شنونده فرقی نمی‌کند، و تلون و تغییر در سخن او نیست که پشت سر برخلاف آنچه پیش رو گفته به زبان آورد - فرموده خدای تعالی است:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۖ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ۱-۲].

که در اصل «لنغفر لك» بوده است،

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ۖ فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الکوثر: ۱-۲].

که در اصل «لنا» بوده،

﴿أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۖ رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ﴾ [الدخان: ۵-۶].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف: ۱۵۸].

و در اصل «بی» می‌باشد، برای دو نکته از آن عدول کرد، یکی: دفع تهمت تعصب برای خودش، و دیگر اینکه: مردم را متنبه سازد که به خاطر صفات و ویژگیهای مذکوره شایستگی یافته که مردم از او پیروی کنند.

و مثال التفات از خطاب به تکلم در قرآن نیامده، ولی بعضی این مثال را آورده‌اند:

﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه: ۷۲].

سپس فرموده:

﴿إِنَّا ءَامِنًا بِرَبِّنَا﴾ [طه: ۷۳].

اما این مثال درست نیست، چون شرط التفات آن است که مراد از آن یکی باشد. و مثال التفات از خطاب به غیبت:

﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ [یونس: ۲۲].

که در اصل «بکم» است، و نکته عدول از خطاب آنان به حکایات حال آنان برای دیگران: تعجب از کفر و کارهای زشت ایشان است، که اگر خطاب به آنها استمرار می‌یافت این فایده فوت می‌شد. و بقولی: چون در اول خطاب به مردم بود - به طور کلی - مؤمنین و کافرین، به دلیل:

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [یونس: ۲۲].

پس اگر می‌گفت: «وجرین بکم» همه را مذمت کرده بود، پس از خطاب عدول نمود تا اشاره باشد به اینکه این امر به کسانی که وضعشان در آخر آیه ذکر گردیده اختصاص دارد، و از خطاب عمومی به خاص روی گردانید.

می‌گویم: و از یکی از علمای سلف دیدم که عکس این را در توجیه آیه گفته است که: خطاب اولش خاص و آخرش عام است، چنانکه ابن ابی حاتم از عبدالرحمن بن زید بن أسلم حدیث آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ گفت: سخن از آنها فرمود و سپس از غیر آنها حدیث آورد، و نفرمود: «وجرین بکم» زیرا که مقصودش این بود که آنها را با دیگران در این مطلب جمع نماید، و کشتی اینها و دیگران از سایر مردم را بر روی آب جابجا می‌کند. این عبارت او بود؛ خدا گذشتگان را بیامرزد که چقدر بر معانی لطیف واقف بودند که متأخرین عمری زحمت می‌کشند، و عاقبت هم پیرامون مرغزارهای گذشتگان می‌گردند!

و نیز از جمله چیزهایی که در توجیه آیه مذکور گفته اند اینکه: آنها هنگام سوار شدن به کشتی حضور دارند چون از مرگ و طوفانی شدن دریا می ترسند، پس خداوند نیز خطاب حاضر به آنها فرموده، سپس وقتی باد مطابق میل سرنشینان کشتی جریان یافت، و از هلاک شدن در امان ماندند دیگر حضور قلبی برایشان نماند، همچنانکه عادت آدمی است که وقتی امنیتی می بیند یاد خدا از دلش بیرون می رود، باری وقتی غائب شدند خداوند با صیغه غیبت آنان را متذکر ساخت، و این اشاره صوفیانه است.

و نیز از مثالهای آن:

﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ۳۹].
 ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ۷].
 ﴿أَدْخِلُوا آلَ جَنَّةٍ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾ يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ [الزخرف: ۷۰-۷۱].

که اصل در آنها «علیکم» بوده است، سپس فرموده:

﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ۷۱].

که التفات را تکرار نموده است.

و مثال التفات از غیبت به تکلم:

﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَهُ﴾ [فاطر: ۹].
 ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ۱۲].
 ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ۱].

تا:

﴿بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ وَ مِن آيَاتِنَا﴾ [الإسراء: ۱].

سپس دوباره به غیبت ملتفت شد و فرمود:

﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ۱].

و در قرائت حسن «لیریه» آمده، از «بارکنا» التفات دومی هست، و در «آیاتنا» التفات سوم، و «انه» التفات چهارمی است، زمخشری گفته: فایده التفات در این آیات و امثال آن اینکه اختصاص خداوند را به قدرت تذکر دهد، و اینکه تحت قدرت احدی نیست.

و مثال التفات از غیبت به خطاب:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾﴾ [مریم: ۸۸-۸۹].

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ مَّكَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمْكِّنْ لَّكُمْ﴾ [الأنعام: ۶].

﴿وَسَقْنَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٥١﴾ إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾ [الإنسان: ۲۱-۲۲].

﴿إِنْ أَرَادَ اللَّتِي أَنْ يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ﴾ [الأحزاب: ۵۰].

و از خوبترین موارد آن در سوره‌ی الفاتحه آمده است؛ زیرا که بنده وقتی خدای تعالی را به تنهایی یاد کند، سپس صفات او را متذکر گردد که هر صفت آن بر شدت اقبال و توجه به سوی او برمی‌انگیزد، و در آخر می‌گوید: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿١﴾﴾ که می‌رساند اینکه او مالک و صاحب اختیار تمام امور است در روز جزا، در خودش انگیزه‌ای می‌یابد که نمی‌تواند آن را دفع کند بر خطاب به کسی که این صفات را دارد، و نهایت خضوع و کمک خواهی را اعمال می‌نماید.

و گویند که: بدین جهت تعبیر غیبت برای حمد، و خطاب برای عبادت آمده تا اشاره باشد به اینکه حمد رتبه‌اش پایینتر از عبادت است؛ زیرا که انسان نظیر خودش را حمد می‌گوید ولی او را عبادت نمی‌کند، لذا لفظ حمد را با غیبت، و لفظ عبادت را با خطاب آورد تا در هنگام گفتگو با خدای عظیم سخن برتر را گفته باشد، و این بنا بر روش تأدب است، و به همین گونه تقریباً آخر سوره آمده: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ که با صراحت منعم را یاد کرده و نسبت انعام را در لفظ به او داده، و نفرمود: «صِرَاطَ الْمُنْعَمِ عَلَيْهِمْ» و چون به تذکر غضب رسید، با صراحت غضب را به او نسبت نداد، و لفظ را از ذکر غضب کننده منحرف ساخت، و نفرمود: «غَيْرِ الَّذِينَ غَضِبْتَ عَلَيْهِمْ» تا در حال رویارویی از نسبت دادن غضب به او احتراز شود. و گفته‌اند: چون وقتی سزاوار حمد یاد گشت، و صفات عظیم او از اینکه پروردگار عالمیان و رحمان و رحیم و مالک روز جزاست برشمرده شد، علم به معلومی عظیم الشأن تعلق گرفت که شایسته آن است فقط او معبود باشد، و تنها از او کمک خواسته شود، پس اینچنین خطاب شد چون با این صفات تمیز یافت، بطوری که انگار گفته شده باشد: «إِيَّاكَ يَا مَنْ هَذِهِ صِفَاتُهُ نَخْصُ بِالْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ لَا غَيْرَكَ» یعنی: «تو را ای کسی که این صفات تو است عبادت را اختصاص می‌دهیم، و فقط از تو یاری می‌جوییم نه از غیر تو».

گفته‌اند: و از نکات جالب و لطیف آن توجه به اینکه ابتدای وضع خلق از او ﷻ غائب و مستور اند، و از محضر و مخاطبه او قاصر می‌باشند، و حجاب عظمت الهی بر او افکنده شده، پس چون او را با صفاتی که مخصوص او است شناختند، و برای قرب به حضرتش به ثناگویش متوسل

گشتند، و به حمد و عبادت او آنچنان که سزای خودشان است اقرار کردند؛ برای خطاب و مناجات او اهلیت یافتند، پس آنگاه گفتند: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

چند تذکر

اول: شرط التفات آن است که ضمیر در منتقل الیه در خود آن امر به منتقل عنه برگردد، و إلا لازم می آید که در: «أنت صدیقی» هم التفات باشد، و حال آنکه چنین نیست.

دوم: و نیز شرط است که التفات در دو جمله واقع شود، این را مؤلف کشاف و دیگران تصریح کرده اند، وگرنه نوع غریبی می شود.

سوم: تنوخی در الأقصی القریب وابن الاثیر و دیگران نوع غریبی از التفات ذکر کرده اند، و آن بنای فعل برای مفعول است پس از خطاب فاعل یا تکلم او است، مانند فرموده خداوند: ﴿غَيْرِ الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ پس از ﴿أَنْعَمْتَ﴾ که معنی چنین است: «غَيْرِ الَّذِينَ غَضِبْتَ عَلَيْهِمْ» و صاحب عروس الأفراح در این نوع توقف کرده است.

چهارم: ابن ابی الإصبع گفته: در قرآن یک قسم بسیار غریب از التفات آمده که در شعر مانند آن را نیافته ام و آن چنین است که متکلم دو مطلب را به ترتیب یاد کند، سپس از اولی خبر دهد و آنگاه از خبر دادن از آن به اخبار از دومی منصرف گردد، سپس به خبر دادن از اولی باز گردد، مانند فرموده خداوند:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۝ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝﴾ [العادیات: ۶-۷].

که از خبر دادن از انسان به اخبار از پروردگارش منصرف شد، سپس از اخبار از پروردگار متعال به خبر دادن از انسان منصرف گردید:

﴿وَإِنَّهُ لَحَبِيبٌ الْخَفِيرِ لَشَدِيدٌ ۝﴾ [العادیات: ۸].

گفته: و این را خوب است التفات ضمیرها بنامیم.

پنجم: نزدیک به التفات منتقل کردن سخن از خطاب یک فرد یا دو یا جمع به خطاب دیگری است، این را تنوخی وابن الاثیر ذکر کرده اند، و این نیز شش قسم است:

۱- خطاب از یک فرد به دو تا، مانند:

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ [یونس: ۷۸].

۲- انتقال خطاب از یک فرد به جمع، مانند:

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ۱].

۳- و از دوتا به یک فرد، مانند:

﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾ [طه: ۴۹].

﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ۱۱۷].

۴- و از دو به جمع، مانند:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾

[یونس: ۸۷].

۵- و از جمع به مفرد، مانند:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾

[یونس: ۸۷].

۶- و به دو، مانند:

﴿يَمْعَشَرُ الْحَيَّ وَالْإِنْسَ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ [الرحمن: ۳۳].

﴿فَبِأَيِّ آيَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ۳۴].

ششم: که نیز نزدیک به آن است منتقل شدن از ماضی یا مضارع یا امر به دیگری.

مثال آن از ماضی به مضارع:

﴿أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ﴾ [فاطر: ۹].

﴿خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَفَفَهُ الطَّيْرُ﴾ [الحج: ۳۱].

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحج: ۲۵].

و از ماضی به امر:

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [الأعراف: ۲۹].

﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْآنَعَمُ إِلَّا مَا يُتَنَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا﴾ [الحج: ۳۰].

و از مضارع به ماضی:

﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ﴾ [النمل: ۸۷].

﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ [الكهف: ۴۷].

و از مضارع به امر:

﴿قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ﴾ [هود: ۵۴].

و از امر به ماضی:

﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا﴾ [البقرة: ۱۲۵].

و از امر به مضارع:

﴿وَأَن أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ۷۲].

اطراد

اطراد آن است که متکلم نامهای پدران ممدوح را به ترتیب ولادت آنها یاد کند. ابن ابی الإصبع گفته: و از این نوع است در قرآن فرموده خدای تعالی به حکایت از یوسف:

﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [یوسف: ۳۸].

وی گفته: بدین جهت به ترتیب مألوف آنها را نام نبرد - که عادت بر این است که اول از پدر آغاز می کنند، سپس پدر بزرگ، سپس جد اعلی - چون در اینجا جناب یوسف علیه السلام نمی خواسته فقط نام پدرانش را برده باشد، بلکه بدین جهت آنان را یاد کرد که آیین ایشان را که پیروی می نمود یادآور شود، پس از صاحب آیین شروع کرد، سپس کسی که از او گرفته، به ترتیب سیر آیین آنها را نام برد، و مانند آن است گفته فرزندان یعقوب:

﴿نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ۱۳۳].

انسجام

انسجام آن است که سخن به خاطر خالی بودن از گره و پیچیدگی، همچون آب روان باشد، و از جهت نرمی و آسانی ترکیب و گوارایی الفاظش به نزدیکی جاری شدن برسد.

و تمامی قرآن چنین است، اهل بدیع گفته اند: هرگاه انسجام در نثر قوی باشد، نخواست و بدون قصد در قرائت موزون افتد، به جهت نیروی انسجام آن، و از اینگونه در قرآن موزون آمده:

از بحر طویل:

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الکھف: ۲۹].

و از بحر مدید:

﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ۳۷].

و از بحر بسیط:

﴿فَأَصْبَحُوا لَا يَرَىٰ إِلَّا مَسَكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ۲۵].

و از بحر وافر:

﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرُّكُمْ عَلَيْهِمْ وَيُشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ۱۴].

و از بحر کامل:

﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ۲۱۳].

و از بحر هزج:

﴿فَأَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ۹۳].

و از بحر رجز:

﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذَلَّلَتْ فَطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ [الإنسان: ۱۴].

و از بحر رمل:

﴿وَجَفَانِ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَتٍ﴾ [سبأ: ۱۳].

و از بحر سریع:

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ۲۵۹].

و از بحر منسرح:

﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ﴾ [الإنسان: ۲].

و از بحر خفیف:

﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ۷۸].

و از بحر مضارع:

﴿يَوْمَ التَّنَادِ ﴿۳۲﴾ يَوْمَ تُؤَلُّونَ﴾ [غافر: ۳۲-۳۳].

و از بحر مقتضب:

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ۱۰].

و از بحر مجث:

﴿نَبِيٌّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الحجر: ۴۹].

و از بحر متقارب:

﴿وَأْمُلِي لَهُمْ إِنِّي كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ۱۸۳].

ادماج

ابن أبی الإصبع گفته: «ادماج آن است که: متکلم غرضی را در غرض دیگر یا بدیعی را در بدیع دیگر درآمیزد، بطوری که درسخن به جز یکی از دو غرض یا یکی از دو بدیع ظاهر نباشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ [القصص: ۷۰].

که مبالغه در مطابقه آمیخته شده؛ زیرا که یکتایی خداوند متعال در حمد در آخرت - که هنگامی است که جز او کسی حمد نمی‌شود - مبالغه در توصیف یکتائیش به حمد است، و آن هر چند که در ظاهر به شکل مبالغه درآمده، ولی در باطن نیز حقیقت و مطابق با واقع می‌باشد، چه اینکه او پروردگار حمد در دو دنیا است.

می‌گوییم: اولی این است که گفته شود: در این آیه غرضی در غرض دیگر آمیخته شده؛ زیرا که غرض از آن بیان یکتایی او در توصیف به حمد است و اشاره به رستاخیز و جزا در آن آمیخته شده.

افتنان

و آن آوردن دو فن مختلف در یک کلام است، مانند: جمع بین فخر و تعزیت در فرموده خدای تعالی:

﴿كُلٌّ مِّنْ عَلَيْهَا فَإِنَّ ۖ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ۲۷].

که خدای تعالی تمام مخلوقات از جن و انس و فرشتگان و سایر اصناف را که قابلیت زندگی بر آنها هست تعزیت گفته، و خود را به بقاء بعد از فنای موجودات مدح کرده در ده کلمه، اضافه بر اینکه ذات خویش را پس از توصیف به بقا - با عنوان جلال و اکرام توصیف فرموده است. و از همین گونه است:

﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [مریم: ۷۲].

که بین تهنیت و تعزیت جمع نموده است.

اقتدار

اقتدار آن است که گوینده یک معنی را در چند شکل و صورت به مرحله ظهور و بروز درآورد، از جهت قدرت و تواناییش بر تنظیم و ترکیب سخن، و ساختن قالبها و چارچوبهای معانی و اغراض، که گاهی آن را در لفظ و شکل استعاره، و گاهی در صورت و قیافه ارداف، و بار دیگر به طور ایجاز، و یک مرتبه در قالب حقیقت آن سخن را ادا می‌کند. ابن أبی الإصبع گفته: و تمام قصص قرآن بر همینگونه آمده است، که یک قصه را می‌بینی که معانی آن اختلاف پیدا نمی‌کند و حال آنکه در

صورت‌های گوناگون و قالب‌های متعدد الفاظ بیان می‌گردد، بحدی که نزدیک است که در دو جای از آن با هم مشتبه نشود، و حتماً به طور ظاهر و آشکار بین صورت‌های آن فرق می‌گذاری.

ائتلاف لفظ با لفظ و لفظ با معنی

اول: اینکه الفاظ با یکدیگر سازگار و جور باشد، بطوری که با لفظ غریب مرادف آن، و متداول را با همتای خودش قرار دهند، تا حسن جوار و خوبی تناسب حفظ گردد.

دوم: اینکه الفاظ کلام با معنی موردنظر ملایم و سازگار باشد، هرگاه معنی بزرگ باشد الفاظ تعبیرکننده از آن را نیز بزرگ آورند، و اگر معنی بسیار باشد الفاظش را نیز بسیار نمایند، و چون معنی غریب باشد الفاظ غریب بکار برند، و یا متداول باشد لفظ را نیز به همان ترتیب آورند، و اگر میانه بین غریب و متداول باشد لفظ را هم به همان نحو استعمال کنند.
گونه اول مانند:

﴿تَاللَّهِ تَفْتَوُا تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا﴾ [یوسف: ۸۵].

غریبترین الفاظ قسم را آورد که تاء باشد؛ زیرا که کمتر بکار می‌رود و از فهم عموم مردم نسبت به باء و واو دورتر است، و غریبترین صیغه‌های افعالی که رفع به اسم و نصب به خبر می‌دهند را نیز در کنار آن قرار داد، و حال آنکه «تزال» از آن به افهام نزدیکتر و استعمالش هم بیشتر است، و غریبترین الفاظ هلاک را نیز آورد که «حَرَضَ» باشد، پس مقتضای حسن وضع چنین بود که هرکدام از الفاظ در کنار همجنس غریب خودش نهاده شود تا حسن جوار و ائتلاف معانی با الفاظ و تعادل کلمات و تناسب آنها رعایت گردد، و چون غیر از این اراده شده بود فرمود:

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ﴾ [الأنعام: ۱۰۹].

پس تمام الفاظ را متداول و دور از غرابت آورد.

گونه دوم مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [هود: ۱۱۳].

که چون رکون به ظالم که تمایل به او و تکیه بر او است، و شرکتی در ظلم او نیست، واجب شد که عقاب و کیفر بر آن کمتر از عقوبت بر ظلم باشد، لذا لفظ «مس» را آورد که از احراق و اصطلاء (= سوزاندن) پاینتر است.

و نیز فرموده خداوند:

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ۲۸۶].

لفظ «اكتساب» را آورد که مشقت و رنج را می‌رساند به جای لفظ سیئه که سنگین است.
و نیز فرموده خداوند:

﴿فَكُبِّبُوا فِيهَا﴾ [الشعراء: ۹۴].

که از (کبوا = بلیغتر است، به جهت اشاره به اینکه اهل جهنم به شدت و سختی در آن افکنده می‌شوند.

﴿وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ﴾ [فاطر: ۳۷].

که از «یصرخون» بلیغتر است برای اشاره به اینکه اهل جهنم نعره‌های شدید و بدی دارند که از حد متعارف بیشتر است.

﴿أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْتَدِرٌ﴾ [القمر: ۴۲].

که از «قادر» بلیغتر می‌باشد، به جهت اشاره به قدرت بسیار زیاد، و اینکه هیچ چیزی نمی‌تواند جلو آن را بگیرد یا عقب بیندازد.
و مانند آن است:

﴿وَأَصْطَبِرُ﴾ [مریم: ۶۵].

که از «اصبر» بلیغتر است، و «الرحمن» که بلیغتر از «الرحیم» می‌باشد، چون رحیم لطف و نرمش را می‌رساند، چنانکه رحمن عظمت و بزرگی را اشعار می‌دارد.
و از این گونه است فرق بین سقی و اسقی، که «سقی» برای موردی است که در سقائی مشقت و رنجی نباشد، و لذا خدای تعالی در مورد آشامیدنیهای بهشت آن را بکار برده و فرموده:

﴿وَسَقَيْنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ۲۱].

و «اسقی» برای مورد مشکل و با زحمت می‌باشد، بدین جهت آن را در آشامیدنیهای دنیا بکار برده و فرموده:

﴿وَأَسْقَيْنَكُم مَّاءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ۲۷].

﴿لَا سَقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا﴾ [الجن: ۱۶].

زیرا که آبیاری در دنیا به هیچ وجه از زحمت خالی نیست.

استدراک و استثناء

شرط اینکه از بدیع شمرده شوند آن است که نوعی از محاسن را بیش از آنچه معنی لغوی بر آن دلالت دارد متضمن باشند.

مثال استدراک:

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلٌّ لِّمَ تُوْمِنُوْا وَلَكِنْ قُوْلُوْا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ۱۴].

که اگر به ﴿لَمْ تُوْمِنُوْا﴾ اکتفا می کرد آنها را پراکنده می نمود؛ زیرا که آنها گمان داشتند که اقرار به شهادتین ایمان است، پس از جهت بلاغت واجب بود که استدراک ذکر شود تا دانسته گردد که ایمان توافق دل با زبان است، و اگر تنها زبان به آن اقرار نماید اسلام نامیده می شود، و به آن ایمان نمی گویند، و توضیح بیشتری نیز بر آن افزود که:

﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِي قُلُوْبِكُمْ﴾ [الحجرات: ۱۴].

پس چون استدراک متضمن توضیح اشکالی که ظاهر کلام دارد می باشد، از محاسن شمرده شده است.

و مثال استثناء:

﴿فَلَبِثَ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا﴾ [العنکبوت: ۱۴].

که خبر دادن از آن مدت با این عبارت زمینه را برای معذور داشتن نوح در نفرینش بر قومش فراهم می سازد، که اگر گفته می شد: «در قومش نهصد و پنجاه سال ماند» اینچنین مطلب را هول انگیز و بزرگ جلوه نمی داد؛ زیرا که لفظ «الف = هزار» که در آیه آمده اولی که بگوش می رسد انسان را از شنیدن بقیه سخن مشغول می دارد، و چون استثنا می آید دیگر توجه شخص را به خود معطوف نمی کند تا اثر یاد کردن لفظ هزار از بین برود.

اقتصاص

این قسم را ابن فارس ذکر کرده، و اقتصاص آن است که سخنی در سوره ای از سخن دیگری در همان سوره یا سوره دیگر بریده شده باشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَعَاثِيْنَهُ اَجْرُهُ فِي الدُّنْيَا وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ﴾ [العنکبوت: ۲۷].

در حالی که آخرت خانه ثواب است و عملی در آن نیست، پس این از آیه دیگر حکایت شده که:

﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ [طه: ۷۵].

و از این گونه است:

﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ [الصافات: ۵۷].

از فرموده او تعالی:

﴿أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [سبا: ۳۸].

گرفته شده است.

و نیز فرموده خداوند:

﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُدُ﴾ [غافر: ۵۱].

از چهار آیه بریده شده است؛ زیرا که شاهدان چهار طایفه اند، فرشتگان که در فرموده خداوند است:

﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ۳۱].

و پیغمبران، در فرموده خداوند:

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ۴۱].

و امت حضرت محمد ﷺ در فرموده خداوند:

﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ۱۴۳].

و اعضای بدن در فرموده خداوند:

﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ...﴾ [النور: ۲۴].

و فرموده خداوند:

﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾ [غافر: ۳۲].

که به تخفیف و تشدید خوانده شده، اولی از فرموده خداوند:

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ [الأعراف: ۴۴].

گرفته شده، و دومی از:

﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ۳۴].

ابدال

ابدال قرار دادن بعضی از حروف به جای بعض دیگر است، ابن فارس از این گونه دانسته:

﴿فَأَنْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ۶۳].

را، یعنی: انفرق بوده، لذا فرموده:

﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ﴾ [الشعراء: ۶۳].

پس راء و لام در پی یکدیگرند.

و از خلیل است که درباره فرموده خداوند تعالی:

﴿فَجَاسُوا خَلَلٌ الدِّيَارِ﴾ [الإسراء: ۵].

گفته: منظور «فحاسوا» بوده، پس جیم به جای حاء آمده، و با جاء نیز خوانده شده، و فارسی از

این گونه دانسته:

﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ [ص: ۳۲].

را، یعنی: الخیل، و ابو عبیده از این قبیل شمرده:

﴿إِلَّا مُكَّاءَ وَتَصْدِيَّةَ﴾ [الانفال: ۳۵].

یعنی: تصدده.

تأکید مدح به چیزی که شبیه ذم است

ابن ابی الاصبغ گفته: و این نوع در قرآن بی نهایت کم است، گفته: و جز یک آیه از آن نیافتیم، و آن فرموده خداوند است:

﴿قُلْ يٰٓأَهْلَ الْكِتٰبِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّآ اِلَّا اَنْ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ﴾ [المائدة: ۵۹].

که استثناء پس از استفهامی که در قالب توبیخ است نسبت به عیب گرفتن اهل کتاب بر مؤمنین ایمانشان را، موهم آن است که آنچه پس از آن می آید که موجب نقت و نکوهش فاعل آن است، مذمت باشد، ولی چون بعد از استثناء سخنی که مایه مدح فاعل آن است آمد، کلام متضمن تأکید مدح گردید به آنچه شبیه ذم است.

می گویم: و نظیر این است فرموده خداوند:

﴿وَمَا نَقَمُوا اِلَّا اَنْ اَغْنٰهُمْ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ مِنْ فَضْلِهٖ﴾ [التوبة: ۷۴].

و فرموده خداوند:

﴿الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيْرِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّا اَنْ يَقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ﴾ [الحج: ۴۰].

زیرا که ظاهراً استثناء آن است که مابعد آن حق است و مقتضی بیرون کردن آنها از شهر و دیارشان، ولی چون صفت مدح است که اکرام آنها را می‌رساند نه خارج کردن، تأکید مدح است به چیزی که شبیه مذمت می‌باشد.

و تنوخی در الأقصى القریب از این گونه شمرده:

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۖ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ [الواقعة: ۲۵-۲۶].

«سلاما سلاما» را استثنا کرده که ضد لغو و تأثیم است، و این تأکید نبودن لغو و تأثیم می‌باشد.

تفویت

تفویت عبارت است از اینکه متکلم معانی گوناگونی از مدح و وصف و فنون دیگری را در سخن خود عرضه کند، هر کدام در یک جمله جداگانه و در عین حال جمله‌ها در وزن مساوی باشند، و این فن در جمله‌های طولانی و متوسط و کوتاه می‌آید.

از جمله‌های طولانی:

﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۖ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۖ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۖ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ۷۸-۸۱].

و از جمله‌های متوسط:

﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَتُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [آل عمران: ۲۷].

ابن ابی الإصبع گفته: و جمله‌های ترکیب شده کوتاه در قرآن نیامده است.

تقسیم

و آن فرا گرفتن اقسام موجود شیء است، نه اقسامی که عقلاً ممکن باشد، مانند:

﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ۱۲].

زیرا که در دیدن برق جز ترس از صاعقه‌ها و طمع به بارانها چیز سومی نیست.

و فرموده خداوند:

﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ ۖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ۳۲].

زیرا که عالم از این سه قسم بیرون نیست: یا معصیت‌کار است و بر خود ظلم می‌کند، و یا

سبقت گیرنده و سرعت کننده به سوی کارهای خیر، و یا میانه بین این دو.

و نظیر آن است:

﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۖ فَأَصْحَبُ الِّمِیْمَنَةِ مَا أَصْحَبُ الِّمِیْمَنَةِ ۗ وَأَصْحَبُ

الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَبُ الْمَشْأَمَةِ ۚ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۖ﴾ [الواقعة: ۷-۱۰].

و همچنین فرموده خدای تعالی:

﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [مریم: ۶۴].

که تمام اقسام زمان را در برگرفته است.

و فرموده خداوند:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ

رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ۴۵].

که تمام اقسام راه رفتن مخلوقات را در برگرفته است.

و فرموده خداوند:

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ۱۹۱].

که تمام حالتها و هیتهای ذکرگویان را در برگرفته است.

و فرموده خداوند:

﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ۚ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ

مَن يَشَاءُ عَاقِبَةً﴾ [الشوری: ۴۹-۵۰].

تمام احوال ازدواج کنندگان را ذکر کرده، و قسم پنجمی ندارد.

تدبیح

و آن عبارت است از اینکه متکلم رنگهایی را در سخن خود نام ببرد و منظورش از آنها توریه و کنایه

باشد، ابن ابی الإصبع گفته: مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾ [فاطر: ۲۷].

گفته: مراد از این رنگها -و خدا داناست - کنایه از راه اشتباه و راه راست و روشن است؛ زیرا که

جاده سفید راهی است که رهروان بسیاری دارد، و آن واضحترین و روشنترین راههاست، و رتبه پس

از آن قرمز است، و پایینتر از قرمز سیاه، انگار که در خفاء و اشتباه‌انگیز بودن ضد سفید است که

واضح و ظاهر است.

و چون این سه رنگ برای ظاهر شدن در چشم دو سمت و یک واسطه دارد طرف بالا در ظهور و سفیدی، و طرف پایین خفاء و سیاهی، و قرمز میانه این دو است همچنان که ترکیب رنگها بر این وضع شده، و نیز چون رنگ کوهها از این سه نوع بیرون نیست، و هدایت با هر نشانه‌ای که برای آن نصب گردیده به همینگونه تقسیم شده است؛ آیه کریمه نیز همینطور تقسیم گشت، و در آن تدبیح و صحت تقسیم واقع شد.

تنکیب

پ عبارت است از اینکه متکلم به جهت نکته‌ای چیزی را یاد کند که ممکن بود غیر آنرا که جایش را پر می‌کرد بیاورد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعَرَى﴾ [النجم: ۴۹].

از بین ستارگان شعری را نام برد و حال آنکه خدای تعالی پروردگار همه چیز است، چونکه در میان عربها مردی پیدا شده بود به نام ابن اُبی کبشه که ستاره شعری را پرستید و جمعی را به عبادت آن فراخواند، پس خدای تعالی این آیه را نازل کرد:

﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعَرَى﴾ [النجم: ۴۹].

که او است پروردگار شعری که نسبت به آن ادعای خدایی شده است.

تجريد

تجريد آن است که از یک امر دارای صفت شیء دیگری مانند آن برکنند، به جهت مبالغه در کمال آن صفت در آن شیء، مانند «لی من فلان صديق حميم» که از رجل صديق، دیگری که به همان صفت دوستی متصف است جدا کرده‌اند، و مانند: «مررت بالرجل الکريم والنسمة المبارکة» که از رجل کریم لفظ دیگری جدا کرده‌اند که متصف به صفت برکت است و بر آن عطف نموده‌اند، انگار که غیر از آن است و حال آنکه منظور خود او می‌باشد.

و از مثالهای این فن در قرآن:

﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ۲۸].

می‌باشد، معنی آیه این نیست که در بهشت جای معینی هست که «دارالخلد» و «خانه جاودان» است، و جاهای دیگری که جاودانگی در آنها نیست؛ بلکه خود بهشت همه‌اش دارالخلد است، انگار که از خانه بهشت دیگری جدا کرده باشد!

این را در کتاب المحتسب آورده، و نیز از این گونه برشمرده:

﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الأنعام: ۹۵].

بنابر اینکه مراد از میت نطفه باشد، زمخشری گفته: عبید بن عمیر چنین خوانده:

﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ۳۷].

به رفع ورده، یعنی: از آن گلی حاصل شد، وی گفته: و این از نوع تجرید است، و نیز خوانده:

﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ عَالٍ يَعْقُوبَ﴾ [مریم: ۶].

ابن جنی گفته: این همان تجرید است، چون منظورش این است: «وهب لي من لدنك وليا

یرثنی منه وارث من آل یعقوب» و حال آنکه خود او وارثش بوده، پس مثل این است که از او وارثی جدا کرده باشد.

تعدید

و آن کنار هم و بر یک سیاق افکندن الفاظ مفرد است، و بیشتر در صفات دیده می شود، مانند فرموده خداوند:

﴿اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ۲۳].

و فرموده خداوند:

﴿التَّائِبُونَ الْعَبِيدُونَ الْحَمِيدُونَ...﴾ [التوبة: ۱۱۲].

و فرموده خداوند:

﴿مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ...﴾ [التحریم: ۵].

ترتیب

ترتیب آن است که اوصاف موصوف را بر ترتیب خلقت طبیعی آنها بیان سازد، و صفت دیگری بر آنها نیفزاید، عبدالباقی یمنی برای این نوع چنین مثال آورده: فرموده خدای تعالی:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيَكونُوا سُيُوحًا﴾ [غافر: ۶۷].

و فرموده خداوند:

﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا...﴾ [الشمس: ۱۴].

ترقی و تدلی

در نوع تقدیم و تأخیر بیان اینها گذشت.

تضمین

بر چند معنی گفته می‌شود:

یکی: نهادن لفظی به جای لفظ دیگر به جهت متضمن بودن معنی آن، و این نوعی از مجاز است که سخن درباره آن گذشت.

دوم: حصول معنایی در آن بدون اینکه اسمی که عبارت از آن باشد برده شود، این نیز نوعی از مجاز است که قبلاً گذشت.

سوم: متعلق بودن ما بعد فاصله به آن، و این در نوع فاصله‌ها ذکر شده است. چهارم: درج کردن سخن کس دیگر در بین کلام به منظور تأکید معنی، یا ترتیب نظم، و نوع بدیعی همین است، ابن ابی الإصبع گفته: در قرآن چیزی از این گونه نیافتم مگر در دو مورد که متضمن دو فصل از تورات و انجیل است، فرموده خداوند:

﴿تُحَمَّدُ رَسُولَ اللَّهِ...﴾ [الفتح: ۲۹].

و ابن النقیب و دیگران نقل قولهایی که از زبان مخلوق در قرآن آمده را مثال آورده‌اند، مانند فرموده خدای تعالی به حکایت از ملائکه:

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ۳۰].

و از منافقین:

﴿أَتُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة: ۱۳].

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ [البقرة: ۱۱۳].

﴿وَقَالَتِ النَّصْرَى﴾ [البقرة: ۱۱۳].

ابن النقیب گفته: و همینطور است آنچه از لغت‌های عجمی در آن آمده است.

جناس

جناس تشابه دو لفظ در کلام است، در کنزالبراعه آمده: و فایده‌اش آن است که شنونده به خوب گوش کردن آن تمایل پیدا می‌کند؛ زیرا که تناسب الفاظ ایجاد میل و توجه می‌نماید، و چون اگر لفظ مشترک بر یک معنی حمل شود و سپس در حالی که مراد غیر آن باشد بیاید، دل به آن مشتاق می‌گردد.

و انواع جناس بسیار است از جمله:

۱- جناس تام، و آن چنین است که دو لفظ در انواع حروف و تعداد و هیأت آنها با هم متفق و یکسان باشند، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ۵۵].

و گویند: غیر از این مورد در قرآن نیامده، و شیخ الاسلام ابن حجر جای دیگری را استنباط کرده:

﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ﴾ [النور: ۴۳].

﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَرِ﴾ [النور: ۴۴].

و بعضی انکار کرده‌اند که آیه اول از نوع جناس باشد، وی گفته: «الساعة» در هر دو جا به یک معنی است و حال آنکه تجنیس آن است که لفظ یکی و معنی متفاوت باشد، نه اینکه یکی حقیقت و دیگری مجاز باشد، بلکه هر دو حقیقت هستند، و زمان قیامت هر چند که طولانی باشد نزد خداوند در حکم یک ساعت است، پس عنوان ساعت بر قیامت مجاز می‌باشد، و بر آخرت حقیقت است، و با این بیان آیه مزبور از جناس خارج است، چنانکه گفته باشی: «الاعی سوار شدم و الاعی را دیدم» در حالی که منظورت شخص کودن باشد.

۲- جناس مصحف، که جناس خط نیز به آن می‌گویند، آن است که حروف در نقطه‌ها فرق کنند، مانند:

﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء: ۷۹-۸۰].

۳- جناس معرّف که در حرکات با هم اختلاف دارند، مانند فرموده خداوند:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٧٢﴾ فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذِرِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [الصافات: ۷۲-۷۳].

و تصحیف و تحریف در این آیه جمع شده است:

﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ۱۰۴].

۴- جناس ناقص آن است که در تعداد حروف اختلاف حاصل شود، خواه حرف زیاد شده اول کلمه واقع گردد یا وسط و یا آخر، مانند فرموده خداوند:

﴿وَالْتَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾﴾ [القيامة: ۲۹-۳۰].

﴿نَمَّ كُلِّ مِنَ كُلِّ الشَّجَرَاتِ﴾ [النحل: ۶۹].

۵- جناس مذیل، آن است که یکی از دولفظ بیش از یک حرف در آخر یا اولش زیاد شود، و بعضی گونه دوم را متوج نامیده‌اند، مانند فرموده خداوند:

﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ﴾ [طه: ۹۷].

﴿وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [القصص: ۴۵].

﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ [الأعراف: ۸۶].

﴿نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ [العاديات: ۱۱].

﴿مُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ۱۴۳].

۶- جناس مضارع، آن است که با یک حرف متقارب در مخرج با هم تفاوت کنند، چه در اول باشد و چه در وسط و چه در آخر، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْعَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ۲۶].

۷- جناس لاحق، اینکه با یک حرف غیر مقارب اختلاف داشته باشند، به همان نحو که در قسم سابق گفته شد، مانند فرموده خداوند:

﴿وَيُلِّ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ۱].

﴿وَأِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [العاديات: ۷-۸].

﴿ذَٰلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ۷۵].

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ﴾ [النساء: ۸۴].

۸- جناس مرفق، که از یک کلمه و بخشی از کلمه دیگر ترکیب شده باشد، مانند:

﴿جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارٍ﴾ [التوبة: ۱۰۹].

۹- جناس لفظی، چنین است که با حرفی که مناسب با دیگری باشد از نظر لفظ با هم اختلاف داشته باشند، مانند ضاد و ظاء، چنانکه در فرموده خداوند آمده:

﴿وَجُوهٌ يُّوْمِئِدٍ تَّائِصَةٌ﴾ [القيامة: ۲۲-۲۳].

۱۰- جناس قلب، که از لحاظ ترتیب حروف با هم مختلف باشند، مانند:

﴿فَرَّقَتْ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [طه: ۹۴].

۱۱- جناس اشتقاق، که در اصل اشتقاق (مصدر) با هم مجتمع باشند، این نوع را مقتضب نیز

می‌نامند، مانند:

﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ [الواقعة: ۸۹].

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ [الروم: ۴۳].

﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ [الأنعام: ۷۹].

۱۲- جناس اطلاق، که تنها در شباهت با هم یکی باشند، مانند فرموده خداوند:

﴿وَجَى الْجَنَّتَيْنِ﴾ [الرحمن: ۵۴].

﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ۱۶۸].

﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورَى﴾ [المائدة: ۳۱].

﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ﴾ [يونس: ۱۰۷].

﴿أَتَأْتَلُّهُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ﴾ [التوبة: ۳۸].

﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ﴾ [الإسراء: ۸۳].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ۵۱].

تذکر

چون جناس از زیبایی های لفظی است نه معنوی، هنگامی که معنی قویتر باشد ترک می گردد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [یوسف: ۱۷].

گفته اند: چه حکمتی در این هست که نفرمود: «بمصدق لنا» در حالی که معنی آن را می رساند تجنیس هم رعایت شده است؟

در جواب گفته شده: در «بمؤمن لنا» معنایی هست که در کلمه «مصدق» نیست؛ زیرا که معنی گفته تو که: «فلان مصدق لی = فلانی تصدیق کننده من است» این است که: او به من گفت: راست می گویی، و اما مؤمن معنایش آن است که اضافه بر تصدیق تأمین هم می دهد، و مقصود برادران یوسف که آیه فوق از زبان آنها آمده این بوده که تصدیق با چیزی اضافه بر آنکه طلب اطمینان و تأمین باشد - پدر نسبت به آنها پیدا کند.

و یکی از ادباء لغزیده که درباره فرموده خداوند:

﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ﴾ [الصافات: ۱۲۵].

گفته: اگر (به جای «وتذرون») می فرمود: «وتدعون» جناس رعایت می شد.
و امام فخرالدین رازی جواب داده که: فصاحت قرآن از رعایت این تکلفات نیست، بلکه از جهت نیرومندی معانی و پرباری الفاظ می باشد.
و دیگری جواب داده که: رعایت معانی از رعایت الفاظ اولی است، و اگر می فرمود:
﴿أَتَدْعُونَ﴾ و «تَدْعُونَ» برای خواننده اشتباه پیش می آمد، و چنین می پنداشت که هر دو به یک معنی می باشند و تصحیفی در مورد آنها رخ داده است. ولی این جواب ناپخته است.
و ابن الزمלקانی جواب گفته که: تجنیس زیباسازی است، و در مورد وعده و احسان بکار می رود نه در مقام ترسانیدن و هشدار.

و الخویی جواب گفته که: «تدع» از «تذر» أخص است؛ زیرا که آن به معنی رها کردن شیء با اعتنای به امر آن می باشد، و اشتقاق بر این گواه است، چنانکه ایداع نیز عبارت است از ترک گفتن سپرده است با اعتنای به حال آن؛ به همین جهت است که یک فرد امانتدار برای آن انتخاب می کند.
و از همین باب است «دعه» که به معنی راحت می باشد، ولی «تذر» به معنی ترک گفتن است، یا به طور مطلق، و یا ترک با اعراض و نفی کلی.

راغب گفته: گویند: فلان یذرالشیء، یعنی آن را پرتاب می کند چون نسبت به آن کم اهمیت است، و از این باب است: و ذره که تکه گوشت را گویند، چون به آن اعتنایی نیست، و بدون تردید سیاق آیه با این معنی تناسب دارد نه معنی اول، پس در اینجا خواسته شده وضع آنها نکوهش گردد، و اعراض آنها از پروردگارشان سرزنش شود.

جمع

جمع آن است که بین دو یا چندچیز را در حکم جمع کنند، مانند فرموده خداوند تعالی:

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ۴۶].

که بین مال و فرزندان در حکم زینت جمع کرده است.

و همچنین است فرموده خدای متعال:

﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ۵-۶].

جمع و تفریق

آن است که دوشیء را در معنی واحدی داخل کنی، و بین جهت داخل شدن فرق بگذاری، طیبی از این گونه دانسته فرموده خدای تعالی را:

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...﴾ [الزمر: ۴۲].

که بین دو نفس را در حکم وفات جمع نموده و سپس بین دو جهت وفات فرق گذارد با حکم به اَمْسَاک و اِرسال، یعنی: خداوند با گرفتن و رها کردن جانها وفات می دهد، یعنی: خداوند جانهایی که قبض شده و جانهایی که قبض نشده وفات می دهد، پس نوع اول را نگاه می دارد و دیگری را رها می سازد.

جمع و تقسیم

و آن جمع کردن چندشیء تحت یک حکم، سپس تقسیم آن است، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ۳۲].

جمع با تفریق و تقسیم

مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [هود: ۱۰۵].

که جمع در فرموده خداوند:

﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [هود: ۱۰۵].

چون معنایش متعدد است، که نکره در سیاق نفی عموم را می رساند، و تفریق در فرموده خداوند:

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ۱۰۵].

و تقسیم در فرموده خداوند:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا﴾ [هود: ۱۰۶].

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا﴾ [هود: ۱۰۸].

جمع مؤتلف و مختلف

آن است که بخواهد بین دو ممدوح تساوی برقرار سازد، پس معانی مؤتلفی در مدح آن دو بیاورد، و سپس بخواهد یکی از آنها را بر دیگری ترجیح دهد، بدون اینکه دیگری را منقصت وارد سازد، پس برای این جهت معانی بیاورد که مخالف معنی تساوی آنها باشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْكُمَانِ﴾ [الانبیاء: ۷۸].

که در حکم و علم داود و سلیمان را مساوی نمود، و فضیلت سلیمان را با عنوان فهم افزود.

حسن نسق

آن است که متکلم کلمات پیاپی و عطف به هم و جوش خورده به طور جالب و سالمی بیاورد، بنحوی که اگر هر جمله از آن را جداگانه قرار دهیم معنایش درست و مستقل باشد، و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿وَقِيلَ يَتَّارُضْ أَبْلَعِي مَاءَكَ﴾ [هود: ۴۴].

زیرا که جمله‌هایش با و او نسق بر ترتیبی که بلاغت مقتضی است بهم عطف شده‌اند، از ابتدا به نامی که کم شدن آب از زمین را می‌رساند که نهایت خواسته اهل کشتی بر آن متوقف بود، از جهت آزاد شدن از زندان آن، و سپس قطع شدن آب باران که نیز از خواسته‌های آنان بود؛ زیرا که پس از بیرون آمدن از کشتی می‌بایست رنج آن از ایشان دفع می‌گشت، سپس خبر دادن از رفتن آب بعد از قطع شدن دو منبع آن که قطعاً متأخر از آن است، سپس خبر دادن از قضای امر که همان هلاک شدن کسانی که هلاکتشان مقدر شده بود، و نجات یافتن کسانی که وعده نجات آنان داده شده بود، و خروجشان بر آنچه گذشت متوقف. سپس از پهلوگرفتن و استقرار کشتی خبر داد که از میان رفتن ترس و حصول اطمینان را می‌رساند، سپس با نفرین بر ستمگران مطلب را به پایان برد تا برساند که هر چند غرقاب همه زمین را فرا گرفت، الا اینکه جز به افراد مستحق عقوبت از جهت ظلمشان به دیگران نرسید.

عتاب شخص نسبت به خود

از این نوع است:

﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي﴾ [الفرقان: ۲۷].

و نیز فرموده خداوند:

﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَحْسَرُنِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ۵۶].

عکس

عکس آن است که سخنی آورده شود که یک جزء آن مقدم و جزء دیگر مؤخر باشد، سپس مؤخر را پیش بدارد و مقدم را عقب اندازد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۵۲].

﴿يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحج: ۶۱].

﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [يونس: ۳۱].

﴿هَٰنَ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

﴿لَا هَٰنَ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَّهُنَّ﴾ [الممتحنة: ۱۰].

و از حکمت این آیه اخیر سؤال شده که خداوند فرموده: «نه زنهای مؤمن بر کافران حلال هستند و نه مردهای کافر بر زنان مؤمن حلال می‌باشند» و ابن المنیر جواب داده که فایده‌اش اشاره به این است که کافران به فروع شریعت مخاطب و مکلف هستند.

و شیخ بدرالدین بن الصاحب گفته: حق آن است که هر یک از فعل زن مؤمن و کافر حرام می‌باشد، اما فعل مؤمنه حرام است چون خطاب متوجه او هست، و اما فعل کافر حلال نیست؛ زیرا که نزدیکی با زن مؤمن مشتمل بر مفسده است، پس کفار مورد خطاب نیستند، بلکه پیشوایان و جانشینان ایشان مخاطب به منع آنها می‌باشند؛ چون که شرع امر فرموده که وجود را از مفسد خالی کنند، بنابراین واضح شد که به یک اعتبار حلیت از زن مؤمن نفی شده و به اعتبار دیگر از مرد کافر.

ابن ابی الإصبع گفته: و از روشهای غریب این نوع فرموده خدای تعالی است:

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ

وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿۱۲۴﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء:

۱۲۴-۱۲۵].

زیرا که نظم آیه دوم عکس نظم آیه اول است، چون عمل در آیه اول بر ایمان مقدم آمده، و در آیه دوم پس از اسلام ذکر گردیده است.

و یکی از انواع عکس را قلب، و مقلوب مستوی، و مالایستحیل بالانعکاس نامند، و آن عبارت است از اینکه کلمه‌ای از آخر به اول همانطور خوانده شود که از اول به آخر آن خوانده می‌شود، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: ۳۳].

﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿۳﴾﴾ [المدثر: ۳].

و مثال دیگری در قرآن نیامده است.

عنوان

ابن ابی الإصبع گفته: عنوان آن است که متکلم در بیان مطلبی شروع کند، پس به منظور تکمیل و تأکید آن مثالهایی در الفاظی بیاورد که عنوان و تیترا اخبار گذشته و قصه‌های سابق باشند، و نوعی دیگر از این فن هست که جدّا مهم و ارزنده است و آن عنوان علوم می‌باشد که در سخن الفاظی ذکر شود که کلیدها و مدخلهایی برای علوم باشند.

از گونه اول فرموده خدای تعالی است:

﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ۱۷۵].

که عنوان قصه بلعم است.

و از گونه دوم فرموده خداوند متعال است:

﴿أَنْظِلْهُ إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ۳۰].

که عنوان علم هندسه در آن است، چون شکل مثلث اولین شکلهاست، و به هر کدام از اضلاعش باشد اگر در آفتاب گذاشته شود سایه نخواهد داشت تا زاویه‌های آن مشخص گردد، پس خدای تعالی که اهل جهنم را امر کرده به سایه چنین شکلی بروید برای مسخره کردن آنهاست. و فرموده خداوند:

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ [الأنعام: ۷۵].

که عنوان علم کلام، و علم جدل، و علم هیئت در این آیات هست.

فواید

این فن مربوط به فصاحت است نه بلاغت؛ زیرا که عبارت است از آوردن یک لفظ که به منزله قطعه‌ای از عقد - یعنی گوهر بی‌مانند - می‌باشد، که بر عظمت فصاحت آن سخن، و نیرومندی عبارتش، و پرباری منطقش، و أصالت عربیتش دلالت کند، بطوری که اگر از کلام ساقط گردد، بر فصحا گران آید.

و از این گونه است «حصحص» در فرموده خدای تعالی:

﴿الَّذِينَ حَصَّصَ الْحَقُّ﴾ [یوسف: ۵۱].

و «الرفث» در فرموده خداوند:

﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

و «فزع» در فرموده خدای تعالی:

﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ [سبا: ۲۳].

و خائنه الاعمین» در فرموده خداوند:

﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ [غافر: ۱۹].

و الفاظ فرموده خداوند:

﴿فَلَمَّا أَسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [یوسف: ۸۰].

و فرموده خداوند:

﴿وَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذِرِينَ﴾ [الصافات: ۱۷۷].

قسم

آن است که متکلم بخواهد بر چیزی سوگند یاد کند، پس به چیزی قسم بخورد که مایه افتخار یا تعظیم شأن یا تذکر قدر و منزلت او است، یا مذمت دیگری است، یا در روند غزل و ترقق، یا در شکل موعظه و زهد، آن را بیاورد، مانند فرموده خداوند:

﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلِ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ﴾ [الذاریات: ۲۳].

خداوند ﷻ در این آیه با قسمی سوگند یاد کرده که موجب افتخار است، چون متضمن ستودن خویش به عظیمترین قدرت، و بزرگترین عظمت می باشد.

﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ۷۲].

خدای سبحان به زندگی و جان پیغمبرش ﷺ قسم خورده، به جهت تعظیم شأن آن حضرت، و تذکر قدر و منزلت آن جناب، در نوع قسمها نیز مطالبی در این زمینه خواهد آمد.

لف و نشر

آن است که دو یا چند شیء را ذکر کند، یا به طور مفصل به اینکه یک یک آنها را تصریح نماید، و یا به طور اجمال که لفظی بیاورد مشتمل بر چند معنی، سپس به تعداد آن چیزهایی را ذکر کند که هر کدام به یکی از امور یاد شده باز گردد، و برگرداندن هر کدام را به آنچه شایسته آن است، به فکر شنونده واگذارد، اجمالی مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِي﴾ [البقرة: ۱۱۱].

یعنی یهودیان گفتند: جز یهود کسی داخل بهشت نمی‌شود، و نصاری گفتند: جز نصرانیها (مسیحیها) کسی داخل بهشت نشود، بدین جهت اجمال در این لفّ جایز شده که دشمنی و عناد بین یهود و نصاری ثابت است، پس کسی از این دو امت نمی‌تواند بگوید که امت دیگر داخل بهشت خواهد شد، با اطمینان به فکر در اینکه هر کدام از این دو قول را به گوینده‌اش باز گرداند از اشتباه شدن مطلب در امان می‌ماند، و گویندگان این سخن یهودیان مدینه و مسیحیان نجران بوده‌اند.

می‌گوییم: و گاهی اجمال در نشر واقع می‌شود نه در لفّ، به این نحو که متعددی آورده شود، سپس لفظی مشتمل بر متعدد که برای هر دو صلاحیت داشته باشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

بنابر قول ابو عبیده که: منظور از خیط اسود = نخ سیاه، فجر کاذب است نه شب، و در کتاب

أسرار التنزیل این را بیان کرده‌ام.

و تفصیلی بر دو گونه است:

گونه نخست: اینکه به ترتیب لفّ بیاید، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ۷۳].

که سکون و آرامش مربوط به لیل = شب، و دنبال فضل و بهره‌وری مربوط به نهار = روز است.

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا

مُحْسُورًا﴾ [الإسراء: ۲۹].

که ملامت به بخل بر می‌گردد، و محسوراً به اسراف، چون معنایش آن است که: بی‌چیز و منقطع

می‌مانی.

و فرموده خداوند:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا...﴾ [الضحی: ۶].

که:

﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحی: ۹].

برمی‌گردد به:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ [الضحی: ۶].

و

﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحی: ۱۰].

بر می‌گردد به:

﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا﴾ [الضحی: ۷].

زیرا که مراد از سائل، سؤال کننده از علم است بطوری که مجاهد و دیگران تفسیر کرده‌اند، و:

﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحی: ۱۱].

بر می‌گردد به:

﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ [الضحی: ۸].

این مثال را در شرح الوسیط نووی که التتقیح نامیده شده دیدم.

گونه دوم: اینکه برعکس ترتیب آن باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ أُسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ۱۰۶].

و عده‌ای از این گونه دانسته‌اند:

﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّا نَصْرُ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾

[البقرة: ۲۱۴].

گفته‌اند: «متی نصرالله» سخن کسانی است که ایمان آورده‌اند، و «ألا إن نصرالله قریب» گفته

پیغمبر است.

و زمخشری قسم دیگری از این نوع ذکر کرده؛ مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِّنْ فَضْلِهِ﴾ [الروم: ۲۳].

و گفته: این از قبیل لف است و تقدیرش چنین می‌باشد: «ومن آیاته منامکم وابتغائکم من

فضله باللیل والنهار» ولی بین «منامکم» با «ابتغائکم» فاصله داد با «اللیل والنهار» چون این دو

زمان می‌باشند، و زمانی که در آن این کارها واقع می‌شود همچون یک شیء واحد است با اینکه لف

بر اتحاد برپا گردیده.

مشاکله

یادآوردن یک شیء با لفظ دیگر، به جهت اینکه به طور تحقیقی یا تقدیری در گونه اول (مصاحبت

حقیقی) واقع شده باشد؛ مانند فرموده خدای تعالی:

﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ۱۱۶].

﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۵۴].

که عنوان «نفس» و «مکر» را بر خدای تعالی اطلاق کردن به جهت همشکلی با مصاحب آن کلمه هاست. و همینطور است فرموده خداوند:

﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشوری: ۴۰].

چون سزا دادن از روی حق «سینه» نامیده نمی شود،

﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ۱۹۴].

﴿الْيَوْمَ نَنسَلُكُمْ كَمَا نَسَلْتُمْ﴾ [الجاثية: ۳۴].

﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ۷۹].

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ ﴿۱۴﴾ ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۴-۱۵].

و گونه دوم (مصاحبت تقدیری) فرموده خدای تعالی:

﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۳۸].

یعنی: پاکیزگی از سوی خداوند، چونکه ایمان جانها را پاک می سازد، و اصلش آن است که مسیحیان فرزندان خود را در آب زرد رنگی فرو می برند که آن را «غسل تعمید» می نامند، و می گویند: این آب پاک کننده آنهاست، پس خداوند از ایمان به «صبغة الله = رنگ خدا» تعبیر آورد به جهت مشاکله با این قرینه.

مزاوجه

آن است که بین دو معنی در شرط و جزاء یا در روند این دو تزویج نماید، مانند:

(إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي فَلَجَّ بِىَ الْهَوَىٰ * أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِي فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ).

«هر گاه نهی کننده نهی کند پس هوای نفس بر من الحاح نماید، آن بانو به اسب سفید خود توجه کند و هجرانش طول کشد».

و از این گونه در قرآن آمده:

﴿عَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَأَنسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ۱۷۵].

«آیات خود را به او (بلعم باعور) دادیم پس از آن به عصیان سرپیچید پس شیطان او را در رسید و از گمراهان شد».

مبالغه

مبالغه آن است که متکلم وصفی را ذکر کند و در آن بیفزاید تا آنجا که رساتر باشد در معنایی که قصد کرده. و آن بر دو گونه است: مبالغه در توصیف تا اینکه به حد محال بودن برسد، و از این گونه است:

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ۳۵].

بی آنکه آتشی زیت آن را بر افروزد خودبخود جهانی را روشن نماید.

﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ۴۰].

«و (آن کافران) داخل بهشت نشوند تا اینکه شتر از سوراخ سوزن بگذرد».

و گونه دوم: مبالغه به صیغه است، و صیغه‌های مبالغه عبارت است از: «فعلان» مانند: الرحمن، و «فعلیل» مانند: الرحیم، و «فعال» مانند: التواب و الغفار و القهار، و «فعلول» مانند: غفور و شکور و ودود، و «فعل» مانند: حذر و أشر و فرح، و «فعال» به تخفیف مانند: العجابه، و به تشدید مانند: کبار، و «فعل» مانند: لبد و کبر، و «فعلی» مانند: العلیا و الحسنی و شوری و السوءی.

فایده

بیشتر صاحب‌نظران برآنند که «فعلان» بلیغتر از «فعلیل» است، از این جهت که گویند: «الرحمن» بلیغتر از «الرحیم» می‌باشد، و سهیلی در کمک این رأی گفته که: این صیغه به تشبیه شباهت دارد، و تشبیه مضاعف (= دوبرابر) کردن است، انگار که در بنای آن صفت فزونی یافته است. و ابن‌الأنباری بر این شده که «الرحیم» بلیغتر از «الرحمن» است و ابن‌عسکر این قول را ترجیح داده به این دلیل که «الرحمن» جلوتر آورده شده، و اینکه «الرحیم» به صیغه جمع آمده مانند عبید که بلیغتر از صیغه تشبیه است. و قطرب بر این نظر بوده که هر دو صیغه مساوی هستند.

فایده دیگر

برهان الدین رشیدی یادآور شده که صفات خداوندی که بر صیغه مبالغه آمده‌اند همه مجاز می‌باشند، چون این صیغه‌ها برای مبالغه‌اند و حال آنکه در صفات خداوند مبالغه نیست؛ چون مبالغه آن است که برای چیزی بیش از آنچه برایش هست اثبات نمایی، در صورتی که صفات خدای تعالی در کمال نامتناهی است و در آنها مبالغه نمی‌شود کرد، و نیز مبالغه در صفاتی است که

قابلیت کم و زیاد شدن را داشته باشند، و حال آنکه صفات خداوند منزله از کم و زیاد شدن اند. این گفته را شیخ تقی الدین سبکی نیز نیکو شمرده است.

و زرکشی در البرهان گفته: تحقیق آن است که صیغه‌های مبالغه بر دو گونه‌اند.

یکی: آنچه مبالغه در آن برحسب زیادتی فعل انجام می‌شود.

و دوم: مبالغه در آن برحسب تعدد مفعولها انجام می‌گیرد.

و بدون شک تعدد مفعولها مایه فزون شدن فعل نمی‌شود، چون یک فعل ممکن است بر عده‌ای واقع گردد، و صفات خدای تعالی بر این قسم منطبق می‌شود و اشکال از بین می‌رود، لذا کسی درباره «حکیم» گفته: معنی مبالغه در آن تکرار حکمت نسبت به شریعتها و احکام است.

و در کشاف گوید: مبالغه در «التواب» برای دلالت بر بسیاری توبه‌کنندگان به درگاهش می‌باشد، یا به خاطر اینکه در بالاترین حد توبه را می‌پذیرد که توبه کننده به منزله کسی می‌شود که هیچ گاه گناهی مرتکب نشده باشد، چون کرمش وسیع است.

و یکی از فضلا در مورد فرموده خداوند:

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ۲۸۴].

و خداوند بر هر چیزی توانا است.

سؤالی وارد آورده اینکه: «قدیر» صیغه مبالغه است، پس مستلزم زیادتی بر معنی «قادر» می‌باشد، و زیادتی بر معنی «قادر» محال است، چون در ایجاد از یکی ممکن نیست به اعتبار افراد برتری واقع شود، (خلاصه قدرت در ایجاد افراد مختلف یکی است و کم و زیاد نمی‌گردد).

در جواب گفته شده: چون نمی‌توان مبالغه را بر هر فرد حمل کرد باید به مجموع افرادی که سیاق بر آنها دلالت دارد توجه داد، پس اینها نسبت به بسیاری متعلق می‌باشند نه وصف.

مطابقه

طبق نیز نامیده می‌شود، و آن جمع کردن دو متضاد در جمله است؛ و آن بر دو قسم است: حقیقی و مجازی که قسم دوم را تکافؤ گویند، و هر یک از این دو یا لفظی است یا معنوی، و یا طبق ایجاب است یا سلب.

و از مثالهای آن است:

﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ۸۲].

﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي﴾ (۴۳) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ﴿﴾ [النجم: ۴۳-۴۴].

﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ۲۳].

﴿تَحْسَبُهُمْ آيَاتًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ۱۸].

و از مثالهای مجازی است:

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ۱۲۲].

یعنی: ضالاً فهدیناه.

و از مثالهای طباق سلب است:

﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ۱۱۶].

﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُونَ﴾ [المائدة: ۴۴].

و از مثالهای معنوی است:

﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ ۱۵ ﴿قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ ۱۶ [یس: ۱۵-۱۶].

یعنی: ربنا يعلم إنا لصادقون.

﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ۲۲].

ابوعلی فارسی گفته: چون بنا و ساختمان بلندی است در قبال آن فرش آورده شده که برخلاف

بناست.

و یکی از انواع این فن طباق خفی نامیده می‌شود، مانند:

﴿مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح: ۲۵].

زیرا که غرق از صفات آب است، انگار که بین آب و آتش جمع کرده است. ابن منقذ گفته: و

این مخفیت‌ترین مطابقه‌ای است که در قرآن واقع شده.

و ابن‌المعتر گفته: از ملیح‌ترین و مخفیت‌ترین انواع طباق فرموده خدای تعالی است:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ۱۷۹].

زیرا که معنی قصاص کشتن است، و در اینجا کشتن سبب زندگی شده است.

و نوعی از طباق را ترصیع الکلام گویند، و آن مقترن ساختن شیء با چیزی که قدرمشترکی با آن

دارد می‌باشد، مانند:

﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾ ۱۱۸ ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾ ۱۱۹ [طه: ۱۱۸-۱۱۹].

که گرسنگی را با برهنگی آورده، و حال آنکه در باب خود با تشنگی می‌آید، و هنگام چاشت و گرما را با تشنگی آورد، در صورتی که در باب خود با برهنگی نام برده می‌شود، ولی چون گرسنگی و برهنگی در خالی بودن مشترک هستند که گرسنگی تهی بودن باطن از غذا، و برهنگی خالی بودن ظاهر از لباس است، و تشنگی و چاشت در سوز مشترک هستند، که تشنگی سوزاندن باطن، و هنگام چاشت: سوخته شدن ظاهر از حرارت آفتاب است، چنین تعبیرگردیده است.

و دیگر از انواع آن مقابله نامیده می‌شود، و آن ذکر کردن دو لفظ یا بیشتر است سپس آوردن اضداد آنها به ترتیب، ابن ابی‌الإصبع گفته: فرق بین طباق و مقابله از دو جهت است.

یکی: اینکه طباق جز در دو ضد واقع نمی‌شود، ولی مقابله در بین چهار تا ده لفظ روی می‌دهد. دوم: اینکه طباق جز در بین اضداد پیش نمی‌آید، ولی مقابله در مورد اضداد و غیر آنها واقع می‌شود. سکاکی گفته: و از خواص مقابله آن است که اگر در اولی چیزی شرط شود در دومی ضد آن شرط می‌گردد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى...﴾ [اللیل: ۵].

تا دو آیه؛ که بین عطا و بخل، و پرهیزکاری و بی‌نیازی و تصدیق و تکذیب، و آسانی و دشواری مقابله نموده است و چون آسانی در اول بین اعطاء و اتقاء و تصدیق مشترک قرار داده شد، ضد آن که دشواری باشد در بین اضداد آن مشترک آمد.

و بعضی گفته‌اند: مقابله یا میان یکی با دیگری است که بسیار کم است، مانند:

﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ۲۵۵].

و یا بین دو با دو می‌باشد، مانند:

﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ۸۲].

و یا میان سه لفظ با سه دیگر، مانند:

﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ۱۵۷].

﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ۱۵۲].

و یا بین چهار کلمه با چهار دیگر، مثل:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى...﴾ [اللیل: ۵].

تا دو آیه.

و بین پنج و پنج، مانند:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ۲۶].

که بین (مثلا ما بعوضه فما فوقها) و بین (فأما الذين آمنوا) و (أما الذين كفروا) و نیز بین (یضل) و (یهدی)، و بین (ینقضون) و (میثاقه) و بین (یقطعون) و (أن یوصل) مقابله قرار داده شده است. و بین شش با شش دیگر، مانند:

﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ...﴾ [آل عمران: ۱۴].

سپس فرمود:

﴿قُلْ أَوْنَبِّئُكُمْ﴾ [آل عمران: ۱۵].

که مقابله بین: الجنات، و الأنهار، و الخلد، و الأزواج، و التطهیر، و الرضوان، در ازای: النساء و البنین، و الذهب، و الفضة، و الخیل المسومه، و الأنعام، و الحرث، قرار داد. و دیگری مقابله را به سه نوع تقسیم کرده: نظیری و نقیضی و خلافی. مثال اول: مقابله سنه با نوم در آیه اول که هر دو کلمه از باب رقاد هستند که در مقابل یقطه قرار گرفته در آیه:

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ۱۸].

و این مثال نوع دوم است چون این دو کلمه نقیض یکدیگرند.

و مثال سومی: مقابله شر با رشد در فرموده خداوند:

﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ۱۰].

که این دو بر خلاف یکدیگرند نه نقیض هم؛ زیرا که نقیض شر خیر، و نقیض رشد غی می باشد.

مواربه

مواربه آن است که متکلم سخنی بگوید که متضمن چیزی باشد که مورد انکار واقع گردد، پس چون انکار شود با زیرکی وجهی حاضر کند که با آن از اشکال خلاص گردد، یا با تحریف کلمه یا تصحیف آن یا زیادی و یا نقصان، ابن ابی الإصبع گفته: و از همین قسم است فرموده خدای تعالی به حکایت از بزرگترین فرزندان یعقوب:

﴿أَرْجِعُوا إِلَى آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ أَبْنَاكَ سَرَقَ﴾ [یوسف: ۸۱].

که چنین خوانده شده: «ان ابنک سرق ولم یسرق» که سخن را صحیح نمود با بدل کردن ضمه‌ای به جای فتحه، و تشدید و مکسور نمودن راء.

مراجعة

ابن ابی الاصبغ گفته: عبارت از آن است که: متکلم گفت و شنودی که بین خودش با دیگری واقع شده با وجیزترین عبارت، و متعادلترین سبک و شیرینترین لفظ بیان کند و از این قبیل است فرموده خدای تعالی:

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۚ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾
[البقرة: ۱۲۴].

این قطعه - که قسمتی از یک آیه است - با مفهوم و منطوق سه گفت و شنود را جامع است که در آنها خبر و استخبار، و امر و نهی، و وعده و وعید از معانی کلام نهفته است. می‌گوییم: بهتر آن است که گفته شود: این عبارت خبر و طلب، و اثبات و نفی و تأکید و حذف و بشارت و انداز، و وعده و وعید را جمع کرده است.

نزهت

و آن عبارت است از اینکه الفاظ هجو از فحش خالی باشد، بطوری که ابوعمرو بن العلاء در جواب سؤال از بهترین هجوها گفته: آنکه هر گاه دوشیزه‌ای در پس پرده بخواند بر او زشتی نداشته باشد. و از آن است فرموده خدای تعالی: ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ ۚ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [النور: ۵۰]^۱ که الفاظ مذمت افراد مورد نظری که از آنها خبر داده شده از فحش خالی و منزّه است، و تمام موارد هجوی که در قرآن آمده همینطور است که از زشتی ناسزا خالی می‌باشد.^۲

ابداع

ابداع آن است که سخن بر چند نوع از بدیع مشتمل باشد، ابن ابی الاصبغ گفته: در هیچ سخنی مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَتَارُضُ آبُلَعِي مَاءَكِ﴾ [هود: ۴۴].

۱- بدیع القرآن، ۳۰۰

۲- بدیع القرآن، ۲۹۳

ندیده‌ام، در این آیه بیست نوع از بدیع هست و حال آنکه هفده لفظ است؛ و آنها عبارت است از: مناسبت کامل در (ابلعی) و (أقلعی) و استعاره در این دو، و طباق بین سماء و أرض، و مجاز در فرموده خدای تعالی (یا سماء) زیرا که حقیقت یا مطرالسماء می‌باشد، و اشاره در (و غیض الماء) که با آن از معانی بسیاری تعبیر نموده؛ زیرا که آب کم نمی‌شود مگر بعد از آنکه باران قطع گردد، و زمین آنچه از چشمه‌های آب جوشانیده ببلعد، که در آن هنگام آبی که بر روی زمین حاصل گشته کم می‌شود. و إرداف در «واستوت». و تمثیل در «وقضى الامر». و تعلیل نیز؛ زیرا که کم شدن و فرو رفتن آب در زمین علت پهلوگرفتن کشتی شد و صحت تقسیم که تمام اقسام آب را در حال کم شدن فرا گرفته است، چون جز این نبود که آب باران حبس گردد، و آب چشمه‌های زمین متوقف ماند، و آبی که بر روی زمین جمع شده کم شود و در آن فرو رود، و إحتراس در دعا تا توهم نشود که غرق از جهت عمومیت کسانی که مستحق عقاب و هلاک نبودند را نیز شامل شده باشد، چون عدل خدای تعالی مانع است از اینکه غیر مستحق را نفرین کند و حسن نسق و انتلاف لفظ با معنی، و ایجاز؛ که خدای تعالی جریان را با مختصرترین عبارت فرا گرفته است. و تسهیم؛ زیرا که اول آیه بر آخر آن دلالت دارد. و تهذیب؛ زیرا که مفردات آیه موصوف به صفات حسن می‌باشند، هر کدام از الفاظ آن حروف سهل المخرج دارند، و بر آن رونق فصاحت زیبایی بخشیده، و از زشتی و پیچیدگی ترکیب خالی است. و حسن بیان، از جهت اینکه شنونده در فهم سخن توقفی ندارد، و چیزی از آنها بر او مشکل نمی‌شود. و تمکین، زیرا که فاصله در جای خود استقرار یافته، و آرام گرفته، و بی‌قرار و فرونخواه نیست. و انسجام (یعنی روان شدن سخن به آسانی و گوارای سبک، و پربار بودن لفظ، چنانکه آب کم از هوا انسجام می‌یابد).^۱

این است آنچه ابن ابی الإصبع ذکر کرده است.^۲

می‌گوییم: اعتراض نیز در این آیه هست.

۱- بدیع القرآن، ۳۴۰ تا ۳۴۳

۲- بدیع القرآن، ۳۴۰ تا ۳۴۳

نوع پنجاه و نهم: در فواصل آیات

فاصله، کلمه آخر آیه است مانند قافیه شعر و قرینه سجع.

و الدانی گفته: کلمه آخر جمله است.

جعبری گوید: این سخن برخلاف اصطلاح است، و مثالی که سیبویه آورده دلیل بر آن نمی‌شود؛ زیرا که منظور سیبویه از مثال:

﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ [هود: ۱۰۵].

و:

﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ [الكهف: ۶۴].

با اینکه اول آیه نیستند، آن است که فواصل لغوی را بیان کند نه فواصل صناعی و فنی.

و قاضی ابوبکر گفته: فواصل؛ حروف همانند و همشکلی هستند در مقاطع آیات که فهمانیدن معانی با آنها انجام می‌شود.

و الدانی بین فواصل و سر آیه‌ها فرق گذاشته و گفته: فاصله سخنی است که از ما بعدش منفصل است، و سخن منفصل بسا که سر آیه هست، و بسا که نیست، فواصل نیز همینطورند که ممکن است سر آیه باشند و چه بسا که نباشند؛ و هر سر آیه‌ای فاصله است؛ ولی هر فاصله‌ای سر آیه نیست، وی همچنین گفته: و چون معنی فواصل این است، سیبویه در مثال قافیه‌ها (یوم یأت) و (ما کنا نبغ) را - با اینکه به اجماع سر آیه نیستند - با:

﴿إِذَا يَسِرُّ﴾ [الفجر: ۴].

که به اتفاق سرّ آیه است با هم ذکر نموده و جعبری گفته: برای شناخت فواصل دو راه هست: توقیفی و قیاسی. توقیفی آن است که ثابت شده باشد رسول خدا ﷺ دائماً بر آن وقف می‌کرده، که درمی‌یابیم آنجا فاصله است، و هر کجا که همیشه آن را به وصل می‌خوانده، برای ما محقق می‌شود که فاصله نیست، و هر جا که گاهی وقف می‌نموده و گاهی به وصل می‌خوانده، احتمال می‌رود که وقف برای نشان دادن فاصله، یا وقف تام یا استراحت بوده است، و وصل برای اینکه فاصله نیست یا فاصله‌ای است که قبلاً بیان شده لذا به وصل می‌خواند.

و اما قیاسی: آن است که از غیر منصوص محتمل به منصوص ملحق شده باشد - به جهت مناسبت خاصی - و این کار محذوری ندارد؛ زیرا که کم و زیاد شدن در آن نیست، بلکه نهایت چیزی که واقع می‌شود اینکه محل فصل یا وصلی احتمالاً جابجا می‌گردد، و حال آنکه وقف بر هر کلمه‌ای جایز، و وصل تمام قرآن نیز جایز است، بنابراین قیاسی را طریقی لازم است تا بدان شناخته شود، پس می‌گوییم: فاصله آیه همچون قرینه سجع در نثر و قافیه ارجوزه جایز است از نوعی به نوع دیگر منتقل شد، برخلاف قافیه قصیده، و از اینجاست که می‌بینی:

﴿يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ۷۲].

﴿عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ۷۳].

﴿الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ۱۹۴].

با:

﴿الْثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ۱۹۵].

﴿وَالطَّارِقِ﴾ [الطارق: ۱].

﴿الْثَّاقِبِ﴾ [الطارق: ۳].

آمده است.

و اصل در فاصله و قرینه در آیه و سجع مساوات است، بدین جهت است که شمارش کنندگان آیات قرآن اجماع کرده‌اند بر ترک شمارش:

﴿وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ [النساء: ۱۳۳].

﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ۱۷۲].

در سوره النساء، و:

﴿كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ۵۹].

در سوره سبحان، و،

﴿لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ﴾ [مریم: ۹۷].

در سوره مریم، و؛

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [طه: ۱۱۳].

در سوره طه، و:

﴿مَنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الطلاق: ۱۱].

و:

﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الطلاق: ۱۲].

در سوره الطلاق، زیرا که با دوطرفشان شباهت ندارند.

و نیز اجماع دارند بر ترک شمارش:

﴿أَفَعَيِّرْ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ۸۳].

در سوره آل عمران،

﴿أَفْحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ۵۰].

در سوره المائدة و حال آنکه نظایر اینها را برشمرده‌اند چون با سایر آیات تناسب داشته‌اند، مانند:

﴿لَاُولَى الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ۱۹۰].

در سوره آل عمران، و:

﴿عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الکهف: ۱۵].

در سوره کهف، و:

﴿وَالسَّلَوَى﴾ [طه: ۸۰].

و دیگری گفته: فاصله هنگام استراحت در خطاب واقع می‌شود، به منظور زیبایی سخن، و

همین روش است که بر اثر آن قرآن با سایر سخنان مبیانت یافته است، و بدین جهت آن را فاصله

نامیده‌اند که نزد آن دو کلام از هم جدا و منفصل می‌شوند؛ زیرا که آخر آیه فصل و جدایی است بین

آن و بین ما بعد آن، و از این آیه:

﴿كَتَبْتُ فُصِّلَتْ ءَايَتُهُ﴾ [فصلت: ۳].

گرفته شده است، و به اجماع جایز نیست آنها را قافیه نامید؛ زیرا که خداوند تعالی عنوان شعر را

از آن سلب نموده، پس واجب است قافیه هم - که از عنوانهای شعر است - از آن سلب گردد،

بخصوص در اصطلاح، و همانطور که استعمال قافیه در آن جایز نیست، استعمال فاصله هم در شعر ممتنع می‌باشد؛ زیرا که این اصطلاح صفتی برای آیات کتاب الله است پس نباید از آن تجاوز کرد. و آیا جایز است عنوان سجع را درباره آیات قرآن استعمال کرد؟ مورد اختلاف است، جمهور آن را منع کرده‌اند؛ زیرا که اصل آن از سجع الطیر (=بانگ کبوتر) گرفته شده، پس قرآن بالاتر از آن است که برای چیزی از آن لفظی که اصلش مهمل است استعاره شود؛ و به جهت شرافت داشتن قرآن از مشارکت چیزی از کلام حادث در توصیف آن، چون قرآن از صفات خدای تعالی است، پس توصیف آن به وصفی که اجازه داده نشده جایز نیست.

رمانی در إعجاز القرآن گفته: أشاعره معتقدند که جایز نیست گفته شود: قرآن سجع است، و فرق بین قرآن و سجع را چنین آورده‌اند که: سجع به خودی خود قصد می‌شود سپس معنی را بر آن محول می‌دارند، ولی فاصله‌های قرآن تابع معنی می‌باشند، و به خودی خود مقصود نیستند، گفته: و برای همین جهت است که فواصل بلاغت است و سجع عیب. قاضی ابوبکر باقلانی نیز از او پیروی کرده و این قول را از نص ابوالحسن اشعری و تمام همکیشان ما نقل نموده است. وی گفته: و بسیاری از غیر اشاعره برآنند که سجع در قرآن ثابت است، و پنداشته‌اند که آن از اموری است که فضل کلام با آن بیان می‌شود، و نیز از اجناسی است که تفاضل در بیان و فصاحت با آنها انجام می‌گیرد، مانند جناس و التفات و ... گفته: و نیرومندترین دلیلی که آورده‌اند آن است که همه اتفاق دارند که موسی از هارون برتر است، و به جهت رعایت سجع در یکجا گفته شده:

﴿هَارُونَ وَمُوسَى﴾ [طه: ۷۰].

و چون در جای دیگر فاصله‌ها با واو و نون است چنین آمده:

﴿مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الشعراء: ۴۸].

گفته‌اند: و این با وضع شعر تفاوت دارد؛ زیرا که جز با قصد جایز نیست در سخن واقع شود، و اگر بدون قصد در سخن آمد از آن مرتبه‌ای که شعر می‌نامیم پایینتر خواهد بود؛ و آن قدری است که احياناً از مفحم (=آنکه شاعری نتواند) و از شاعر هر دو سر می‌زنند، و اما آنچه از سجع در قرآن آمده بسیار است و صحیح نیست که بدون قصد واقع شده باشد.

معنی سجع را هم بر این قاعده بنا نهاده‌اند، اهل لغت گفته‌اند: سجع پی در پی آوردن سخن در یک حد می‌باشد.

و ابن درید گفته: سجع الحمامه یعنی کبوتر پی در پی صدا کرد؛ و قاضی گفته: این درست نیست، و اگر قرآن سجع بود از روش‌های کلام آنها خارج نبود، و اگر در اسالیب سخنان عرب داخل

می بود إعجاز بدان واقع نمی گشت، و اگر جایز بود که گفته شود: سجع معجزه است، هر آینه جایز می بود بگوئیم: شعر معجزه است و چگونه می توان عنوان سجع به قرآن داد و حال آنکه سجع از چیزهایی است که کاهنان عرب با آن الفت داشته اند، و نفی آن از قرآن شایسته تر است که استدلال شود از نفی شعر؛ زیرا که کهنانت با نبوتها منافات دارد برخلاف شعر، و نیز رسول خدا ﷺ فرموده: «أَسْجَعُ كَسَجْعِ الْكَهَانِ = آیا سجمی همانند سجع کاهنان!» و بدین ترتیب آن را مذمت نمود.

وی گفته: و آنچه پنداشته اند سجع است باطل می باشد؛ زیرا که به صورت سجع آمدن مقتضی نیست که همان باشد؛ زیرا که در سجع معنی تابع لفظی است که سجع به آن منتهی می شود، ولی در قرآن آنچه اتفاقاً در معنی سجع آمده چنین نیست، چون لفظ در آن تابع معنی است، و فرق می کند که سخن به خودی خود و با الفاظی که معنی مقصود را می رساند نظم یابد، یا اینکه معنی منتظم باشد نه لفظ، و هر گاه معنی به سجع ارتباط می یابد رسانیدن سجع مانند غیر آن است، ولی هر گاه معنی به نظم آید بدون سجع برای جلب خوبی سخن است نه تصحیح معنی.

وی گوید: و سجع شیوه ای معین و طریقه ای روشن دارد، که هر کس در آن خللی وارد کند سخنش خدشه دار می شود و به بیرون رفتن از مرز فصاحت منسوب می گردد، چنانکه اگر شاعر از وزن معهود خارج شود خطا رفته است، و می بینی که فواصل قرآن متفاوت است، بعضی مقطع های آن نزدیک، و بعضی دیگر آنقدر طولانی می شود که چند برابر مقطع اول می گردد، و فاصله با همان وزن پس از سخن بسیاری باز می آید، در حالی که این در سجع پسندیده و رضایتبخش نیست.

وی افزوده: و اما آنچه ذکر کرده اند که مقدم کردن موسی در یک جای، و مؤخر نمودنش در جای دیگر به جهت سجع و مساوی شدن مقاطع سخن است صحیح نیست، بلکه فایده اش اعاده یک قصه با الفاظ مختلف است که یک معنی را می رساند، و این کار دشواری است که فصاحت در آن آشکار و بلاغت ظاهر می گردد، از همین روی بسیاری از قصه ها به ترتیبهای گوناگون و متفاوت اعاده شده اند، تا توجه داده شود که از آوردن مثل آن چه به طور ابتدا و ابتکار و چه به نحو اعاده و تکرار عاجزند؛ و اگر توان معارضه را داشتند آن قصه را قصد می کردند و با الفاظی دیگر که آن معانی و مانند آنها را تعبیر می کرد آنها را می آوردند، پس اعجاز بر این مقصود - با مقدم و مؤخر داشتن کلمات بر یکدیگر - ظاهر می شود نه سجع.

وی در ادامه سخنانش گفته: و بدین ترتیب بیان شد که حروفی که در فواصل متناسب آمده همانند و به جای نظایری است که در سجع می آید، آنها را از حدشان بیرون نمی برد و در باب سجع هم داخل نمی گرداند، و بیان کردیم که ادبا هر سجمی که از اعتدال اجزاء بیرون شود مذمت

می‌کنند، مثلاً سجعی که یک مصرعش دو کلمه و مصرع دیگرش چهار کلمه باشد را فصاحت نمی‌شمرند، بلکه آن را عجز می‌دانند، پس اگر چنین می‌فهمیدند که قرآن مشتمل بر سجع است می‌گفتند: ما با سجعی معتدل که فصاحت بیشتری داشته باشد با آن معارضه می‌کنیم. سخن قاضی در کتاب اعجاز پایان یافت.^۱

و مؤلف عروس الأفراح از او نقل کرده که در کتاب جایز شمرده که فواصل سجع نامیده شوند. و خفاجی در سرفصاحه گفته: اینکه رمانی سجع را عیب و فواصل را بلاغت شمرده غلط است، چون اگر منظورش از سجع آن است که تابع معنی است - که بدون قصد و تکلف انجام می‌گیرد - بلاغت است؛ فواصل هم مانند آن است، و اگر مرادش آن است که معانی تابع آن باشند و مقصود و با تکلف است این عیب می‌باشد فواصل نیز مثل آن. وی افزوده: و گمان می‌کنم آنچه مایه این شده که تمام مواردی که در قرآن هست را فواصل نامند و آنچه حروفش متمائل است سجع نگویند آن است که خواسته‌اند قرآن را از وصفی که به سخنان دیگر نسبت داده می‌شود و از کاهنان و غیر آنها روایت می‌گردد تنزیه کنند. و این غرض در نامگذاری نزدیک به واقع است و حقیقت همان است که ما گفتیم. وی می‌افزاید: جان کلام اینکه سجعه حروف متمائلی در مقاطع فاصله‌ها می‌باشند.

و نیز گفته: اگر بگویید: هرگاه سجع به نظر شما پسندیده است پس چرا همه قرآن مسجوع نیامده و به چه جهت بعضی از آن مسجوع و قسمتی دیگر غیر مسجوع است؟ می‌گوییم: قرآن به لغت عرب و عرف و عادت آنان نازل شده؛ و فصیحای عرب تمام سخنان مسجوع نبوده، چون نشانه‌های تکلف و استکراه - بخصوص با طولانی شدن جمله در آن نمودار می‌شود، پس همه قرآن را مسجوع نیاورد تا مطابق عرف آنها در لطافت و یا مرتبه برجسته از سخنانشان بوده باشد، و نیز از سجع خالی نشد، چون در قسمتی از کلام موجب زیبایی آن است چنانکه گذشت.

و ابن النفیس گفته: در خوبی سجع همین بس که در قرآن آمده است. وی گفته: و ضرر ندارد که بعضی از آیات از آن خالی است؛ زیرا که گاهی مقام مقتضی منتقل شدن از خوب به خوتر است. و حازم گفته: بعضی از مردم اکراه می‌دارند که سخن به مقادیر متناسب الاطراف تقطیع و تکه تکه شود که در درازی و کوتاهی نزدیک هم نباشند چون تکلف در آن هست، مگر موارد نادری که اشاره می‌شود.

و بعضی دیگر نظرشان این است که تناسبی که با ریختن سخن در قالب قافیه و زیوربخشیدن به آن با مناسبت‌های مقاطع جدا مؤکد است.

و بعضی که حد وسط را قائلند چنین نظر دارند که هر چند سجع زینت سخن است احیاناً به تکلف می‌انجامد پس این نظر بر آن است که نه در تمام سخن بکار آید و نه سخن از آن خالی بماند، و به آن مقدار که خاطر آن را جلب می‌کند به طور خودکار نه با تکلف در سخن پذیرفته شود. وی افزوده: چگونه می‌توان به طور مطلق بر سجع عیب کرد، و حال آنکه قرآن بر مبنای کلام فصیح عرب نازل گردیده، پس فاصله‌ها در آن در ازای سجعها در سخنان عرب قرار داده شده است، و بدین جهت بر یک اسلوب نیامده؛ که استمرار سخن بر یک شیوه و شکل خوب نیست، به دلیل تکلفی که در آن هست، و نیز ملالی که در طبع بوجود می‌آورد، و چون تفنن در اقسام فصاحت برتر از استمرار بر یک قسم آن است، لذا قسمی از آیات قرآن مقاطع متمائلی یافته و بعضی دیگر غیرمتمائل آمده است.

فصلی در تناسب آیات

شیخ شمس الدین بن الصائغ کتابی تألیف کرده که آن را إحصاء الرای فی أحكام الآی نامیده، در آن گفته: بدانکه مناسبت در لغت عرب امری است مطلوب، که به خاطر آن احیاناً با قواعد مخالفت می‌شود. وی گفته: و من احکامی را که برای رعایت تناسب در آخر آیات واقع شده پیگیری کردم بر بیش از چهل حکم است یافتم.

یکی: مقدم داشتن معمول، یا بر عامل، مانند:

﴿أَهْوَلَاءُ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ۴۰].

گویند: و از همین گونه است:

﴿وَإِيَّاكَ دَسَتْنِي﴾ [الفاتحة: ۵].

یا بر معمولی دیگر که حقیقش آن بود مقدم شود، مانند:

﴿لِنُرِيكَ مِنْ ءَايَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ [طه: ۲۳].

هر گاه «الکبری» را مفعول «نری» اعراب کنیم. و یا بر فاعل مانند:

﴿وَلَقَدْ جَاءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ التَّنْذُرُ﴾ [القمر: ۴۱].

و از همین گونه است مقدم داشتن خبر کان بر اسم آن، مانند:

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ۴].

دوم: مقدم داشتن آنچه در زمان متأخر است، مانند:

﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ [النجم: ۲۵].

که اگر رعایت فاصله نبود «الاولی» مقدم می شد، مانند فرموده خداوند:

﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ [القصص: ۷۰].

سوم: مقدم نمودن فاضل بر افضل، مانند:

﴿بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾ [طه: ۷۰].

و سخن درباره آن گذشت.

چهارم: مقدم داشتن ضمیر بر چیزی که آن را تفسیر می کند، مانند:

﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: ۶۷].

پنجم: مقدم آوردن صفتی که جمله است بر صفتی که مفرد است، مانند:

﴿وَنُخْرِجْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ۱۳].

ششم: حذف یاء منقوص معرفه، مانند:

﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ۹].

﴿يَوْمَ النَّادِ﴾ [غافر: ۳۲].

هفتم: حذف یاء فعل غیر مجزوم، مانند:

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ﴾ [الفجر: ۴].

هشتم: حذف یاء اضافه، مانند:

﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القمر: ۱۶].

﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِي﴾ [الرعد: ۳۲].

نهم: زیاد کردن حرف مدّ، مانند: (الظنوننا)، (الرسولا)، (السبيلا)، و از همین گونه است باقی

گذاردن آن با جازم، مانند:

﴿لَا تَخْضَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ [طه: ۷۷].

﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ۶].

بنابر اینکه نهی باشد.

دهم: صرف نمودن غیر منصرف، مانند:

﴿قَوَارِيرًا﴾ [الإنسان: ۱۵-۱۶].

یازدهم: ترجیح مذکر آوردن اسم جنس، مانند فرموده خداوند:

﴿أَعْجَازُ نَحْلِ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ۲۰].

دوازدهم: ترجیح مونث آوردن اسم جنس، مانند:

﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ۷].

و نظیر این دو است فرموده خداوند در سوره القمر:

﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ﴾ [القمر: ۵۳].

و در سوره الکهف:

﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الکهف: ۴۹].

سیزدهم: اقتصار بر یکی از دو وجه جایزی که به آن دو خوانده شده در قرائت‌های هفتگانه، در

غیر آنها، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿فَأَوَّلَتْكَ تَحَرُّوْا رَشَدًا﴾ [الجن: ۱۴].

که «رشداً» در قرائت‌های هفتگانه خوانده نشده است، و نیز:

﴿وَهَيَّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الکهف: ۱۰].

زیرا که فاصله‌ها در هر دو سوره متحرک الوسط می‌باشند، و حال آنکه در جای دیگر آمده:

﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ﴾ [الأعراف: ۱۴۶].

و با این بیان باطل می‌شود ترجیح فارسی قرائت با حرکت را به جهت اجماع بر آن در آنچه

گذشت، و نظیر این است قرائت:

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ۱].

با سکون و فتح هاء، بر خلاف:

﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ۳].

که جز به فتح خوانده نشده به جهت رعایت فاصله.

چهاردهم: آوردن جمله‌ای که با آن ماقبلش رد شده بر غیر وجه مطابقه در جمله اسمیه و فعلیه،

مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ۸].

که بین گفته منافقین: «آمنّا» و بین «ما» مطابقه نشده، و با آن رد نگشته که بفرماید: «لم يؤمنوا»

یا «ما آمنوا» برای همان رعایت تناسب فاصله‌ها.

پانزدهم: یکی از دو قسمت را نامطابق با دیگری آوردن، مانند:

﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ۳].

که نفرمود: «الذین کذبوا».

شانزدهم: آوردن یکی از دو جزء دو جمله برخلاف وجهی که در نظیر آن در جمله دیگری آورده

شده، مانند:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ۱۷۷].

هفدهم: ترجیح آوردن غریبترین دو لفظ، مانند:

﴿قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ [النجم: ۲۲].

که نفرمود: «جائره»

﴿لَيْثَبَدَنَ فِي الْأُحْطَمَةِ﴾ [الهمزة: ۴].

که نفرمود: «جهنم» یا «النار» و در سوره‌ی المدثر فرموده:

﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ۲۶].

و در سوره سأل:

﴿إِنَّهَا لَطِي﴾ [المعارج: ۱۵].

و در سوره‌ی القارعه:

﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ۹].

به جهت رعایت تناسب فاصله‌ها در هر سوره.

هجدهم: اختصاص دادن هر یک از دو مشترک به یک مورد، مانند:

﴿وَلْيَذْكُرُوا الْأَلْبَابَ﴾ [ابراهيم: ۵۲].

و در سوره طه:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ﴾ [طه: ۱۲۸].

نوزدهم: حذف مفعول، مانند:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ [اللیل: ۵].

﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحی: ۳].

و از همین گونه است حذف متعلق «افعل التفضیل» مانند:

﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ۷].

﴿خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: ۱۷].

بیستم: بی نیازی به مفرد آوردن از تشنیه، مانند:

﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ۱۱۷].

بیست و یکم: استغناء به مفرد از آوردن جمع، مانند:

﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ۷۴].

که نفرمود: «أئمة» چنانکه فرموده:

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ﴾ [الأنبياء: ۷۳].

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ۵۴].

یعنی: آنها.

بیست و دوم: مستغنی شدن از مفرد با آوردن تشنیه، مانند:

﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ۴۶].

فراء گفته: منظور «جنه» است، مانند فرموده خداوند:

﴿إِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ۴۱].

پس به جهت تناسب فاصله تشنیه شده است. گفته: قافیه زیادی و کمی آنقدر می پذیرند که سایر

کلام نمی پذیرد، و نظیر این است نیز گفته فراء درباره فرموده خدای تعالی:

﴿إِذْ أُنْبِثَتْ أَشْقَاهَا﴾ [الشمس: ۱۲].

که دو نفر بوده اند: فُدار و یک نفر با او، و نفرمود: «اشقیها» به جهت رعایت فاصله، ولی ابن

قتیبه این را انکار و به شدت رد کرده و گفته است: فقط جایز است در سر آیه ها، هاء سکت یا ألف

افزوده شود، یا همزه و یا حرفی حذف گردد، ولی اینکه خداوند به دو بهشت وعده داده؛ به منظور

رعایت فاصله یک بهشت بدانیم، پناه بر خدا! و چگونه می توان این حرف را زد و حال آنکه خداوند

صفات تشنیه را برای دو بهشت نام برده آورده است. فرموده:

﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ۴۸].

سپس فرموده:

﴿فِيهِمَا﴾ [الرحمن: ۵۰].

و اما ابن الصانع از فراء نقل کرده که منظور: «جنات» است، و به جهت فاصله بر جمع تشنیه

اطلاق کرده است. سپس گفته: و این بعید نیست. وی گفته: و بدین جهت پس از آن ضمیر را به

طور تشنیه بر آن بازگردانده که فاصله رعایت شود.

بیست و چهارم: استغناء به جمع از مفرد، مانند:

﴿لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ [ابراهیم: ۳۱].

یعنی: ولا خله که به منظور رعایت فاصله چنین آمده، ولی در آیه دیگری مفرد بکار رفته است.

بیست و پنجم: غیر عاقل را بمانند عاقل بکار بردن، مانند:

﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [یوسف: ۴].

﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبیاء: ۳۳].

بیست و ششم: إماله آنچه اماله نشود، مانند: آیه‌های سوره طه، و سوره النجم.

بیست و هفتم: آوردن صیغه مبالغه، مانند: قدیر و علیم، و ترک آن در موارد دیگر از قبیل: و

القادر، عالم الغیب، و از این گونه است:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مریم: ۶۴].

بیست و هشتم: ترجیح دادن برخی از اوصاف مبالغه را بر بعضی دیگر، مانند:

﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ [ص: ۵].

که به منظور رعایت فاصله به جای «عجیب» بکار رفته است.

بیست و نهم: فاصله انداختن بین معطوف و معطوف‌علیه، مانند:

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ۱۲۹].

سی‌ام: جایگزین کردن ظاهر به جای ضمیر، مانند:

﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ۱۷۰].

و همچنین است آیه کهف.

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ۳۰].

سی و یکم: واقع شدن «مفعول» به جای «فاعل» مانند فرموده خداوند:

﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ۴۵].

﴿كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ [مریم: ۶۱].

یعنی: ساتراً و آتياً.

سی و دوم: واقع شدن «فاعل» به جای «مفعول»، مانند:

﴿فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ۲۱].

﴿مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ۶].

سی و سوم: فاصله بین موصوف و صفت، مانند:

﴿أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۚ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ۴-۵].

در صورتی که «أحوی» را صفت «المرعی» اعراب کنیم، یعنی حال باشد.

سی و چهارم: واقع نمودن حرفی به جای دیگری، مانند:

﴿بَٰنٌ رَبِّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ۵].

که در اصل «إليها» می باشد.

سی و پنجم: تأخیر انداختن وصف غیر أبلغ، و مقدم داشتن أبلغ، و از این گونه است: (الرحمن

الرحيم)،

﴿رَعُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ۱۲۸].

زیرا که رأفت از رحمت بلیغتر است.

سی و ششم: حذف فاعل و نیابت دادن مفعول، مانند:

﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ﴾ [اللیل: ۱۹].

سی و هفتم: آوردن هاء سکت، مانند:

﴿مَالِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ۲۸].

﴿سُلْطَانِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ۲۹].

﴿مَا هِيَ﴾ [القارعة: ۱۰].

سی و هشتم: جمع بین مجرورها، مانند:

﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: ۶۹].

که بهتر است بین آنها فاصله شود، مگر اینکه به مقتضای رعایت فاصله های آیات در کنار هم

آمده اند، و «تبیعاً» آخر افتاده است.

سی و نهم: عدول کردن از صیغه ماضی به صیغه استقبال، مانند:

﴿فَفَرِّقَا كَذَبُكُمُ وَفَرِّقَا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ۸۷].

که در اصل «قتلتهم» بوده است.

چهلیم: تغییر دادن بنای کلمه، مانند:

﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التین: ۲].

که در اصل «سینا» می باشد.

توجه

ابن الصائغ گفته: در توجیه خروج از اصل در آیات یاد شده، امور دیگری نیز می توان گفت که با وجه مناسبت موافق افتد؛ زیرا که قرآن عظیم - چنانکه در خبر آمده «عجایش تمام نمی شود».

فصلی در اقسام فواصل قرآن

ابن ابی الاصبغ گفته: فواصل قرآن از چهار چیز خارج نیست: تمکین، تصدیر، توشیح، و ایغال.

تمکین

تمکین - که ائتلاف قافیه نیز نامیده می شود - آن است که نویسنده نثر در قرینه، و یا شاعر برای قافیه؛ زمینه ای فراهم سازد که با آن قافیه یا قرینه در جای خود تمکین یابد، و قرار گیرد، و در موضع خود جا بیفتد، بدون اینکه نفرت انگیز یا بغرنج باشد، معنی آن به معنی تمام سخن ارتباط تامی داشته باشد، بطوری که اگر از کلام بیفتد معنی مختل شود و فهم آن مضطرب گردد، و بطوری که اگر از آن سکوت شود شنونده با طبع خویش آن را تکمیل نماید.

و از مثالهای آن:

﴿يَشْعِبُ أَصْلَؤُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ...﴾ [هود: ۸].

می باشد که چون در آیه کریمه پیشتر از عبادت یاد شده، و سپس تصرف در اموال در پی آن آمده، مقتضی شد که به ترتیب حلم و رشد یاد گردد؛ زیرا که حلم مناسب عبادات و رشد مناسب با اموال می باشد.

و فرموده خداوند:

﴿أَوْ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْكِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ [السجدة: ۲۶].

«آیا هدایتشان نمی کند آنچه از پیش هلاک نمودیم که اینان اینک در دیارشان رفت و آمد می کنند، براستی که در آن نشانه هایی است آیا نمی شنوند؟».

﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ...﴾ [السجدة: ۲۷].

تا؛

﴿أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: ۲۷].

«آیا نمی بینید که ما آب باران را به سوی زمین خشک و بی آب و گیاه می فرستیم تا اینکه به آن گیاهان و حاصلی برآوریم که چهارپایانشان و خودشان از آن می خورند آیا نمی نگرند».

که در آیه اول «یهدلهم» آورده و آن را با «یسمعون» ختم کرده، چون موعظه در آن شنیدنی است که خبر گذشتگان است و در آیه دوم «یروا» آمده و با «یبصرون» پایان یافته چون دیدنی است.

و فرموده خداوند:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ۱۰۳].

که لطیف با آنچه با چشم دیده نمی شود مناسبت دارد، و خبیر با آنچه دیده می شود.

و فرموده خداوند:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ۱۲].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ۱۴].

پس پیغمبر ﷺ خندید، معاذ عرضه داشت: از چه خندیدی ای رسول خدا؟ فرمود: به این جمله آیه ختم شده است!

و حکایت شده که اعرابی شنید که خواننده ای می خواند:

﴿إِن زَلَلْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [البقرة: ۲۰۹].

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

و با اینکه قرآن نخوانده بود گفت: اگر این کلام خدا باشد چنین نمی گوید: (شخصی بر آن دو گذشت پس گفت: این آیه را چگونه می خوانی؟ جواب داد: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ پس گفت: همین شایسته است) حکیم است که آمرزش را هنگام لغزش یاد نمی کند؛ زیرا که فریب دادن می باشد.

چند تذکر

گاهی فواصل در یکجا جمع می شود؛ و بین آنها اختلاف ایجاد می گردد، مانند اوایل سوره ی النحل که خدای تعالی به ذکر افلاک آغاز فرموده که:

﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ۳].

سپس از آفرینش انسان از نطفه، و بعد از خلقت چهارپایان، و آنگاه شگفتیهای گیاه سخن گفته، و فرموده:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿۱۰﴾ يُثْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿۱۱﴾﴾ [النحل: ۱۰-۱۱].

«او است خدایی که از آسمان آبی فرو ریخت که آشامیدن از آن است و درختان پرورش دهید، برای شما زراعتها و درختهای زیتون و نخلهای خرما و تاکهای انگور همی رویاند، و از هر میوه‌ای بپرورد، در این کار نشانه‌ای بر قدرت خداوند برای کسانی که تفکر کنند پدیدار است».

که مقطع این آیه را تفکر قرار داد؛ زیرا که استدلال به پدید آمدن انواع مختلفی از گیاهان بر وجود خدای قادر مختار است، و چون در اینجا گمان این سؤال هست که: چرا جایز نباشد که مؤثر در پرورش گیاهان طبیعت فصل‌ها و حرکت‌های ماه و خورشید باشد، و دلیل جز با جواب از این سؤال تمام نمی‌گردد، جای تفکر و نظر و تأمل باقی بود، پس خداوند به دو وجه از این پندار پاسخ گفت. اول: اینکه تغییرات عالم پایین به احوال حرکت‌های افلاک مربوط است، پس آیا آن حرکات چگونه پدیدار شده؟ اگر به سبب افلاک دیگری است که تسلسل لازم می‌آید، و اگر از آفریدگار حکیم بدانیم، پس اقرار به وجود خدای تعالی انجام گرفته است و همین است مراد از فرموده خداوند:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِئِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿۱۲﴾﴾ [النحل: ۱۲].

«و برای شما شب و روز و خورشید و ماه را مسخر نمود، و ستارگان به امر او مسخرند، برآستی که در این کار آیات و نشانه‌هایی از قدرت الهی است برای کسانی که تعقل کنند».

پس مقطع این آیه را تعقل قرار داد، انگار گفته باشد: اگر عاقل هستی بدانکه تسلسل باطل است؛ پس باید که حرکتها به یک حرکت منتهی گردد که ایجاد کننده آن حرکت ندارد، و او خدای قادر مختار است.

دوم: اینکه نسبت طبیعتها و ستارگان با یک برگ و یک دانه یکی است، آنگاه می‌بینیم که یک برگ گل یک رویش سرخ و روی دیگرش سیاه می‌باشد، پس اگر ذات خودش در آن تأثیر داشت محال بود چنین تفاوتی یافت گردد، پس می‌فهمیم که مؤثر در موجودات قادر مختار است، و این است

مراد از فرموده خداوند:

﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [النحل: ۱۳].

«و آنچه برای شما در زمین آفرید که رنگهای مختلف و شکلهای گوناگون دارد، بدرستی که در این کار آیتی است برای کسانی که متذکر گردند».

گویا که گفته شده: بیاد آور آنچه در عقلت رسوخ یافته که آنچه در طبع و ذات یک شیء باشد تأثیر متفاوتی نخواهد داشت، پس چون این اختلاف و تفاوت در شکلهای و رنگها را دیدی، خواهی دانست که مؤثر در موجودات طبیعتها نیست، بلکه فاعل مختار در آنها تأثیر گذارده است، لذا مقطع این آیه را تذکر قرار داد.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ...﴾ [الأنعام: ۱۵۱].

که آیه اول با:

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ۱۵۱].

و آیه دوم با:

﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ۱۵۲].

و آیه سوم با:

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ۱۵۳].

ختم گردیده است؛ زیرا نبودن عقل غالب بر هوای نفس سبب می شود که سفارشهای آیه اول ترک گردد؛ چون شرک به خداوند به خاطر کامل نشدن عقل است که بر توحید و عظمت الهی دلالت دارد، و همچنین عقوق والدین برخلاف مقتضای عقل است، چون والدین به هر راهی که توانسته اند به فرزندان خود احسان کنند، و نیز زنده بگور کردن فرزندان از ترس فقر با وجود خدای رزاق حی کریم، و نیز ارتکاب فواحش برخلاف مقتضای عقل و خرد می باشد، و نیز قتل نفس به جهت خشم یا کینه ای که در قاتل پدید می شود از بی عقلی است، پس زبینه بود پس از این سفارشها کلمه «یعقلون» بکار رود، و در آیه دوم سفارشهای خداوند به حقوق مالی و قولی مربوط می شود، زیرا که هر کس بداند فرزندانی یتیم پس از خود بجای خواهد گذاشت، شایسته نیست برخلاف آنچه میل دارد با یتیمان رفتار کنند با یتیمان دیگران رفتار نماید، و آنکه پیمان یا وزن

انجام می‌دهد، یا برای دیگری گواه می‌شود اگر همان امر برای خودش باشد، دوست ندارد که در آن خیانت یا کمی انجام گیرد، و نیز کسی که وعده می‌دهد اگر وعده داده شود مایل نیست که تخلف نمایند، و چون کسی این امور را دوست ندارد، با مردم همانگونه رفتار خواهد کرد که مایل است با او رفتار کنند، پس ترک این سفارش از روی غفلت و بی‌توجهی انجام می‌گیرد، لذا مناسب شد که این آیه را با: (لعلکم تذكرون) ختم فرماید، و اما آیه سوم: چون ترک متابعت دستورات دینی خداوند به خشم و عقوبت خداوند منتهی می‌شود، خوب بود که: (لعلکم تتقون) آخر آن بیاید، یعنی: باشد که از عقوبت خداوند بپرهیزید.

و از این گونه است فرموده خداوند در سوره‌ی الأنعام:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ التَّجُومَ...﴾ [الأنعام: ۹۷].

که آیه اول با جمله:

﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ۹۷].

و دومی با:

﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ۹۸].

و سومی با:

﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ۹۹].

ختم گردیده است، بدین جهت که حساب ستارگان و هدایت شدن و راهیابی از آنها به دانشمندان متخصص در آن رشته اختصاص دارد، لذا مناسب شد که با «يعلمون» ختم گردد، و برآوردن خلاق از یک فرد، و منتقل کردن آنها از صلب به رحم و سپس به دنیا، سپس به زندگی و مرگ، و نظر کردن در این امور دقیقتر و اندیشه در آن عمیقتر است، لذا مناسب شد که با «يفقهون» ختم شود؛ زیرا که فقه فهم چیزهای دقیق است، و چون نعمتهایی که خداوند بر بندگانش عنایت فرموده از گسترش روزی و غذاها و میوه‌ها و انواع آنها را یاد کرد، تناسب یافت که با عنوان ایمان پایان یابد که مایه شکر نعمتهای خدای تعالی است.

و از این قبیل است فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلٍ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلٍ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾

[الحاقة: ۴۱-۴۲].

که آیه اولی با «تؤمنون» و دومی با «تذكرون» ختم گردیده، و جهتش آن است که واضح و

آشکار است که قرآن برخلاف نظم شعر است، پس سخن کسی که گفته: شعر است کفر و عناد محض می‌باشد، لذا مناسب شد که با جمله ﴿قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ پایان یابد، ولی مخالف بودن قرآن با نظم کاهنان و الفاظ سجع نیاز به تذکر و تدبیر دارد؛ زیرا که هر دو نثر می‌باشند، پس برخلاف آن بودنش برای هر کسی روشن نیست همچنانکه برخلاف شعر بودنش معلوم است؛ بلکه با تدبیر فصاحت و بلاغت و بدایع و معانی ارزنده و عمیق و دقیق قرآن مطلب واضح می‌گردد، پس نیکو شد که چنین ختم شود: ﴿قَلِيلًا مَّا تَدَّكَّرُونَ﴾.

و از گونه‌های بدیع و جالب این نوع: اختلاف دو فاصله در دو مورد است در حالی که سخن از یک مطلب باشد که برای نکته لطیفی این امر انجام می‌شود، مانند فرموده خدای تعالی در سوره ابراهیم:

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [ابراهیم: ۳۴].

سپس در سوره النحل فرموده:

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ۱۸].

ابن المنیر گفته: انگار خداوند می‌فرماید: هر گاه نعمتهای بسیار حاصل گردد پس تو گیرنده آنها و من بخشنده آنهایم، پس هنگام دریافت آن نعمتها برای تو دو وصف حاصل است: ظلوم بودن و کفار بودن، یعنی به خاطر اینکه شکرانه آنها را به جای نمی‌آوری، و برای من هنگام عطا کردن نعمتها دو وصف است: غفور و رحیم هستم، ظلم تو را با مغفرت و آمرزش پاسخ می‌دهم، و کفرانت را با رحمت خود مقابله می‌کنم، پس با تقصیر تو جز با توقیر برخورد ننمایم، و جفای تو را جز با وفا جزا ندهم.

و دیگری گفته: بدین جهت در سوره ابراهیم وصف منعم علیه، و در سوره النحل وصف منعم را آورده که در سوره ابراهیم سخن در روند وصف انسان است، و در سوره النحل در روند صفات خداوند و اثبات خدایی او است.

و نظیر آن فرموده خدای تعالی در سوره الباقیة است:

﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [الباقیة: ۱۵].

و در سوره فصلت چنین ختم گردیده:

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ۴۶].

و نکته‌اش آن است که قبل از آیه اولی آمده:

﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الباقية: ۱۴].

پس مناسب شد که با عنوان قیامت و روز رستاخیز ختم گردد، چون پیش از آن آنها را به انکار آن روز وصف کرده است، و اما در دومین آیه ختام همینطور تناسب دارد؛ زیرا که خداوند هیچ عمل صالحی را ضایع نمی‌کند، و بر کسی که کار بدی انجام داده نمی‌افزاید.

و در سوره النساء فرموده:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ۴۸].

سپس آن را اعاده کرده و بعد با این جمله ختم فرموده:

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا بَعِيدًا﴾ [النساء: ۱۱۶].

و نکته‌اش آن است که آیه اولی درباره یهود نازل شده که بر خداوند آنچه در کتابش نیست را افترا زدند، و دومی دربارۀ مشرکین نازل شده که کتابی برای ایشان نیست و گمراهیشان شدیدتر است.

و نظیر این فرموده خداوند در سوره المائده است:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ۴۴].

سپس آن را اعاده کرده و فرمود:

﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ۴۵].

و بار سوم فرمود:

﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ۴۷].

و نکته‌اش این است که اولی درباره حکم‌های مسلمانان نازل شده، و دومی درباره یهود، و سومی درباره نصاری. بقولی: اولی درباره کسی که آنچه خداوند نازل فرموده انکار کند، و دومی در حق کسی است که با آنچه خداوند نازل فرموده مخالفت کند با علم به آن و عدم انکار، و سومی راجع به کسی است که از روی جهل با آن مخالفت نماید. و بقولی: کافر و ظالم و فاسق همه به یک معنی کفر می‌باشد، که به جهت زیادتی فایده و اجتناب از تکرار با الفاظ مختلفی از آن تعبیر فرموده است.

و عکس این نوع اتفاق دو فاصله است در حالی که موضوع مورد سخن مختلف است، مانند فرموده خدای تعالی در سوره النور:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَيْسَ عَلَيْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ﴾ [النور: ۵۸].

تا اینکه فرموده:

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ۵۸].

سپس فرموده:

﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ۵۹].

و از مشکلات فواصل فرموده‌ی الله متعال است:

﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ۱۱۸].

که مقتضای فرموده خداوند: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ آن است که فاصله: «الغفور الرحیم» باشد، از مصحف ابی نیز چنین نقل شده و ابن شنبوذ^۱ هم چنین قرائت کرده است. حکمت این تعبیر را چنین یاد کرده‌اند که فرد مستحق عذاب را نمی‌آمرزد مگر کسی که احدی بالاتر از او نیست تا حکمش را رد کند، پس او عزیز است یعنی غالب، و حکیم آن است که هر چیزی را در جای خودش قرار می‌دهد و گاهی وجه حکمت بر بعضی از ضعفا در پاره‌ای از افعال پوشیده می‌ماند که توهم می‌کنند از آن خارج است، و حال آنکه چنین نیست، پس درآوردن وصف «حکیم» احتیاط خوبی است، یعنی: و اگر آنها را بیمارزی با وجود استحقاق عذاب داشتن احدی در این باره بر تو اعتراض نکند، و در آنچه انجام داده‌ای حکمت هست.

و نظیر این است فرموده خداوند در سوره‌ی التوبه:

﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ۷۱].

و در سوره‌ی الممتحنة:

﴿وَأَغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الممتحنة: ۵].

و در سوره غافر:

﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ [غافر: ۸].

تا آنجا که فرموده:

﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [غافر: ۸].

۱- محمد بن احمد بغدادی، از مشایخ علم قرائت در عراق و متوفای سال: ۳۲۸ هجری. نگا: معرفه القراء الکبار از

و در سوره النور:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ۱۰].

که در ابتدای امر بنظر می‌رسد که مقتضی «تواب رحیم» باشد چونکه رحمت مناسب توبه است، ولی چنین تعبیر فرموده به جهت اشاره به مشروعیت و حکمت لعان که پوشیده داشتن این فاحشه بزرگ است.

و از فواصلی که حکمت آنها پوشیده می‌ماند نیز فرموده خداوند در سوره البقره است:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقره: ۲۹].

و در سوره آل عمران فرموده:

﴿قُلْ إِنْ تَحْفَظُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعْلَمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ۲۹].

که متبادر به ذهن ختم نمودن به قدرت در آیت سوره البقره، و ختم به علم در سوره آل عمران است، چون متضمن خبر دادن از آفرینش زمین و آنچه در آن هست بر حسب نیازها و منافع و مصالح اهل آن می‌باشد، و خلقت آسمانها به طور موزون و محکم بدون تفاوت ذکر گردیده، و خالق بر چنین وصفی باید که به جزئیات و کلیات آنچه کرده و مجمل و مفصل آن عالم و آگاه باشد، و چون آیه آل عمران در سیاق هشدار بر پیروی از کفار است، و تعبیر به علم در آن کنایه از جزا دادن به عقاب و ثواب است مناسب شد که به صفت قدرت ختم گردد.

و از این گونه است فرموده خداوند:

﴿وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ۴۴].

که پایان دادن به حلم و مغفرت پس از بیان تسبیح گفتن اشیاء در ابتدای نظر روشن نیست و در حکمت این امر یاد شده که چون همه اشیاء تسبیح می‌گویند و عصیان ندارند و شما انسانها معصیت می‌کنید، پس با این تعبیر ختم گردید به جهت رعایت آنچه در آیه تقدیر شده که همان عصیان باشد، همچنانکه در حدیث آمده: «اگر چهارپایان چراکننده و سالمدان رکوع کننده و اطفال شیرخواره نبودند هر آینه عذاب بر شما ریزش می‌نمود».

و بقولی: تقدیر آن حلیم از کوتاهی تسبیح گویان، آمرزنده گناهانشان می باشد، و بقولی: حلیم از مخاطبین است که تسبیح را درک نمی کنند چون نظر در آیات و نشانه های عبرت انگیز را اهمال نموده اند تا با تأمل در آنچه در مخلوقاتش به ودیعت سپرده اموری که مایه تنزیه او است را باز شناسند. تذکر سوم: در فواصل مواردی است که در قرآن بی نظیر می باشد، مانند فرموده خداوند پس از دستور به چشم فرو گرفتن در سوره النور که:

﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ۳۰].

و فرموده خداوند پس از امر به دعا و استجابت:

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ۱۸۶].

و بقولی: در آن تعریض به شب قدر است که آن را پس از یاد ماه رمضان ذکر کرده، یعنی شاید که به شناخت آن ارشاد گردند.

تصدیر

و اما تصدیر آن است که همان لفظ عیناً در اول آمده باشد، ردالعجز علی الصدر نیز نامیده می شود. و ابن المعتز گفته: و آن بر سه گونه است:

اول: اینکه آخر فاصله با آخرین کلمه در صدر موافقت کند، مانند:

﴿أَنْزَلَهُوَعِلْمِهِوَالْمَلَكُيَشْهَدُونَوَكَفَىبِاللَّهِشَهِيدًا﴾ [النساء: ۱۶۶].

دوم: اینکه با اولین کلمه از صدر موافقت نماید، مانند:

﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ۸].

﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ۱۶۸].

سوم: اینکه با برخی از کلماتش موافقت دارد، مانند:

﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزِئُ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِء

يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأنعام: ۱۰].

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَتٍ وَأَكْبَرُ

تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ۲۱].

﴿قَالَ لَهُم مُّوسَى وَيَلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [طه: ۶۱].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَقَدْ حَابَ مَنْ أَفْتَرَى﴾ [طه: ۶۱].

﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ۱۰].

توشیح

و اما توشیح آن است که در اول کلام چیزی باشد که مستلزم قافیه است، و فرق بین آن و بین تصدیر آن است که تصدیر دلالتش لفظی و این دلالتش معنوی است، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ...﴾ [آل عمران: ۳۳].

که «اصطفی = برگزید» دلالت نمی‌کند که فاصله‌اش «العالمین» باشد؛ چون لفظ «العالمین» غیر از لفظ «اصطفی» است؛ بلکه دلالتش با معنی انجام می‌گیرد؛ زیرا که دانسته شده که از لوازم برگزیدن شی آن است که بر جنس خودش برتری داشته باشد، و جنس این برگزیدگان همان عالمیانند. و مانند فرموده خداوند:

﴿وَعَايَةُ لَهُمُ اللَّيْلُ...﴾ [یس: ۳۷].

ابن ابی الإصبع گفته: کسی که این سوره را حفظ کرده متوجه است که مقطعهای آیاتش نون است، و شنیده که در صدر آیه کشیده شدن و کنده شدن روز از شب است خواهد دانست که فاصله آن «مظلّمون» می‌باشد، چون هر کس که روز از شبش کنده شده تاریک می‌گردد، یعنی در تاریکی واقع می‌شود، و از همین رو است که توشیح نامیده شده؛ چون وقتی اول سخن بر آخرش به منزله دوش و تهیگاه که شمشیر و کمان بر آنها قرار داده می‌شوند.

ایغال

و اما ایغال: در نوع اطناب بیانش گذشت.

فصلی در انواع فواصل

علمای بدیع سجع را تقسیم کرده‌اند، و مانند آن فاصله‌ها را نیز به انواعی تقسیم کرده‌اند: مطرف، متوازی، مرصع، متوازن، و متمائل.

مطرف:

اینکه دو فاصله در وزن مختلف و در حروف سجع متفق باشند، مانند:

﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ۱۳-۱۴].

متوازی: اینکه در وزن و قافیه هر دو متفق باشند، و آنچه در اولی هست با آنکه در دومی هست از وزن و قافیه مقابل نباشند، مانند:

﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾ [الغاشية: ۱۳-۱۴].

متوازن: آن است که در وزن فقط متفق باشند، مانند:

﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾﴾ [الغاشية: ۱۵-۱۶].

مرصع: آن است که در وزن و قافیه متفق باشند، و آنچه در اولی هست مقابل دومی بوده باشد، مانند:

﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿١٦﴾﴾ [الغاشية: ۲۵-۲۶].

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ۱۳-۱۴].

و متمائل آن است که: دو جمله در وزن مساوی باشند نه در قافیه، و افراد اولی مقابل با افراد جمله دومی باشد، که این قسم نسبت به مرصع همچون متوازن نسبت به متوازی است، مانند:

﴿وَأَتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾﴾ [الصافات: ۱۱۷-۱۱۸].

که کتاب و الصراط و نیز المستبین و المستقیم در وزن مساوی هستند، ولی در حرف آخر با هم اختلاف دارند.

تشریح و التزام

دو نوع بدیعی دیگر مانده که به فواصل مربوط می‌شود:

یکی: تشریح، که ابن ابی‌الاصبع آن را توأم نامیده، و اصل آن چنین است که شاعر بیت شعرش را بر دو وزن از اوزان عروض بنا نهد، پس اگر یک جزء یا دو جزء آن را بیفکند بقیه آن یک بیت از وزن دیگر شود. عده‌ای پنداشته‌اند که این فن به شعر اختصاص دارد.

ولی عده‌ای دیگر گفته‌اند: بلکه در نثر نیز می‌آید به اینکه بر دو سجع بناگردد که هرگاه بر یکی از آن دو اکتفا شود، کلام تام و مفید خواهد بود، و با جمله دوم کمال یافته که با (فبأی آلاء ربکما تکذبان) معنی تقریر و توییح زیاد شده است.

می‌گویم: این مثال با مطلب یاد شده مطابق نیست، و شایسته‌تر است که آیاتی را مثال آورد که در اثبات آنها مطلبی هست که صلاحیت فاصله بودن را دارد، مانند فرموده خداوند:

﴿لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾
[الطلاق: ۱۲].

و امثال آن.

دوم: التزام، که لزوم مالايلزم نیز به آن گفته می‌شود، و آن چنین است که در شعر یا نثر یک یا دو حرف به بالا پیش از (زوی) را ملترم گردد، بشرط اینکه تکلف پیش نیاید، مانند:

﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۙ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۙ﴾ [الضحى: ۹-۱۰].

که هاء پیش از راء ملترم شده، و مثل آن است:

﴿أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۙ﴾ [الشرح: ۱].

که راء پیش از کاف مورد التزام واقع شده،

﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُوسِ ۙ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ ۙ﴾ [التكوير: ۱۵-۱۶].

که در آن نون مشدد پیش از سین التزام شده،

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۙ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۙ﴾ [التكوير: ۱۷-۱۸].

و مثال التزام دو حرف چنین آمده:

﴿وَالطُّورِ ۙ وَكَتَبَ مَسْطُورِ ۙ﴾ [الطور: ۱-۲].

﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۙ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۙ﴾ [القلم: ۲-۳].

﴿إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۙ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۙ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ۙ﴾ [القيامة: ۲۶-۲۸].

و مثال التزام سه حرف چنین است:

﴿تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ۙ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ۙ﴾

[الأعراف: ۲۰۱-۲۰۲].

چند تذکر

اول: علمای بدیع گفته‌اند: در سبع و مانند آن بهترین نوع این است که قرائنش مساوی باشد، مانند:

﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۙ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ۙ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۙ﴾ [الواقعة: ۲۸-۳۰].

و پس از آن صورت طولانیتر بودن قرینه دوم است، مانند:

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۙ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۙ﴾ [النجم: ۱-۲].

یا قرینه سوم، مانند:

﴿خُذُوهُ فَعُلُوهُ ۚ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۚ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ...﴾ [الحاقة: ۳۰-۳۲].

و ابن الاثیر گفته: بهتر در قرینه دوم مساوی بودن است وگرنه کمی بلندتر، و در سومی بهتر است که بلندتر باشد. و خفاجی گفت: جایز نیست که دومی کوتاهتر از اولی باشد. دوم: گفته‌اند: بهترین سجع آن است که کوتاه باشد، چون بر زبردستی انشاءکننده‌اش دلالت می‌کند، و کمترین آن دو کلمه است، مانند:

﴿يَأْتِيهَا الْمُدَّثِّرُ ۖ فُمْ فَأَنْذِرُ ۚ﴾ [المدثر: ۱-۲].

﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۚ﴾ [المرسلات: ۱].

﴿وَالذَّارِيَةِ ذَرَوًا ۚ﴾ [الذاریات: ۱].

﴿وَالْعَادِيَةِ صَبْحًا...﴾ [العادیات: ۱].

و سجع طولانی آن است که از ده کلمه بیشتر باشد، مانند غالب آیات، و مابین آنها متوسط می‌باشد، مانند آیات سوره‌ی القمر.

سوم: زمخشری در کشاف قدیم خود گفته: خوب نیست فقط فواصل رعایت شود بدون اینکه معانی در مجرای خود بمانند، بر روشی که حسن نظم و هماهنگی آن اقتضا دارد، پس مهمل گذاشتن معانی و اهتمام وزیدن به زیباسازی لفظ تنها بدون دقت در مؤدای آن از بلاغت بدور است. و بر این بنا گفته که تقدیم در:

﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ۴].

فقط برای فاصله نیست، بلکه برای رعایت اختصاص است.

چهارم: مبنای فاصله‌ها بر وقف است، لذا جایز است که مرفوع در مقابل مجرور و بالعکس نهاده شوند، مانند فرموده خداوند:

﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ۱۱].

﴿عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ۹].

﴿شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ۱۰].

و فرموده خداوند:

﴿بِمَاءٍ مِّنْهُمْ﴾ [القمر: ۱۱].

که با:

﴿قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ۱۲].

﴿وَدُسِرَ﴾ [القمر: ۱۳].

﴿مُسْتَمِرَّ﴾ [القمر: ۱۹].

آمده است.

و فرموده خداوند:

﴿وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِّنْ وَّالٍ﴾ [الرعد: ۱۱].

که با:

﴿وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ [الرعد: ۱۲].

آمده است.

پنجم: در قرآن بسیار است که فاصله‌ها با حروف مد و لین، و ملحق نمودن نون ختم شود، حکمت این کار آن است که طرب آوردن با آن ممکن باشد، چنانکه سیبویه گفته: هر گاه عربها بخواهند ترنم کنند الف و یاء و نون را در آخر کلمه‌ها بیاورند؛ زیرا که آنان می‌خواهند صدا را بشکند، و چون نخواهند ترنم کنند، آن حروف را ترک می‌گویند، و در قرآن با سهلترین جاهای وقف و دلنشینترین مقطع آمده است.

ششم: حروف فواصل یا متمائلند یا متقارب:

گونه اول مانند:

﴿وَالطُّورِ ۝ وَكَتَبَ مَسْطُورٍ ۝ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ۝ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝﴾ [الطور: ۱-۴].

و گونه دوم مانند:

﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝﴾ [الفاتحه: ۳-۴].

﴿قَ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۝﴾ [ق: ۱-۲].

امام فخرالدین و دیگران گفته‌اند: فواصل قرآن از این دو قسم بیرون نیست، بلکه در متمائل و متقارب منحصر است، وی گفته: و با این مذهب شافعی بر مذهب ابوحنیفه رجحان می‌یابد در اینکه سوره‌ی الفاتحه را با بسمله هفت آیه شمرده است، و (صراط الذین) را تا آخر سوره یک آیه شمرده است؛ و کسی

که (انعمت علیهم) را آیه ششم بحساب آورده، قولش مردود است؛ زیرا که با فاصله‌های سایر آیات سوره شباهت ندارد نه با تماثل و نه با تقارب، و رعایت تشابه در فواصل لازم است.

هفتم: در فواصل بسیار است که «تضمنین» و «إیطاء» آمده؛ زیرا که این دو در نشر عیب نیستند، هر چند که در نظم عیب می‌باشند، و تضمنین آن است که ما بعد فاصله مربوط به آن باشد، مانند:

﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ ﴿٣٧﴾ وَبِالْلَّيْلِ﴾ [الصافات: ۱۳۷-۱۳۸].

و ایطاء تکرار فاصله با همان لفظ می‌باشد مانند فرموده خدای تعالی در سوره‌ی الإسراء:

﴿هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ۹۳].

که دو آیه پس از آن را نیز با این عبارت پایان برده است.

نوع شصتم: در سرآغاز سوره‌ها

ابن أبی الإصبع کتاب مستقلی در این باره تألیف کرده که آن را *الخواطر السوانح فی أسرار الفواتح* نامیده، من در اینجا آن کتاب را تلخیص نموده و مطالب دیگری از غیر او بر آن می‌افزایم: بدان که خداوند سوره‌های قرآن را به ده نوع از کلام آغاز کرده است، که هیچ یک از سوره‌ها از این انواع بیرون نیستند.

اول: حمد و ثنای خدای تعالی، و ثنا بر دو گونه است: اثبات صفات مدح، و نفی و تنزیه از صفات نقص، گونه اول حمد در پنج سوره، و تبارک در دو سوره آمده است، و گونه دوم تسبیح است که در هفت سوره واقع شده است.

کرمانی در *متشابه القرآن* گفته: تسبیح کلمه‌ای است که خداوند آن را برای خود ترجیح داده است، پس با مصدر این واژه سوره بنی اسرائیل را آغاز نموده؛ زیرا که مصدر اصل کلام است و با صیغه ماضی آن سوره‌های الحديد و الحشر را شروع کرده؛ زیرا که ماضی سابقترین دو زمان است، سپس سوره‌های جمعه و التغابن را با مضارع آن ابتدا فرموده، و سپس سوره‌ی الأعلی را با صیغه امر آن شروع نموده، تا از همه جهات این کلمه را فرا گرفته باشد.

دوم: حروف تهجی در بیست و نه سوره که سخن درباره آنها در نوع *متشابه مستوعباً* گذشت، و در نوع *مناسبات*، اشاره‌ای به مناسبت‌های آنها خواهد آمد.

سوم: نداء در ده سوره، پنج سوره با ندای رسول خدا ﷺ: *الأحزاب، الطلاق، التحريم، المزمّل، و المدثر*، و پنج سوره با ندای امت شروع شده: *النساء، المائدة، الحج، الحجرات، و الممتحنة*.

چهارم: جمله‌های خبریه، مانند: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ ﴿أَتَى أَمْرُ

اللَّهُ ﴿١﴾ أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ ﴿٢﴾ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾ ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا﴾ ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾ ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ ﴿أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ ﴿الرحمن عَلَّمَ﴾ ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ﴾ ﴿الْحَقَّ﴾ ﴿١﴾ ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ ﴿لَا أُقْسِمُ﴾ در دو سوره، «عبس» ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ ﴿الْقَارِعَةُ﴾ ﴿١﴾ ﴿أَلْهَكُمُ﴾ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾ اینها بیست و سه سوره می شود.

پنجم: قسم در پانزده سوره؛ یک سوره به فرشتگان سوگند یاد کرده: «والصافات» و دو سوره به افلاک قسم یاد کرده: «البروج» و «الطارق» و شش سوره به لوازم افلاک، پس النجم سوگند به ثریا، و الفجر به آغاز روز، و الشمس به نشانه روز، و الليل به نیمی از زمان، و الضحی به بخشی از روز، و العصر به نیم دیگر روز یا به تمام زمان، و دو سوره با سوگند به هوا - که یکی از عناصر است - آغاز گردیده: والذاریات، والمرسلات، و یک سوره به خاک - که نیز یکی از عناصر است: والطور، و یک سوره به گیاه: والتین، و یک سوره به حیوان ناطق: و النازعات، و یک سوره به چهارپایان: والعاديات. ششم: هفت سوره با شرط آغاز شده: الْوَاقِعَةُ، وَالْمُنَافِقُونَ، وَالتَّكْوِيْمُ، وَالْإِنْفِطَارُ، وَالْإِنْشِقَاقُ، وَالزَّلْزَلَةُ، وَالنَّصْرُ.

هفتم: شش سوره با امر شروع گردیده: ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾، ﴿أَفْرَأُ﴾، ﴿قُلْ يَتَّيِّهَا الْكَافِرُونَ﴾، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِالْمُعَوِّذَاتَيْنِ﴾.

هشتم: شش سوره با استفهام آغاز شده: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ ﴿١﴾ ﴿هَلْ أَتَاكَ﴾ ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾، ﴿أَلَمْ تَرَ﴾، ﴿أَرَأَيْتَ﴾.

نهم: سه سوره با دعا (نفرین) آغاز گردیده: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾، ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ﴾ ﴿تَبَّتْ﴾. دهم: تعلیل در: سوره لایلاف قریش. ابوشامه چنین جمع کرده وی گفته: و آنچه در مورد دعا گفتیم می شود که در بخش خبر داخل گردد، و نیز ثنا تماش خبر است مگر «سبح» که در بخش امر داخل است، و «سبحان» که محتمل است در امر و دعا و خبر داخل باشد. سپس آنها را در دو بیت به نظم در آورده:

أثنى على نفسه سبحانه بثبو ت الحمد والسلب لما استفتح السورا
والأمر شرط الندا والتعليل والقسم الد عا حروف التهجي استفهم الخبرا

و اهل بیان گفته‌اند حسن ابتدا از بلاغت است؛ و آن چنین است که در اول سخن جذابیت و خوش‌نمایی بیاورد؛ زیرا که آن نخستین چیزی است که به گوش شنونده می‌خورد، پس اگر از حشو و زواید پاک باشد شنونده به آن روی کند و آن را درک نماید، وگرنه از آن روی گرداند، هر چند که بقیه سخن در نهایت حسن و زیبایی باشد، پس شایسته است که دلچسبترین و پربارترین و رقیق‌ترین و سلیس‌ترین و بهترین لفظ را از جهت نظم و سبک در آغاز سخن بکار گیرد، و صحیح‌ترین و روشن‌ترین و روان‌ترین معانی را اختیار نماید، و از پیش و پس انداختن نامناسب یا اشتباه‌انگیز بپرهیزد.

گفته‌اند: و تمام سرآغازهای قرآن به بهترین و بلیغ‌ترین و کامل‌ترین وجوه آمده است، مانند: حمدها، و حروف هجاء، و نداء، و غیر اینها.

و نوعی دیگر از ابتداء خوب را «براعت استهلال» خوانند که أخص از حسن آغاز است، و آن چنین است که اول سخن بر آنچه با حال متکلم متناسب باشد آغاز گردد، و به آنچه برای آن سخن رانده شده اشاره شود؛ و والاترین نوع آن سوره‌ی الفاتحه می‌باشد، که مطلع قرآن است، این سوره بر تمام مقاصد قرآن مشتمل است، چنانکه بیهقی در شعب الإیمان گفته: خبر داد ما را ابوالقاسم بن حبیب، از محمد بن صالح بن هانی، از حسین بن الفضل، از عفان بن مسلم، از ربیع بن صبیح از حسن که گفت: خداوند صد و چهار کتاب نازل فرموده که علوم آنها را در چهار کتاب سپرده است: تورات، انجیل، زبور، و فرقان، سپس علوم تورات و انجیل و زبور و فرقان را در قرآن قرار داد، و علوم قرآن را در بخش سوره‌های مفصل نهاد، و علوم مفصل را در فاتحة الكتاب ابداع نمود، پس هر آنکه تفسیر این سوره را یاد بگیرد مانند کسی است که علم تفسیر تمام کتابهای آسمانی را فرا گرفته باشد. این خبر توجیه شده به اینکه: علم قرآن آنها را در برگرفته، و ادیان بدانها بپا خاسته چهارتاست: علم اصول دین که محور آن معرفت‌الله و شناخت صفات او است، و به آن اشاره شده با: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ۱ و ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ۲ و شناخت پیغمبران که با: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ اشاره شده، و شناخت معاد که با: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ۳ اشاره گردیده است.

و علم عبادات که با: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ به آن اشاره شده است.

و علم سلوک، یعنی واداشتن نفس بر آداب شرعی و تسلیم به امر پروردگار، که با: ﴿وَأِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ۴ اَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۵ به آن اشاره شده است.

و علم قصه‌ها یعنی اطلاع و آگاهی بر اخبار امت‌های گذشته و قرون سابقه، تا کسی که بر آن اطلاع می‌یابد سعادتمند شدن اطاعت کنندگان از فرمان الهی، و شقاوتمندی معصیتکاران را بداند،

و به این معنی اشاره شده در فرموده خداوند:

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ۷].

پس خداوند در سوره‌ی الفاتحه به تمام مقاصد قرآن توجه داده است، و این نهایت درجه زیبایی در براعت استهلال است، به اضافه الفاظ زیبا، و مقطعه‌های جالب، و بلاغتهای مختلفی که در آن وجود دارد.

و همچنین سرآغاز سوره «إِقرأ» که نظیر سوره‌ی الفاتحه براعت استهلال در آن واقع شده؛ چون اولین سوره‌ای است که نازل گشته، در این سوره با امر به خواندن، آن هم با نام خدا شروع می‌شود، که اشاره به علم احکام است، و در این سوره مطالبی مربوط به توحید و اثبات ذات و صفات خداوند - اعم از صفات ذات و صفات فعل آمده است، که در این مطالب اشاره به علم اصول دین می‌باشد، و در این سوره به خبرها و معلومات نیز اشاره آمده:

﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ۵].

بدین جهت است که گفته شده: شایسته است که این سوره «عنوان القرآن» نامیده شود، چونکه عنوان کتاب تمام مقاصد آن را با عبارت موجزی در اول آن جمع می‌کند.

نوع شصت و یکم: در خواتم سوره‌ها

خواتم سوره‌ها نیز مانند سرآغازهایشان در اوج زیبایی است؛ زیرا که در آخر سخن بگوش می‌رسد، از همین روی متضمن معانی بدیع و جالب است، با اعلام شنونده به اینکه سخن پایان می‌پذیرد، تا دیگر دلها در انتظار شنیدن چیزی پس از آن نباشند، چونکه اواخر سوره‌ها بین ادعیه و سفارشها و تکالیف و تحمید و تهلیل و مواعظ و وعده و وعید و غیر اینها ختم می‌گردد، مانند تفصیل جمله مطلوب در پایان سوره‌ی الفاتحه چونکه مطلوب برتر ایمان حفظ شده از گناهان که مایه خشم خداوند و گمراهی انسان است می‌باشد، پس جمله آن را تفصیل داد که: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ و مراد مؤمنین هستند، لذا «إنعام» را مطلق گذارد و آن را مقید ننمود تا هر گونه نعمت دادن را شامل شود، چون خداوند به هر کس نعمت ایمان عنایت فرماید همه نعمتها را به او داده، که نعمت ایمان همه نعمتها را در پی دارد، سپس آنان را چنین توصیف کرد: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ یعنی که آنها بین نعمتهای مطلق و نعمت ایمان، و بین محفوظ ماندن از خشم خدای تعالی و گمراهی از مسیر حق که از گناهان و تجاوز از حدود الهی سرچشمه می‌گیرند؛ این نعمتها را جمع کرده‌اند. و مانند دعایی که در آخر سوره‌ی البقره واقع شده.

و مانند سفارشهایی که سوره آل عمران با آنها پایان گرفته: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا...﴾.

و فرایضی که سوره‌ی النساء با آنها ختم گردیده، و بدین جهت زیبا شد که با این سفارشها سوره ختم یابد که از احکام مرگ - که آخر وضع هر زنده است - در آن آمده و نیز چون آخرین احکام در آن نازل شده است.

و همچون تجلیل و تعظیم که سوره‌ی المائده با آنها ختم شده.
 و مانند وعده و تهدیدی که در آخر سوره‌ی الأنعام آمده.
 و مانند تشویق و برانگیختن بر عبادت، با توصیف حال فرشتگان که سوره‌ی الاعراف با آن پایان یافته.
 و مثل برانگیختن بر جهاد و صله رحمها که سوره‌ی الانفال با آن ختم شده.
 و همچون: توصیف و مدح پیامبر ﷺ و تهلل خداوند که در خاتمه سوره برائۀ آمده است.
 و مانند: تسلی خاطر پیغمبر ﷺ که سوره یونس و نیز سوره هود با آن ختم گشته.
 و توصیف و مدح قرآن که در آخر سوره یوسف آمده، و رد بر تکذیب کنندگان پیغمبر که در ختام سوره‌ی الرعد واقع شده است.

و از واضحترین مواردی که ختام را می‌رساند آخر سوره ابراهیم است: ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ...﴾ و مانند آن آخر سوره‌ی الاحقاف، و نیز خاتمه سوره‌ی الحجر است که فرموده: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ که به مرگ تفسیر شده، اینها در نهایت برجستگی است. و سوره‌ی الزلزله را بنگر که چسان با صحنه‌های هول‌انگیز قیامت آغاز شده، و با فرموده خداوند: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ و ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ ختم شده است.

و ببین براعت آخرین آیه‌ای که نازل شده چگونه است، و آن فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۸۱].

می‌باشد، که در آن اشاره به آخر بودن آن است که مستلزم فوت می‌باشد.
 و نیز آخرین سوره‌ای که نازل گردیده، و آن سوره‌ی النصر می‌باشد، که وفات را اشعار می‌دارد، چنانکه امام بخاری از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: عمر فاروق رضی الله عنه از اصحاب درباره فرموده خداوند: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ پرسید، گفتند: منظور فتح شهرها و کاخهاست، به ابن عباس گفته: تو چه می‌گویی؟ جواب داد: اجل است که برای محمد صلی الله علیه و آله قرار داده شده؛ خبر فوتش به خودش داده شده است.

و نیز از او آورده که گفت: عمر مرا در میان شیوخ و بزرگسالان اهل بدر با خود می‌برد، پس انگار یکی از آنها از این جهت ناراحت شده و به عمر گفته بود: چرا این نوجوان را در بین ما می‌آوری و حال آنکه ما فرزندان همسن او داریم! پس عمر به آنها گفته بود: این کسی است که می‌شناسید، آنگاه روزی آنها را فراخواند و از ایشان پرسید: درباره فرموده خداوند: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ

اللّٰهُ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ چه می‌گویید؟ یکی از آنها گفت: امر شده‌ایم که حمد الهی را به جای آورده و از او مغفرت بخواهیم هنگامی که ما را یاری نموده و پیروزی به ما دهد، و بعضی دیگر سکوت کرده و چیزی نگفتند، پس به من گفت: آیا تو نیز چنین می‌گویی ای ابن عباس؟ گفتم: نه، پرسید: پس چه می‌گویی؟ گفتم: این اجل رسول خدا ﷺ است که خداوند به او خبر داده فرموده: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾﴾ = هر گاه یاری خداوند و فتح (مکه) پیش آمد) که آن نشانه اجل تو است، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٢﴾﴾ = پس آن هنگام پروردگارت را تنزیه و ستایش کن و از او آمرزش بخواه که براستی و بسیار توبه‌پذیر است)، پس عمر گفت: من از آن نمی‌دانم جز آنچه تو می‌گویی.

نوع شخصیت و دوم: در مناسبت آیات و سوره‌ها

علامه ابوجعفر بن الزبیر استاد شیخ ابوحیان تألیف جداگانه‌ای در این باره تألیف کرده و آن را *البرهان فی مناسبت ترتیب سور القرآن* نامیده، و از معاصرین شیخ برهان الدین بقاعی نیز کتابی در این باره تألیف نموده به نام *نظم الدرر فی تناسب الآی والسور*، و کتاب من که درباره‌ی اسرار نزول تألیف کرده‌ام این فن را نیز دربرگرفته، و مناسبات آیات و سوره‌ها را جمع نموده است؛ اضافه بر آنچه از وجوه اعجاز و روشهای بلاغت متضمن می‌باشد، و از آن کتاب جزوه جالبی تلخیص نمودم فقط در تناسب سوره‌ها که آن را: *تناسق الدرر فی تناسب السور* نامیدم.

و علم مناسبت فنی ارزنده است، مفسرین - به خاطر دقتی که در آن هست - کمتر به آن اهتمام ورزیده‌اند، و از کسانی که بسیار درباره آن سخن آورده امام فخرالدین است و در تفسیر خود گفته: بیشتر لطایف قرآن در ترتیبها و روابط سپرده شده است.

و ابن العربی در کتاب: *سراج المریدین* گفته: ارتباط آیات قرآن به یکدیگر تا جایی که همچون یک کلمه معانی آن منسجم و مبانی آن منتظم است، علمی عظیم می‌باشد که جز یک دانشمند کسی متعرض آن نشده که او سوره‌ی البقره را در آن تنظیم نموده است، سپس خداوند برای ما راهی به آن گشود، و چون افراد لایقی برای آن نیافتیم، و مردم را با اوصاف بطالت‌پیشگان دیدیم، بر آن مهر زدیم، و آن را بین خود و خدای خود قرار دادیم، و آن را به او بازگردانیدیم.

و دیگری گفته: نخستین کسی که علم مناسبت را ابراز داشته شیخ ابوبکر نیشابوری بوده است، او در شرع و ادبیات اطلاعات و معلوماتی وسیع داشت، هر گاه بر او درس قرآن خوانده می‌شد بر کرسی درس می‌گفت: چرا این آیه در کنار آن دیگری قرار داده شده؟ و چه حکمتی دارد که این سوره جنب آن سوره‌ی دیگر نهاده شده؟ و بر علمای بغداد به خاطر اینکه علم مناسبت را نمی‌دانستند عیب می‌گرفت.

و شیخ عزالدین بن عبدالسلام گفته: مناسبت علم خوبی است، ولی در حسن ارتباط کلام شرط است که در یک امر متحدی واقع شود که اول آن به آخرش مربوط باشد؛ بنابراین اگر بر سببهای مختلفی بیاید ارتباطی نخواهد بود، و هر کس ربط دهد تکلفی بکار برده که از عهده‌اش بیرون است، مگر ربطهای رکیکی که سخن خوب از چنان ربطهایی بدور می‌باشد تا چه رسد به بهترین سخنها؛ زیرا که قرآن در مدت بیست و چند سال نازل شد، در مورد احکام مختلفی که سببهای گوناگونی دارند، و سخنی که چنین باشد، ربط دادن قسمتهای آن با یکدیگر فراهم نمی‌آید.

و شیخ ولی الدین ملّوی گفته: توهم کرده آنکه مدعی شده که: نباید برای آیات دنبال مناسبت گشت، به دلیل اینکه برحسب وقایع پراکنده است، جان کلام این است که قرآن از لحاظ نزول برحسب وقایع و رویدادهاست، و از جهت ترتیب و اصل مطابق حکمت، پس مصحف بر وفق لوح محفوظ ترتیب یافته و تمام آیات و سوره‌هایش توقیفی است، چنانچه یکباره به بیت العزة نازل شد، و اسلوب و نظم شگفت‌انگیز آن معجزه‌ای است آشکار، و آنچه در هر آیه پیش از هر چیز باید بحث شود این است که آیا آن آیه تکمیل کننده آیه قبلی یا مستقل می‌باشد؛ سپس بحث شود که وجه مناسبت آیه مستقل با ماقبلش چیست؟ که در این فن علم بسیار هست، و همینطور در سوره‌ها، باید که وجه اتصال آنها به ماقبلشان مطالعه شود، و از سیاق آنها بحث گردد.

و امام رازی در مورد سوره‌ی البقره گفته: و هر کس در لطایف نظم، و بدایع ترتیب این سوره تأمل کند، خواهد دانست که قرآن همانطور که از جهت فصاحت الفاظ و شرافت معانیش معجزه است، همچنین به سبب نظم و ترتیب آیاتش هم اعجاز دارد، و شاید کسانی که گفته‌اند: از جهت شیوه و اسلوبش معجزه است همین منظور را داشته‌اند، إلا اینکه من جمهور مفسرین را می‌بینم که از این لطایف دور مانده، و به این اسرار بی‌توجه گذشته‌اند، و در این باب امر چنین نیست که گفته شده:

والنجم تستصغر الأبصار صورته والذنب للطرف لاللنجم فی الصغر

دیده‌ها صورت ستارگان را کوچک می‌پندارند، ولی گناه چشم است نه گناه ستاره در کوچکی.

فصلی درباره مناسبت

مناسبت در لغت همشکل بودن و نزدیک به هم بودن را گویند، و در آیات و مانند آنها به معنی ربط دهنده بین آنها بر می‌گردد، عام باشد یا خاص، عقلی یا حسی یا خیالی یا انواع دیگر علاقه‌ها و یا تلازم ذهنی، مانند سبب و مسبب و علت و معلول و دو نظیر و دو ضد و امثال اینها.

و فایده اینکه اجزاء سخن گردن یکدیگر را بگیرند، و بدین ترتیب ارتباط قوت یابد، و تألیف کلام مانند ساختمان محکمی می‌شود که قسمتهای مختلف آن با هم سازگار باشند، این فایده را چنین می‌گوییم: ذکر کردن آیه‌ای پس از دیگری یا ارتباط ظاهری دارد؛ چون کلمات به یکدیگر متعلق هستند، و با جمله اولی مطلب تمام نمی‌شود، و همینطور اگر جمله دومی نسبت به جمله‌ی اولی به گونه تأکید یا تفسیر یا اعتراض یا بدل باشد، و درباره این قسم اختلافی نیست.

و یا اینکه ارتباط ظاهر نباشد، بلکه ظاهراً اینطور باشد که هر جمله مستقل است، و برخلاف نوع جمله قبلی.

در این قسم یا جمله دوم بر جمله اول معطوف است با یکی از حروف مشترک در حکم و یا نه؛ که اگر معطوف بود باید بین آن دو جمله جهت جامعی باشد بطوری که تقسیم جهات تناسب گذشت، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾
[الحديد: ۴].

«خداوند می‌داند آنچه در زمین فرو رود و آنچه از آن برآید و آنچه از آسمان فرود آید و آنچه در آن بالا می‌رود».

و فرموده خداوند:

﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ۲۴۵].

«و خداوند تنگ می‌گیرد و بسط می‌کند و به سوی او بازگردانده می‌شوید».

به جهت تضاد بین قبض و بسط، و فرو رفتن و بیرون شدن، و فرود آمدن و بالا رفتن، و شبه تضاد میان آسمان و زمین، و از مواردی که سخن در آن حالت تضاد را دارد: ذکر رحمت بعد از عذاب و رغبت پس از رهبت می‌باشد؛ و شیوه قرآن چنین است که هر گاه احکامی یاد می‌کند پس از آن وعده و وعیدی ذکر می‌نماید؛ تا انگیزه‌ای باشد برای عمل به آنها، سپس آیات توحید و تنزی خداوند می‌آید تا عظمت امر کننده و نهی کننده دانسته شود، در سوره‌های البقره و النساء و المائده دقت کنید این شیوه را خواهید یافت.

و اگر معطوف نباشد، باید ستونی باشد که متصل بودن سخن را برساند، و آن ستون قرآنی است معنوی که ارتباط را می‌رساند.

و آن سبب‌هایی دارد:

یکی: نظیر آوردن، چون ملحق نمودن چیزی را به نظیر خودش برنامه عقلا است، مانند فرموده خداوند:

﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنفال: ۵].

پس از آنکه فرموده:

﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ۴].

خدای تعالی پیامبرش را امر فرمود که در تقسیم غنائم مسؤولیتش را انجام دهد با اینکه اصحابش آن را اکراه دارند، چنانکه در بیرون آمدن از خانه‌اش به منظور جستجو و تعقیب کاروان یا جنگ در ابتدای امر اکراه داشتند، یعنی مقصود این است که ناخشنودیشان در این مورد و نحوه تقسیم غنائم همانند ناخشنودیشان در ماجرای خروج می‌باشد، که در خروج خیر و یاری خداوند و پیروزی و غنیمت و عزت اسلام برای آنها معلوم شد، اینجا در تقسیم نیز معلوم خواهد گشت، پس باید اطاعت کنند و هوای نفس را کنار بگذارند.

دوم: مضاده، مانند فرموده خداوند در سوره‌ی البقره:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ۶].

که در اول سوره، سخن درباره قرآن و اینکه مایه هدایت قومی است متصف به ایمان مطرح شده، و چون وصف اهل ایمان را پایان برد پس از آن درباره کافرین سخن آغاز کرد، بنابراین بین آنها از این جهت با تضاد جامع و همی هست، و حکمت آن تشویق و پایداری بر وصف اول می‌باشد چنانکه گویند: «اشیاء با ضدشان بیان می‌شوند = وبضدها تبیین الأشياء».

اگر اشکال شود: این جامع دوری است، چون سخن گفتن از مؤمنین به طور عرض است نه ذاتی، و آنچه ذاتاً مقصود است و سخن در جهت آن است بحث درباره قرآن است، چون سرآغاز کلام می‌باشد.

می‌گوییم: این شرط در جامع نیست، بلکه تعلق داشتن به هر وجهی که باشد کافی، و در وجه ربط آنچه ذکر کردیم پس است؛ چون مقصود تأکید امر قرآن و عمل به آن و برانگیختن بر ایمان می‌باشد، از همین روی وقتی از بیان آن فراغت یافت فرمود:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ۲۳].

و به اولی بازگشت.

سوم: استطرد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَبْنِيْ عَادَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَیْكُمْ لِبَاسًا یُّوْرِیْ سَوْءَ تِکُمْ وَرِیْشًا وَلِبَاسُ التَّقْوٰی ذٰلِکَ خَیْرٌ ذٰلِکَ مِنْ ءَایَتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ یَذَّکَّرُوْنَ﴾ [الأعراف: ۲۶].

زمخشری گفته: این آیه بر سبیل استطرد وارد شده پس از یاد آشکار شدن زشتیهای بدن (آدم و حوا) و پوشاندن آنها با برگ درخت، تا منت خدای را در آفرینش لباس اظهار کند، و به جهت پستی و فصاحتی که در عریان بودن و کشف عورت هست، و برای تذکر اینکه ستر و پوشش از ابواب مهم تقوی است.

و نیز بنابر استطرد برآورد شده فرموده خدای تعالی:

﴿لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسِیْحُ اَنْ یَّکُوْنَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓئِکَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ﴾ [النساء: ۱۷۲].

که اول سخن برای رد بر نصاری ذکر شده که فرزندی مسیح را می‌پنداشتند، سپس برای رد بر عربهایی که فرزندی فرشتگان را می‌پنداشتند استطرد فرمود.

و نزدیک به استطرد - بطوری که بسا که با هم فرق گذاشته نشوند - حسن تخلص است، و آن چنین است که از آنچه سخن را با آن آغاز کرده است به آسانی و دزدکی منتقل شود به نحوی که شنونده انتقال را احساس نکند مگر پس از آنکه معنی دوم بر او واقع شده باشد، به جهت التیام شدیدی که بین آن دو معنی قرار گرفته است.

وأبوالعلاء محمدبن غانم به غلط گفته: از این نوع چون تکلف دارد در قرآن واقع نشده. وی همچنین گفته: ولی قرآن به گونه إقتضاب وارد شده یعنی منتقل شدن به معنی غیرملایم که شیوه عرب است و چنین نیست که او گفته، که در قرآن تخلصات شگفت‌انگیزی هست که عقلها را به حیرت وا می‌دارد. و به سوره‌ی الاعراف نگاهی کن که چگونه پیامبران و قرون گذشته و امم سالفه ذکر شده‌اند، سپس موسی یاد شده تا اینکه حکایت هفتاد مردی که از بنی اسرائیل برگزیده بود و برای آنها و سایر افراد امتش دعا کرد که:

﴿وَاُکْتُبْ لَنَا فِیْ هَذِهِ الدُّنْیَا حَسَنَةً وَفِی الْآخِرَةِ﴾ [الأعراف: ۱۵۶].

و جواب خدای تعالی از آن آمده، سپس به مناقب سیدالمرسلین تخلص شده پس از تخلص برای امت آن حضرت که فرموده:

﴿قَالَ عَذَابِیْ اُصِیْبُ بِهٖ مَنْ اَشَاءَ وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَاکْتُبُهَا لِلَّذِیْنَ﴾ [الأعراف: ۱۵۶].

«(خداوند) فرمود: عذابم را می‌رسانم به هر کس که خواهم و رحمت من همه چیز را فرا گرفته پس آن را می‌نویسم برای...».

کسانی که صفاتشان چنین و چنان است، و آنها باینکه از رسول نبی امی پیروی می‌کنند. و بدین ترتیب به بیان صفات گرامی و فضایل رسول اکرم صلی الله علیه و آله پرداخته است.

و در سوره‌ی الشعراء گفتار ابراهیم حکایت شده که:

﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ [الشعراء: ۸۷].

«و روزی که برانگیخته شوند خوارم مکن».

و از آن به وصف معاد تخلص گردیده که:

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ [الشعراء: ۸۸].

و در سوره‌ی الکهف گفته ذوالقرنین درباره‌ی سدّ پس از خرد شدنش که از نشانه‌های قیامت است را حکایت فرمود، و سپس دمیدن در صور و یاد محشر را به میان آورد، و عاقبت کار کفار و مؤمنین را بیان داشته است.

و بعضی گفته‌اند: فرق بین تخلص و استطراد آن است که در تخلص به طور کلی آنچه را که در آن بوده‌ای رها می‌کنی، و به آنچه به سویی تخلص کرده‌ای روی می‌آوری، ولی در استطراد همچون برق جهنده‌ای بر آن می‌گذری، سپس آن را رها نموده و به آنچه در آن بوده‌ای باز می‌گویی چنانکه انگار به آن قصد نداشته‌ای و برای تو عارض شده است.

گویند: و با این بیان معلوم می‌شود آنچه در دو سوره‌ی الأعراف و الشعراء هست از باب استطراد می‌باشد نه تخلص، چون در سوره‌ی الأعراف بار دیگر به قصه موسی بازگشته، و فرموده:

﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ أُمَّةٌ...﴾ [الأعراف: ۱۵۹].

و در سوره‌ی الشعراء به ذکر پیغمبران و امم بازگشته است.

و نزدیک به حسن تخلص انتقال از سخنی به دیگری برای نشاط دادن به شنونده با فاصله «هذا» می‌باشد، مانند فرموده خداوند در سوره «ص» پس از یاد پیغمبران:

﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَّآبٍ﴾ [ص: ۴۹].

که این قرآن نوعی از ذکر است، هنگامی که یاد پیغمبران که گونه‌ای از تنزیل است پایان یافت، خواست نوع دیگری را ذکر کند و آن یاد بهشت و اهل آن است، سپس وقتی از آن فراغت یافت فرمود:

﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا لَشَرَّ مَّآبٍ﴾ [ص: ۵۵].

و جهنم و اهل آن را یاد کرد.

ابن الاثیر گفته: «هذا» در اینجا از قسم فصلی است که از وصل بهتر است، و آن ارتباط مؤکد بین بیرون شدن از سخنی به دیگری است.

حسن مطلب نیز نزدیک به این است، زنجانی و طیبی گفته‌اند: و آن عبارت است از اینکه پس از مقدم شدن وسیله به سوی مقصود بیرون شود، مانند:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ۵].

طیبی گوید: و از جمله مواردی که حسن تخلص و مطلب با هم جمع شده‌اند فرموده خدای تعالی به حکایت از ابراهیم است:

﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ۷۷-۷۸].

تا آنجا که فرموده:

﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ۸۳].

قاعده

یکی از متأخرین گفته: امر کلی که شناخت مناسبات آیات در تمام قرآن را برساند آن است که در غرضی که سوره در جهت آن سیاق یافته دقت می‌کنی، و در مقدماتی که آن غرض نیازمند است نظر نمایی، و قرب و بعد مراتب آن مقدمات را نسبت به مطلوب بررسی می‌کنی، و هنگام منجر شدن سخن در مقدمات به توابع آن که شنونده نموداری از احکام و لوازم تابع آن را در دل احساس می‌دارد، مشهود است که مقتضای بلاغت آن است که زحمت توجه به نمودار برداشته شده و تشنگی شنونده با تسریع در بیان مطلب فرونشاندن شود، و این همان امر کلی است که بر حکم ربط بین تمام اجزای قرآن سایه افکنده است، و اگر این را تعقل نمایی وجه نظم بین هر آیه با آیه دیگر و هر سوره با سوره دیگر به طور مفصل روشن می‌شود.

توجه

آیاتی در قرآن هست که مناسبتشان با ماقبلشان مشکل است، از این گونه است فرموده خدای تعالی در سوره‌ی القیامه:

﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ...﴾ [القیامه: ۱۷].

که وجه تناسب آن با اول و آخر سوره جدا دشوار است، چون تمام سوره در احوال قیامت

می‌باشد، تا آنجا که بعضی از رافضیان پنداشته‌اند^۱ که از این سوره چیزی افتاده است، و تا آنجا که قفال - چنانکه فخر رازی از او حکایت کرده - بر آن شده است که این آیه درباره انسانی که پیشتر یاد شده نازل گردیده است یعنی در این آیه:

﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ۱۳].

وی گفته: پرونده آن انسان بر او عرضه می‌شود، پس وقتی خواندن آغاز می‌کند زبانش از ترس لکنت می‌گیرد، و تندتند می‌خواند، پس به او گفته می‌شود: «زبانت را به آن حرکت مده تا تعجیل نمایی» بر ماست که عمل تو را جمع کنیم، و بر تو بخوانیم، پس چون آن را خواندیم خواندنش را پیروی کن با اقرار به اینکه آن کارها را انجام داده‌ای، سپس بر ماست بیان امر انسان و آنچه مربوط به عقوبت او است. سخن قفال تمام شد.

و این مخالف با خبر صحیحی است که ثابت شده اینکه این آیه درباره حرکت دادن پیغمبر ﷺ زبانش را هنگام نزول وحی به آن حضرت می‌باشد.

و پیشوایان فن برای آن مناسبت‌هایی ذکر کرده‌اند از جمله:

۱- خدای تعالی وقتی از قیامت یاد کرد، و از شیوه کسی که در عمل کوتاهی می‌کند دوست داشتن دنیاست، و در اصل دین هست که سبقت جستن به کارهای خیر پسندیده است، پس از آن توجه داد که گاهی چیز مهمتری بر این مطلوب عارض می‌شود؛ و آن گوش سپردن به وحی؛ و فهمیدن آنچه از آن فرا می‌رسد می‌باشد، ولی مشغول شدن به حفظ گاهی مانع از آن می‌شود، لذا دستور داد که به حفظ کردن آن مبادرت نورزد، چون نگهداری و حفاظت آن را پروردگارش به عهده گرفته است، و باید که رسول خدا ﷺ به آنچه بر او وارد می‌شود گوش سپارد تا اینکه وحی پایان یابد، سپس از آنچه مشتمل است پیروی نماید. و پس از آنکه جمله معترضه تمام شد به سخن درباره انسان که با ذکر او سخن آغاز شده بود، و درباره جنس او بازگشت، و فرمود: (کلا) که کلمه ردع است مثل اینکه گفته باشد: «بلکه شما ای فرزندان آدم چون از عجله آفریده شده‌اید در هر چیزی عجله می‌کنید و از اینجاست که عجله = دنیا را دوست می‌دارید».

۲- شیوه قرآن این است که هر گاه پرونده‌ای که مشتمل بر کارهای بنده است ذکر می‌کند، و این

۱- البته عقیده‌ی روافض در رابطه با تمام قرآن اینست که مورد تحریف و دستبرد قرار گرفته. برای تفصیل بیشتر به کتاب الشیعه والقرآن اثر علامه احسان الهی ظهیر شهید از دانشمندان برجسته‌ی اهل سنت، و کتاب فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الأرباب اثر نوری طبرسی رافضی مراجعه شود. [مصحح]

کتاب = نوشتاری که در قیامت بر او عرضه خواهند داشت را تذکر می‌دهد؛ در کنار آن کتابی که مشتمل بر احکام دینی در دنیا است را نیز یادآور می‌شود، کتابی که حسابرسی از عمل کردن یا ترک گفتن آن سرچشمه می‌گیرد، چنانکه در سوره‌ی الکهف فرموده:

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ [الکھف: ۴۹].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الکھف: ۵۴].

و در سوره‌ی الاسراء فرموده:

﴿فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْتِيَكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ﴾ [الاسراء: ۷۱].

تا آنجا که آمده:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ...﴾ [الاسراء: ۸۹].

و در سوره طه آمده:

﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ۱۰۲].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾

[طه: ۱۱۴].

۳- اینکه چون اول سوره تا:

﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرُهُ﴾ [القیامة: ۱۵].

نازل گشت، مصادف شد با اینکه پیغمبر ﷺ در آن حالت به حفظ آنچه نازل شده بود مبادرت ورزید، و به خاطر عجله از ترس فراموشی زبانش را با آن به حرکت آورد، پس این آیات نازل شد:

﴿لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [القیامة: ۱۶].

تا آنجا که فرموده:

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القیامة: ۱۹].

سپس به آنچه سخن را با آن آغاز کرده بود بازگشت.

فخر رازی گفته: و مانند این است که اگر مدرس بر دانش‌آموز مثلاً مطلبی را القا کند، پس دانش‌آموز به آنچه شنیده خود را مشغول دارد، آنگاه استاد به او بگوید: حواست را به سوی من

متوجه کن و آنچه می‌گویم سپس مسأله مطرح شده را تکمیل کن؛ که هر کس سبب را نداند می‌گوید: این سخن مناسب با مسأله مطرح شده نیست، برخلاف کسی که مطلب را دانسته است. ۴- اینکه چون در آغاز سوره از «نفس» یاد شده به ذکر «نفس» حضرت مصطفی عدول فرمود، انگار که فرموده باشد: این حال نفسهاست، و تو ای محمد نفست برترین نفسهاست، پس باید که با کاملترین احوال گرفته شود.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ...﴾ [البقرة: ۱۸۹].

که گفته می‌شود: چه رابطه‌ای بین احکام ماهها و بین از در داخل شدن به خانه‌هاست؟ و جواب داده شده به اینکه: از باب استطراد است، که چون یاد فرمود این گردش ماهها و قتهایی برای حج است، و این کار (داخل شدن از دیوار به خانه) از افعال آنها (مشرکین) در حج بود - چنانکه در سبب نزول این آیه ثابت شده - از باب زیادتی در جواب بیش از سؤال آورده شده است، همانگونه که از آب دریا سؤال گشت در جواب فرمود: «آب آن پاکیزه و مردارش (ماهی) حلال است».

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ...﴾ [البقرة: ۱۱۵].

که ممکن است گفته شود: جهت اتصال آن به ماقبلش چیست؟ یعنی فرموده خداوند:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ...﴾ [البقرة: ۱۱۴]

شیخ ابومحمد جوینی در تفسیرش گفته: شنیدم ابوالحسن دهن می‌گفت: وجه اتصال این آیه آن است که یاد خراب کردن بیت المقدس پیشتر گذشت، یعنی شما را این امر باز ندارد، و به سوی آن روی آورید که مشرق و مغرب برای خداوند است.

فصلی در تناسب فواتح و خواتم سور

از این نوع است مناسبت فواتح و خواتم سوره‌ها، و در این باره یک جزوه لطیف تألیف کرده و آن را مراصدالمطالع فی تناسب المقاطع والمطالع نامیدم.

و به سوره القصص نگاه کن که چگونه به امر موسی و یاری او آغاز گردیده و اینکه فرموده:

﴿فَلَنَ أَكُونُ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ۱۷].

و بیرون شدنش از وطنش را بیان داشته، و به امر پیغمبر ﷺ به اینکه پشتیبان و ظهیر کافرین نباشد پایان یافته است، و پیامبر را در مورد بیرون کردنش از مکه تسلی داده و او را به بازگشت به آن

وعده فرموده چون در آغاز سوره فرموده:

﴿إِنَّا رَأَوُوهُ﴾ [القصص: ۷].

زمخشری گفته: و خداوند سرآغاز سوره را: (قد أفلح المؤمنون) و پایش را:

﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: ۱۱۷].

قرار داده که بین آغاز و فرجام چقدر تفاوت است!

کرمانی نیز در عجایب مثل همین را گفته است.

و در باره سوره «ص» گفته: آن را با ذکر آغاز کرد و با همان پایان داد که فرمود:

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [ص: ۸۷].

و در سوره «ن» گفته: آن را با جمله:

﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ۲].

آغاز کرد و با:

﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ [القلم: ۵۱].

ختم فرمود.

و از این گونه است مناسبت داشتن سرآغاز سوره با پایان سوره قبل، تا آنجا که در بعضی از آنها

ارتباط آن به ماقبل در لفظ ظاهر می‌شود، چنانکه در:

﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصِفٍ مَّا أُكُولِ﴾ [الفیل: ۵].

﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٍ﴾ [القريش: ۱].

دیده می‌شود، که آخفش گفته: اتصالش به آن از باب:

﴿فَالْتَقَطَهُ آءَالٌ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ۸].

می‌باشد.

و کواشی در تفسیر المانده گفته: چون سوره‌ی النساء را با امر به توحید و عدالت بین بندگان

ختم فرمود آن را تأکید کرد با:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ۱].

و دیگری گفته: هر گاه آغاز هر سوره را دقت کنی خواهی یافت که در نهایت تناسب با ختام

سوره پیشین است، و این گاهی پوشیده و گاهی روشن است، چنانکه آغاز شدن سوره‌ی الانعام با

حمد مناسب با فصل قضاوت در آخر سوره‌ی المانده است، همانطور که خدای تعالی فرموده:

﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: ۷۵].

و مانند آغاز شدن سوره فاطر به حمد الهی که با ختام سوره ماقبل مناسب است که فرموده:

﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِّن قَبْلُ﴾ [سبا: ۵۴].

چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿فَقُطِعَ دَائِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ۴۵].

و مانند ابتدای سورهی الحديد با تسبیح که با پایان سورهی الواقعة که با امر به آن انجام یافته

مناسب است.

و مانند آغاز شدن سورهی البقره با: ﴿الْم﴾ ۱ ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ که اشاره به صراط =

راه است در سورهی الحمد که فرموده: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ۱ انگار که وقتی درخواست

هدایت به راه نمودند، به آنها گفته شده باشد: آن صراطی که هدایت به سوی آن را درخواست کردید

این کتاب است، و این معنی خوبی است که ارتباط سوره البقره با سورهی الفاتحه معلوم می شود.

و از لطایف سورهی الکوثر آن است که گویی با سوره پیشین مقابله دارد، چون در سوره قبل

خداوند منافق را به چهار امر وصف فرموده: بخل، ترک نماز، و ریای در آن، و منع زکات، پس در

سورهی الکوثر در مقابل بخل آورد: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ ۱ یعنی: خیر بسیار، و در مقابل

ترک نماز: ﴿فَصَلِّ﴾ آمد، یعنی: بر نماز مداومت کن، و در مقابل ریاء فرمود: ﴿لِرَبِّكَ﴾ یعنی:

برای رضای او نماز بگذار نه برای مردم، و در مقابل منع زکات فرمود: ﴿وَأَنْحَرْ﴾ که مراد صدقه دادن

گوشت قربانی است.

و بعضی گفته اند: ترتیب قرار یافتن سوره ها در مصحف سببهایی دارد که آگاه می سازد که آنها

توقیفی است و از خدای حکیم صادر شده است:

یکی: بر حسب حروف، چنانکه در حامیم ها مشهود است.

دوم: به جهت توافق اول سوره با آخر سورهی ماقبل، مانند آخر سورهی الحمد - از لحاظ معنی -

با اول سورهی البقره.

سوم: توازن در لفظ، مانند آخر سورهی «تبت» و اول سورهی «الإخلاص».

چهارم: تشابه جمله های سوره با جمله های سوره دیگر، مانند سورهی الضحی و سورهی الم نشرح.

یکی از پیشوایان گفته: سورهی الفاتحه متضمن اقرار به ربوبیت و پناه بردن به او در دین اسلام، و

دوری از دین یهودیت و نصرانیت می باشد، و سورهی البقره متضمن قواعد دین است، و سوره آل

عمران تکمیل کننده مقصود آن است، پس سوره‌ی البقره به منزله برپا کردن دلیل بر حکم، و آل عمران به منزله جواب از شبه‌های دشمنان می‌باشد، لذا در آن از متشابه یاد شده که نصاری به آن چنگ زده بودند، و حج را در سوره آل عمران واجب فرمود، ولی در سوره البقره یادآور مشروعیت آن شده، و به تمام کردن آن پس از شروع امر کرده است، و خطاب به نصاری در سوره آل عمران بیشتر است، چنانکه خطاب به یهود در سوره‌ی البقره بیشتر آمده؛ زیرا که تورات اصل است و انجیل فرع آن، و هنگامی که پیغمبر ﷺ به مدینه هجرت کرد یهود را دعوت فرموده و با آنها جهاد نمود، و جهاد با نصاری آخر کار انجام گرفت، چنانکه دعوت اهل شرک پیش از اهل کتاب واقع شد، و از مین روی در سوره‌های مکی دینی که مورد اتفاق همه پیغمبران بود آمده، پس خطاب به تمام مردم است، و در سوره‌های مدنی خطاب به کسانی است که پیغمبران را قبول دارند اعم از اهل کتاب و مؤمنین، پس خطابهای آن: یا اهل الکتاب، یا بنی اسرائیل، و یا ایها الذین آمنوا می‌باشد، و اما سوره‌ی النساء متضمن احکام سببها و روابطی است که بین مردم واقع می‌باشد، و آن دو گونه است: یکی را خداوند آفریده، و دیگری در قدرت و توان آنها هست مانند نسب و خویشاوندی سببی، از مین روی چنین آغاز فرمود:

﴿اَتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ سپس فرمود: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ نگاه کن چه مناسبت شگفت‌انگیزی در آغاز آمده، و براعت استهلال را دقت کن، که آیه سرآغاز متضمن چیزی است که سوره در احکام آن بسیار سخن آورده، از نکاح زنان و موارد حرام آن، و میراثهای مربوط به خویشاوندان، و اینکه آغاز این امر با آفرینش آدم بوده، سپس همسری از او آفریده شد، سپس از آن دو مردان و زنان بسیار زیادی پراکند، و اما سوره‌ی المائده سوره عقدها و پیمانهاست، بیان تمام شرایع را در بر گرفته، و متضمن مکملات دین است و وفای به پیمانهای پیغمبران، و آنچه از امت خواسته شده، و با آن دین تمام شد، پس این سوره تکمیل است؛ زیرا که در آن تحریم شکار بر محرم آمده که تمامیت احرام به آن است، و تحریم خمر بیان شده که تمامیت حفظ عقل و دین به پرهیز از آن است، و عقوبت تجاوزگران از دزدان و محاربین که از ارکان تمامیت حفظ خونها و اموال است، و حلال نمودن طیبات که از شروط تمامیت عبادت خدای تعالی می‌باشد، و به همین خاطر آنچه به شریعت محمد ﷺ اختصاص دارد - از قبیل وضو و تیمم - در آن ذکر شده، و حکم به قرآن بر همه ادیان، و از همین روی الفاظ «إكمال» و «إتمام» در آن بسیار آمده، و در آن یاد شده که هر کس ارتداد یابد خداوند به جای او بهتر از او را جایگزین خواهد کرد، و این دین همچنان کامل خواهد ماند، و لذا

وارد شده که این سوره آخرین سوره‌ای است که نازل شده به جهت اشاره‌های ختم و تمام شدن که در آن هست، و این ترتیب بین این سوره‌های چهارگانه مدنی از بهترین انواع ترتیب است. و ابوجعفر بن الزبیر گفته: خطابی حکایت کرده که چون صحابه برای قرآن اجتماع کردند، سوره‌ی القدر را پس از سوره العلق قرار دادند، بر این کار استدلال کردند که منظور از هاء کنایه در: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ اشاره به «اقرأ» می‌باشد، قاضی ابوبکر بن العربی گفته: و این جداً جالب است.

فصلی در آغاز کردن به حروف مقطعه

در البرهان گوید: و از این گونه است آغاز کردن سوره‌ها با حروف مقطعه، و اختصاص یافتن هر کدام به آنچه ابتدا شده، تا آنجا که چنین نبود که «الم» در جای «الر» یا «حم» به جای «طس» بیاید. وی گفته: زیرا که هر سوره‌ای که با یکی از این حروف آغاز شده بیشتر کلمات و حروفش همانند آن است، پس همین شایسته بود که جز آنچه در آن آمده با آن مناسب نباشد، بنابراین اگر «ق» به جای «ن» قرار داده می‌شد مناسبتی که باید در کلام خدا رعایت گردد وجود نمی‌داشت، و بدین جهت سوره‌ی «ق» با این حرف آغاز شده که کلماتی که مشتمل بر حرف «قاف» هستند در این سوره مکرر آمده‌اند، از یاد قرآن گرفته تا خلقت و تکرار قول، و قرب به فرزند آدم، و تلقی = دیدار دو فرشته، و قول عتید و رقیب، و سائق، و القاء در جهنم، و تقدیم وعید، و یا از متقین، و قلب، و قرون، و تنقیب = فرار در بلاد، و تشفی = شکافته شدن زمین، و حقوق وعید، و غیر اینها... و در سوره یونس کلمه‌هایی که حرف «راء» در آنها هست دویست کلمه یا بیشتر آمده؛ لذا با «الر» آغاز گردیده است.

و سوره «ص» خصومت‌های متعددی دارد، اولین آنها خصومت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله با کفار است، و اینکه گفتند:

﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [ص: ۵].

«آیا خدایان را یک خدا قرار داد».

سپس مخاصمه دو خصم نزد داود علیه السلام، سپس تخاصم اهل جهنم، سپس اختصاص ملاً اعلی، آنگاه تخاصم ابلیس درباره آدم، و سپس درباره فرزندان آدم و فریب دادن آنها. و «الم» سه مخرج: حلق، زبان و لبها را به ترتیب جامع است، و این اشاره به آغاز یعنی ابتدای آفرینش، و پایان یعنی آغاز شدن معاد، و وسط که زندگی و معیشت با قوانین الهی اوامر و نواهی می‌باشد، و هر سوره‌ای که چنین آغاز گردیده مشتمل بر همین امور است.

و در سوره‌ی الاعراف بر «الم» یک «ص» افزوده شده، به جهت قصه‌هایی که در آن بیان گردیده، قصه آدم و پیغمبران بعد از او؛ و آنچه در آن یاد شده که: ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ = پس در سینه‌ات هیچ‌گونه تنگی نباشد)، روی همین جهت است که بعضی گفته‌اند: معنی «المص» ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ = آیا سینه‌ات را فراخ نمودیم می‌باشد.

و در سوره‌ی الرعد «راء» افزوده شده به جهت فرموده خداوند: (رفع السموات) و به جهت ذکر رعد و برق و غیر اینها.

و بدانکه شیوه قرآن عظیم در یاد این حروف مقطعه آن است که پس از آنها آنچه مربوط به قرآن است ذکر می‌نماید، مانند فرموده خداوند:

﴿الْم ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ۲-۱]. ﴿الْم ۝ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ﴾ [الاعراف: ۳-۱]. ﴿الْمَص ۝ كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ [الاعراف: ۲-۱]. ﴿الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس: ۱]. ﴿طه ۝ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ۝﴾ [طه: ۲-۱]. ﴿طسَم ۝ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [الفصص: ۲-۱]. ﴿بِس ۝ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [یس: ۲-۱]. ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ﴾ [ص: ۱]. ﴿حَم ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾ [غافر: ۲-۱]. ﴿قَّ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ۱]. مگر سه سوره: العنکبوت، و الروم، و ن، که در آنها چیزی که مربوط به قرآن باشد نیامده، و من حکمت آن را در کتاب اسرار التنزیل یادآور شده‌ام.

و حرانی در معنی حدیث: «قرآن بر هفت حرف نازل شد: زاجر، و آمر، و حلال، و حرام، و محکم، و متشابه، و أمثال، گفته: بدانکه قرآن هنگام پایان یافتن آفرینش، و کمال تمام امر نازل شده، پس کسی که جامه آن را در بر کرده جامع منتهی درجه تمام خویهای پسندیده، و کمال تمام امور است، و او پیغمبر ﷺ می‌باشد که وجود پرخیز جهان و جامع کامل است، لذا خاتم پیغمبران شده، و کتابش نیز همینطور، و معاد را از همان آغاز ظهورش ابتدا کرد، و صلاح این سه مجموعه را که در امتهای گذشته آغاز گردیده‌اند، و به آن حضرت ختم شده‌اند فراهم آورد، که فرمود: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ» «من برانگیخته شده‌ام تا مکارم اخلاق را به مرحله تمام برسانم». این سه مجموعه عبارتند از صلاح دنیا و دین و معاد که در فرموده آن جناب ﷺ گرد آمده: «اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي دِينِي الَّذِي هُوَ عِصْمَةُ أَمْرِي، وَأَصْلِحْ لِي دُنْيَايَ الَّتِي فِيهَا مَعَاشِي، وَأَصْلِحْ لِي آخِرَتِي الَّتِي إِلَيْهَا مَعَادِي» «بار خدایا دینم را که نگه‌دارنده أمرم هست اصلاح کن، و دنیایم را که زندگانیم در آن

است اصلاح فرمای، و آخرتم را که بازگشتم به آن است اصلاح کن»، و در هر صلاحی یک اقدام هست و یک باز ایستادن و دست داشتن، پس این سه مجموعه شش بخش می شود که حروف ششگانه قرآن می باشند، سپس یک حرف جامع هفتمی هم بخشیده شده به طور فرد که زوج ندارد، و هفتمین حرف تمام شد، پس نزدیکترین این حروف دو حرف صلاح دنیا می باشد، یک حرف حرام است که جان و بدن به صلاح نمی آیند مگر با پاکیزه شدن از آنها، چون برخلاف درستی و استواری است، و حرف دوم حلال است که جان و بدن به آن صلاح می یابند، چون با استواری آنها توافق دارد، و اصل این دو حرف در تورات بوده که تماش در قرآن است.

و دنباله آنها دو حرف صلاح معاد است که یکی: حرف نهی و بازداشتن می باشد که آخرت جز با پاکیزگی از منهیات آن صلاح نمی یابد، به جهت دوری آنها از مرحله خوبی آخرت و دیگری: حرف امر است که آخرت با انجام آن صلاح می گیرد، چون خوبی آن را مقتضی دارد، و اصل این دو حرف در انجیل بوده و تمامی آنها در قرآن می باشد.

و در پی اینها دو حرف صلاح دین است: یکی حرف محکم که خطاب پروردگار برای بنده روشن و بیان شده است، و دیگری حرف متشابه که از جهت قصور عقل بنده از درک خطاب پروردگار در این جهت، مطلب برایش روشن نیست.

بنابراین حروف پنجگانه برای بکار بردن و عمل کردن است، و این حرف ششم برای توقف و اعتراف به عجز و ناتوانی است و اصل این دو حرفها در کتابهای آسمانی گذشته بوده اند که تمام آنها در قرآن آمده است، و قرآن با حرف هفتم ویژگی یافته، و آن حرف نمونه ای است که مثل اعلی را بیان می سازد، و چون این حرف همان حمد است خداوند سوره ام القرآن را به آن آغاز فرمود، و جوامع حروف هفتگانه ای که در قرآن پراکنده در آن گرد آورد، پس اولی مشتمل بر حرف حمد هفتمین حرف است، و دومی مشتمل بر دو حرف حلال و حرام است که رحمانیت دنیا و رحمت آخرت به آنها برپای مانده، و سومی مشتمل بر امر ملک است که بر دو حرف نهی که دین به آنها آغاز گردیده استوار می باشد، و چهارم مشتمل بر دو حرف محکم است در فرموده خداوند: (إياك نعبد = فقط تو را عبادت می کنیم) و متشابه در فرموده او: (وإياك نستعين)، و چون ام القرآن (سوره الحمد) را با حرف هفتم جامع بخشیده شده آغاز کرد، سوره البقره به حرف ششم که بر آن توان نیست یعنی متشابه شروع شد.

سخن حرّانی پایان یافت، و مقصود از آوردن آن فقط قسمت آخرش بود، و از بقیه اش گوش دوری می کند، و دل از آن نفرت دارد، و نفس به آن تمایل نمی یابد، و من به خاطر حکایت آن از

خداوند آمرزش می‌طلبم، با اینکه من در تناسب ابتدای سوره‌ی البقرة با «الم» بهتر از او نظر دارم، اینکه چون سوره‌ی الفاتحه با حرف محکمی که برای همه آشکار است آغاز شد، بطوری که هیچ‌کس در فهم آن دچار اشکال نمی‌شود، سوره‌ی البقره با حرف مقابل آن که مشابه است و تأویل آن دور یا محال است شروع گردید.

در تناسب نامهای سوره‌ها

و از این گونه است تناسب نام‌های سوره‌ها با مقاصد آنها، که در نوع هفدهم اشاره به آن گذشت، و در عجایب کرمانی آمده: بدین جهت سوره‌های هفتگانه «حم» نامیده شده‌اند، و در اسم اشتراک یافته‌اند که بین آنها همشکلی و همرنگی هست که مخصوص به آنهاست، چونکه هر یک از آنها با عنوان کتاب یا توصیف آن آغاز گردیده؛ به اضافه اینکه در مقادیر کوتاهی و بلندی، و همشکلی کلام به هم نزدیک می‌باشند.

فواید پراکنده‌ای در مناسبات

در تذکره شیخ تاج الدین سبکی - و به خط او - نقل می‌کنم که: از امام پرسیدم: حکمت آغاز شدن سوره‌ی الإسراء با تسبیح، و سوره‌ی الکهف با حمد الهی چیست؟ وی جواب داد: هر کجا که باشد تسبیح بر تحمید مقدم است، مانند: (فسبح بحمدربك)، (سبحان الله والحمدلله).

و ابن الزمלקانی چنین جواب گفته: چون سوره‌ی الاسراء مشتمل بر جریان معراج رفتن پیغمبر است که مشرکین نسبت به آن پیغمبر صلی الله علیه و آله را تکذیب کردند، و تکذیب رسول خدا در واقع تکذیب خداوند است، با کلمه «سبحان» آغاز کرد تا خدای تعالی را از تکذیبی که نسبت به پیغمبرش انجام شده تنزیه نماید، و اما سوره‌ی الکهف چون پس از سؤال مشرکین از قصه اصحاب کهف و تأخیر افتادن وحی نازل شد، آمد تا بیان کند که خداوند نعمتش را از پیغمبرش و از مؤمنین قطع نفرموده است، بلکه نعمتش را بر آنان تمام کرد به اینکه کتاب را نازل نمود، پس مناسب شد که با حمد بر این نعمت آغاز گردد.

و در تفسیر خویی آمده: سوره‌ی الفاتحه با عبارت: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آغاز شد، پس خداوند را وصف نمود که مالک همه مخلوقات است، ولی در سوره‌های الانعام و الکهف و سبأ و فاطر چنین وصف ننموده، بلکه یکی از افراد صفاتش آمده، خلقت آسمانها و زمین و ظلمات و نور در سوره‌ی الانعام، و فرود آوردن کتاب در سوره‌ی الکهف، و مالکیت آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است در سوره سبأ، و آفرینش آنها در سوره فاطر یاد شده است؛ زیرا که سوره‌ی الفاتحه ام القرآن و مطلع آن است لذا مناسب بوده که بلیغترین و عامترین و شاملترین صفات در آن آورده شود.

و در عجایب کرمانی آمده: اگر گفته شود: چگونه چهار مرتبه «یسألونک» را بدون واو آورده:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ [البقرة: ۱۸۹].

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ۲۱۵].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ۲۱۷].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ﴾ [البقرة: ۲۱۹].

سپس سه بار با واو آمده:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ۲۱۹].

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ [البقرة: ۲۲۰].

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ۲۲۲].

می‌گوییم: جهش این است که سؤال از حوادث اولی به طور پراکنده واقع شد و از پدیده‌های دیگر در یک وقت، لذا در قسمت اخیر حرف جمع آورده شد تا بر آن دلالت نماید.

و اگر گفته شود: چگونه است که آمده:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ﴾ [طه: ۱۰۵].

و حال آنکه عادت قرآن چنین است که «قل» در جواب بدون فاء می‌آید؟ کرمانی جواب داده:

تقدیرش: «لو سئلت عنها فقل» می‌باشد.

و اگر پرسیده شود: چگونه است که:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ۱۸۶].

آمده، و حال آنکه روش قرآن چنین است که جواب آن با «قل» همراه می‌شود؟

می‌گوییم: حذف آن برای اشاره به این است که بنده در حالت دعا در بالاترین مقامات معنوی

است که هیچ واسطه‌ای بین او و بین خدا نیست.

در قرآن دو سوره آمده که اول آنها:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [النساء: ۱ و الحج: ۱].

می‌باشد، در هر نصف قرآن یک سوره، پس سوره‌ای که در نیمه اول قرآن است. مشتمل بر شرح

مبدأ، و آنکه در نیمه دوم است مشتمل بر بیان معاد می‌باشد.

نوع شصت و سوم: در آیات متشابه

عده‌ای کتابهای جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، به گمانم اولین آنها کسائی بوده، و سخاوی آن را به نظم آورده، و کرمانی در توجیه آن کتاب البرهان فی متشابه القرآن را تألیف کرده است، و بهتر از آن درة التنزیل و غرة التأویل اثر ابوعبدالله رازی می‌باشد، و بهتر از این ملاک التأویل ابوجعفر ابن الزبیر است که بر آن دست نیافتم. و قاضی بدرالدین ابن جماعه در این موضوع کتاب جالبی دارد به نام: كشف المعانی عن متشابه المثانی، و در کتاب اسرارالتنزیل من که نامش قطف الازهار فی كشف الاسرار است، مطالب بسیاری از این فن آمده است.

و مقصود از آن آوردن یک قصه در صورتهای گوناگون و فواصل مختلف می‌باشد، بلکه در یک جا مقدم و در جای دیگر مؤخر می‌آید، مانند فرموده خداوند در سوره‌ی البقره:

﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقره: ۵۸].

و در سوره‌ی الأعراف:

﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ۱۶۱].

و در سوره‌ی البقره آمده:

﴿وَمَا أَهْلَ بِهِ لَعَلَّ اللَّهَ﴾ [البقره: ۱۷۳].

و سایر جاهای قرآن:

﴿وَمَا أَهْلَ لَعَلَّ اللَّهَ بِهِ﴾ [المائدة: ۳].

و یا در یک موضع زیادتی هست و جای دیگر آن زیادت نیست، مانند:

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقره: ۶].

در سورهى البقرة،

﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [یس: ۱۰].

در سوره یس. و در سورهى البقره آمده:

﴿وَيَكُونُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ۱۹۳].

و در سورهى الأنفال آمده:

﴿كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ۳۹].

و یا در یک مورد معرفه و مورد دیگر نکره، و یا یک جا مفرد و جای دیگر جمع، یا در جائی به حرفی و جای دیگر حرفی دیگر، یا در یک تعبیر به طور مدغم، و به تعبیری دیگر مفکوک می آید، و این نوع در نوع مناسبات تداخل می کند.

اینک مثالهایی با توجیه آنها می آوریم:

فرموده خدای تعالی در سورهى البقرة:

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ۲].

و در سوره لقمان:

﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ...﴾ [لقمان: ۳].

زیرا که وقتی در سورهى البقره تمام ایمان را ذکر کرد مناسب آمد که «متقین» بیاورد، و در آنجا چون رحمت را ذکر کرد مناسب شد که بفرماید: «المحسنین». فرموده خدای تعالی:

﴿وَقُلْنَا يٰٓأَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا﴾ [البقرة: ۳۵].

و در سورهى الاعراف آمده:

﴿فَكُلَا﴾ [الأعراف: ۱۹].

به فاء گویند: چونکه در سورهى البقرة معنی سکنى اقامت گزیدن است، و در سورهى الاعراف مسکن گرفتن، و چون در سورهى البقرة نسبت قول به خدای تعالی است: (وقلنا یا آدم) مناسب شد اکرام بیشتری با او بیان شود که بر جمع بین سکنى و خوردن دلالت می کند، لذا در آنجا فرمود: (رغداً) و (حیث شتتما) که اعم است، و چون در سورهى الاعراف خطاب: (ویا آدم) است، با فاء که بر ترتیب دلالت می کند تعبیر آمده، زیرا که خوردن از بهشت بعد از سکونت گزیدن می باشد، و (من حیث) که در اینجا آمده عمومیت معنی (حیث شتتما) را ندارد.

فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ۴۸].

و در جای دیگر پس از آن فرموده:

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ﴾ [البقرة: ۱۲۴].

که کلمه «عدل» مقدم و مؤخر شده، و در یک جا قبول شفاعت، و جای دیگر سودمند بودن آن تعبیر گردیده است، درباره حکمت این آورده‌اند که: ضمیر در «منها» در آیه اول به نفس اول برمی‌گردد، و در آیه دوم به نفس دوم، پس در آیه اول بیان کرد که نفس شفاعت کننده‌ای که بخواهد کفایت کند از غیر خودش، شفاعتش پذیرفته نمی‌شود، و از آن فدیة‌ای نخواهند گرفت، و شفاعت مقدم شد؛ زیرا که شافع شفاعت را بر فدیة مقدم می‌دارد، و در آیه دوم بیان فرمود که از نفس مورد بازخواست و معجرم فدیة از خودش پذیرفته نمی‌شود، و شفاعت کسی نیز برای او سودمند نیست، و عدل را مقدم داشت بدین جهت که نیاز به شفاعت هنگام رد آن می‌باشد، لذا در آیه اول فرمود: (لایقبل منها عدل) و در آیه دوم: (ولا تنفعها شفاعة) زیرا که شفاعت از شافع پذیرفته می‌شود و برای مشفوع له سود می‌بخشد.

فرموده خدای تعالی:

﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ۴۹].

و در سوره ابراهیم:

﴿وَيَذَّبُحُونَ﴾ [ابراهیم: ۶].

با واو آمده؛ زیرا که آیه اول از خطاب خدای تعالی به آنان است، لذا برای تکریم در خطاب محنتهایشان را شمارش ننموده، و در آیه دوم از زبان موسی است پس آنها را شمرده است، و در سوره‌ی الأعراف:

﴿يُقَتِّلُونَ﴾ [الأعراف: ۱۴۱].

آمده که یکی از انواع سخن به نام تفنن است.

فرموده خدای تعالی:

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ...﴾ [البقرة: ۵۸].

و در سوره‌ی الاعراف با تفاوت چند لفظ آمده، و نکته‌اش آن است که آیه بقره در معرض تذکر نعمتهایی است که به آنان عطا شده چنانکه فرموده:

﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ...﴾ [البقرة: ۴۷].

لذا مناسب شد که قول را به خدای تعالی نسبت دهد، و نیز کلمه (رغداً = لذتبخش) که نعمت با آن تمامتر است، و باز مناسب آمد که:

﴿وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ۵۸].

مقدم شود، و (خطایاکم) چونکه جمع کثرت است بکار رود، و واو در (وسنزید) که بر جمع بین دو امر دلالت دارد، و فاء در (فکلوا) به جهت اینکه اُكل = خوردن مترتب بر دخول است؛ تمان اینها مناسب افتاده است. و آیه‌ای که در سوره‌ی الاعراف است با مطلبی که متضمن توبیخ آنهاست آغاز شده که گفتند:

﴿أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمُ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ۱۳۸].

و گوساله پرستیدند، لذا مناسب شد:

﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ۱۶۱].

و ترک کلمه «رغد» و چون سکونت با خوردن جمع می‌شود فرمود: (وکلوا) و مناسب آمد مقدم داشتن تذکر آمرزش خطاها، و ترک واو در (سنزید) و چون در سوره‌ی الاعراف هدایت کنندگان به صورت بعض ذکر شده‌اند که:

﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ۱۵۹].

مناسب شد که در هنگام ذکر ظالمین نیز چنین بیاید،

﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ۱۶۲].

ولی در سوره‌ی البقره ترک شده است. و در سوره‌ی البقره به سالم ماندن غیرظالمین اشاره شده چون تصریح کرده که عذاب بر متصفان به ظلم نازل گشت، و «إرسال» از «إنزال» مؤثرتر است، لذا در سوره‌ی البقره که نعمت ذکر شده با آن مناسب آمد، و آیه البقره را با:

﴿يَقْسِفُونَ﴾ [البقرة: ۵۹].

و لازمه‌اش ظلم نیست، ولی لازمه ظلم فسق می‌باشد، پس هر لفظی با سیاق خود مناسب افتاد. و همچنین در البقرة:

﴿فَأَنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ۶۰].

و در الأعراف:

﴿فَأَنْتَبَسْتُمْ﴾ [الأعراف: ۱۶۰].

آمده، چونکه انفجار در بسیاری آب بلیغتر است، لذا در سیاق یاد نعمتها تعبیر به آن مناسب شد. فرموده خدای تعالی:

﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ۸۰].

و در سوره آل عمران آمده:

﴿مَّعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ۲۴].

ابن جماعه گفته: چونکه گوینده این حرف دو فرقه از یهود می باشند که یکی از آنها گفته: چهل روز عذاب خواهیم شد به تعداد روزهای عبادت کردن گوساله از ناحیه پدران آنها، پس آیه البقره محتمل است فرقه دوم را مقصود داشته باشد که با جمع کثرت تعبیر آورده، و در آل عمران فرقه اول که به جمع قلت تعبیر شده است.

و ابو عبدالله رازی گفته: این از باب تفتن است.

فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾ [البقرة: ۱۲۰].

و در سوره آل عمران فرموده:

﴿إِنَّ الْهُدَى هُدَى﴾ [آل عمران: ۷۳].

زیرا که منظور از «هدی» در سوره البقره تحویل قبله است، و در آل عمران مراد دین است، چون پیش از آن آمده: (لمن تبع دینکم) یعنی: همانا دین خداوند اسلام است.

فرموده خدای تعالی:

﴿أَجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ۱۲۶].

و در سوره ابراهیم فرموده:

﴿هَذَا الْبَلَدُ ءَامِنًا﴾ [ابراهیم: ۳۵].

زیرا که اولی دعای ابراهیم پیش از آباد شدن مکه است، هنگامی که هاجر و اسماعیل را در بیابان آنجا ترک گفت، پس دعا کرد که آن بیابان شهر شود، و آیه دوم دعای آن حضرت پس از بازگشت به آنجا و سکونت گرفتن طایفه جرهم در آن، و آباد شدنش می باشد، پس برای امنیت آن بلد دعا کرد.

فرموده خدای تعالی:

﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ۱۳۶].

و در سوره آل عمران است:

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾ [آل عمران: ۸۴].

چون اولی خطاب به مسلمانان و دومی خطاب به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می باشد و با «إلی» از هر جهت پایان داده می شود، ولی با «علی» جز از یک جهت که بلندی باشد آورده نمی شود، و قرآن از هر جهتی که تبلیغ کننده اش بیاورد به مسلمانان می رسد، ولی بر پیغمبر صلی الله علیه و آله از جهت بالا آمد، پس مناسب شد که بفرماید: «علینا» از همین روی آنچه از جهت پیغمبر صلی الله علیه و آله است بیشتر با «علی» است و آنچه در جهت امت است بیشتر با «إلی».

فرموده خدای تعالی:

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ [البقرة: ۱۸۷].

و پس از آن فرموده:

﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ۲۲۹].

زیرا که اولی پس از چند نهی بیان شده، و دومی بعد از چند امر، پس مناسب آمد که از تعدی و تجاوز بر آنها نهی آید به اینکه در همان مرز توقف گردد.

فرموده خدای تعالی:

﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ﴾ [آل عمران: ۳].

و فرموده:

﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران: ۳].

زیرا که قرآن بتدریج نازل شد پس مناسب است: «نزل» از آن تعبیر گردد که بر تکرار فرود آمدن دلالت دارد، ولی تورات و انجیل یکجا نازل شده اند.

فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقْتِ﴾ [الأنعام: ۱۵۱].

و در سوره الاسراء آمده:

﴿خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الاسراء: ۳۱].

زیرا که اولی خطاب به فقرایی است که مستمند هستند، یعنی: فرزندان را از جهت فقری که در شما هست مکشید، و لذا نیکو شد که بفرماید: (نحن نرزقکم = ما شما را روزی می‌دهیم) که با آن تنگدستی شما برطرف شود، سپس فرمود: «وایاهم» یعنی همگیتان را روزی می‌دهیم، و در آیه دوم خطاب به افراد بی‌نیاز و غنی است؛ یعنی آنها را از ترس فقری که به سبب آنها برایتان حاصل شود مکشید، از همین روی نیکو آمد: (نحن نرزقهم وایاکم = ما آنها را روزی دهیم و شما را).
فرموده خدای تعالی:

﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ۲۰۰].

و در سوره فصلت آمده:

﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ۳۶].

ابن جماعه گفته: چون آیه سوره‌ی الاعراف اول نازل شده، و آیه سوره فصلت پس از آن فرود آمده است پس معرفه آوردن در آن خوب بود، یعنی: او است شنوای دانایی که پیشتر یاد شد هنگام اشاره به وسوسه شیطان.
فرموده خدای تعالی:

﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ۶۷].

و درباره مؤمنین فرموده:

﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ۷۱].

و درباره کفار فرموده:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ۷۳].

زیرا که منافقین بر یک دین معین و آیین روشنی با هم یار نبودند، پس بعضی از آنها یهودی و بعضی دیگر مشرک بودند، لذا فرمود: (من بعض) یعنی: در شک و نفاق، و مؤمنین بر دین اسلام پشوانه یکدیگرند، و همینطور کفاری که کفر خود را آشکار می‌کردند همگی یار و کمک یکدیگر و همدست و مصمم بر یاری کردن بودند برخلاف منافقین، چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ [الحشر: ۱۴].

«آنها (منافقین) را جمع و متفق می‌پنداری و حال آنکه دل‌هایشان پراکنده است».

و اینها مثال‌هایی است که روشنی بخش می‌باشند، و در نوع تقدیم و تأخیر و نوع فواصل و انواع دیگری نیز مثالهای بسیاری گذشت.

نوع شصت و چهارم: در اعجاز قرآن

جمعی از علماء در این باره تصنیفهای جداگانه‌ای پرداخته‌اند؛ از جمله: خطابی، رمانی، زملکانی، امام رازی، ابن سراقه و قاضی ابوبکر باقلانی، ابن العربی گفته: مثل کتاب او تصنیف نشده است. بدانکه معجزه امری خارق عادت، مقرون به تحدی، و محفوظ از معارضه است، و آن یا حسی است و یا عقلی، و بیشتر معجزات بنی اسرائیل حسی بوده به جهت کند ذهنی و کمی بینش آنها، و بیشتر معجزات این امت عقلی است به جهت بسیاری عقل و کمال فهم ایشان، و زیرا که چون این شریعت بر صفحه‌های روزگار جاودانی است و تا صبح قیامت باقی، به معجزه عقلی جاودانی اختصاص یافته است تا صاحبان بصیرت آن را ببینند، چنانکه رسول خدا ﷺ فرمود: «هر یک از پیغمبران چیزی عطا می‌شد که با مانند آن افراد بشر ایمان می‌آوردند، و همانا چیزی که من داده شدم وحی بود که خداوند به من عنایت کرد، پس امیدوارم بیشتر از همه آنها پیرو داشته باشم». این حدیث را امام بخاری آورده. گفته می‌شود: معنی حدیث آن است که معجزات پیغمبران با گذشت زمانشان منقرض شد، و جز حاضران کسی آن معجزه‌ها را ندیده است، و معجزه قرآن تا دامنه قیامت مستمر، و خرق عادتش در اسلوب و بلاغت و اخبار از مغیباتش همیشگی است، پس هیچ عصری از اعصار نمی‌گذرد مگر اینکه قسمتی از آنچه خبر از وقوعش داده آشکار می‌گردد که بر صحت ادعای قرآن دلالت کند و بقولی: معجزات واضح گذشته حسی بوده که با چشم دیده می‌شده؛ مانند نافه صالح و عصای موسی، ولی معجزه قرآن با بصیرت و دیده دل مشاهده می‌گردد، پس کسانی که از او تبعیت کنند بیشتر باشند، چون آنچه با دیده سر مشاهده می‌شود، با انقراض دیده شده منقرض می‌گردد، و آنچه با دیده دل مشاهده می‌شود باقی و مستمر است، و کسانی که بعداً می‌آیند نیز آن را می‌بینند.

و در فتح الباری آمده: و می‌توان هر دو قول را در یک سخن جمع کرد، چون منافاتی در نتیجه حاصله از آنها نیست، و بین عقلا اختلافی در این نمی‌باشد که کتاب خدای تعالی معجزه است و احدی نمی‌تواند با آن معارضه کند، پس از آنکه تحدی نسبت به آنان انجام شد، و قرآن مردم را به مقابله با خود فرا خواند، و مبارز طلبید، خدای تعالی فرموده:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۶].

«و هر گاه یکی از مشرکان از تو پناه خواست او را پناه ده تا سخن خدای را بشنود».

پس اگر شنیدن قرآن بر مشرک حجت را تمام نمی‌کرد، امر بر شنیدنش متوقف نمی‌شد، و حجت نمی‌باشد مگر اینکه معجزه باشد، و خدای تعالی فرموده:

﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ [العنكبوت: ۵۰-۵۱].

«و (کافران) گفتند چرا آیات و معجزاتی از سوی پروردگارش بر وی نازل نشده بگو آیات نزد خدا (و به امر او) است و من تنها بیم دهنده از عقوبت خداوند هستم، آیا آنها را بسنده نیست اینکه بر تو نازل کردیم کتاب (قرآن) را که بر آنها تلاوت می‌شود».

و خبر داده که این کتاب آیتی از آیات او است که دلالتش کافی است و به جای معجزات دیگر و آیات پیغمبران می‌باشد، و چون پیغمبر ﷺ قرآن را برای آنان آورد، و آنها که فصیحترین فصحا و تواناترین خطبا بودند را به آوردن مثل آن فرا خواند، و چندین سال به آنان مهلت داد، ولی نتوانستند چنین کاری بکنند، چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الطور: ۳۴].

«پس اگر راست می‌گویند سخن دیگری مثل قرآن بیاورند».

سپس آنها را به آوردن ده سوره مثل آن فرا خواند آنجا که فرموده:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ۱۳-۱۴].

«آیا (کافران) می‌گویند این (قرآن) را خود درست کرده و به خدا نسبت داده بگو اگر راست می‌گویید شما هم با کمک هر که می‌خواهید ده سوره مثل آن درست کنید و به خداوند افترا ببندید، پس هر گاه

(کافران) به شما پاسخ مثبت ندادند یقین بدانید که این قرآن به علم الهی نازل گشته است».

سپس آنان را به آوردن یک سوره تحدی کرد که:

﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [یونس: ۳۸].

«آیا می گویند آن را به خدا افترا زده بگو پس یک سوره مانند آن بیاورید».

سپس این مطلب را تکرار فرمود:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ۲۳].

«و اگر از آنچه بر بنده مان نازل کردیم در تردید هستید پس سوره ای از مثل آن بیاورید».

و چون از معارضه با آن عاجز ماندند، و یک سوره هم نتوانستند مثل آن بیاورند، با همه گویندگان و سخنوران و بلیغانی که داشتند، خداوند عجز آنان را آشکار کرد و اعجاز قرآن را چنین بیان داشت که:

﴿قُلْ لِّیْنَ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ۸۸].

«بگو اگر همه افراد انس و جن دست بهم دهند تا همانند این قرآن کتابی بیاورند نخواهند توانست هر چند که همگی پشتیبان و کمک هم باشند».

با اینکه آنها فصیحان چیره دستی بودند، و حریصترین چیزی که داشتند خاموش کردن نور قرآن و مخفی داشتن امر آن بود، پس اگر توان مقابله و معارضه با آن را می یافتند حتماً همان کار را می کردند تا دلیل را قطع کنند و حجت را تمام نمایند، ولی از هیچ یک از آنان نقل نشده که با خود اندیشیده باشد که دست به چنین کاری بزنند، یا قصد آن را کرده باشد، بلکه گاهی عناد می ورزیدند، و گاهی به مسخره کردن می پرداختند، یک بار گفتند: «سحر است» و بار دیگر گفتند: «شعر است» و گاهی گفتند: «افسانه های پیشینیان» که تمام این گفته ها از روی حیرت و بی جواب ماندنشان بود، سپس شمشیرها را بر گردن خود پذیرفتند و به اسارت زن و فرزندشان راضی شدند، و ثروتهایشان را به یغما از دست دادند، با اینکه تعصب و تکبر و غرورشان بر همه معلوم است، بنابراین اگر می توانستند مثل آن را بیاورند به همان مبادرت می ورزیدند، چون برایشان آسانتر بود، و چنانکه حاکم از ابن عباس آورده که گفت: ولید بن مغیره به محضر پیغمبر ﷺ شرفیاب شد، و آن حضرت بر او قرآن خواند، انگار دلش به آن نرم شد؛ پس این خبر به گوش ابوجهل رسید، به نزد وی رفت و گفت: ای عمو قوم تو می خواهند برایت ثروتی جمع کنند تا به تو بدهند؛ زیرا که تو به نزد محمد

رفتی تا با آنچه آورده و گفته معارضه نمایی، ولید جواب داد: قریش می‌داند که من از همه ثروتمندترم، ابوجهل گفت: پس درباره آن سخن بگوی که به قومت برسد که تو آن را خوش نمی‌داری، ولید گفت: چه بگوییم! به خدا سوگند کسی در میان شما نیست که به شعر از من داناتر باشد، و رجز و قصیده و یا اشعار جن را از من بهتر بشناسد، به خدا که آنچه او محمد ﷺ می‌گوید هیچ شباهتی به اینها ندارد، و به خدا که آنچه می‌گوید شیرینی عجیبی دارد، و دلپذیری و شادابیش شگفت‌انگیز است، و براستی که بالای آن پرمیوه و پایین آن خرم است، و بلندتر می‌رود و هیچ چیز بر آن برتری نمی‌یابد، و هر چه پایینتر از خودش هست خرد می‌سازد، ابوجهل گفت: قوم تو راضی نمی‌شوند تا اینکه در مذمت آن چیزی بگویی، گفت مهلتی ده تا ببیندیشم، پس چون اندیشید گفت: این «سحری است نقل شده» که از غیر خودش آن را روایت می‌کند.

جاحظ گفته: خداوند محمد ﷺ را در حالی برانگیخت که عربها از هر وقت دیگری شاعران و سخنورانسان بیشتر، و لغتشان استوارتر، و آماجیشان بهتر بود، پس آن جناب عالی و دانی آنان را به توحید خداوند و تصدیق رسالتش فرا خواند، و با دلیل آنها را دعوت کرد، و چون عذری برایشان باقی نگذازد و شبهه‌هایشان را برطرف ساخت، و چیزی جز هوای نفس و تعصب باطل آنها را از اقرار باز نمی‌داشت، و جهل و حیرت مانع از ایمان آوردنشان نبود، بر آن شدند که دست به شمشیر زنند، پس پیغمبر مهبای جنگیدن با آنها شد، آنها هم در پی جنگیدن شدند، و از بزرگان و شخصیتها و عموها/ کاکاها و عموزاده‌هایشان را به قتل رسانید، و در تمام این مدت با قرآن بر آنها استدلال می‌کرد، و هر صبح و شام آنها را دعوت می‌نمود که اگر دروغ است با آن معارضه کنند هر چند با یک سوره یا چند آیه کم، و هر چه بیشتر تحدی می‌کرد و ناتوانیشان را از مقابله با آن به رخشان می‌کشید نقص آنها را آشکارتر می‌ساخت، و بی‌کفایتی آنان را روشنتر می‌نمود، و چون حيله و دلیلی علیه آن نیافتند گفتند: تو از اخبار گذشتگان چیزها می‌دانی که ما نمی‌دانیم، لذا می‌توانی بیاوری آنچه را که ما نمی‌توانیم. فرمود: پس آنها را به طور دروغین بیاورید، ولی هیچ سخنوری در پی این کار برنیامد، و هیچ شاعر به انجام آن طمع ننمود، و به تکلف هم کسی پای در آن نهاد که اگر تکلفی هم شده بود آشکار می‌شد، و اگر آشکار می‌شد کسی می‌آمد که آن را حمایت کند و نیرنگ بزند و چنین ادعا دارد که معارضه کرده و مقابله و نقض نموده است، و این شخص عاقل را دلالت می‌کند بر اینکه آنها با وجود سخنان بسیار و استواری لغت و آسانی آن برای آنها از این کار عاجز ماندند، و با اینکه شعرای بسیار داشتند، و هجو بسیار می‌گفتند، و با شاعران دیگر معارضه می‌کردند و با سخنوران به مقابله می‌پرداختند، با وجود این نتوانستند با قرآن معارضه کنند، چون آوردن یک سوره یا چند آیه کم بیشتر گفته پیغمبر را

نقض می‌کرد، و کارش را بهم می‌زد، و رساتر او را تکذیب می‌نمود، و زودتر پیروانش را پراکنده می‌ساخت از اینکه جانها نثار کنند، و از شهرها آواره شوند، و پولها صرف نمایند، و این از بهترین شیوه‌های تدبیر بود که بر کسانی که فکر و عقلشان به مراتب از قریش و عرب پایتترند پوشیده نمی‌ماند، تا چه رسد به آنها که قصاید شگفت‌انگیز و رجزهای برجسته و سخنرانیهای طولانی بلیغ، و کوتاه پرمغز، و سجعها و شعرها و نثرها داشتند، آنگاه بزرگان آنها به هم‌آوردی فراخوانده شوند پس از آنکه کوچکترهایشان به این امر فراخوانده شدند و اظهار عجز کردند، این محال است خدا گرامیت بدارد که همه آنها بر کار غلطی در چنین مطلب روشنی اجتماع نمایند، و تمامی آنها به خطای آشکاری دست بزنند، با اینکه به این نقص سرزنش شدند، و ناتوانیشان تذکر گردید، و آنها از همه بیشتر تکبر داشتند، و فخرفروشی می‌کردند، و سخن برترین کارهای آنان بود، و به این کار نیاز داشتند، که نیاز آدمی را بر حیل‌گری در یک امر پیچیده و می‌دارد تا چه رسد به امر روشن، و همانطور که محال است بیست و چند سال بر اشتباه در یک مطلب بسیار سودمند متفق شده باشند همچنین محال است که آن را به همان حال واگذارده باشند در حالی که راه معارضه‌اش را می‌شناختند، و توان این کار را داشتند، با اینکه خیلی بیشتر مایه می‌گذاشتند، پایان سخن جاحظ.

فصلی در چگونگی اعجاز قرآن

چون ثابت شد که قرآن معجزه پیغمبر ﷺ است، واجب است برای شناخت وجه اعجاز اهتمام ورزید، و مردم در این باره بسیار بحث کرده‌اند، بعضی خوب و بعضی بد در این زمینه وارد شده‌اند، پس عده‌ای پنداشته‌اند که تحدی با کلام قدیم که صفت ذات است واقع شد، و عربها به آنچه توان آن را نداشتند تکلیف گردیدند، و با این حال عجز آنها روی داد. ولی این رأی مردود است، چون آنچه را نمی‌توان دست یافت تصور نمی‌شود که با آن تحدی انجام گیرد، و درست همان است که جمهور گفته‌اند که با الفاظی که بر کلام قدیم دلالت دارند تحدی واقع گشت.

و نظام پنداشته که إعجاز قرآن با صرفه است، یعنی خداوند عربها را از معارضه با آن منصرف و عقلشان را سلب کرد، و توان معارضه را داشتند ولی امری خارجی آنها را از این کار بازداشت، پس مانند سایر معجزات شد، ولی این گفته فاسد است به دلیل:

﴿قُلْ لِّیْنَ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ...﴾ [الإسراء: ۸۸].

که دلالت دارد بر عجز آنها با وجود بقای قدرشان، که اگر توانایی از آنها سلب گردد فایده‌ای برای جمع شدنشان نیست، چون همچون جمع شدن مردگان خواهد بود، و عاجز بودن مردگان

چیزی نیست که قابل ذکر باشد، اضافه بر اینکه اجماع بر این منعقد است که اعجاز منسوب به قرآن است، بنابراین چگونه می‌تواند معجزه باشد در حالی که صفت اعجاز در آن نباشد! بلکه عاجز کننده خدای تعالی باشد که توان آوردن مثل آن را از آنان سلب کرده و بگیرد.

و نیز قول به صرفه لازم‌ه‌اش این است که با منقضی شدن زمان تحدی اعجاز هم زایل شودف و قرآن از اعجاز خالی باشد، که این مطلب اجماع امت را می‌گسلد که همه متفقند که معجزه بزرگ رسول خدا باقی است، و جز قرآن معجزه باقی ندارد.

قاضی ابوبکر گوید: از جمله دلایل بطلان صرفه اینکه اگر معارضه قرآن ممکن باشد - و تنها منصرف کردن از معارضه مانع از انجام آن باشد - سخن معجزه نخواهد بود، بلکه با منع از آوردن مثل آن معجزه گردد، به خودی خود کلام فضیلتی بر غیر آن نخواهد داشت. وی گفته: و این عجیتر از گفته جمعی از آنها نیست که: همگان می‌توانند مثل آن بیاورند؛ و چون جهت ترتیب آن را نمی‌دانند از این کار عقب افتاده‌اند و اگر آن را می‌دانستند از همان راه به این امر می‌رسیدند، و نیز شگفت‌انگیزتر از گفتار بعضی دیگر نیست که پنداشته‌اند: ناتوانی برای آنها بود - که همزمان نزول قرآن بودند - ولی افراد بعدی توان دارند که مثل آن را بیاورند! و به هیچ یک از این اقوال نباید اعتنایی کرد!

و عده‌ای گفته‌اند: وجه اعجاز آن خبرهایی است که از غیبهای آینده در آن هست، که این کار را عربها نمی‌توانستند.

و جمعی دیگر گفته‌اند: آنچه از اخبار مربوط به ماجراهای پیشینیان و متقدمین در آن آمده، بطوری که انگار شاهد و حاضر بوده، وجه اعجاز آن می‌باشد.

و کسانی دیگر گفته‌اند: وجه اعجاز آن خبر دادن از اسرار نهانی افراد است در حالی که در سخن یا رفتار آنها سر نزده بود، مانند فرموده خداوند:

﴿إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾ [آل عمران: ۱۲۲].

﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ﴾ [المجادلة: ۸].

و قاضی ابوبکر گفته: وجه اعجاز قرآن نظم و تألیف و ترتیبی است که در آن هست، و اینکه از تمام وجوه نظمی که در سخن عرب متداول بود جداست، و با شیوه‌های خطابه‌ها و گفتارهایشان متباین می‌باشد، وی گوید: و لذا نتوانستند با آن معارضه کنند.

وی افزوده: و راهی به شناخت اعجاز قرآن از اصناف بدیع که در شعر قرار داده‌اند نمی‌توان جست، چونکه از اموری نیست که با آن خرق عادت‌ی واقع شود، بلکه می‌توان آن را با علم و تمرین و

صنعتگری آن دریافت، مانند گفتن شعر، و ترتیب دادن سخنرانی و صنعت نامه، و ورزشی در بلاغت تمام اینها راهی دارد که پیموده می‌شود، ولی نحوه نظم قرآن الگو و نمونه‌ای ندارد که طبق آن عمل گردد و پیشوایی ندارد که به آن اقتدا شود، و به اتفاق آرا مثل آن وقوع نمی‌یابد.

وی گفته: و ما معتقدیم که اعجاز در بعضی از جاهای قرآن روشنتر، و در جاهای دیگری پیچیده‌تر و دقیقتر است.

و امام فخرالدین گفته: وجه اعجاز فصاحت و شگفتی اسلوب و سالم بودن از همه عیبهاست. و زملکانی گفته: وجه اعجاز به تألیف مخصوص قرآن مربوط می‌شود نه مطلق تألیف، به اینکه مفردات آن از لحاظ ترکیب و توازن در حد اعتدال است و مرکبات آن از نظر معنی بالا رفته که هر فنی را در مرتبه اعلای آن از حیث لفظ و معنی واقع ساخته است.

و ابن عطیه گوید: قول صحیحی که جمهور نیز برآند و ورزشگان در وجه اعجاز گفته‌اند اینکه: اعجاز قرآن با نظم و صحت معانی و فصاحت پیاپی الفاظ آن می‌باشد؛ زیرا که علم خداوند همه چیز را فرا گرفته، و نیز به تمام سخن علم او احاطه دارد، پس چون یک لفظ از قرآن ترتیب یافت خدا می‌داند - با احاطه‌ای که دارد کدام لفظ صلاحیت دارد که در پی آن درآید و معنی دوم را پس از معنی اول بیان سازد، و از اول تا آخر قرآن همینطور است، و عموم افراد بشر را جهل و فراموشی و غفلت عارض می‌شود، و بیدیهی است که هیچ کس از انسانها به آن احاطه ندارد، و نظم قرآن چنین آمده در منتهی درجه فصاحت، و با این بیان قول کسی که گفته: عربها قدرت داشتند مثل آن را بیاورند ولی از آن انصراف داده شدند، باطل است، و صحیح آن است که به هیچ وجه در توان احدی نبوده که نظیر آن را بیاورد، از همین روی شخص بلیغ را می‌بینی که قصیده یا خطبه‌ای را یک سال تنقیح و تصحیح می‌کند سپس باز هم در آن تغییر می‌دهد، و حال آنکه کتاب خدای تعالی چنین است که اگر یک لفظ از آن برداشته شود سپس در زبان عرب بگردند تا لفظی بهتر از آن بیابند یافت نخواهد شد و ما در بیشتر موارد آن ورزشی و برجستگی را بوضوح می‌بینیم و در مواردی هم وجه آن بر ما پوشیده می‌ماند، چون از مرتبه‌ای که عرب آن روز در سلامت ذوق و خوش قریحگی داشتند پایینتریم. و با عربها حجت بر اهل عالم تمام شد که ارباب فصاحت و مورد معارضه بودند چنانکه در معجزه موسی با ساحران حجت بر سایر مردم پیا شد، و در معجزه عیسی با اطبا حجت پیا گشت؛ زیرا که خداوند معجزات پیغمبران را به گونه مشهورترین چیزی که در زمان آن پیغمبری که خواسته او را آشکار کند وجود داشته قرار داده است به برترین شکل، و سحر در زمان موسی علیه السلام به آخرین حد رسیده بود و طب در زمان عیسی علیه السلام، و فصاحت در زمان محمد صلی الله علیه و آله.

و حازم در منهاج البلغاء گفته: وجه اعجاز در قرآن از جهت این است که فصاحت و بلاغت در آن تمام انحاء آنها و در همه قرآن استمرار یافته استمراری که سستی در آن یافت نشود، و احدی از افراد بشر بر انجام چنین امری توان ندارد، و در کلام عرب و هر آنکه به لغت آنها سخن می‌گوید چنان فصاحت و بلاغت در تمام آن و از هر لحاظ نیست نیست مگر در مقدار اندک و معدودی از آن، سپس کلام به سستی می‌گراید و خوبی و رونق کلام قطع می‌گردد، لذا فصاحت استمرار نمی‌یابد در تمامی آن بلکه در بخشها و جاهای پراکنده آن واقع می‌شود.

و مراکشی در شرح مصباح گوید: جهت معجزه قرآن با اندیشه کردن در علم بیان شناخته می‌شود، و آن چنانکه در تعریف آن اختیار کرده‌اند آن است که از خطا کردن در ادای معنی با آن احتراز می‌گردد، و از پیچیدگی آن اجتناب ورزند، و با آن وجوه زیبا ساختن کلام پس از رعایت منطبق شدنش با مقتضای حال دانسته می‌گردد؛ چون وجه اعجاز آن مفردات الفاظش نیست و گرنه پیش از نزولش معجزه می‌بود، و نیز تنها تألیف آن وجه اعجازش نمی‌باشد؛ و گرنه هر تألیفی معجزه می‌بود، و اعراب تنهایش نیز اعجاز نیست و إلا هر سخن معربی معجزه بود، و فقط شیوه‌اش معجزه نیست، و گرنه آغاز شیوه شعر معجزه می‌شد، و شیوه همان راه است، و نیز اگر چنان بود می‌بایست هذیان مسیلمه هم اعجاز باشد؛ و چونکه اعجاز بدون آن اسلوب هم یافت می‌شود در مانند:

﴿فَلَمَّا أَسْتَيْسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [یوسف: ۸۰].

﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ۹۴].

و نه با منصرف کردن آنها از معارضه با آن؛ زیرا که تعجب آنها از فصاحت آن بود، و چون مسیلمه و ابن المقفع و معری و دیگران این کار را کردند، ولی چیزی جز آنچه گوشها از شنیدنش رمیده شوند و طبعها از آن نفرت کنند، و شنوندگان در احوال ترکیب آن بخندند به میدان نیاوردند، و قرآن با همان احوال خود بلغا را عاجز و فصحا را لال کرد، پس بر اعجاز آن دلیلی اجمالی است اینکه عربها از آن عاجز ماندند با آنکه به زبانشان بود، تا چه رسد به دیگران، و دلیلی تفصیلی است که مقدمه‌اش اندیشیدن در ویژگیهای ترکیب آن، و نتیجه‌اش علم به اینکه این کتاب از سوی کسی فرود آمده که علم او به هر چیزی احاطه دارد.

و اصفهانی در تفسیرش گفته: بدانکه اعجاز قرآن از دو جهت یاد شده: یکی اعجازی است که به خودش مربوط می‌شود، دوم: با منصرف ساختن مردم از معارضه با آن، وجه اول یا متعلق به فصاحت و بلاغت است یا به معنی آن، اما اعجاز مربوط به فصاحت و بلاغت؛ به عنصر آن - که لفظ و معنی است - بر نمی‌گردد؛ چونکه الفاظ قرآن همان الفاظی است که آنها داشته‌اند، خدای تعالی فرموده:

﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [یوسف: ۲].

﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ﴾ [الشعراء: ۱۹۵].

و نیز بسیاری از معانی آن در کتاب‌های پیشین بوده، خدای تعالی فرموده:

﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبْرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ۱۹۶].

و آنچه در قرآن از معارف الهی و بیان مبدأ و معاد و خبر از غیب هست، اعجاز اینها به قرآن از لحاظ اینکه قرآن است برنمی‌گردد، بلکه چون بدون تعلیم و تعلم قبلی حاصل شده اعجاز دارد، و خبر دادن از غیب فرق نمی‌کند که به همین نظم باشد یا نه، به زبان عربی باشد یا غیر آن، با عبارت باشد یا اشاره، بنابراین نظم مخصوص همان شکل و صورت قرآن است، و لفظ و معنی عنصر آن می‌باشند، و حکم هر چیزی با تفاوت یافتن صورتش تغییر می‌یابد و با تبدیل اسمش حکم آن تغییر می‌کند نه با عنصر آن، مانند انگشتر و گوشواره و گردنبند که با اختلاف شکلشان اسمشان تغییر کرده، نه عنصر آنها که طلا و نقره و آهن باشد، انگشتری که از طلا یا نقره یا آهن درست شده همان انگشتر نام دارد، هر چند که عنصر آنها فرق می‌کند و اگر انگشتر و گوشواره و گردنبند از طلا ساخته شود اسمشان فرق می‌کند به خاطر تفاوت شکلهای آنها، هر چند که عنصر آنها یکی است.

وی گفته: از بیان فوق معلوم شد که اعجاز مخصوص به قرآن به نظم مخصوص آن مربوط می‌شود، و توضیح اینکه نظم آن معجزه است و متوقف بر بیان نظم کلام است، سپس بیان اینکه این نظم برخلاف نظم سخنان دیگر است، پس می‌گوییم: مراتب تألیف سخن پنج است:

اول: متصل کردن حروف به یکدیگر تا کلمات سه گانه: اسم و فعل و حرف از آنها بدست آید.

دوم: تألیف این کلمات به یکدیگر تا جمله‌های سودمندی از آنها حاصل شود، و این همان نوعی است که مردم همگی در گفتگوی خود بکار می‌برند، و نیازهای خویش را با آن برمی‌آورند، و به این نوع «کلام منشور» می‌گویند.

سوم: بستن آن کلمات به یکدیگر به گونه‌ای که آغازها و مقاطع و مدخلها و مخارج داشته باشد که آن را «نظم» نامند.

چهارم: اینکه اضافه بر آنچه در نوع پیش هست سجع هم در اواخر کلماتش بوده باشد که آن را «مسجع» خوانند.

پنجم: اینکه با وجود آنها وزنی هم برای آن قرار داده شود، که به آن شعر گویند. و منظوم یا به صورت محاوره و گفتن است که خطابه نام دارد، و یا مکاتبه است که آن را نامه می‌خوانند، بنابراین

انواع سخن از این اقسام بیرون نیست، و هر کدام را نظم مخصوصی است، و قرآن تمام زیباییهای آنها را دارد با نظم دیگری غیر از نظم آنها. دلیل بر این مطلب اینکه نمی‌شود به آن گفت: نامه، یا خطابه، یا شعر، یا سجع است، چنانکه می‌توان گفت: کلام است، و شخص بلیغ چون آن را می‌شنود بین آن با نظمهای دیگر فرق می‌گذارد، و از مین روی خدای تعالی فرموده:

﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت:

۴۱-۴۲].

«و برآستی که کتابی است با عزت و بزرگ که هرگز باطل از پیش و پس به آن راه نیابد».

به جهت توجه دادن به اینکه تألیف آن چگونگی نظمی که افراد بشر دارند نیست، تا امکان تغییر دادن و کم و زیاد کردن آن باشد چنانکه در کتاب‌های دیگر هست.

وی افزوده: و اما اعجازی که مربوط به منصرف کردن مردم از معارضه با آن نیز اگر منظور شود ظاهر است؛ توضیح اینکه هر صنعتی را پسندیده یا ناپسند با عده‌ای مناسبت‌های مخفی و اتفاقات حملی هست؛ به دلیل اینکه کسی را می‌بینیم حرفه‌ای برای خودش ترجیح می‌دهد، و با پوشیدن جامه آن سینه‌اش فراخ می‌گردد، و قوای او در به کار بردنش فرمانبری کنند، که با سینه باز و دل گشاده‌ای آن را می‌پذیرد، و در آن تلاش می‌کند، پس چون خداوند اهل بلاغت و خطابه را که در هر میدانی از معانی با زبان مسلط خود وارد می‌شوند، اینها را به معارضه قرآن فراخواند، و آنها را از آوردن مثل آن عاجز ساخت، و متصدی معارضه آن نشدند بر اندیشمندان پوشیده نماند که بازدارنده‌ای از سوی خداوند آنها را از این کار بازداشته و منصرف ساخته است، و کدام اعجازی بالاتر از این که همه بلغا در ظاهر عاجز باشند که با آن معارضه کنند و در باطن از آن منصرف شده باشند. پایان گفتار مراکشی.

و سکاکی در المفتاح گفته: بدانکه اعجاز قرآن درک می‌شود ولی وصف آن ممکن نیست، چنانکه راستی وزن را می‌توان درک کرد و نمی‌توان وصف نمود، و مانند کشتیرانی، و همانگونه که خوشی نغمه‌ای که بر صدایی عارض شده درک می‌گردد و تحصیل آن جز برای صاحبان فطرت سالم درک نمی‌شود مگر با ورزیدگی در دو علم معانی و بیان و تمرین در آنها.

و أبوحیان توحیدی گوید: از بندار فارسی سؤال شد که موقعیت اعجاز در قرآن چیست؟ در جواب گفت: این مسأله ستمی بر معنی است، چون شبیه آن است که بگویی: جایگاه انسان نسبت به انسان چیست؟ که انسان را موقعیتی از انسان نیست؛ بلکه هر گاه به تمام آن اشاره کنی آن را تحقق داده‌ای و بر ذات آن دلالت نموده‌ای، قرآن هم همینطور است، به جهت شرافت آن که به هیچ

قسمتی از آن اشاره نشود مگر اینکه آن معنی خود آیتی باشد، و معجزه و هدایتی برای گوینده آن، و در توان بشر نیست که منظورهای خداوند را در کلامش و اسرار او را در کتابش احاطه یابند، از همین روی عقلها متحیر و بینشها وامانده‌اند، و به آن خیره شده‌اند.

و خطایی گفته: بیشتر علمای صاحب‌نظر برآنند که وجه اعجاز در قرآن از لحاظ بلاغت است، ولی تفصیل آن بر آنها دشوار شده، و به حکم ذوق متمایل گشته‌اند.

وی گوید: و تحقیق آن است که اجناس کلام مختلف است، و مراتب سخن در درجات بیان متفاوت؛ قسمتی بلیغ؛ محکم و پر بار است، و قسمت دیگری فصیح و غریب و آسان، و بخشی روشن ساده دلنشین؛ اینها اقسام سخن پسندیده خوب است؛ که قسم اول برترین، و دومی وسط و سومی نزدیکترین و پایینترین آنهاست، که بلاغتهای قرآن از هر کدام از این اقسام مقداری برگرفته، و از هر نوعی شاخه‌ای دارد، و با این اوصاف شیوه‌ای از کلام را متضمن گردیده که بین بزرگی و روانی جمع کرده که این دو به تنهایی همچون دو متضاد می‌باشند؛ زیرا که روان بودن سخن نتیجه سادگی است، و پرمعنی بودن و متانت به نوعی از دشواری برمی‌آید؛ لذا جمع شدن این دو امر در نظم آن، با وجود برتری جستن هر کدام از دیگری فضیلتی است که قرآن به آن اختصاص یافته؛ تا نشانه روشنی برای پیغمبرش ﷺ بوده باشد.

و به خاطر چند جهت افراد بشر از آوردن مثل قرآن در مانده‌اند؛ از جمله اینکه: علم آنان تمام نامها و کلمات لغت عرب و اوضاع آنها یعنی زمانها و وضعیتهایی که معانی داشته‌اند را فرا نگرفته، و فهمهای آنان تمام معانی اشیائی که بر آن الفاظ حمل گردیده را درک نمی‌نماید، و شناخت ایشان به فرا گرفتن تمام وجوه نظمهایی که به آنها هماهنگی می‌یابد کامل نمی‌گردد، و ارتباط هر یک را با دیگری به دست نمی‌آورند، تا به انتخاب بهترین از زیباترین وجوه آنها برسند، و سخنی مثل آن بیاورند، و سخن به این سه پایه برپاست: لفظ حاصل، و معانی که به آن برپا شد، و رابطی که لفظ و معنی را بهم پیوند دهد. و چون قرآن را تأمل کنی خواهی دید که این امور در نهایت برتری و کمال در آن یافت شوند؛ تا آنجا که هیچ لفظی را فصیحتر یا پربارتر یا دلپذیرتر از الفاظ دیگرش نخواهی دید، و هیچ نظمی را خوش تألیفتر، و پیوسته‌تر و متشکله‌تر و منسجمتر از آن نخواهی یافت، و اما معانی آن را هر صاحب اندیشه‌ای گواه است که در ابوابش از همه جلوتر، و درجاتش از همه سخنها بالاتر می‌باشد.

و ممکن است این فضایل سه‌گانه به طور پراکنده در انواع سخن یافت شود؛ ولی اینکه همه آنها در یک گونه سخن جمع گردد جز در کلام خدای علیم قدیر یافت نگردد، پس با این بیان به دست آمد که

قرآن بدین جهت معجزه است که فصیحترین الفاظ را در بهترین نظامهای تألیف و با در برگرفتن صحیحترین معانی آورده است از توحید خدای تعالی و تنزیه او در صفاتی که شایسته او نیست گرفته، تا دعوت به طاعتش، و بیان راه عبادتش، یعنی: حلال و حرام و مکروه و مباح، و موعظه و تعدیل، و امر به معروف و نهی از منکر، و راهنمایی به اخلاق پسندیده، و بازداشتن از خویهای ناپسند، و هر کدام از این مطالب و الفاظ در جای خودش قرار گرفته که هیچ چیز اولیتر از آن دیده نمی شود، و در عقل این تصور پیش نمی آید که امری شایسته تر از آن باشد، اخبار قرون گذشته، و آنچه از عذابهای خداوند بر معاندان آنها نزول یافته در آن سپرده شده است و از شدنیهای آینده در زمانهای آتی حقایقی گفته در حالی که بین دلیل و آنچه برایش دلیل آورده شده و دلیل و مدلول علیه جمع کرده است تا لزوم آنچه مورد دعوت آن است را بیشتر تأکید نماید و از وجوب آنچه امر یا نهی کرده خبر دهد.

و معلوم است که آوردن مثل چنین امور، و جمع بین موارد پراکنده آنها بطوری که منسجم و پیوسته گردند، چیزی است که نیروی انسانی از آن ناتوان است، و قدرتش به آن نمی رسد، لذا افراد بشر از آن وامانده اند، و از معارضه با آن عاجز شدند، آنگاه معاندین با آن گاه می گفتند شعر است، چون نظم آن را مشاهده می کردند، و یک بار مدعی می شدند سحر است چون خود را از آن عاجز می دیدند، و توانی بر آن نداشتند، و قرآن را مؤثر در دلها، و فروشونده در گوشها می یافتند آنها را به هراس و حیرت می افکند، نمی توانستند خویشتنداری کنند، و به نوعی به عظمت آن اعتراف می نمودند، از همین روی گفتند: راستی که شیرینی و حقا که شیوایی دارد.

و گاهی از روی نابخردی و جهل می گفتند:

﴿أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ۵].

«افسانه های پیشینیان است که آنها را نوشته پس هر صبح و شام بر او املاء می شود».

با اینکه می دانستند صاحب آنها امی و درس ناخوانده است، و هیچ کس در خدمت آن حضرت نیست که چنین سخن و بیانی را املاء کند یا بنویسد، و گفته های دیگری که از روی نادانی و عناد و ناتوانی می یافتند.

سپس گفته: و درباره اعجاز قرآن وجهی گفته ام که مردم از آن غافل مانده اند، و آن تأثیری است که در دلها بجای می گذارد، و جانها را تکان می دهد، که هیچ سخنی غیر از قرآن را نمی شنوی - چه نظم و چه نثر - که تا بگوش رسد به دل رخنه کند، یک جا از جهت لذت و شیرینی، و جای دیگر از جهت عظمت و هیبتی که دارد، هیچ سخنی را چنین نمی یابی که اینطور بر دلها اثر کند، خدای تعالی فرموده:

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾
[الحشر: ۲۱].

«اگر این قرآن را بر کوهی نازل می‌کردیم هر آینه آن را می‌دیدید که از ترس خداوند خاشع و از هم پاشیده می‌شد».

و نیز فرموده:

﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَبِّهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ۲۳].

«خداوند بهترین سخن (قرآن) را نازل فرمود کتابی که (آیاتش) مشابه هم و (ذکر خدا و خاصان او) مکرر می‌شود، از آن بر اندام آنها که از پروردگارش بیمناکند لرزه می‌افتد».

و ابن سراقه گفته: اهل علم در وجه اعجاز قرآن اختلاف کرده‌اند، وجوه بسیاری آورده‌اند که همه آنها حکمت و درستی است، با این حال در وجوه اعجاز آن به یک دهم از ده یک آن هم نرسیده‌اند، پس عده‌ای گفته‌اند: ایجاز با بلاغت است.

و برخی دیگر گویند: بیان و فصاحت است.

و جمعی گویند: انسجام و نظم است.

و کسانی دیگر گفته‌اند: وجه اعجاز آن بیرون بودن از جنس کلام عرب است از نظم و نثر و خطبه و شعر با اینکه حروف آن در کلام آنها و معانی آن در خطابه‌های ایشان و الفاظش از جنس کلماتشان می‌باشد، در عین حال ذات آن از قبیل کلام آنها نیست، و جنس آن از اجناس خطایشان جداست، بطوری که هر کس بر معانی آن بسنده کند، و حروف آن را تغییر دهد رونقش را از بین برده باشد، و هر آنکه به حروفش اکتفا نماید و معنایش را تغییر دهد؛ فایده‌اش را از کار انداخته باشد، و در این امر رساترین دلایل بر اعجاز آن هست.

و گروهی دیگر گفته‌اند: عبارت از آن است که خواننده‌اش خسته نمی‌شود، و شنونده‌اش ملول نمی‌گردد، هر چند که تلاوتش تکرار شود.

و دیگری گفته‌اند: عبارت از خبرهایی است که از امور گذشته در آن هست.

و کسان دیگری گویند: علم غیب و حکم قطعی بر امور است که در آن آمده.

و جمعی گویند: عبارت است از اینکه جامع علوم است که شرح آنها طولانی و شمارش آنها دشوار می‌باشد. پایان گفتار ابن سراقه.

و زرکشی در البرهان گفته: اهل تحقیق بر آنند که اعجاز بر تمام اقوال فوق می‌باشد، نه بر هر یک از آنها به تنهایی؛ زیرا که قرآن تمام این ویژگیها را جمع کرده است، پس معنی ندارد که به یکی از این وجوه به تنهایی نسبت داده شود با اینکه مشتمل بر همه آنها و بلکه غیر آنها نیز هست، از جمله اعجابی است که در دلها و گوشهای شنوندگان بر می‌انگیزد، خواه عظمت و اعجازش را اعتراف کنند و خواه انکار نمایند. و از جمله اینکه پیوسته در گوش و زبان شنوندگان و خوانندگان تر و تازه بوده و هست. و از جمله اینکه بین دو صفت پرباری و دلپذیری را جمع کرده با اینکه این دو صفت همچون دو متضاد هستند که غالباً در کلام افراد بشر جمع نمی‌گردند.

و از جمله اینکه آخرین کتابها قرار داده شده بی‌نیاز از غیر خودش - کتابهای آسمانی گذشته - در صورتی که کتابهای پیشین گاهی نیاز به بیان دارند که به آن رجوع می‌شود، چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُضُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^(۷۶)
[النمل: ۷۶ و کتاب البرهان ۱۰۶/۲-۱۰۷].

«براستی که این قرآن بر بنی اسرائیل بیان می‌کند بیشتر آنچه درباره‌اش اختلاف دارند».

و رمانی گفته: وجوه اعجاز قرآن از جهاتی آشکار می‌گردد.

۱- ترک معارضه با آن، با همه انگیزه‌هایی که بر آن بود، و نیاز شدید به آن، و تحدی (= خواندن خصم به معارضه) قرآن نسبت به همه.

۲- منصرف کردن از معارضه.

۳- بلاغت.

۴- خبر دادن از امور آینده.

۵- نقض کردن عادت.

۶- مقایسه آن با دیگر معجزات.

وی گوید: و نقض کردن عادت چنان است که: عادت بر انواع معروفی از کلام جاری بود، از جمله شعر، و سجع، و خطبه‌ها، و نامه‌ها، و نثری که بین مردم در حرفهای روزمره‌شان رواج داشت؛ قرآن شیوه خاصی آورد که از عادت آنها بیرون بود، زیباییش آنقدر بالا است که از همه شیوه‌ها برتری دارد، و از سخن موزون - که والاترین انواع سخن است - نیز برتر می‌باشد.

وی افزوده: و اما مقایسه آن با تمام معجزات دیگر: اعجاز آن را از این جهت آشکار می‌سازد، چون راه شکافتن رود، و مبدل نمودن عصا به اژدها، و آنچه در این روند بوده یک راه در اعجاز است، که خارج از عادت بوده و مردم از معارضه با آن باز نشسته‌اند.

و قاضی عیاض در کتاب الشفا گفته: بدانکه قرآن مشتمل بر وجوه بسیاری از اعجاز است، و از جهت ضبط انواع آنها در چهار وجه به دست می‌آید:

اول: تألیف زیبا و جوش خوردن کلمات آن به یکدیگر و فصاحت، و وجوه ایجاز، و بلاغت خارق عادت آن است، که بر شیوه عربها که گوی سبقت را در میدان سخن ربوده، و در این فن برتری داشتند، قرآن بر شیوه آنها فائق آمد.

دوم: شکل عجیب نظم و ترتیب، و شیوه غریب آن است، که برخلاف شیوه‌های سخن عرب و روش نظم و نثر آنها آمد، و مقاطع آیاتش بر آن گونه شد، و فواصل کلماتش به آن منتهی گشت، و نه قبل و نه بعد آن نظیری نداشته و نخواهد داشت.

وی گوید: و هر کدام از این دو نوع خود ذات ایجاز و بلاغت است، و همان شیوه شگفت‌انگیز در حقیقت نوعی اعجاز است که عرب از آوردن یکی از این دو عاجز بود، چون هر یک از آنها خارج از توان ایشان و مابین با فصاحت و کلام آنان است، برخلاف کسی که پنداشته اعجاز در مجموع بلاغت و شیوه است.

سوم: آنچه از خبرهای غیبی در آن هست که نبوده، و بعداً همانگونه که خبر داده بود یافتند. چهارم: آنچه از اخبار قرون گذشته و امم پیشین و آیینهای کهن در آن آمده که یک جریان آن را جز دانشمندان برجسته اهل کتاب که عمر خود را در آموختن آن گذرانده بودند کسی نمی‌دانست، در عین حال پیغمبر ﷺ همانگونه آن را می‌آورد، و نص آن را می‌فرمود، با اینکه درس نخوانده بود، و نه می‌خواند و نه می‌نوشت.

وی گفته: این چهار وجه اعجاز آن روشن است و نزاعی در آنها نیست، و از جمله دیگر وجوه اعجاز آن آیاتی است که برای عاجز شمردن عده‌ای در قضایای خاصی آمده و به آنها اعلام کرده که آن کار را نخواهند کرد، پس آن قوم آن کار را انجام ندادند، و توانی بر آن نیافتند، چنانکه به یهودیان فرموده:

﴿فَتَمَنَّوْاُ الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ۹۵ ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ۹۴-۹۵].

«پس آرزوی مرگ داشته باشید اگر در این ادعا (که سرای آخرت و نعمتهای بهشت از آن شماست) راستگو هستید، و هرگز آن را آرزو نکنند».

و هیچ کس از آنها تمنای مرگ نمود، و این در وجه سوم داخل است.

و از وجوه دیگر اعجاز آن بی‌می‌است که به دلهای شنوندگان آن، و هیبتی است که بر وجود آنان هنگام تلاوت و شنیدنش عارض می‌شود، و عده‌ای از افراد هنگام شنیدن آیاتی از آن مسلمان شدند،

چنانکه جبرین مطعم از پیغمبر ﷺ شنید که در نماز مغرب سوره‌ی الطور را می‌خواند و بر اثر آن اسلام آورد، وی گفته: هنگامی که آن حضرت به اینجا رسید:

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ۳۵].

«آیا این خلق از نیستی صرف (بدون آفریننده) به وجود آمدند یا خویشتن را خود آفریدند؟».

تا:

﴿الْمُصِيطِرُونَ﴾ [الطور: ۳۷].

نزدیک بود دلم به پرواز درآید، و آن نخستین جرقه اسلام در دلم بود.

و عده‌ای با شنیدن آیاتی از آن جان داده‌اند که کتاب‌های جداگانه‌ای درباره ایشان پرداخته شده است.

سپس گفته: و از وجوه اعجازش آن است که آیتی جاودان و نشانه‌ای باقی است که تا دنیا باقی

است نابود نمی‌گردد؛ و خداوند ضامن حفظ آن است.

و از جمله اینکه خواننده‌اش ملول نگردد، و شنونده‌اش خسته و رنجور نشود، بلکه اقبال بر

تلاوت آن شیرینی بیشتری به وی می‌چشانند، و مکرر خواندنش مایه فزونی محبتش می‌گردد، در

صورتی که کلامهای دیگر با تکرار دشمنی می‌آورد، و با دوباره خواندن ملال‌انگیز می‌شود، لذا

پیغمبر ﷺ قرآن را وصف فرمود به اینکه: «با تکرار بسیار کهنه نمی‌شود».

و از جمله اینکه علوم و معارفی را در برگرفته که هیچ کتابی آنها را جمع نکرده، و احدی به دانستن

آنها دست نیافته، و قرآن آن همه علم را در کلمات اندک و حروف معدودی جمع کرده است.

وی گفته: و این وجه داخل در بلاغت آن است؛ پس نباید که فن جداگانه‌ای در اعجاز آن بشمار

آید. وجوه پیش از این هم در خواص و فضایل قرآن محسوب می‌گردد نه اعجاز آن، که حقیقت

اعجاز همان وجوه چهارگانه اولی است که باید بر آنها تکیه شود. پایان گفتار قاضی عیاض.

چند تذکر

اول: در مقدار معجزه از قرآن اختلاف شده، بعضی از معتزله بر آن بوده‌اند که اعجاز مربوط به تمام

قرآن است، ولی دو آیه سابق آن را رد می‌کند.

و قاضی گوید: اعجاز به سوره‌های آن مربوط می‌شود، خواه کوتاه و خواه بلند باشند، به دلیل

ظاهر فرموده خداوند: (بسورة).

وی در جای دیگری گفته: متعلق به سوره یا مقدار آن از کلام است، بطوری که برتری‌های قوه

بلاغت در آن معلوم گردد، پس هر گاه آیه‌ای به قدر حروف سوره‌ای بود - هر چند مانند سوره الکوثر

— معجزه است.

وی افزوده: و دلیلی بپا نشده که از معارضه با کمتر از این ناتوان باشند.
و عده‌ای گفته‌اند اعجاز با یک آیه حاصل نمی‌شود، بلکه شرط است که آیات بسیاری باشد.
و کسانی دیگر گفته‌اند: به کم و زیاد از قرآن مربوط می‌شود، به دلیل فرموده خداوند:

﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ۳۴].

«پس اگر راست می‌گویند آنها هم کلامی همانند قرآن بیاورند».

قاضی گفته: در این آیه دلالتی بر آن نیست، چون حکایت حدیث تام در کمتر از کلمات یک سوره‌ی کوتاه حاصل نمی‌گردد.

دوم: اختلاف کرده‌اند که آیا اعجاز قرآن را به طور بدیهی می‌توان دانست یا نه؟ قاضی گفته: ابوالحسن اشعری بر آن شده که آشکار شدن قرآن به دست پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را به طور بدیهی می‌توان دانست، و معجزه بودنش را از راه استدلال باید به دست آورد. وی گوید: و آنچه ما بر آن هستیم اینکه شخص عجمی جز از راه استدلال نمی‌تواند آن را دریابد، و همین‌طور کسی که بلیغ نیست، ولی بلیغی که شیوه‌های عرب را فراگرفته و غرایب صنعت آن را دانسته، به طور بدیهی خودش و دیگران را از آوردن مثل آن عاجز می‌بیند.

سوم: با اینکه همه اتفاق کرده‌اند که قرآن در بالاترین مراتب بلاغت است، بطوری که در ترکیبات متناسبتر و متعادلتر از آن در رسانیدن معنی یافت نمی‌شود؛ اختلاف دارند که آیا در مراتب فصاحت تفاوتی در آن هست یا نه؟ قاضی آن را منع کرده، و بر آن شده که هر کلمه آن در اوج اعلای فصاحت است؛ هر چند که مردم در احساس فصاحت آن با یکدیگر فرق دارند. و ابونصر قشیری و کسان دیگری بر آن شده‌اند که تفاوت دارد، وی گفته: ما مدعی نیستیم که هر چه در قرآن هست در بالاترین مراتب فصاحت است. و غیر او گفته: در قرآن فصیح و فصیحتر هست.

شیخ عزالدین بن عبدالسلام نیز به همین رأی تمایل کرده، سپس سؤالی مطرح نموده که: چرا تمام قرآن به طور فصیحتر نیامده؟ و صدرالدین موهوب جزری از آن جواب داده که حاصل جوابش چنین است: اگر قرآن به آن نوع می‌آمد برخلاف شیوه متعارف در بین عربها بود که در کلام خود بین فصیح و افصح جمع می‌کنند، پس حجت در اعجاز تمام نمی‌شد، لذا به گونه کلام متعارفشان نازل شد تا ظهور عجز از معارضه آن تمام گردد و مثلاً نگویند: چیزی را آورده‌ای که جنس آن برای ما مقدور نیست، چنانکه درست نیست شخص بی‌با نابینایی بگوید: با دیده‌ام بر تو غالب شدم؛ زیرا

که نابینا در جواب گوید: در صورتی غلبه تو تمام می‌گردد که من نیز توان دیدن داشتم و بینایی تو از بیناییم قویتر بود، ولی اکنون که از اصل فاقد بینایی هستم چگونه معارضه از من صحیح تواند بود.

چهارم: گفته‌اند: حکمت اینکه قرآن از شعر موزون منزّه است با اینکه سخن موزون رتبه‌اش بالاتر از رتبه سخنان دیگر است آن است که: قرآن سرچشمه حق و مجموعه راستی است، و حال آنکه آخرین حد کار شاعر تخیل می‌باشد که باطل در شکل حق ترسیم می‌گردد، و افراط در مدح و مبالغه در مذمت و اذیت بدون اظهار حق و اثبات راستی در شعر موجود است، لذا خدای تعالی پیغمبرش را از آن تنزیه فرموده است، و چون شعر به دروغ‌گویی شهرت یافته اهل برهان قیاس‌هایی که در بیشتر اوقات به بطلان و دروغ منتهی می‌گردد شعری می‌نامند. و یکی از حکماء گفته: هیچ متدینی که راستگو باشد دیده نشده که در شعر تسلط داشته باشد.

و اما آنچه به شکل موزون در قرآن یافت می‌شود، جواب از آن چنین است که: آن را شعر نمی‌نامند؛ زیرا که شرط شعر قصه است، و نیز اگر قرآن شعر باشد پس باید هر کس هم به طور اتفاقی چنین چیزی برای پیش بیاید یعنی در سخنش کلام موزونی واقع شود شاعر باشد، پس همه مردم شاعرند، چون بسیار کم است که سخن کسی خالی از آن باشد، و این بر زبان فصحا وارد گردیده است، پس اگر باور داشتند که شعر است به معارضه با آن بر می‌خاستند و بر آن طعن می‌زدند؛ چون بیش از همه آنها بر چنین چیزی حریص بودند، و در صورتی شعر واقع می‌شود که کلام در آخرین مرحله انسجام برسد و گویند: یک بیت و آنچه بر وزن آن است شعر خوانده نمی‌شود، و کمترین حد شعر دو بیت به بالا است، و بقولی: رجز را اصلاً شعر نمی‌گویند، و گفته می‌شود: کمترین مقدار از رجز که شعر می‌شود چهار بیت است و این در قرآن نیامده است.

پنجم: کسی گفته: تحدی برای انسانها واقع است نه جنیان؛ زیرا که آنها اهل زبان عربی که قرآن بر شیوه‌های آن نزول یافته نیستند، و اینکه در فرموده خداوند:

﴿قُلْ لِّیْنَ اُجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ [الإسراء: ۸۸].

یاد شده‌اند برای بزرگ شمردن اعجاز آن است، چون برای حالت اجتماع چنان نیرویی است که برای افراد نیست، پس اگر جمع شدن جن و انس فرض گردد با پشتیبانی از همدیگر، و از معارضه با آن ناتوان باشند یک گروه عاجز‌ترند.

و دیگری گفته: بلکه برای جنیان هم تحدی واقع گردیده و فرشتگان نیز در آیه نیت شده‌اند، چونکه آنها نیز نمی‌توانند مثل قرآن بیاورند.

و کرمانی در غرایب التفسیر گفته: بدین جهت در آیه فوق تنها جن و انس یاد شده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ برای جن و انس فرستاده شده بود نه فرشتگان.

ششم: غزالی سؤال شد از معنی فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ۸۲].

«و اگر (این قرآن) جز از نزد خداوند بود هر آینه در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند».

در جواب گفت: اختلاف لفظی است مشترک بین چند معنی، و در اینجا منظور نفی اختلاف مردم درباره آن نیست، بلکه نفی اختلاف از ذات قرآن است، چنانکه گویند: این سخن مختلف است یعنی اول و آخر آن در فصاحت به هم شباهت ندارد، یا گفته می‌شود: دعوی آن مختلف است، یعنی: بخشی از آن به دین دعوت می‌کند و بعضی دیگرش به دنیا، یا اینکه: نظم آن مختلف است، که قسمتی از آن بر وزن شعر می‌باشد و قسمتی از آن نه، و یا مقداری از آن بر شیوه خاصی از جهت پرمحتوی بودن باشد، و مقداری دیگر برخلاف آن، و کلام خداوند از این اختلافات منزّه است، که آن بر یک شیوه می‌باشد اول و آخرش با هم تناسب دارند و در یک درجه است در نهایت فصاحت، چنین نیست که بر بد و خوب مشتمل باشد، و برای یک معنی آورده شده، یعنی دعوت خلق به خدای تعالی و منصرف نمودنشان از دنیا به سوی دین، در صورتی که کلام آدمیان این اختلافات را دارد، چه اینکه هر گاه گفته‌های شاعران و نویسندگان بر آن قیاس گردد؛ اختلافی در روش نظم و در مراتب فصاحت بلکه در اصل فصاحت در آنها یافت می‌شود، تا جایی که مشتمل بر بد و خوب خواهد بود، پس دو نامه یا دو قصیده با هم مساوی نخواهند شد، بلکه یک قصیده نیز مشتمل بر ابیات فصیح و ابیات پست و بد است و همینطور قصاید و اشعار بر اغراض و مقاصد مختلفی مشتملند؛ زیرا که شعرا و فصحا در هر وادی سری می‌کشند، و از هر شاخه برگ و باری می‌گیرند، گاهی دنیا را مدح کرده و گاهی مذمت می‌کنند، و یک بار جبن و ترس را می‌ستایند و آن را احتیاط و زیرکی نامند، و بار دیگر آن را مذمت کرده و ضعف می‌شمارند، و یک جا شجاعت را مدح می‌کنند و آن را قاطعیت می‌خوانند و در جای دیگر مذمتش نموده و تهور و بی‌باکی نامند، و خلاصه کلام افراد بشر از این اختلافات خالی نیست؛ چون ریشه اینها اختلاف و دگرگونی غرضها و احوال است که انسان حالتهايش تغيير می‌یابد، که هنگام خوشی و سرور و باز بودن طبع؛ فصاحت او را کمک می‌کند، و هنگام افسردگی فصاحتش نمی‌آید، و همینطور اغراض او اختلاف می‌یابد که گاهی به چیزی تمایل می‌کند، و گاهی از آن روی می‌گرداند، و اینها به طور طبیعی در سخن او مایه اختلاف می‌شود، بنابراین هیچ انسانی

دیده نمی‌شود که در بیست و سه سال - که مدت فرود آمدن قرآن است - بر یک هدف و شیوه واحدی سخن بگویند، و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بشری بود که احوالش مختلف می‌شد، پس اگر این قرآن سخن او یا غیر او از افراد بشر بود هر آینه در آن اختلاف بسیار می‌یافتند.

هفتم: قاضی گویند: اگر گفته شود: آیا شما قائل هستید که غیر قرآن از کلام خداوند معجزه باشد مانند تورات و انجیل یا نه؟ می‌گوییم: از لحاظ نظم و تألیف هیچ یک از آنها معجزه نیستند هر چند که از خبرهای غیبی که دارند مانند قرآن معجزه می‌باشند؛ و جهت اینکه معجزه نیستند آن است که خدای تعالی آنها را وصف ننموده به آنچه قرآن را وصف کرده؛ و چون دانسته‌ایم که تحدی به آنها واقع نگردیده چنانکه در مورد قرآن تحدی روی داده؛ و چون آن زبانها چنان نیستند که وجوه فصاحت در آنها آنطور که به حد اعجاز برسد واقع شود، و ابن جنی در الخاطریات درباره فرموده خداوند:

﴿قَالُوا يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه: ۶۵].

«گفتند: ای موسی یا تو برمی‌افکنی و یا ما اول می‌افکنیم».

گفته: اینکه گفته نشده: «وإمّا أن تلقی» به جهت دو وجه است: یکی لفظی است که همشکلی آخر آیه‌هاست، و دیگری معنوی اینکه خدای تعالی خواسته از قوت دل ساحران و پیروز دیدنشان خود را بر موسی خبر دهد، پس از آنها به لفظی تعبیر آورد که تامتر و رساتر است در اینکه فعل را به او (موسی) نسبت دادند.

سپس سؤالی ایراد کرده که: ما می‌دانیم که ساحران اهل زیان نبودند تا این شیوه سخن را از آنها بدانیم و در جواب گفته: تمام مطالبی که در قرآن از غیر اهل زبان عربی حکایت شده معانی آنها را می‌رساند، نه اینکه همان الفاظ خودشان باشد، لذا شکی نیست که فرموده خدای تعالی:

﴿قَالُوا إِنَّ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّىٰ﴾ [طه: ۶۳].

«فرعونیان گفتند: این دو (موسی و هارون) ساحرند که می‌خواهند با سحر خود شما را از سرزمینتان بیرون سازند و شیوه برترتان را از بین ببرند».

فصاحتی دارد که به لغت عجم (= غیر عربی) جاری نمی‌شود.

هشتم: بارزی در اول کتابش: أنوار التحصیل فی أسرار التنزیل گفته: بدانکه ممکن است از یک معنی با چند لفظ که بعضی از بعض دیگر بهتر است خبر داده شود، و همینطور است هر یک از دو بخش جمله، که احياناً تعبیری فصیحتر و با بخش دیگر متناسبتر است، و بایستی معانی جمله‌ها، یا

تمام الفاظی که توافق با آن جمله دارند در ذهن حاضر نمود، سپس مناسبترین و فصیحترین آنها را بکار برد، که این کار در بیشتر احوال برای افراد بشر ممکن نیست، ولی نزد خداوند و در علم او حاضر و حاصل است، لذا قرآن بهترین و فصیحترین کلامهاست، هر چند که مشتمل بر فصیح و فصیحتر، و ملیح و ملیحتر می باشد، و این مثالهایی دارد از جمله: فرموده خدای تعالی:

﴿وَجَنَّ الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن: ۵۴].

که اگر به جای آن می گفت: (وثمر الجنّین قریب = و میوه آن دو بوستان نزدیک است) از لحاظ جناس جای آن را نمی گرفت و نیز از جهت اینکه میوه نمی رساند که وقت چیدنش باشد که کلمه «جنى» می رساند، و هم از جهت هماهنگی بین فاصله ها. و از جمله فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾ [العنکبوت: ۴۸].

«و پیش از این کتابی تلاوت نمی کردی».

بهتر است از تعبیر (تقرأ چون از جهت همزه ای که دارد سنگین است. و از جمله فرموده خدای تعالی:

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الفتح: ۲].

«تردیدى در آن نیست».

بهتر است از تعبیر: «لا شک فيه» به جهت سنگین بودن ادغام، و از همین روی کلمه «ریب» بسیار یاد گردیده است، و از جمله:

﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ [ال عمران: ۱۳۹].

بهتر است از: «ولا تضعفوا» به خاطر آسان بودن تلفظ آن، و:

﴿وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مریم: ۴].

«استخوانم سست شد».

از «ضعف» بهتر است، چون فتحه سبکتر از ضمه است، و از جمله:

﴿ءَاَمِنَ﴾ [البقرة: ۶۲].

سبکتر از «صدق» می باشد، و لذا بیشتر از واژه تصدیق یاد گردیده است. و:

﴿ءَاَتْرَكَ اللَّهُ﴾ [یوسف: ۹۱].

«خداوند تو را برتری داد».

از «فضلک» سبکتر می‌باشد، و:

﴿البقرة: ۱۱۷﴾. **وَأَتَى**

سبکتر است از «أعطى». و:

﴿أنذر﴾ [الأحقاف: ۲۱].

سبکتر است از: «خوف»، و:

﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ۱۸۴].

سبکتر است از: «أفضل لكم»، و مصدر در مانند:

﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ۱۱].

﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ۳].

سبکتر از: «مخلوق» و «غایب» است و:

﴿تَنكِحَ﴾ [البقرة: ۲۳۰].

سبکتر از «تتزوج» می‌باشد، چون باب «تفعل» سبکتر از باب «تفعل» است، و از همین روی واژه نکاح در قرآن بیشتر آمده است.

و به خاطر تخفیف و اختصار الفاظ: رحمت و غضب و رضا و محبت و مقت در اوصاف خدای تعالی بکار برده شده‌اند، با اینکه به طور حقیقت به این امور متصف نمی‌گردد؛ زیرا که اگر از آنها با الفاظ حقیقت تعبیر گردد کلام طولانی می‌شود، چنانکه گفته شود: يعامله معامله المحب و الماقت = با او همچون دوست دارنده و دشمن دارنده رفتار می‌کند، پس مجاز در چنین موردی بهتر از حقیقت است، چون سبک و مختصر می‌باشد، و بر تشبیه بلیغی مبتنی است، پس فرموده خداوند:

﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا اَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ۵۵].

بهتر است از اینکه گفته می‌شد: «فلما عاملونا معامله المغضب» یا «فلما اتوا إلینا بما یأتیه

المغضب».

نهم: رمانی گوید: اگر کسی بگوید: شاید که در سوره‌های کوتاه معارضه ممکن باشد! می‌گوییم: در آنها چنین چیزی ممکن نیست از جهت اینکه تحدی به آنها واقع شده، پس عجز از آن با فرموده خداوند:

﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ﴾ [یونس: ۳۸].

آشکار می‌گردد و در اینجا به سوره‌های طولانی اختصاص داده نشده، و اگر گفته شود: می‌توان در سوره‌های کوتاه فواصل تغییر داده شود، و به جای هر کلمه لفظ دیگری جایگزین گردد، آیا این معارضه نیست؟ گوییم: نه، از جهت اینکه فرد مفحم (= کسی که از گفتن شعر عاجز است) می‌تواند بیتی را انشاء کند، در حالی که میان موزون و غیر آن فرق نمی‌گذارد، بنابراین اگر مفحم بخواهد به جای قافیه‌های قصیده رُؤبه^۱ که گفته:

وقاتِم الأعماق خاوی المختَرَق مشتبِه الاعلام لَمَاع الخَفَق

بکل وفدالریح من حیث انخرق

یعنی: و جایگاه تیرگون خالی شده از ساکنان، که نشانه‌هایش اشتباه‌انگیز و همچون شفق برق می‌زند، با هر بادی از هر سوی که بوزد.

اگر و به جای: «المخترق» بگوید: «الممزق» و به جای «الخفق» «الشفق» قرار دهد، و «انطلق» را به جای «انخرق» بگذارد، می‌تواند، ولی با این کار شعر گفتن برای او ثابت نمی‌شود، و با این جابجایی کلمات معارضه با رُؤبه در این قصیده انجام نمی‌یابد، و این مطلب را هر کس کمترین آشنایی با شعر و ادب داشته باشد در می‌یابد، و همین‌طور است اگر کسی فواصل را تغییر دهد.

۱- رُؤبه بن عجاج. رجز او را در مجموع أشعار العرب، صفحه‌ی: ۱۰۴ نگاه کنید. [مصحح]

نوع شصت و پنجم: در علوم استنباط شده از قرآن

خدای تعالی فرموده:

﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۳۸].

«در کتاب (بیان) هیچ چیزی را فرو نگذاشتیم».

و نیز فرموده:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ۸۹].

«و قرآن را بر تو نازل کردیم که بیان حقیقت همه چیز است».

و پیغمبر اکرم ﷺ فرموده: «فتنه‌هایی خواهد بود» عرض شد: راه بیرون شدن از آنها چیست؟ فرمود: «کتاب خدا، در آن است خبر پیش از شما، و خبر بعد از شما، و حکم ما بین شما». این حدیث را ترمذی و غیر او آورده‌اند.

و سعیدبن منصور از ابن مسعود آورده که گفت: «هر کس علم می‌خواهد بر او باد قرآن که در آن خبر اولین و آخرین هست» بیهقی گفته: یعنی: اصول علم.

و بیهقی از حسن آورده که گفت: «خداوند صدوچهار کتاب نازل فرموده که علوم آنها را در چهار کتاب از آنها به ودیعت سپرده؛ تورات و انجیل و زبور و فرقان (= قرآن)، سپس علوم آن سه کتاب دیگر را در فرقان سپرد».

و امام شافعی رحمه الله گفته: تمام چیزهایی که امت می‌گویند شرح سنت است، و تمام سنت شرح قرآن می‌باشد.

و نیز گفته: تمام آنچه پیغمبر ﷺ به آن حکم فرموده از چیزهایی است که از قرآن فهمیده است.

می‌گویم: و مؤید این است فرموده رسول اکرم ﷺ «من حلال نمی‌کنم جز آنچه را خداوند حلال کرده، و تحریم نمی‌نمایم جز آنچه را خداوند در کتاب خود تحریم فرموده است». این حدیث را با همین عبارت شافعی در کتاب الام آورده است.

و سعیدبن جبیر گفته: هیچ حدیثی بر وجه درست از رسول خدا ﷺ به من نرسیده مگر اینکه مصداقش را در کتاب خدا یافتم.

و ابن مسعود گفته: هر گاه حدیثی برایتان بگویم تصدیق آن را از کتاب خدای تعالی نیز خواهم گفت. این دو خبر را ابن ابی حاتم روایت آورده است.

و نیز امام شافعی گفته: برای هیچ کس در امر دین مسأله‌ای پیش نمی‌آید مگر اینکه در کتاب خدا راه هدایت آن دلالت شده است، اگر گفته شود: بعضی از احکام ابتدا از سنت به دست می‌آیند؟ می‌گوییم: در حقیقت آن احکام از کتاب خداوند گرفته شده‌اند؛ چونکه قرآن پیروی از پیغمبر ﷺ را بر ما واجب ساخته، و پذیرفتن گفتار حضرتش را بر ما فرض فرموده است.

و یک بار امام شافعی در مکه گفت: از آنچه می‌خواهید از من پرسید که از کتاب خدا درباره آن شما را خبر کنم؛ پس به او گفته شد: درباره محرمی که زنبوری بکشد چه می‌گویی؟ جواب داد: بسم الله الرحمن الرحيم:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾ [الحشر: ۷].

«و آنچه رسول خدا به شما فرمان دهد بپذیرید و آنچه از آن نهی کند واگذارید».

و سفیان بن عیینه، از عبدالملک بن عمیر، از ربیع بن حراش از حذیفه بن الیمان از پیغمبر ﷺ آورده که فرمود: «به آن دو تن از پس من اقتدا کنید: ابوبکر و عمر»^۱.

و حدیث آورد برای ما سفیان از مسعر بن کدام، از قیس بن مسلم، از طارق بن شهاب، از عمر بن الخطاب که دستور داد محرم زنبور را بکشد.

و بخاری از ابن مسعود آورده که گفت: خدای لعنت کند زنانی را که پوستهای بدن خود یا دیگران را با سوزن سوراخ می‌کنند و با سرمه یا غیر آن خال‌کوبی می‌نمایند، و آنانکه موهای صورتشان را می‌کنند و زنانی که به خاطر زیبایی بین دندانهایشان را باز می‌نمایند، که خلقت خدای تعالی را تغییر می‌دهند. این سخن به گوش یکی از زنان بنی‌اسد رسید، به او گفت: به من رسیده که تو چنین و چنان

۱- مسند امام احمد، حدیث شماره: ۲۳۲۴۵ و سنن ترمذی، حدیث شماره: ۳۸۰۵. این حدیث طرق و شواهد

لعنت کرده‌ای! جواب داد: چرا لعنت نکنم آن را که رسول خدا ﷺ لعنت فرموده، و آن در کتاب خدای تعالی است، آن زن گفت: من همه قرآن را خوانده‌ام و آنچه می‌گویی در آن نیافته‌ام! ابن مسعود گفت: اگر آن را «درست» خوانده بودی آن را می‌یافتی، مگر نخوانده‌ای که:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ۷].

«و آنچه رسول خدا به شما فرمان دهد بگیرید و آنچه از آن نهی کند واگذارید».

گفت: بله، گفت: پس آن حضرت نهی کرده است.

و ابن سراقه در کتاب الإعجاز از ابی بکر بن مجاهد حکایت کرده که روزی گفت: هیچ چیز در عالم نیست مگر اینکه در کتاب خداوند هست، گفته شد: پس خانها (= مراکز تجارت) را در کجا یاد فرموده؟ گفت: در فرموده او:

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَكُمْ﴾ [النور: ۲۹].

«بر شما باکی نیست که به خانه‌های غیر مسکونی که کالایی در آن دارید (بدون اجازه) وارد شوید».

منظور خانهاست.

و ابن برّجان گفته: هر چیزی که پیغمبر ﷺ فرموده در قرآن به همانگونه یا ریشه‌اش هست، نزدیک به ذهن باشد یا دور از آن، کسانی آن را می‌فهمند و دیگران از فهمیدن آن درمی‌مانند، و همینطور است هر چه حکم کرده یا قضاوت نموده، که جوینده به قدر تلاش خودش چیزی از آن می‌فهمد، و به قدر فهمش از آن برمی‌گیرد.

و دیگری گفته: هیچ چیزی نیست مگر اینکه می‌توان آن را از قرآن استخراج نمود، یعنی برای کسی که خداوند به او فهمانده باشد، تا آنجا که بعضی عمر پیغمبر ﷺ را شصت و سه سال از فرموده خداوند در سوره‌ی المنافقین:

﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ۱۱].

«و خداوند اجل هیچ کس را از وقتش گاهی که فرا رسد تأخیر نیفکند».

که در رأس شصت و سومین سوره است، و پس از آن سوره‌ی التغابن را نازل فرموده که در فقدان آن حضرت غبن و افسوس آنها آشکار می‌گردد.

و ابن ابی الفضل مرسی در تفسیرش گفته: قرآن علوم اولین و آخرین را جمع کرده بطوری که هیچ کس در حقیقت علم به آن به طور کامل احاطه نیافته جز کسی که آن را نازل نموده، سپس رسول خدا ﷺ به جز آنچه خداوند ﷻ علم آن را به خود اختصاص داده است؛ و پس از آن

حضرت بیشتر آن را بزرگان و اعلام صحابه ارث بردند، مانند: خلفای چهارگانه و ابن مسعود و ابن عباس رضی الله عنهما، تا آنجا که گفت: اگر زانوبند اشترم گم شود نیز در کتاب خدای تعالی می‌یابم، سپس تابعین نیکو حال از آنها علوم آن را ارث بردند، پس از آن هم‌تها کوتاه شد؛ و عزیمتها به سستی گرایید، و اهل علم اندک شدند، و از فراگرفتن آنچه صحابه و تابعین از علوم و فنون آن استنباط کردند ناتوان ماندند، آنگاه علوم آن را به انواع مختلفی تقسیم کردند، و هر گروه به یکی از فنون آن پرداخت، عده‌ای به ضبط لغت‌های آن اهتمام ورزیدند، واژه‌های آن را بررسی کردند، و در پی شناخت مخارج حروفش و شمارش آنها و شمارش کلمات و آیات و سوره‌ها و حزبها و نصفها و ربعها و شماره سجده‌ها، و آموزش آن به صورت ده آیه ده آیه برآمدند، و امور بسیار دیگر از تعداد کلمات متشابه و آیات متماثل آن؛ بدون اینکه متعرض معانی آن شوند، و آنچه در آن سپرده شده تدبیر نمایند، اینها را قراء نامیدند.

و نحویون به معرب و مبنی اسماء و افعال و حروف عمل کننده و غیر آن همت گماشتند، و درباره اسمها و توابع آنها، و اقسام افعال، و لازم و متعدی و رسم الخط کلمه‌ها، سخن بسیار گفتند، تا جایی که بعضی موارد مشکل آن را اعراب کردند و بعضی دیگر همه آن را کلمه به کلمه اعراب نمودند. و مفسرین به الفاظ آن اهتمام ورزیدند؛ لفظی را که بر یک معنی دلالت داشت، و لفظی که بر دو معنی دلالت می‌کرد، و لفظی که چند معنی را محتمل بود در آن یافتند، پس گونه اول را بر همان حکمش باقی گذاردند، و آنچه پوشیده بود توضیح دادند، و در ترجیح یکی از احتمالات در موارد آن تلاشها کردند، و هر کدام فکرش را بکار برد، و به آنچه نظرش مقتضی دید رأی داد. و اهل اصول به دلایل عقلی و شواهد اصلی و نظری قرآن اهتمام ورزیدند، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ۲۲].

«اگر در آسمان و زمین خدایانی جز «الله» می‌بود هر آینه به فساد و تباهی می‌افتادند». و آیات بسیار دیگر ... پس دلایلی بر وجود خدا و یگانگی و بقا و قدم و قدرت و علم او، و تنزیه از آنچه نمی‌سزد به او نسبت داده شود استنباط کردند، و این علم را «اصول دین» نامیدند. و جمعی دیگر در معانی خطاب خداوند تأمل کردند، و در آن مواردی دیدند که عموم را می‌رساند، و موارد دیگری خصوص را مقتضی است، و احکام لغت را از جهت حقیقت و مجاز از آن استنباط نمودند، و درباره تخصیص و اخبار و نص و اجتهاد و ظاهر و مجمل و محکم و متشابه

و امر و نهی و نسخ و غیر اینها سخن گفتند، و انواع قیاسها را بررسی کردند و استصحاب حال و استقراء را نیز و این فن را اصول فقه نامیدند.

و طایفه‌ای با استوار نمودن نظر صحیح و فکر راستین در حلال و حرام و سایر احکامی که در آن هست مطالعه کردند، پس اصول آن را تأسیس، و فروغش را تقسیم نمودند، و به خوبی سخن را در آن گسترانیدند و آن را علم فروع و علم فقه نامیدند.

و گروهی در قصه‌های گذشتگان و امم سالفه‌ای که در آن آمده چشم انداختند، و اخبار و آثار و وقایعشان را نقل و تدوین نمودند، تا جایی که آغاز دنیا و اول اشیاء را یاد کردند، و این فن را تاریخ و قصص خواندند.

و عده‌ای به حکمتها و امثال و مواعظی که در آن آمده توجه کردند که دل‌های مردان را می‌لرزاند و نزدیک به این است که کوهها را نرم سازد، وعده و وعید، تحذیر و تبشیر؛ و یاد مرگ و معاد، و نشر و حشر، و حساب و عقاب، و بهشت و جهنم که در قرآن است خمیرمایه فصلهای مواعظ و ریشه‌های بازداشتن از بدیها شد، و کسانی که به این کار اهتمام ورزیدند خطبا و وعاظ نامیده شدند.

و جمعی از اصول تعبیری که در آن آمده مطالبی برآوردند، مانند آنچه در قصه یوسف هست در مورد گاوهای فربه، و در مورد خوابهای دوهمنزدانی یوسف، و خواب خود یوسف علیه السلام که خورشید و ماه و ستارگان را دید که برایش سجده کردند، و این فن را تعبیر خواب نامیدند، و تفسیر هر خوابی را از قرآن استنباط نمودند، و هر جا که بر آنها دشوار می‌شد از سنت که شرح دهنده کتاب است برمی‌آوردند، و چون آن نیز دشوار می‌گشت از حکم و امثال استخراج می‌کردند، سپس در اصطلاحات عموم مردم در گفتارهایشان، و عرف و عادات آنها نظر افکندند، که قرآن به آن اشاره فرموده:

﴿وَأُمِرُّ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ۱۹۹].

«به معروف امر کن».

و قومی از آیه میراثها و سهمیه‌هایی که در آن یاد شده و غیر اینها علم فرایض را برگرفتند و از آنها از ذکر نصف و ثلث و ربع و سدس و ثمن حساب فرایض و تقسیم ارث را به دست آوردند، و احکام وصیتها را استخراج کردند.

و گروهی آیاتی که بر حکمت‌های خیره‌کننده‌ای که در شب و روز و آفتاب و ماه و منازل آن، و ستارگان و برجها و مانند اینها دلالت دارند را نظر کردند؛ و با مطالعه آنها علم مواقیت را استخراج نمودند.

و نویسندگان و شعرا به پرمحتوى بودن الفاظ و بدیع بودن نظم و خوبی سیاق و آغازها و مقاطع و مخلصها، و گوناگونی خطاب‌های قرآن نظر دوختند، و به اطناب و ایجاز و غیر اینها دقت کردند، و از آن معانی و بیان و بدیع را استنباط نمودند.

و صاحبان اشارات و اهل حقیقت در آن نظر نمودند، و از الفاظ آن برای آنان معانی و دقایقی نمودار شد که برای آنها نشانه‌ها قرار دادند و بر مبنای آن اصطلاحاتی ساختند، مانند: فنا و بقا و حضور و خوف و هیئت و انس و وحشت و قبض و بسط و امثال اینها. این بود فنونی که امت اسلامی از قرآن گرفته است.

و بر علوم دیگری از علوم پیشینیان نیز مشتمل است، مانند: طب و جدل و هیئت و هندسه و جبر و مقابله و نجوم‌شناسی و غیر اینها؛ پس مدار طب بر حفظ نظام صحت و فزونی نیرو است؛ و آن با اعتدال مزاج انجام می‌یابد با تفاعل چگونگیهای متضاد، و این معنی در یک آیه جمع گردیده که خدای تعالی فرموده:

﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ۶۷].

و هم در آن به ما شناسانده آنچه را که نظام صحت را پس از برهم خوردن، و شفای بدن را پس از بیمار شدن بازگرداند، آنجا که خدای تعالی فرموده:

﴿شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ۶۹].

«شربتی با رنگ‌های مختلف که در آن برای مردمان شفایی هست».

آنگاه بر طب اجسام افزوده، و از طبابت دلها شفای سینه‌ها نیز سخن آورده است.

و اما هیئت را در سوره‌های مختلف آیاتی که در آنها از ملکوت آسمانها و زمین، و مخلوقات که در عالم بالا و عالم پایین پراکنده است می‌توان یافت.

و اما هندسه در فرموده او است:

﴿أَنْظِلُّوْا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ...﴾ [المرسلات: ۳۰].

و اما جدل: آیات قرآن براهین و مقدمات و نتایج و گفته‌های مثبت و تعارض با گفته اهل باطل، و غیر اینها را بسیار متضمن است، و مناظره ابراهیم با نمرود و محاجه او با قومش پایه بزرگی در این باره است.

و اما جبر و مقابله: گفته می‌شود در اوایل سوره‌ها مدت‌ها و سالها و دورانهای تواریخ امتهای پیشین هست، و تاریخ بقای این امت، و تاریخ مدت روزهای دنیا، و آنچه گذشته و آنچه باقی مانده در آن می‌باشد که در هم ضرب شده‌اند.

و اما فن منجمی در فرموده خداوند:

﴿أَوْ أَثَرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ [الأحقاف: ۴].

«یا اثر و نشانی از روی علم».

که ابن عباس چنین تفسیر کرده است.

و در آن است اصول صنایع و نامهای ابزارهای ضروری، مانند خیاطی در فرموده خداوند:

﴿وَوَظْفَقَا يَخْصِفَانِ﴾ [الأعراف: ۲۲].

«و (آدم و حوا) شروع کردند به ساختن (جامه‌هایی از برگ درختان)».

و آهنگری:

﴿ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ [الکھف: ۹۶].

«قطعه‌های آهن برایم بیاورید».

﴿وَأَلْتَأَلُّهُ الْ حَدِيدَ﴾ [سبا: ۱۰].

«و آهن را برایش نرم ساختیم».

و بتایی در چند آیه.

و نجاری در:

﴿وَأَصْنَعَ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ۳۷].

«و کشتی را زیر نظر ما بساز».

و ریسندگی در:

﴿نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ [النحل: ۹۲].

«رشته‌اش را پنبه کرد».

و بافندگی در:

﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنکبوت: ۴۱].

«همچون عنکبوت که خانه می‌گیرد».

و کشاورزی در:

﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ۶۳].

«آیا به آنچه کشت می‌کنید توجه ندارید».

و شکار در چند آیه.

و غواصی:

﴿كُلَّ بَنَاءٍ وَغَوَّاصٍ﴾ [ص: ۳۷].

«هر بنا و غواص».

﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً﴾ [النحل: ۱۴].

«و زیور از آن برآورید».

و زرگری در:

﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا﴾ [الأعراف: ۱۴۸].

«و قوم موسی پس از رفتن او (به کوه طور) از طلا و زیورهای خود گوساله‌ای ساختند و پرستیدند».

و شیشه:

﴿صَرَخَ مُمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾ [النمل: ۴۴].

«کاخی از آبگینه صاف».

﴿الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ﴾ [النور: ۳۵].

«چراغ در شیشه».

و سفال‌سازی:

﴿فَأَوْقَدَ لِي يَهْمَنَّ عَلَى الْطِينِ﴾ [القصص: ۳۸].

«پس ای هامان خشتی در آتش پخته و از آن برایم کاخی بلند بساز».

و کشتیرانی:

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ﴾ [الکهف: ۷۹].

و نویسندگی:

﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ [العلق: ۴].

«(خدایی) که نوشتن با قلم را (به بشر) بیاموخت».

و نان در:

﴿أَحْمِلْ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا﴾ [یوسف: ۳۶].

«بالای سرم نانی برداشته‌ام».

و پختن:

﴿يَعْجَلِ حَنِيذٍ﴾ [هود: ۶۹].

«گوسفندی بریان شده».

و شستن و کوتاه کردن:

﴿وَيَا بَاكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ۴].

«و جامه‌هایت را پاک (یا کوتاه) کن».

گوید: حواریون: کوتاه جامگانند.

و قصابی:

﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ۳].

«مگر آنچه (به دستور شرع) سربریده‌اید».

و خرید و فروش در چند آیه.

و رنگ:

﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۳۸].

«رنگ خدا».

﴿جُدَّدُ بَيْضٌ وَحُمْرٌ﴾ [فاطر: ۲۷].

«رنگهای گوناگون سفید و سرخ».

و سنگ:

﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرَهِينَ﴾ [الشعراء: ۱۴۹].

«و از کوهها برای خود سنگها تراشیده و عمارتها می‌سازید».

و پیمانه و وزن در چند آیه.

و تیراندازی:

﴿وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ﴾ [الأنفال: ۱۷].

«و پرتاب نکردی آنگاه که پرتاب کردی».

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ۶۰].

«و برای (رویارویی با دشمنان) آنچه می‌توانید نیرو مهیا سازید».

و در آن نامهای ابزارها و انواع خوردنیها و آشامیدنیها و منکوحات و تمام آنچه واقع شده و می شود آنقدر هست که معنی فرموده خداوند:

﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۳۸].

«در کتاب (قرآن) از هیچ چیزی فروگذار نکردیم».

را تحقق بخشد. سخن مرسی به تلخیص پایان یافت.

و ابن سراقه گوید: یکی از وجوه اعجاز قرآن آن است که خداوند در آن از شماره‌های حساب و جمع و تقسیم و ضرب و توافق و تألیف و مناسبت و تصنیف و فزودن یاد آورده؛ تا اهل علم با حساب بدانند که پیغمبر ﷺ در گفتارش راستگو است، و قرآن از پیش خودش نیست؛ چه اینکه نه با فلاسفه معاشرتی داشته، و نه با اهل حساب و هندسه دیداری کرده است.

و راغب گفته: راستی که خدای تعالی همچنانکه نبوت پیامبران را با پیغمبر ما ﷺ ختم فرموده، و شرایع آنان را از جهتی با شریعت آن جناب منسوخ نموده و از جهت دیگر تکمیل و تتمیم کرده، همینطور هم کتابی که بر آن حضرت نازل گشته متضمن نتیجه آن کتابهایی که بر آن پیامبران فرود آمده قرار داده است، چنانکه بر این معنی چنین توجه داده که:

﴿يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۚ فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ۝﴾ [البینة: ۲-۳].

«کتابهای پاک (آسمانی) را بر آنها تلاوت می کند، که در آنها نامه‌های حقیقت هست».

و از جمله معجزات این کتاب قرار داده اینکه: با وجود کمی حجم معنی بسیاری دربرگرفته است، بطوری که اندیشه‌های بشری از شمارش آن ناتوان می باشد، و با معیارها و ابزارهای دنیوی نمی شود به آن پی برد، چنانکه بر این مطلب توجه داده که:

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ۲۷].

«و اگر آنچه در زمین درخت هست به صورت قلم درآید و آب دریا به اضافه هفت دریای دیگر مرکب شود نگارش کلمات خداوند پایان نپذیرد».

پس این قرآن هر چند که برای نظر کننده در آن از نور و سود خالی نیست؛

همچون ماه شب چهارده است که از هر سوی بگردی آن را می بینی، به چشمانت نور خیره

کننده‌ای می بخشد.

همچون خورشید در دل آسمان که روشنایش تمام بلاد را از مشرق تا مغرب می‌پوشاند.

کالبدر من حیث التفت رأیته یهدی إلى عینیک نوراً ثاقباً
کالشمس فی کبد السماء وضوءها یغشی البلاد مشارقاً ومغارباً

و ابونعیم و دیگران از عبدالرحمن بن زیاد بن انعم آورده‌اند که: به موسی علیه السلام گفته شد: ای موسی! همانا کتاب احمد در میان کتابها بسان ظرفی است که در آن دوغ باشد که هر چه آن را تکان دهی کره آن را بیرون می‌آوری.

و قاضی ابوبکر بن العربی در کتاب قانون التأویل گفته: علوم قرآن هفتاد و هفت هزار و چهارصد و پنجاه علم است به شماره کلمات قرآن، ضرب در چهار، چون هر کلمه ظاهر و باطن و حد و مطلعی دارد، که این بدون در نظر گرفتن ترکیب و روابط کلمه‌ها با یکدیگر است، و اگر آنها را منظور کنیم بشمار نیاید و جز خداوند کسی نمی‌داند. وی گفته: و اما علوم قرآن بر سه گونه است: توحید، و یادآوری، و احکام؛ شناخت مخلوقات، و شناخت خالق متعال با اسماء و صفات و افعال او در توحید وارد است، و وعده و وعید و بهشت و جهنم و پاکسازی ظاهر و باطن داخل در تذکیر و یادآوری می‌باشد، و تمام تکالیف و بیان منافع و زیانها، و امر و نهی و استحباب از بخش احکام است، از همین روی سوره‌ی الفاتحه أم القرآن است، چون هر سه قسم در آن هست، و سوره‌ی الأخلاص چون مشتمل بر یکی از این سه قسم یعنی توحید می‌باشد.

و ابن جریر گوید: قرآن مشتمل بر سه شیء است: توحید، و خبردادن، و دیانتها، و لذا سوره‌ی الاخلاص یک سوم قرآن است، چون مشتمل بر تمام توحید می‌باشد.

و علی بن عیسی گفته: قرآن بر سی شیء مشتمل است: آگاه ساختن، و تشبیه، و امر و نهی، و وعده و وعید و توصیف بهشت و جهنم، و آموزش خواندن به نام خدا، و صفات و افعال او، و آموزش اقرار به نعمتهای الهی، و مناظره و استدلال با مخالفین، و رد ملحدین، و بیان از رغبت و ترس، و خیر و شر، و نیکی و زشتی، و توصیف حکمت، و شناخت، و مدح نیکان، و مذمت فاجران، و تسلیم، و تحسین، و تأکید، و سرزنش، و بیان خلقهای ناپسند، و آداب ارزنده.

وشیدله گوید: به تحقیق آن سه گونه‌ای که ابن جریر گفته تمام اینها را می‌گیرد بلکه چندین برابر اینها را نیز شامل می‌شود، چونکه قرآن را نمی‌توان کاملاً دست یافت، و عجایب آن را شماره نتوان کرد. و من می‌گویم: کتاب عزیز خداوند بر هر چیزی مشتمل است؛ اما انواع علوم هیچ باب و مسأله‌ای که پایه و اصل باشد نیست مگر اینکه در قرآن بر آن دلالتی هست، و در قرآن است

شگفتی‌های مخلوقات، و ملکوت آسمانها و زمین، و آنچه در افق بالا و آنچه زیر خاک است، و آغاز آفرینش، و نامهای مشاهیر پیامبران و فرشتگان، و چشمه‌های اخبار امم پیشین، مانند قصه آدم با ابلیس در بیرون راندنش از بهشت، و بالا رفتن ادریس، و غرق شدن قوم نوح، و جریان عاد اول و دوم، و قوم ثمود و شتر، و قوم یونس، و قوم شعیب، و اولین و آخرین، و قوم لوط، و قوم تبع، و اصحاب رس، و جریان ابراهیم در احتجاج با قومش و مناظره با نمرد، و قرار دادن اسماعیل و مادرش در مکه، و ساختن بیت‌الله (خانه کعبه) و قصه دبیح (قربانی نمودن اسماعیل) و قصه یوسف که چقدر مبسوط است، و جریان ولادت موسی و افکندنش در رود نیل، و کشتن قبطی، و فرار به مدین و ازدواجش با دختر شعیب، و سخن گفتن خدای تعالی با او از سوی کوه طور، و آمدنش به سوی فرعون، و بیرون شدنش و غرق نمودن دشمنانش، و ماجرای گوساله‌پرستی، و گروهی که با آنان برای مناجات به کوه طور رفت و آنان را صاعقه هلاک نمود، و ماجرای کشته‌ای که درباره‌اش نزاع بود، و ذبح نمودن گاو، و قضیه ملاقات موسی با خضر، و جریان او در جنگ با ستمگران، و جریان قومی که در جهتی از زمین به چین رفتند، و جریان طالوت و داود و جالوت، و جریان آزمایش داود، و قصه سلیمان و ملکه سبا، و آزمایش شدنش، و ماجرای قومی که برای فرار از طاعون از دیار خود بیرون شدند پس خداوند آنان را میرانید سپس زنده کرد و قصه ذوالقرنین و رفتنش به سوی مشرق و مغرب آفتاب، و ساختن سد، و جریان ایوب، و ذی الکفل، و الیاس، و ماجرای مریم و زایمان او، و عیسی و پیامبریش و بالابردنش به آسمان، و ماجرای زکریا و فرزندش یحیی، و قصه اصحاب کهف، و اصحاب رقیم، و قضیه بخت نصر «= بخت النصر» و ماجرای دو مردی که یکی از آنها دو باغ داشت، و جریان صاحبان باغ، و قصه مؤمن آل یس، و جریان اصحاب فیل.

و آنچه درباره پیغمبر ﷺ در قرآن آمده، از جمله: ابراهیم برای آن حضرت دعا کرده، و عیسی بشارت داده، و جریان برانگیخته شدن و هجرتشان. و از غزوات آن جناب: سریه ابن الحضرمی در سورهی البقره، و غزوه بدر در سورهی الأنفال، و غزوه احد در سوره آل عمران، و بدر صغری نیز در آن سوره، و غزوه خندق در سورهی الأحزاب، و حدیبیه در سورهی الفتح، و جریان بنی النضیر در سورهی الحشر، و حنین و تبوک در سوره براءه، و حجة الوداع در سورهی المائده، و ازدواج آن حضرت با زینب دختر جحش، و تحریم سُرِیه‌اش، و همدستی همسرانش علیه او، و جریان تهمت زدن به یکی از زنانش، و قصه معراج رفتنش، و شق القمر، و جادوی یهود نسبت به آن حضرت.

و در قرآن است: سرآغاز آفرینش انسان تا مرگ او و چگونگی مرگ، و قبض روح و اینکه پس از قبض چه می‌شود، و بالا رفتن آن به آسمان، و گشودن در آسمان برای روح مؤمن و پرتاب کردن روح

کافر، و عذاب قبر و سؤال در آن، و قرارگاه ارواح، و شرایط ساعت بزرگ قیامت که فرود آمدن عیسی، و خروج دجال، و یاجوج و ماجوج، و دابة الارض، و دود، و برداشته شدن قرآن، و خسف (فرورفتن زمین) و برآمدن خورشید از مغرب، و بسته شدن در توبه، و احوال برانگیخته شدن از قبر، از دمیدنهای سه گانه: دمیدن ترس، و دمیدن بیهوشی و مرگ، و دمیدن بپاخاستن. و حشر و نشر، و احوال قیامت، و شدت حرارت آفتاب، و سایه عرش، و میزان و حوض کوثر، و صراط، و حساب برای عده‌ای و نجات یافتن عده‌ای دیگر، و گواهی دادن اعضای بدن، و پرونده‌ها را به دستهای راست و چپ و پشت سر دادن، و شفاعت، و مقام محمود (که برای پیغمبر اکرم ﷺ می‌باشد) و بهشت و درهای آن و نه‌رهایی که در آن هست و درختان و میوه‌ها و زیورها و ظرفها و درجات اهل بهشت و دیدن خدای تعالی، و جهنم و درهای آن و دره‌هایی که در آن هست، و انواع عقوبتها و عذابها، و زقوم، و حمیم.

و در قرآن تمام اسماء حسنیای پروردگار متعال هست، چنانکه در حدیثی آمده و به طور کلی هزار اسم از اسماء او در قرآن است، و تعدادی از اسمهای پیغمبر اکرم ﷺ نیز در آن هست. و در آن است هفتاد و چند شعبه ایمان، و سیصد و پانزده شریعت اسلام. و در آن است توضیح انواع گناهان کبیره، و بسیاری از گناهان صغیره، و در آن است تصدیق هر حدیثی که از پیغمبر اکرم ﷺ رسیده؛ و مطالب بسیار دیگری که شرح آنها نیاز به چند جلد دارد.

و چند تن کتاب‌هایی در مورد احکامی که در قرآن هست تألیف کرده‌اند، مانند: قاضی اسماعیل و بکر بن العلاء، و ابوبکر رازی، و الکیای هراسی، و ابوبکر بن العربی، و عبدالمنعم بن الفرس، و ابن خویزمنداد. و جمعی دیگر در زمینه علم باطنی که در قرآن هست کتابهایی تألیف کرده‌اند، و ابن برّجان کتابی در زمینه آیاتی که پشتوانه احادیث هستند پرداخته، و من کتابی به نام الإکلیل فی استنباط التنزیل تألیف نموده‌ام که در آن هر چه از مسائل فقهی یا اصلی، یا اعتقادی از قرآن استنباط شده آورده‌ام، و بسیاری از مطالب دیگر، فایده‌اش بسیار و عوایدش سرشار است، همچون شرحی بر آنچه در این نوع به اجمال آورده‌ام می‌باشد، هر کس مایل است به آن مراجعه کند.

فصلی درباره آیات احکام

غزالی و غیر او گفته‌اند: آیات احکام پانصد آیه است. و بعضی گفته: صد و پنجاه آیه، که گفته می‌شود: منظورشان آیاتی است که احکام در آنها تصریح شده و گرنه از آیات قصص و امثال و غیر آنها احکام بسیاری استنباط می‌گردد.

شیخ عزالدین بن عبدالسلام در کتاب الإمام فی ادلة الأحكام گوید: بیشتر آیات قرآن از احکامی که مشتمل بر آداب پسندیده و اخلاق زیبا باشد خالی نیستند، قسمتی از آیات است که احکام در آنها تصریح گردیده، که بخشی از آنها از راه استنباط و بدون منضم کردن به آیه دیگری به دست می‌آید، مانند استنباط صحت زناشوییهای کفار (در میان خودشان) از فرموده خداوند:

﴿وَأَمَرَ أَتَّهُمْ حَمَالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ۴].

«و زنش بردارنده هیزم».

و صحت روزه جنب از فرموده خداوند:

﴿فَالَّذِينَ بَشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

تا آنجا که فرموده:

﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

و بخشی دیگر با منظم نمودن به آیه دیگر به دست می‌آید، مانند استنباط اینکه کمترین مدت بارداری شش ماه است از فرموده خداوند:

﴿وَفَصْلُهُ فِي غَامَيْنِ﴾ [لقمان: ۱۴].

وی گفته: و گاهی با صیغه (امر و نهی و مانند اینها) بر احکام استدلال می‌شود که ظاهر است،

و گاهی با خبر دادن مانند:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

«حلال شد برای شما».

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ۳].

«حرام شد بر شما مردار».

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ۱۸۳].

«نوشته شده (فرض شده) بر شما روزه».

و گاهی به آنچه بر آن احکام مترتب شده در دنیا یا آخرت از خیر یا شر یا نفع و ضرر به دست می‌آید، و شارع آنها را به انواع بسیاری تقسیم کرده است، به جهت ترغیب و تشویق بندگانش و نزدیک نمودن آنها به فهم ایشان، پس هر فعلی که شرع آن را بزرگ شمرده یا مدح کرده یا فاعل آن را مدح نموده یا به آن رضایت دارد یا از فاعل آن رضایت دارد، یا او را به پایداری یا برکت یا پاکی

توصیف کند، یا به آن یا به فاعل آن سوگند یاد نموده باشد، مانند قسم به شفع و وتر، و به اسبهای مجاهدین، و به نفس ملامت کننده، یا آن را سبب یادآوری بنده خدا نسبت به ذات اقدس الهی قرار دهد، یا به خاطر محبت او یا به جهت ثواب و پاداش دنیوی یا اخروی، یا به منظور شکر خداوند یا به خاطر هدایت آن بنده، یا برای راضی نمودن فاعل آن، یا به جهت آمرزش گناه و پوشاندن بدیهایش، یا به سبب پذیرش آن، یا کمک انجام دهنده آن، یا بشارت که او مقرر فرموده، یا توصیف فاعل آن فعل به پاکی، یا توصیف آن فعل به معروف بودن، یا نفی حزن و ترس از فاعل آن، یا وعده امنیت او، یا سبب ولایت او نصب شده باشد، یا از دعای پیغمبر برای حصول آن خبر دهد، یا آن را به عنوان قربت وصف نماید، یا به صفت مدحی مانند زندگی و نور و شفاء توصیف کرده باشد؛ هر کدام از این عناوین صدق کند دلیل بر مشروعیت آن عمل خواهد بود اعم از وجوب و استحباب. و هر فعلی که شارع ترک آن را خواسته باشد، یا آن را مذمت کرده یا فاعل آن را مذمت نموده، یا او را سرزنش کرده، یا خشم یا لعنت بر او دارد، یا محبتش را یا محبت فاعلش را نفی نماید، و یا رضایت به آن عمل یا فاعل آن را نفی کند، یا انجام دهنده آن را به چهارپایان یا شیاطین تشبیه نماید، یا مانع از هدایت یا قبولی قرار دهد، یا به بدی یا ناپسندی آن را توصیف کند، یا پیغمبران از آن پناه به خدا برده‌اند و یا آن را اکراه داشته‌اند، یا سبب نفی رستگاری یا عذاب در دنیا یا آخرت قرار داده شده، یا علت مذمت یا ملامت یا گمراهی یا گناهی باشد، یا به خبثت یا پلیدی یا گناهی باشد، و یا لعنت و خشم، یا زوال نعمت، یا حلول نعمت و عذاب، یا موجب یکی از حدود، یا قسوت یا خواری، یا گروگذاشتن نفس، یا برای دشمنی و جنگ خدای تعالی، یا برای استهزاء و مسخره او، یا آن عمل را خداوند سبب فراموش کردن فاعلش قرار داده باشد، یا خویش را به صبر بر آن یا بردباری یا گذشت از آن توصیف فرماید، یا به کار شیطان یا زیور کردنش نسبت دهد، یا شیطان را به عنوان ولی فاعل آن یاد نماید، یا آن کار را به صفت مذمومی توصیف کند مانند ظلم یا سرکشی یا تجاوز یا گناه یا مرض، یا بیزاری پیغمبران از آن یا کننده آن، یا از فاعلش به درگاه خداوند شکایت کرده باشند، یا آشکارا با فاعلش دشمنی نموده‌اند، یا از اندوهگین شدن بر آن نهی گردیده‌اند، یا سبب نومیدی دنیوی یا اخروی فاعل آن قرار داده شده، یا محرومیت از بهشت و آنچه در آن است بر آن فعل مترتب گشته باشد، یا فاعلش به اینکه دشمن خداوند است یا اینکه خداوند دشمن او است وصف گردد، یا فاعل آن به جنگی از سوی خداوند و فرستاده او خوانده شود، یا انجام دهنده آن گناه دیگری را هم بدوش کشد، یا درباره آن کار گفته شده باشد: چنین کاری شایسته نیست، یا نباشد، یا هنگام

سؤال از آن به تقوی یا فعلی بر ضد آن امر شده باشد، یا به دوری از فاعل آن فرمان دهند، یا کنندگان آن در آخرت یکدیگر را لعنت کنند، یا از همدیگر بیزاری جویند، یا بر هم نفرین نمایند، یا کننده آن به گمراهی توصیف گردد، و اینکه در نزد خداوند هیچ ارزشی ندارد، یا از پیغمبر و یارانش نیست، یا پرهیز از آن مایه رستگاری قرار داده شده باشد، یا آن فعل سبب واقع شدن دشمنی و کینه‌توزی بین مسلمانان وضع شده باشد، یا به شخص گفته شود: آیا این عمل را رها می‌کنی؟ یا پیغمبران از دعا کردن برای فاعل آن نهی فرموده باشند، یا دوری و یا رانده شدن (از درگاه خداوند) بر آن کار مترتب گردد، یا چنین تعبیری از او بشود که: «کشته باد هر کس چنین کند» یا خدا او را بکشد» یا خبر داده شود که خداوند روز قیامت با انجام دهنده آن تکلم نخواهد کرد، و نظر نخواهد فرمود، و تزکیه‌اش نخواهد ساخت، و کارش را اصلاح نکند، و هدایت ننماید، یا رستگار نخواهد شد، یا شیطان را بر او خواهد گمارد، یا سبب انحراف دل کننده‌اش خواهد شد، یا از آیات خداوند گردد، و از علت آن فعل سوال کند، تمام اینها دلیل بر منع از آن فعل می‌باشد، و دلالت آن بر حرمت از دلالت بر کراهت تنها ظاهرتر است.

و مباح بودن از لفظ حلال کردن، و گناهی نیست؛ باکی نیست، سختی نیست؛ مؤاخذه نیست استفاده می‌شود، و از اجازه دادن به انجام آن و گذشت از آن، و منت نهادن بر نفعی که در اشیاء خاصی هست، و سکوت از تحریم چیزی، و رد بر کسی که چیزی را حرام کند یا خبر دادن از اینکه برای ما آفریده یا قرار داده، و خبر دادن از کار پیشینیان بدون مذمت کردن آنها بر آن، و اگر با این خبر دادن مدح و ستایشی هم باشد بر مشروعیت آن عمل؛ وجوب یا استحبابش دلالت می‌کند. سخن شیخ عزالدین پایان یافت.

و دیگری گفته: گاهی از سکوت هم چیزی استنباط می‌شود، و عده‌ای استدلال کرده‌اند بر اینکه قرآن خلق نشده به اینکه: خداوند انسان را در هیجده مورد نام برده و فرموده: او خلق شده است، و قرآن را در پنجاه و چهار مورد ذکر کرده و فرموده: آن خلق شده و چون بین آن دو جمع نمود میان آنها تفاوت گذاشت و فرمود:

﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝﴾ [الرحمن: ۱-۳].

«خدای مهربان، قرآن را به (پیامبرش) آموخت، انسان را آفرید».

نوع شخصت و ششم: در امثال قرآن

ابوالحسن ماوردی از بزرگان اصحاب ما تصنیف مستقلى پرداخته است. خدای تعالی فرموده:

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم: ۵۸].

«و به تحقیق که برای مردم در این قرآن از هر مثلى آوردیم شاید که متذکر شوند».

و نیز خدای تعالی فرموده:

﴿وَلَيْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنکبوت: ۴۳].

«و آن مثال‌ها را برای مردم می‌زنیم و تعقل نکنند آنها را مگر دانشمندان».

و بی‌هقی از ابوهریره آورده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «همانا قرآن بر پنج وجه نازل شد:

حلال، حرام، محکم، متشابه، و امثال، پس به حلال عمل کنید، و از حرام بپرهیزید، و از محکم پیروی کنید، و به متشابه ایمان بیاورید، و به امثال عبرت گیرید».

ماوردی گفته: از بزرگترین علوم قرآن دانستن امثال آن است، ولی مردم از آن غفلت دارند، چون

به امثال مشغول شده و ممثله‌ها را توجه نمی‌کنند، و حال آنکه مثل بدون ممثل همچون اسب بدون لجام و شتر بدون زمام است.

و دیگری گفته: امام شافعی علم امثال را از جمله علوم قرآنی که بر مجتهد واجب است بشناسد

شمرده است، وی گوید: سپس شناختن مثالهایی که در آن زده شده که بر طاعت خداوند دلالت نموده و معصیت او را بیان می‌کنند.

و شیخ عزالدین گفته: خداوند به جهت تذکر و موعظه در قرآن مثالها زده است، پس آنچه از آنها بر

تفاوت در ثواب، یا نابود کردن عمل یا بر مدح یا ذم یا مانند اینها مشتمل باشد، بر احکام دلالت دارد.

و دیگری گفته: مثال‌هایی که در قرآن زده شده امور بسیاری از آنها استفاده می‌گردد: تذکر، و موعظه، و برانگیختن، و بازداشتن، و عبرت گرفتن، و تقریر، و نزدیک نمودن مقصود به عقل، و تصویر کردن آن به شکل محسوس؛ زیرا که امثال معانی را به صورت اشخاص تصویر می‌نمایند چون در ذهن پایدارتر می‌ماند به خاطر اینکه ذهن با آن مثالها از حواس کمک می‌گیرد، و از اینجا است که منظور از مثل تشبیه کردن پوشیده به آشکار و غایب به شاهد می‌باشد. و در مواردی امثال قرآن مشتمل بر بیان تفاوت پاداش است، و بر مدح و ذم، و بر ثواب و عقاب، و بر بزرگ نمودن امری یا کوچک شمردن آن، و بر تحقق یافتن چیزی یا باطل کردن آن مشتمل می‌باشد، خدای تعالی فرموده:

﴿وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ [ابراہیم: ۴۵].

که با مثال‌هایی که زده بر ما منت نهاده به جهت فوایدی که دربر دارند. و زرکشی در البرهان گفته: از جمله حکمت‌های آن آموزش بیان است که از ویژگی‌های این شریعت می‌باشد.

و زمخشری گفته: به جهت کشف معانی و نزدیک ساختن پنداشته شده به شاهد به تمثیل توجه می‌گردد، پس اگر متمثل له بزرگ باشد متمثل به نیز بزرگ خواهد بود، و اگر حقیر و پست باشد نیز همینطور است.

و اصفهانی گوید: مثال زدن عربیها و نظیر آوردن علما اهمیت بسزایی دارد که پوشیده نیست، از جهت ابراز دقایق مخفی و پرده‌برداری از حقایق، متخیل را در شکل حقیقت، و پنداشته شده را بسان یقین عرضه می‌کند و غایب را همچون دیده شده ارائه می‌دهد، و در مثل زدن خصم سرسخت کوبیده شده، و نیروی ظاهری شخص گستاخ درهم می‌شکند؛ زیرا که مثال آوردن در دلها چنان تأثیری دارد که وصف شیء به تنهایی آن تأثیر را ندارد، از همین روی خدای تعالی در قرآن و سایر کتابهای خویش مثالهای بسیاری آورده است، و از جمله سوره‌های انجیل سوره‌ای است به نام سوره‌ی الأمثال، و در سخنان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و در کلام پیامبران و حکما مثالهای زیادی هست.

فصلی در اقسام امثال قرآن

امثال قرآن دوگونه است: ظاهری که به آن تصریح شده، و مخفی که واژه مثل در آن ذکر نگشته؛ از مثال‌های اول:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي أُسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ۱۷].

می‌باشد که خدای تعالی برای منافقین دو مثال زده: یک مثال به آتش، و مثال دیگر به باران.

ابن ابی حاتم و غیر او از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس آورده‌اند که گفت: این مثلی است که خداوند برای منافقین آورده، آنان به اسلام افتخار و عزت کسب می‌کردند، مسلمانان با آنان وصلت می‌نمودند و موارثه با ایشان واقع می‌شد؛ و در تقسیم غنایم آنان را شرکت می‌دادند، پس چون مردند خداوند آن عزت را از آنان سلب کرد همچنانکه از صاحب آتش روشنایش گرفته می‌شود، ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ می‌فرماید: آنان را در عذاب ترک گفت، ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ همان باران است، خداوند مثل آن را در قرآن آورده، ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ فرماید: آزمایشی در آن است ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ ترسانیدن ﴿يَكَاذُ الْبَرُّ يُخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ﴾ می‌فرماید: نزدیک است که محکم قرآن بر زشتیهای منافقین دلالت کند، ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾ [البقرة: ۱۹]. می‌فرماید: هر چه منافقین در اسلام عزتی بنگرند اطمینان یابند، و چون صدمه به آن رسد برخیزند که به کفر باز گردند، چنانکه خداوند فرموده:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج: ۱۱].

و از جمله فرموده خدای تعالی است:

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ۱۷].

«خداوند آبی از سوی آسمان فرو فرستاد پس نهرهایی به قدر آنها جاری شد».

ابن ابی حاتم از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس آورده که گفت: این مثلی است که خداوند زده است، منظور فراگیری دلها از آن (نازل شده) به قدر شک و یقین آنهاست،

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ [الرعد: ۱۷].

«اما کفها از بین می‌روند».

و آن شک است،

﴿وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد: ۱۷].

«و اما آنچه برای مردم سود دارد پس در زمین باقی می‌ماند».

و آن یقین است، همچنانکه زیورها را در آتش قرار دهند پس خالص آنها گرفته شده و زاید آنها در آتش رها می‌گردد، همچنین خداوند یقین را می‌پذیرد و شک را ترک می‌گوید.

و از عطاء آورده که گفت: این مثلی است که خداوند برای مؤمن و کافر زده است.

و از قتاده آورده که گفت: این سه مثل است که خداوند در یک مثل بیان فرموده، می‌فرماید:

چنانکه این کف بیهوده می‌رود و بدون سود می‌باشد، و امیدی به برکت آن نیست، همچنین باطل از

اهل خودش باز می‌شود، و چنانکه این آب در زمین ماند و برکت و فایده‌اش رشد کرد و گیاه از زمین رویانید، و همینطور طلا و نقره هنگامی که داخل آتش می‌شوند و زواید آنها از بین می‌رود، همچنین حق برای اهلش باقی می‌ماند، و کما اینکه چرکهای طلا هنگامی که در آتش نهاده شود می‌ریزد، همچنین باطل از اهل خود پرده برمی‌دارد.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ...﴾ [الأعراف: ۵۸].

که ابن ابی حاتم از طریق علی از ابن عباس آورده که گفت: این مثلی است که خداوند برای مؤمن زده می‌فرماید: مؤمن پاکیزه است عملش هم پاکیزه است، همچنانکه سرزمین پاکیزه میوه‌اش پاکیزه است، ﴿وَالَّذِي خَبَتْ﴾ مثلی است برای کافر، که مانند زمین شوره‌زار می‌باشد، و کافر همان پلید است که عملش نیز پلید است.

و از این قسم است فرموده خدای تعالی:

﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُو جَنَّةٌ﴾ [البقرة: ۲۶۶].

امام بخاری از ابن عباس روایت آورده که گفت: روزی عمر بن الخطاب رضی الله عنه به اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله گفت: این آیه را درباره چه کسی می‌دانید: ﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُو جَنَّةٌ مِنْ تَخِيلِ وَأَعْتَابٍ﴾ گفتند: خدا بهتر می‌داند، پس عمر غضبناک شد و گفت: یا بگوئید می‌دانیم یا نمی‌دانیم پس ابن عباس گفت: در دلم چیزی در این باره هست، عمر گفت: ای برادرزاده! بگو و خودت را کوچک مگیر، ابن عباس گفت: برای عملی مثل زده شده است، عمر گفت: کدام عمل؟ گفت: برای مردی ثروتمند که به طاعت خداوند عمل کرده و سپس خداوند شیطان را برای او برانگیزد پس به گناهان عمل کند تا اینکه اعمال خوبش را غرق نماید.

و اما قسم مخفی و پوشیده آن: ماوردی گفته: شنیدم ابواسحاق ابراهیم بن مضارب بن ابراهیم می‌گفت: شنیدم پدرم می‌گوید: از حسین بن الفضل سؤال کرده گفتم: تو امثال عرب و عجم را از قرآن بر می‌آوری، پس آیا در کتاب خدا این مثل را دیده‌ای: «خیر الأمور أوسطها» = بهترین امور میانه‌های آنهاست؟ گفت: بله در چهار جای، فرموده خدای تعالی:

﴿لَا فَارِصٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ۶۸].

«نه از کار افتاده و پیر و نه بکر و کار نکرده میانه بین این دو».

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ۶۷].

«و آنانکه هر گاه انفاق کنند نه اسراف نمایند و نه بخل ورزند بلکه میانه این دو خرج کنند».

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ﴾ [الإسراء: ۲۹].

«و دستت را به گردنت مبنده و آن را کاملاً هم مگشای».

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ۱۱۰].

«و نه نمازت را بسیار بلند بخوان و نه بسیار آهسته و بین این دو حد متوسطی اختیار کن».

گفتم: پس آیا در کتاب خدا این مثل را می‌یابی: «من جهل شیئاً عاداه = هر کس چیزی را شناسد با آن دشمنی کند»؟ گفت: بله در دو جای:

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [یونس: ۳۹].

«بلکه دروغ شمردند آنچه را که علم بر آن نداشتند».

﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسَقُولُونَ هَذَا إِنْكَ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ۱۱].

«و چون به قرآن هدایت نشوند گویند این دروغی از گذشتگان است».

گفتم: آیا در کتاب خدا می‌یابی که: «إحذر شر من أحسنت إليه» «بپرهیز شر کسی را که به او نیکی کرده‌ای؟» گفت: بله،

﴿وَمَا نَقْمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [التوبة: ۷۴].

«و در پی انتقام و دشمنی نشدند مگر پس از آنکه خدا و رسول او از فضل خود آنان را بی‌نیاز ساختند».

گفتم: آیا در کتاب خدا می‌یابی که: «ليس الخبر كالعيان = شنیدن کی بود مانند دیدن؟» گفت: آری در فرموده خدای تعالی:

﴿قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لَّيْظَمَنِّي قُلِّي﴾ [البقرة: ۲۶۰].

«(خداوند) فرموده: مگر ایمان نیاورده‌ای (ابراهیم) گفت: چرا ولی برای اینکه دلم مطمئن شود».

گفتم: آیا یافته‌ای که: «في الحركات البركات = در حرکات ها برکت ها هست؟» گفت: در

فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ۱۰۰].

«و هر کس در راه خدا هجرت کند در زمین گریزگاههای بسیار و گشایش در امور خواهد یافت».

گفتم: یافته‌ای که: «کما تدین تدان = چنانکه خوار می‌کنی خوار شوی»؟

گفت: در فرموده خدای تعالی:

﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ۱۲۳].

«هر کس بدی انجام دهد کیفر آن را می‌بیند».

گفتم: آیا در آن می‌یابی گفتار عرب را که: «حین تقلی تدری = چون بجوشی خواهی دانست»؟

گفت:

﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ۴۲].

«چون عذاب را ببینند بزودی خواهند دانست که گمراهترین کیست».

گفتم: آیا در آن یافته‌ای که: «لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ مَرَّتَيْنِ» «مؤمن از یک سوراخ دوبار

گزیده نشود»؟ گفت:

﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ۶۴].

«آیا شما را بر او ایمن دارم چنانکه پیشتر بر برادرش (یوسف) ایمن داشتم».

گفتم: آیا در آن می‌یابی: «من أعان ظالما سلط عليه = هر کس ظالمی را یاری دهد بر او مسلط

گردد»؟ گفت:

﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [الحج: ۴].

«بر او لازم شده که هر کس شیطان را دوست و پیشوای خود سازد شیطان او را گمراه نموده و به

عذاب جهنم رهبری کند».

گفتم: آیا در آن می‌یابی مثل عربها را که: «لا تلد الحية إلا حية = مار جز مار نزاید»؟ گفت:

فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ۲۷].

«و از آنها جز بد کار کافر متولد نگردد».

گفتم: آیا در آن می‌یابی: «للحيطان آذان = دیوار گوش دارد»؟ گفت:

﴿وَفِيكُمْ سَمَّعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ۴۷].

«و در میان شما (مسلمانان) از آنها (منافقان) جاسوسانی هستند».

گفتم: آیا در آن می‌یابی: «الجاهل مرزوق والعالم محروم»؟ گفت:

﴿مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ [مریم: ۷۵].

«هر آنکه در مسیر گمراهی افتد خدای رحمان او را مهلت و تمکین دهد».

گفتم: آیا در آن یافته‌ای که: «الحلال لا یأتیک إلا قوتاً، والحرام لا یأتیک إلا جزافاً» «حلال

جز به مقدار قوت (نان شب) برایت نمی‌آید، و حرام بی‌حساب می‌آید»؟ گفت:

﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ [الأعراف: ۱۶۳].

«آنگاه که (برای امتحان) روز شنبه (که ماهی گرفتن بر آنها حرام بود) ماهیها در نه‌های کوچک

کنار دریا پر می‌شدند و روزهای دیگر پدیدار نمی‌شدند».

فایده

جعفرین شمس الخلافه در کتاب الآداب بخشی را به جملاتی از قرآن که در روند مثل واقع شده‌اند اختصاص داده؛ و این همان نوع بدیع است که «ارسال المثل» می‌نامند، و این آیات را از این نوع آورده؛

﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ [النجم: ۵۸].

«آشکار کننده‌ای جز خداوند ندارد».

﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ۹۲].

«به بهشت دست نیابید تا اینکه از آنچه دوست دارید انفاق کنید».

﴿الَّذِينَ حَصَّصُوا الْحَقَّ﴾ [یوسف: ۱].

«حالا حق آشکار شد».

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ [یوسف: ۷۸].

«برای ما مثلی زد و آفرینش خودش را فراموش کرد».

﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ﴾ [الحج: ۱۰].

«این اثر همان کارهای زشتی است که کرده‌ای».

﴿فُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [یوسف: ۴۱].

«در قضای الهی آنچه پرسش کردید چنین حکم شده».

﴿أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: ۸۱].

«آیا صبح نزدیک نیست، (مگر نه صبح نزدیک است)».

﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبا: ۵۴].

«و میان آنها و آنچه مایلند جدایی افتاد».

﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ۶۷].

«هر خبری را وقت معینی است».

﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ۴۳].

«و فکر بد جز صاحبش را هلاک نگرداند».

﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ۸۴].

«هر کسی بر حسب روش خود (طبیعت ذات و طبیعت خود) کار می کند».

﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ۲۱۶].

«ندارید و حال آنکه برایتان خیر است».

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ [المدثر: ۳۸].

«هر کسی در گرو کارهای خویش است».

﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلْغُ﴾ [المائدة: ۹۹].

«بر پیغامبر جز ابلاغ رسالت چیزی نیست».

﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ۹۱].

«بر نیکوکاران باکی نیست».

﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ۶۰].

«آیا سزای نیکی جز نیکی است».

﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ۲۴۹].

«چه بسا که گروهی اندک بر گروه بسیار پیروز شود».

﴿ءَأَلَّنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [یونس: ۹۱].

«حالا (ایمان می آوری) و حالا آنکه از پیش نافرمانی کردی؟».

﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ [الحشر: ۱۴].

«آنها را همدست می پنداری و حال آنکه دل‌هایشان پراکنده است».

﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ۱۴].

«و هیچ کس همچون (خدای) دانا تو را به حقیقت امر آگاه نسازد».

﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ۳۲].

«هر حزبی به آنچه دارند دل خوش هستند».

﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ۲۳].

«و اگر خداوند در آنها خیری می دانست آنها را شنوا می کرد».

﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُ﴾ [سبا: ۱۳].

«و اندکی از بندگانم شکرگزارانند».

﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ۲۸۶].

«خداوند هیچ کس را بیش از توانش تکلیف نمی دهد».

﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾ [المائدة: ۱۰۰].

«بگو که بد و نیک با هم مساوی نیستند».

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الروم: ۴۱].

«فساد و پریشانی در خشکی و دریا آشکار شد».

﴿ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ۷۳].

«طالب و مطلوب (بت پرستان) ضعیفند».

﴿لَمِثْلٍ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَمِلُونَ﴾ [الصافات: ۶۱].

«تلاشگران باید که بر چنین شیوه ای سعی و عمل کنند».

﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ۲۴].

«اینان اندک هستند».

﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ۲].

«پس ای هوشیاران (عالم) پند و عبرت گیرید».

و آیاتی دیگر ...

نوع شصت و هفتم: در سوگندهای قرآن

حافظ ابن القیم کتاب مستغنی در این باره تألیف کرده، و آن را «التبیان» نامیده است، و مقصود از سوگند تأکید و تحقیق خبر است، تا آنجا که مانند:

﴿وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ﴾ [المنافقون: ۱].

را قسم دانسته‌اند، هر چند که در آن خبر دادن از شهادت می‌باشد؛ چون وقتی شهادت برای تأکید خبر آمده، قسم نامیده شده است.

پرسیده‌اند: سوگند از خدای تعالی چه معنی دارد؛ زیرا که اگر به خاطر مؤمن سوگند می‌خورد، مؤمن به محض خبر دادن تصدیق می‌کند، و نیازی به قسم ندارد، و اگر برای کافر قسم می‌خورد که فایده‌ای به حال او ندارد!

جواب داده‌اند که: قرآن به لغت عرب نازل شده، و از عاداتهای عرب قسم خوردن برای تأکید امر است. و ابوالقاسم قشیری جواب گفته: خدای تعالی برای کمال حجت و دلیل و برای تأکید آن قسم یاد کرده؛ زیرا که حکم به دو امر فیصله داده می‌شود: یا به قسم و یا به شهادت، پس خدای تعالی هر دو نوع را در کتاب خود ذکر فرموده تا حجتی برای آنها باقی نماند، خداوند فرموده:

﴿شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوۡا۟ الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ۱۸].

و فرموده:

﴿قُلْ اِي وَرَبِّ اِنَّهُ وَحَقُّ﴾ [یونس: ۵۳].

و از یکی از اعراب حکایت است که چون فرموده خدای تعالی:

﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۝ قَوْرَبِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾
[الذاریات: ۲۲-۲۳].

را شنید فریاد زد و گفت: چه کسی خدای جلیل را بخشم آورده تا به سوگند یاد کردن وادار شود!
و قسم جز با نام بزرگی واقع نشود، و خداوند تعالی در هفت جای قرآن به خودش قسم یاد کرده است:

۱- و ۲- آیه یاد شده و فرموده او: ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي﴾ [یونسک ۵۳].

۳- ﴿قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثَنَّهُ﴾ [التغابن: ۷].

۴- ﴿قَوْرَبِكَ لَنَحْشُرَنَّهُمُ وَالشَّيَاطِينَ﴾ [مریم: ۶۸].

۵- ﴿قَوْرَبِكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ۹۲].

۶- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ۶۵].

۷- ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [المعارج: ۴۰].

و در بقیه سوگندها همه جا به مخلوقاتش قسم یاد کرده است، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾، ﴿وَالصَّافَّاتِ﴾، ﴿وَالشَّمْسِ﴾، ﴿وَاللَّيْلِ﴾، ﴿وَالضُّحَى﴾.

﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُوسِ﴾ [التکویر: ۱۵].

اگر اشکال کنید: چگونه خداوند به مخلوق سوگند یاد کرده در حالی که قسم به غیر خدا نهی شده است؟

می‌گوییم: به چند وجه از این اشکال جواب گفته‌اند:

یکی: اینکه این سوگندها با حذف مضاف است؛ یعنی: ورب التین، ورب الشمس، و همینطور بقیه.

دوم: اینکه عربها این امور را تعظیم می‌کردند و به آنها سوگند می‌خوردند، پس قرآن به همانگونه که می‌شناختند نازل شد.

سوم: اینکه سوگندها به چیزهایی است که مقسم آنها را عظمت می‌دهد یا بزرگ می‌شمارد و آن بالاتر از او است، و خدای تعالی هیچ چیز بالاتر از او نیست، پس گاهی به خودش و گاهی به مصنوعاتش سوگند یاد کرده چون بر صانع و آفریننده بودن دلالت می‌کنند.

و ابن ابی الإصبع در اسرار الفواتح گفته: قسم به مصنوعات مستلزم قسم به صانع است؛ چونکه ذکر مفعول مستلزم ذکر فاعل می‌باشد، که محال است مفعولی بدون فاعل هستی یابد.

و ابن ابی حاتم از حسن آورده که گفت: خداوند به هر چیزی از مخلوقاتش که بخواهد قسم یاد می‌کند، ولی برای هیچ کس روا نیست که به غیر خداوند سوگند یاد کند.

و علما گفته‌اند: خدای تعالی به پیغمبر ﷺ سوگند یاد نمود با عبارت: (لعمرك) تا مردم عظمت و مقام آن حضرت را نزد خداوند بدانند. ابن مردویه از ابن عباس آورده که گفت: خداوند نیافریده و بوجود نیاورده کسی را که نزد او گرامیتر از محمد ﷺ باشد، و نشنیدم که خداوند به زندگی احدی جز او سوگند یاد کند، خداوند فرموده:

﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ۷۲].

و ابوالقاسم قشیری گفته: سوگند به چیزی از دو وجه خارج نیست، یا به جهت فضیلتی است یا منفعت، فضیلت مانند:

﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿۲﴾ [التین: ۲-۳].

و منفعت مانند: ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾ [التین: ۱].

و دیگری گفته: خدای تعالی به سه چیز سوگند یاد فرموده: به ذات خودش مانند آیات گذشته، و به فعل خودش مانند:

﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ﴿۶﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿۷﴾ [الشمس: ۵-۷].

و به مفعول آن، مانند:

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ۱].

﴿وَالطُّورِ﴾ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ﴿۲﴾ [الطور: ۱-۲].

و قسم یا ظاهر است مانند آیات گذشته، و یا مضمهر (مقدر)، و آن بر دو گونه است: یکی لام بر آن دلالت می‌کند، مانند: ﴿لَتُبْلَوْنَ فِيْ أَمْوَالِكُمْ﴾ [ال عمران: ۱۸۶]. و دیگری معنی بر آن دلالت دارد، مانند: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مریم: ۷۱]. که «والله» در تقدیر است.

و ابوعلی فارسی گفته: الفاظی که همانند قسم است بر دو نوع می‌باشد:

یکی: آن است که مانند اخبار دیگری که قسم نیستند می‌باشد، پس با جواب آن نمی‌آید، مانند فرموده خداوند:

﴿وَقَدْ أَخَذَ مِثْنَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [الحديد: ۸].

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا﴾ [البقرة: ۶۳].

﴿يَخْلِفُونَ لَكُمْ﴾ [التوبة: ۹۶].

که هم ممکن است قسم باشند، و هم می توان آنها را حال دانست، چونکه جواب برای آنها نیست. دوم: آن است که جواب قسم پس از آن می آید، مانند فرموده خداوند:

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ۱۸۷].

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَئِنْ أُمِرْتُهُمْ لَيَخْرُجَنَّ﴾ [النور: ۵۳].

و دیگری گفته: بیشتر قسمهایی که در قرآن فعلشان حذف شده جز با واو نمی آیند، ولی چون باء ذکر شود فعل نیز آورده شود، مانند:

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ [النور: ۵۳].

﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ۶۲].

و باء را با حذف فعل نمی یابی، و از اینجا است که خطا کرده کسی که اینها را قسم شمرده:

﴿بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ﴾ [لقمان: ۱۳].

﴿بِمَا عَاهَدَ عِنْدَكَ﴾ [الزخرف: ۴۹].

﴿بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [المائدة: ۱۱۶].

و ابن القيم گفته: بدانکه خداوند ﷻ با اموری بر اموری سوگند یاد می کند، او به ذات مقدس خودش که موصوف به صفاتی است قسم یاد می کند، یا به آیات خودش که مستلزم ذات و صفاتش می باشند سوگند می آورد، و اینکه به بعضی از مخلوقاتش قسم یاد می کند دلیل است بر اینکه آنها از آیات بزرگ او می باشند، و قسم یا بر جمله خبریه می آید، که غالباً چنین است، مانند فرموده خداوند:

﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [الذاریات: ۲۳].

و یا بر جمله طلبیه می باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿۹۲﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿۹۳﴾﴾ [الحجر: ۹۲-۹۳].

اضافه بر اینکه گاهی مراد از این قسم تحقیق مقسم علیه می باشد، و در این صورت از باب خبر می شود، و گاهی مراد از آن تحقیق قسم است، پس مقصود آن است که با قسم؛ مقسم علیه تأکید و تحقیق گردد، پس لازم است از اموری باشد که در آن نیک است، مانند: امور مخفی و غایبی که بر ثبوت آنها سوگند یاد می شود؛ و اما امور اشکار از قبیل: خورشید و ماه، و شب و روز، و آسمان و زمین، به خودشان قسم یاد می شود نه بر وجود و ثبوت آنها، و بر آنچه خداوند سوگند یاد کرده از

آیات او است، پس جایز است به آنها قسم یاد شود ولی عکس آن صحیح نیست، و خداوند ﷻ
 احیاناً جواب قسم را می آورد که غالباً چنین است، و گاهی آن را حذف می کند؛ همچنانکه جواب
 «لو» بسیار حذف می شود به جهت علم به آن.

و چون قسم در کلام زیاد می آید، اختصار شده و فعل قسم حذف می گردد، و به باء اکتفا
 می شود، سپس به جای آن واو را در اسمهای ظاهر قرار داده اند، و تاء را در اسم خدای تعالی،
 چنانکه فرموده:

﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ﴾ [الأنبياء: ۵۷].

وی گفته: و خداوند ﷻ بر اصول ایمان که شناخت آنها بر خلق واجب است سوگند یاد می کند،
 پس گاهی بر توحید سوگند می خورد، و گاهی بر اینکه قرآن حق است و گاه بر اینکه پیغمبر حق
 است، و گاهی بر جزا و وعده و تهدید و گاهی بر حال و وضع انسان.
 گونه اول مانند فرموده خداوند:

﴿وَالصَّفَّاتِ صَفًّا ۝۱ فَالزَّجَرِ زَجْرًا ۝۲ فَالتَّلْيِ ذِكْرًا ۝۳ إِنَّ إِلَهَكُمْ
 لَوَّحْدٌ﴾ [الصافات: ۱-۴].

گونه دوم مانند فرموده خداوند:

﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْقِعِ التَّجْوَمِ ۝۷۵ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝۷۶ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ
 كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ۷۵-۷۷].

سوم: مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَس ۝۱ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝۲ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [یس: ۱-۳].
 ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝۱ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝۲﴾ [النجم: ۱-۲].

چهارم: مانند فرموده خداوند:

﴿وَالذَّارِيَّتِ ذَرَوًا ۝۱ فَالْحَمِلَتِ وِقْرًا ۝۲ فَالْجَرِيَّتِ يُسْرًا ۝۳ فَالْمُقَسِّمَتِ أَمْرًا ۝۴
 إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝۵ وَإِنَّ الَّذِينَ لَوْاقِعُ ۝۶﴾ [الذاریات: ۱-۶].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا ۝۱ فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا ۝۲ وَالنَّشْرِ نَشْرًا ۝۳ فَالْفَرْقَتِ فَرْقًا ۝۴
 فَالْمُلْقِيَّتِ ذِكْرًا ۝۵ عُدْرًا أَوْ نُذْرًا ۝۶ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعُ ۝۷﴾ [المرسلات: ۱-۷].

پنجم: مانند فرموده خداوند:

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۝ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۝﴾ [اللیل: ۱-۴].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَالْعَدِيدِ صُبْحًا ۝ وَالْمُورِيَةِ قَدْحًا ۝ فَالْمُغِيرَةِ صُبْحًا ۝ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ۝ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ۝ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۝﴾ [العادیات: ۱-۶].
﴿وَالْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝﴾ [العصر: ۱-۴].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ ۝ وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۝ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝﴾ [التین: ۱-۴].

تا آنجا که فرموده:

﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝ وَالْوَالِدِ وَمَا وَلَدَ ۝ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ۝﴾ [البلد: ۱-۴].

گفته: و بیشتر در مواردی جواب حذف می‌شود که در خود مقسم به بر مقسم‌علیه دلالت باشد، چون با ذکر آن مقصود حاصل می‌گردد، پس حذف مقسم‌علیه بلیغتر و وجیزتر خواهد بود، مانند فرموده خداوند:

﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ۝﴾ [ص: ۱].

که در مقسم به با توصیف آن به «ذو الذکر» که متضمن تذکر مردم به نیازهایشان است، و نیز تعظیم و بزرگی قدر آن است، دلالت بر مقسم‌علیه هست که حق و از سوی خداوند است و افترا نیست، برخلاف گفته کافران. و لذا بسیاری گفته‌اند که تقدیر جواب: «إِنَّ الْقُرْآنَ لِحَقٍّ» می‌باشد، و این قاعده شامل تمام موارد مشابه می‌شود، مانند فرموده خداوند:

﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝﴾ [ق: ۱].

و نیز:

﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ ۝﴾ [القیامة: ۱].

که متضمن اثبات معاد است؛ و نیز:

﴿وَالْفَجْرِ ۝﴾ [الفجر: ۱].

که زمانهایی هستند متضمن افعالی مهم و بزرگ از مناسک و شعائر حج که عبودیت و بندگی خالص برای خداوند، و خضوع و تذلل برای عظمت او است، و در این امر تعظیم آنچه ابراهیم و محمد علیهما السلام آورده‌اند نیز می‌باشد.

گفته: و از موارد لطیف سوگند یاد کردن در فرموده خداوند است:

﴿وَالْضُّحَىٰ ۝۱ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝۲﴾ [الضحی: ۱-۲].

خدای تعالی سوگند یاد کرده بر نعمت دادن و گرامی داشتن پیامبرش، و این متضمن تصدیق آن بزرگوار نیز هست که در واقع سوگند به نبوت و معاد است، و به دو نشانه بزرگ از نشانه‌های عظمت خود سوگند یاد فرمود، تأمل کن در مطابقت این قسم که نور چاشت است که پس از تاریکی شب فرا می‌رسد با مقسم‌علیه که نور وحی است و پس از حبس و دیر شدن بر آن حضرت آمد، تا جایی که بخاطر دیر شدن وحی دشمنان آن جناب طعنه‌زده و گفتند: محمد را پروردگارش وداع گفت پس خداوند به روشنایی روز پس از تاریکی شب سوگند یاد فرمود بر روشنایی وحی و نور آن پس از تاریکی حبس شدن و دیر کردن آن.

نوع شصت و هشتم: در جدل قرآن

نجم الدین طوفی به تصنیف جداگانه‌ای در این باره پرداخته است؛ علما گفته‌اند: قرآن عظیم بر تمام انواع براهین و دلایل مشتمل است، و هیچ برهان و دلالت و تقسیم و تحذیری که از کلیات معلومات عقلی و سمعی بنا می‌گردد نیست مگر اینکه کتاب خدا آن را آورده، لیکن بر مبنای عادت عرب بیان داشته نه دقایق شیوه‌های متکلمین، به خاطر دو جهت:

یکی: به سبب اینکه فرموده:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [ابراهیم: ۴].

«و هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش تا برای آنان بیان سازد».

دوم: کسی که به طریق محاجه روی می‌برد از برپا کردن دلیل روشن عاجز و ناتوان است؛ چون کسی که می‌تواند با کلام واضحی که بیشتر افراد می‌فهمند مطلب را برساند به راه پیچیده‌ای که جز عده کمی آن را در نمی‌یابند توجه نمی‌کند؛ معماگویی هم ندارد، لذا خدای تعالی مخاطبات خود را در محاجه با بندگانش به روشنترین شکل درآورده، تا عموم مردم آنچه برای قانع شدنشان لازم است و حجت را بر آنان تمام می‌کند دریابند، و خواص هم از اثنای آن مطالبی بیش از آنچه عموم افراد نفهمیده‌اند درک می‌نمایند.

و ابن ابی الإصبع گفته: جاحظ پنداشته که چیزی از روش کلامی در قرآن نیامده، در صورتی که قرآن پر از آن است، و تعریفش چنین است که متکلم بر آنچه می‌خواهد اثبات کند با دلیلی احتجاج نماید که معاند را به شیوه اهل کلام مجاب و ساکت کند.

و از جمله انواع آن نوعی منطقی است که نتایج صحیح از آن به دست می‌آید از مقدمات راستین، که اسلامیان اهل این فن ذکر کرده‌اند که اول سوره‌ی الحج تا فرموده خداوند:

﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج: ۷].

«و پراستی که خداوند برمی انگیزد کسانی را که در قبرها هستند».

پنج نتیجه دارد که از پنج مقدمه گرفته می شود، اینکه فرموده:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [الحج: ۶].

«این دلیل است که خداوند قادر حق است».

زیرا که نزد ما به خبر متواتر ثابت گردیده که خدای تعالی با عظمت از لرزش و زلزله ساعت قیامت خبر داده، و صحت آن قطعی است، چون این خبر را کسی گفته که راستگوئی اش به ثبوت رسیده و از نزد ذاتی آورده که قدرتش ثابت است، و به تواتر برای ما نقل شده پس حق است، و خبر نمی دهد به حق از آنچه خواهد شد جز حق، پس خداوند خود حق است.

و نیز خدای تعالی خبر داده که مردگان را زنده می کند، که چون از احوال ساعت قیامت خبر داد، و حصول فایده این خبر متوقف بر زنده کردن مردگان است تا آن احوالی که خداوند برای آنها می سازد ببینند، و در جای خود ثابت شده که خداوند بر هر چیزی تواناست، و از جمله همین زنده کردن مردگان است، پس خداوند است که مردگان را زنده می کند.

و خبر داده که بر هر چیزی تواناست، چون خبر داده که هر کس از شیاطین پیروی کند؛ و هر کس درباره خداوند بدون علم جدل کند عذاب جهنم را به او خواهد چشاند، و کسی توان چنین کاری را ندارد جز آنکه بر هر چیزی توانا باشد، پس خداوند بر هر چیزی تواناست، و خبر داده که بدون شک ساعت قیامت خواهد آمد؛ چون به خبر راستین خبر داد که انسان را از خاک آفریده، تا آنجا که فرمود:

﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [الحج: ۵].

«تا اینکه پس از علم و هوش هیچ نداند و فهم نکند».

و برای این معنی مثالی آورد به زمین خشکی که باران بر آن می بارد، پس سرسبز و خرم گردد، و انواع گیاهان زیبا برویاند، و آنکه انسان را همانگونه که خبر داده آفریده، و با خلقت او را جامه هستی پوشانیده سپس با مرگ او را نیست کرده، سپس با برانگیختن او را باز خواهد گرداند، و زمین را پس از نیستی ایجاد کرد، و با آفرینش آن را زنده نمود، و با خشکی و بی حاصلی آن را میرانید، سپس با حاصل خیزی آن را زنده کرد، و در تمام این امور خبرش با دلالت واقعیت دیده شده راست بوده؛ بطوری که خبر همچون عین واقع شده. خبر او را در مورد آمدن ساعت قیامت تصدیق

می‌کنیم، و ساعت را نمی‌آورد مگر کسی که «برمی‌انگیزد آنها را که در قبرها هستند» چون این عبارت است از مدتی که مردگان برای مجازات بپاخاسته شوند، پس چنین ساعتی خواهد آمد و تردیدی در آن نیست، و خداوند ﷻ هر آنکه در قبرهاست را خواهد برانگیخت^۱.

و دیگری گفته: خدای منزّه و برتر بر معاد جسمانی به چند گونه استدلال فرموده است: یکی: قیاس بازگرداندن برآغاز کردن آفرینش، چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ۲۹].

«همچنانکه شما را آغاز کرد باز می‌گردید».

﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ۱۰۴].

«همانگونه که اول آفریدیم باز می‌گردانیم».

﴿أَفَعَيَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ [ق: ۱۵].

«آیا آنگاه که آفرینش را (از عدم به وجود) آوردیم هیچ درماندیم».

دوم: مقایسه بازگرداندن بر آفرینش آسمانها و زمین به طریق اولی، خدای تعالی فرموده:

﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ...﴾ [یس: ۸۱].

«آیا کسی که آسمانها و زمین را آفریده قادر نیست که...».

سوم: مقایسه بازگرداندن بر زنده کردن زمین پس از مرگ آن به وسیله باران و گیاه.

چهارم: قیاس کردن بازگرداندن بر بیرون آوردن آتش از درخت سبز، که حاکم و دیگران روایت کرده‌اند اینکه اُبی بن خلف استخوانی آورد و سایید، آنگاه گفت: آیا خدا این استخوان را پس از کهنه و پوسیده شدن زنده خواهد کرد! پس خداوند نازل فرمود:

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [یس: ۷۹].

«بگو کسی که اول بار آنها را بوجود آورد زنده‌شان خواهد کرد».

که آفریدگار منزّه متعال به بازگرداندن بار دوم به آفرینش اول استدلال فرمود، و جمع بین آن دو را به علت حدوث باز گردانید، سپس در محاجه افزود که:

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [یس: ۸۰].

«همان (خدایی) که برای شما از درخت سبز (و تر) آتشی قرار داده است».

و این در ارجاع چیزی به نظیرش، و جمع بین دو نظیر از جهت تغییر عوارض بر آنها آخرین حد بیان است.

پنجم: در فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [النحل: ۳۸-۳۹].

«و با نهایت مبالغه سوگند خوردند که خداوند هر کس را که مرد زنده نخواهد کرد، بلی (زنده کردن مردگان) وعده حق (و حتمی) است که خداوند بیان داشته و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند* تا برای آنها بیان کند آنچه را که درباره اش اختلاف داشتند و تا کسانی که کفر ورزیده‌اند بدانند که دروغ می‌گفته‌اند».

و بیان این دو آیه چنین است که: اختلاف اختلاف کنندگان درباره حق موجب دگرگونی خود حق نمی‌شود، بلکه راه‌هایی که به سوی حق است مختلفند، و حق یکی بیش نیست، و چون به طور ناگزیری ثابت شد که در اینجا حقیقتی هست و در زندگی ما اطلاع بر آن به طور کامل آنچنانکه مایه اثتلاف و رفع اختلاف گردد راهی ندارد، چون اختلاف در فطرت و نهاد ما متمرکز است، و زوال و از میان رفتن آن جز با از بین رفتن این خوی و شکل دیگر یافتنش امکان‌پذیر نیست، به طور بدیهی صحیح است که ما را زندگی دیگری غیر از این زندگی دنیوی است که در آن اختلاف و عناد برداشته می‌شود، و این همان حالتی است که خداوند وعده داده که به سوی آن رهسپاریم، خداوند فرموده:

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ﴾ [الأعراف: ۴۳].

«و آنچه در سینه‌های ایشان از کینه هست برآوردیم».

بنابراین همین اختلاف موجود چنانکه می‌بینی روشنترین دلیل است بر وجود رستاخیزی که منکرین معاد آن را رد می‌کنند. ابن السید چنین تقریر کرده است.

و از همین گونه است استدلال بر اینکه سازنده جهان یکی است، به دلالت تمناعی که در فرموده خداوند به آن اشاره شده که:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَٰهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ۲۲].

«اگر در آسمان و زمین جز خدای یکتا خدایانی بودند هر آینه آنها نابسامان و مختل می‌شدند».

زیرا که اگر جهان را دو صانع بود تدبیرشان بر یک نظم واقع نمی‌گشت، و هماهنگ نمی‌شد، و حتما ناتوانی به یکی از آن دو یا هردوشان می‌رسید؛ چون اگر یکی از آن دو زندگی یک جسم و

دیگری مرگ آن را بخواهد، یا اراده هر دو نافذ شود که تناقض پیش می‌آید، و در صورتی که اراده را یکی فرض کنیم تجزیه شدن فعل محال است، و اگر فرض کنیم اراده‌شان مختلف است از جهت ممتنع بودن اجتماع ضدین تناقض لازم می‌شود، و یا اینکه اراده هیچ کدام نافذ نمی‌شود، پس به ناتوانی آنها منتهی می‌گردد، و یا اراده یکی از آنها نافذ نشود به ناتوانی منجر می‌شود در حالی که خدا عاجز نیست.

فصلی درباره انواعی از علم جدل

در علم جدل انواعی را اصطلاح کرده‌اند، از جمله:

﴿ثَمَنِيَّةٌ أَرْوَاحٌ مِّنَ الضَّأْنِ أَثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعَزِ أَثْنَيْنِ قُلْ ءَالَذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا أَشْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِّؤُنِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمَنِ الْإِبِلِ أَثْنَيْنِ وَمَنِ الْبَقَرِ أَثْنَيْنِ قُلْ ءَالَذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا أَشْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْتُكُمْ اللَّهُ بِهِدًا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الأنعام: ۱۴۳-۱۴۴].

که چون کافران گاهی نرهای چهارپایان یاد شده در آیه و گاهی ماده‌های آن را تحریم نمودند، خداوند متعال به طریق سبر و تقسیم بر آنها تردید نمود، و فرمود: آفرینش از آن خدا است، از هر نوع از آنچه ذکر شده نر و ماده‌ای آفریده، پس تحریم آنچه شما (کافران زمان پیغمبر) می‌گویید از کجا آمده؟ یعنی چه علتی دارد؟. از این صورتهای خارج نیست: یا از جهت نر بودن یا ماده بودن یا به خاطر جای گرفتن آنها در رحم، و یا اینکه علتی برای آن نمی‌دانید یعنی تحریم را تعبدا پذیرفته‌اید که از خدای تعالی گرفته شده و گرفتن از خداوند متعال یا بوسیله وحی و فرستادن پیغمبر انجام می‌شود، یا شنیدن سخن او و دیدن نحوه تلقی آن از خداوند، و این است معنی فرموده خداوند تعالی:

﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْتُكُمْ اللَّهُ بِهِدًا﴾ [الأنعام: ۱۴۴].

«و یا اینکه گواهانی بوده‌اید هنگامی که خداوند این تحریم را به شما سفارش فرمود.»

و اینها وجوه تحریم است، و از این فرضها بیرون نیست، و بنابر فرض اول لازم می‌آید که تمام نرها حرام باشند، و بر فرض دوم بایستی همه ماده‌ها حرام باشند، و در فرض سوم هر دو صنف نر و ماده بر آنها باید حرام باشد، و بدین ترتیب آنچه از تحریم برشمرده‌اند باطل می‌شود که در بعضی احوال برخی از چهارپایان را حرام می‌دانستند، چون همانطور که گفته شد علت‌هایی که فرض گشته‌اند مقتضی تحریم مطلق هستند، و گرفتن حکم از خداوند بدون واسطه باطل است، و این را

مدعی هم نشدند، و گرفتن آن بواسطه پیغمبر نیز همینطور است، چون پیش از پیغمبر اکرم ﷺ هیچ پیامبری برای آنان نیامده بود، و چون تمام اینها باطل گشت مدعی ثابت می شود که آنچه گفته اند افترا و تهمت بر خدا بوده و گمراهی است.

۲- قول با موجب، ابن ابی الإصبع گفته: در حقیقت رد کلام خصم از متن سخن خود او است. و دیگری گفته: این نوع بر دو قسم است.

یکی: اینکه صفتی در سخن دیگری واقع شود به کنایه از چیزی که حکم خاصی برای آن اثبات گردیده، و شخص آن حکم را برای غیر آن شیء اثبات نماید، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَقُولُونَ لِنِ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ۸].

«آنها (منافقین) می گویند اگر به مدینه بازگشتیم همانا افراد عزیزتر گروه ذلیلتر (مؤمنین) را بیرون خواهند راند و حال آنکه عزت مخصوص خداوند و رسول او و مؤمنین است ولی منافقین نمی دانند». که در سخن منافقین کلمه «عزیزتر» برای گروه خودشان بکار رفته، و «ذلیلتر» را کنایه از مؤمنین آورده اند، و منافقین برای گروه خودشان بیرون راندن مؤمنین را اثبات نمودند، پس خداوند در رد آنها صفت عزت را برای غیر گروهشان اثبات فرمود، یعنی عزت را برای خدا و رسول او و مؤمنین اثبات کرد، انگار گفته شده باشد: این درست است که گروه عزیزتر گروه ذلیلتر را بیرون خواهد راند، ولی ذلیلتری که بیرون شوند خودشان هستند، و خدا و رسول او عزیزند که آنها را بیرون خواهند کرد.

دوم: حمل کردن لفظی که در سخن دیگری آمده بر خلاف مراد و منظور او، در صورتی که با ذکر متعلق آن حمل را بپذیرد، و ندیده ام کسی برای آن از قرآن مثال آورده باشد، و من یک آیه یافته ام که: خدای تعالی فرموده:

﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [التوبة: ۶۱].

«و بعضی از (منافقان) هستند که پیغمبر را آزار می دهند و می گویند او به سخن همه گوش می دهد بگو گوش فرادادن او به نفع شماست».

۳- تسلیم: اینکه محالی را فرض کند یا به طور منفی و یا مشروط با حرف امتناع، چون شیء مذکور ممتنع الوقوع است به جهت ممتنع بودن شرطش، سپس وقوع آن را به گونه جدل تسلیم نماید، و بر بی فایده بودنش بر فرض وقوع دلالت شود، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿مَا اخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ۹۱].

«الله متعال فرزندی نگرفته است و با خداوند هیچ خدایی نیست، و اگر تسلیم کنیم و فرض نماییم که با خدای منزّه متعال خدای دیگری هست لازم می‌آید که هر خدایی به آنچه آفریده روی آرد، و هر یک بر دیگری برتری جوید (پس در جهان امری تمام نشود، و هیچ حکمی نافذ نگردد و اوضاع عالم نظم نگیرد، در حالی که می‌بینیم واقعیت غیر از این است، پس فرض کردن دو خدا یا بیشتر محال است به جهت محالی که از آن لازم می‌آید)».

۴- اسجال: و آن آوردن الفاظی است که وقوع مطلب را بر مخاطب مسجل و حتم می‌سازد، مانند:

﴿رَبَّنَا وَعَاتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ۱۹۴].

«پروردگارا و از آنچه با رسولانت به ما وعده کرده‌ای ما را بهره‌مند فرمای».

﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ﴾ [غافر: ۸].

«پروردگارا و آنها را به بهشت عدنی که وعده فرموده‌ای داخل گردان».

که در این آیات عنایت خداوند و داخل نمودن به بهشت مسجل گردیده چون به وعده خداوند که خلف وعده نمی‌کند توصیف گردیده‌اند.

۵- انتقال: اینکه استدلال کننده به استدلال دیگری منتقل گردد غیر از آنچه پیش گرفته بود، چون خصم وجه دلالت را از استدلال اول نفهمیده باشد، چنانکه در مناظره ابراهیم خلیل علیه السلام با ستمگر زمانش آمده، هنگامی که به او گفت:

﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ۲۵۸].

«پروردگار من همان است که زنده می‌کند و می‌میراند».

ستمگر گفت:

﴿أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ۲۵۸].

«من زنده می‌کنم و می‌میرانم».

سپس کسی را که می‌بایست کشته می‌شد فراخواند و آزاد کرد، و کسی که نمی‌بایست می‌کشت به قتل رسانید، که جناب خلیل دانست او معنی زنده کردن و میراندن را نفهمیده، یا دانسته و مغالطه نموده است، لذا آن جناب علیه السلام به استدلال دیگری منتقل گشت که آن ستمگر راه خلاصی از آن نداشته باشد، فرمود:

﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ۲۵۸].

«پس همانا خداوند خورشید را از مشرق بر می آورد پس تو آن را از مغرب بیرون آور.»

اینجا بود که ستمگر مجاب و مبهوت شد و نتوانست بگوید: من خورشید را از مشرق بر می آورم، چون افراد مسنتر از او تکذیبش می کردند، (چون آنها دیده بودند که پیش از او هم خورشید از مشرق بیرون می آمده است).

۶- مناقضه: و آن تعلیق نمودن بر امر محال است، تا اشاره باشد به اینکه وقوع آن محال می باشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ۴۰].

«و (تکذیب کنندگان آیات الهی و متکبران نسبت به آنها) داخل بهشت نشوند تا اینکه شتر از سوراخ سوزن درآید.»

۷- همراهی با خصم تا سقوط او، به اینکه بعضی از مقدماتش را گردن نهد، به جهت الزام کردن و محکوم نمودن او، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [ابراهيم: ۱۰-۱۱].

«(کافران خطاب به پیغمبران) گفتند شما بشری مانند ما بیش نیستید که می خواهید (با ادعای نبوت) ما را از پرستش آنچه پدرانمان می پرستیدند باز دارید (پس اگر براستی پیغمبر هستی) برای ما معجزاتی آشکار بیاورید، رسولان آنها به ایشان گفتند ما هم بشری مانند شما هستیم ولی خداوند بر هر کس از بندگان خود خواهد به نبوت منت دهد.»

پس اینکه پیغمبران گفتند:

﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [ابراهيم: ۱۱].

«ما هم بشری مانند شما هستیم.»

اقرار به این است که آنها هم بشری بیش نیستند، و انکار که منتفی بودن رسالت را پذیرفته باشند، در صورتی که منظورشان این نبوده، بلکه این از جهت همراهی با خصم و مدارای با مخالف تا هنگام سقوط او است، انکار گفته باشند: آنچه ادعا کردید که ما از افراد بشر هستیم حق است، و انکار نمی کنیم، ولی این منافات ندارد با اینکه خدای تعالی بر ما منت گذارده و به رسالت گمارده باشد.

نوع شصت و نهم: آنچه در قرآن از اسم‌ها و کنیه‌ها و القاب آمده

در قرآن از نامهای پیغمبران و مرسلین بیست و پنج تا هست، که مشاهیر آنها می‌باشند.

نام‌های انبیاء و مرسلین در قرآن

۱- آدم ابوالبشر؛ عده‌ای گفته‌اند کلمه آدم از (أفعل) وصفی است مشتق از آدمه، لذا ممنوع الصرف شده است.

جوالیقی گفته: نامهای پیغمبران همه عجمی است غیر از چهار تا: آدم، صالح، شعیب، و محمد^۱.

و ابن ابی حاتم از طریق ابوالضحی از ابن عباس آورده که گفت: بدین جهت آدم نامیده شد که از اَدیم الارض (= روی زمین) آفریده شده است.

و عده‌ای دیگر گفته‌اند: اسمی است سریانی که اصل آن (آدام) هم‌چون (خاتام) می‌باشد، و با حذف دومین الف آن معرب شده است.

و ثعلبی گفته: خاک به زبان عبرانی آدام است، پس آدم به آن نامیده شده است.

ابن ابی خيثمه گفته: نهصد و شصت سال زندگی کرد.

و نووی در تهذیب خود گفته: در کتب تواریخ مشهور است که او هزار سال عمر کرد^۲.

۲- نوح؛ جوالیقی گفته: عجمی معرب است. کرمانی افزوده: معنایش به سریانی (الشاکر) است^۳.

۱- المعرب ۱۲.

۲- تهذیب الأسماء واللغات، ۹۵/۱.

۳- العجائب ۱۲۵۵/۲.

و حاکم در المستدرک گفته: بدین جهت نوح نامیده شد که بسیار بر خود می‌گریست، و نام او عبدالغفار می‌باشد. گفته: و بیشتر صحابه برآنند که او پیش از ادريس بوده است.

دیگری گفته: او نوح بن لمک - به فتح لام و سکون میم و پس از آن کاف - ابن متوشلخ - به فتح میم و تشدید تاء و ضم آن، و فتح شین و لام و در آخر حاء ابن أخنوخ - به فتح خاء و ضم نون بدون تشدید و بعد از آن واو ساکن سپس خاء - و او چنانکه گویند ادريس است.

و طبرانی از ابوذر روایت کرده که گفت: عرضه داشتیم: یا رسول‌الله! اولین پیغمبر کیست؟ فرمود: آدم، عرض کردم: سپس کی؟ فرمود: نوح، و بین آن دو بیست قرن فاصله شد.

و در المستدرک از ابن عباس آمده که گفت: بین آدم و نوح ده قرن فاصله شده و در همان کتاب از او مرفوعاً آمده: «خداوند نوح را در چهل سالگی به پیامبری برانگیخت، پس نهصد و پنجاه سال در میان قومش ماند که آنها را (به خداپرستی) دعوت می‌کرد، و بعد از طوفان شصت سال زندگی کرد تا اینکه مردم بسیار و پراکنده شدند».

و ابن جریر یادآور شده: ولادت نوح، صد و بیست و شش سال پس از وفات آدم بوده است.

و در التهذیب نووی است: عمر او از تمام پیغمبران طولانیتر بوده است^۱.

۳- ادريس؛ گفته‌اند: او پیش از نوح بوده. ابن اسحاق گوید: ادريس نخستین فرزندان آدم بود که نبوت به او داده شد، و او اخنوخ بن برد بن مهلائیل بن أنوش بن قینان بن شیث ابن آدم می‌باشد. وهب بن منبه گفته: ادريس جد نوح است که به او خنوخ گویند، و آن اسمی است سریانی، و بقولی: عربی است مشتق از دراسه؛ زیرا که کتابها را بسیار به درس می‌گرفت.

و در المستدرک به سندی واهی از حسن از سمره آمده که گفت: پیغمبر خدا ادريس سفید و بلند قامت بود، فربه شکم و سینه فراخ، موهای بدنش کم بود و موهای سرش پر پشت، یکی از چشمانش بزرگتر از دیگری بود، و در سینه‌اش نقطه سفیدی بود بی‌آنکه از پیسی باشد، پس هنگامی که خداوند دید آنچه دید از ستمها و تجاوزات اهل زمین را در امر الهی، او را به آسمان ششم بالا برد، پس او آنجاست که خداوند فرموده:

﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مریم: ۵۷].

ابن قتیبه ذکر کرده: او هنگامی که به آسمان برده شد سیصد و پنجاه سال داشت.

و در صحیح ابن حبان است که: او پیغمبری رسول بود، و نخستین کسی که (در جهان) قلم زده است.

و در المستدرک از ابن عباس آمده: بین نوح و ادریس هزار سال فاصله شد.

۴- ابراهیم؛ جوالیقی گفته: اسمی قدیمی است و عربی نمی‌باشد، و عربها به وجوه مختلفی آن را تلفظ کرده‌اند که مشهورترین آنها، ابراهیم است، ابراهام هم گفته‌اند، که در قراءتهای هفتگانه نیز آمده و ابراهم به حذف یاء، و ابرهم و آن اسمی است سریانی به معنی: اب ر حیم = پدر مهربان، و بقولی: مشتق از برهمه یعنی شدت نظر است، این قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده است. و او فرزند آزر است که نامش تارح است - با تاء و راء مفتوحه و در آخر حاء- بن ناحور - با نون و حاء مضمومه- فرزند شاروخ - با شین و راء مضمومه و آخرش خاء- فرزند راغوا - با غین- فرزند فالخ - با فاء و لام مفتوح و خاء- فرزند عابر با عین و باء فرزند شالخ - با شین و خاء - فرزند ارفخشد فرزند سام فرزند نوح.

واقدی گفته: ابراهیم در رأس دوهزار سال پس از آفرینش آدم متولد گشت.

و در المستدرک از طریق ابن المسیب از ابوهریره آمده که گفت: ابراهیم پس از صد و بیست سال ختنه کرد، و در دویست سالگی وفات یافت.

نووی و غیر او قولی را حکایت کرده‌اند که: صدو هفتاد و پنج سال زندگی کرد^۱.

۵- اسماعیل؛ جوالیقی گفته: با نون در آخرش نیز گفته شده است.

نووی و دیگران گفته‌اند: او بزرگترین فرزندان ابراهیم بوده است^۲.

۶- اسحاق، چهارده سال بعد از اسماعیل متولد شد، و صدو هشتاد سال عمر کرد. ابوعلی بن

مسکویه در کتاب ندیم الفرید گفته: معنی اسحاق در زبان عبرانی ضحاک = بسیار خندان است.

۷- یعقوب؛ صدو چهل و هفت سال زندگی کرد.

۸- یوسف؛ در صحیح ابن حبان ضمن حدیثی از ابوهریره مرفوعاً آمده: «همانا کریم بن الکریم

بن الکریم بن الکریم، یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم است».

و در المستدرک از حسن آمده که: یوسف دوازده ساله بود که به چاه افکنده شد و پدرش را پس

از هشتاد سال ملاقات کرد، و در صدو بیست سالگی وفات یافت.

و در صحیح آمده: او نیمی از حسن را دارا بود؛ یکی از علما گفته: این خبر مرسل است، به

جهت فرموده خدای تعالی:

۱- تهذیب الأسماء واللغات ۹۸/۱.

۲- تهذیب الأسماء واللغات ۱۲۰/۱.

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر: ۳۴].

«یوسف از پیش نیز با معجزات و دلایل روشنی به سوی شما آمد».

و به قولی: او یوسف بن یعقوب نیست بلکه یوسف بن افرائیم بن یوسف بن یعقوب است.

و شبیه این مطلب در عجایب کرمانی آمده که: «درباره فرموده خدای تعالی:

﴿وَيَرْثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ [مریم: ۶].

گفته: جمهور برآنند که او یعقوب بن ماثان می‌باشد و همسر زکریا، خواهر مریم دختران عمران

بن ماثان بوده است وی گفته: «قول به اینکه یعقوب فرزند ابراهیم است غریب می‌باشد».

آنچه غریب شمرده مشهور است، و قول اول غریب می‌باشد، و نظیر این در غرابت سخن نون

بکالی است که: موسی که در سوره‌ی الکهف در قصه خضر ذکر شده موسی بنی اسرائیل نیست،

بلکه موسی بن منشی بن یوسف می‌باشد، و بقولی: ابن افرائیم بن یوسف است که ابن عباس در این

باره او را تکذیب کرده و غریبتر اینکه نقاش و ماوردی حکایت کرده‌اند که یوسفی که در سوره غافر

ذکر شده از جنیان بوده، خداوند او را به سوی آنان به رسالت برانگیخت، و آنچه ابن عساکر حکایت

کرده که عمران یاد شده در سوره‌ی آل عمران پدر موسی است نه پدر مریم!

و در مورد یوسف شش لهجه هست: به ضم و فتح و کسر سین، و با واو و همزه و ترک همزه^۱. و

درست آن است که این اسم عجمی است و اشتقاق ندارد.

۹- لوط؛ ابن اسحاق گفته: او لوط بن هارون بن آزر است، و در المستدرک از ابن عباس است

که: لوط فرزند برادر ابراهیم است.

۱۰- هود: کعب گفته: شبیه‌ترین مردم به آدم بود، و ابن مسعود گفته: مردی چابک بود. این دو

قول را در المستدرک آورده است.

و ابن هشام گفته: اسم او عابر بن أرفخشذ بن سام بن نوح می‌باشد.

و دیگری گفته: دقیقتر در نسب او اینکه: او هود بن عبدالله بن رباح بن حاوذ بن عاد بن عوص

بن ارم بن سام بن نوح می‌باشد.

۱۱- صالح: وهب گفته: او عبید بن حایر بن ثمود بن حایر بن سام بن نوح می‌باشد، در او ان بلوغ به

سوی قومش مبعوث شد، و مردی سرخ و سفید بود، با موهای فروهشته، چهل سال در قومش ماند.

و نوف شامی گفته: صالح از عرب است، هنگامی که خداوند قوم عاد را هلاک کرد قوم ثمود پس از آنها به آبادانی پرداختند، پس خداوند صالح را به سوی آنان فرستاد، نوجوانی کم سن و سال؛ پس آنان را به خداپرستی دعوت کرد تا اینکه موهایش سفید و به بزرگسالی رسید، و بین نوح و ابراهیم جز هود و صالح پیغمبری نبود. این دو خبر را در المستدرک آورده است.

و ابن حجر و دیگران گفته‌اند: قرآن دلالت می‌کند بر اینکه ثمود بعد از عاد بوده‌اند، همچنانکه عاد پس از نوح بوده است.

و ثعلبی گفته - و این سخن را از نووی به خط خودش در تهذیبش نقل کرده او صالح بن عبید بن اسیف بن ماشج بن عبید بن حاذربن ثمودبن عادبن عوص بن ارم بن سام بن نوح می‌باشد، خداوند او را در جوانی به سوی قومش برانگیخت، که عرب بودند و بین حجاز و شام منزل داشتند، پس بیست سال در میان آنها بسر برد و در مکه در سن پنجاه و هشت سالگی وفات یافت ۱.

۱۲- شعیب: ابن اسحاق گفته: او پسر میکایل است. به خط ذهبی در اختصار مستدرک چنین است، و دیگری گفته: فرزند ملکاین، و بقولی فرزند میکیل بن یشجن بن لاوی بن یعقوب است. و به خط نووی در تهذیبش دیدم: ابن میکایل بن یشجن ابن مدین بن ابراهیم خلیل می‌باشد، او را خطیب الانبیاء می‌خواندند، و به دو امت مبعوث گردید: مدین و اصحاب الایکه، او بسیار نماز می‌خواند، و در آخر عمرش نابینا شد.

و عده‌ای قائل بوده‌اند که: مدین و اصحاب الایکه یک امت بوده است.

ابن کثیر گفته: و دلیل بر این معنی آن است که هر یک از آنها به عدالت در سنجش وزن و کیل موعظه و سفارش شده‌اند، که دلالت می‌کند هر دو یکی بوده‌اند. نووی که قول اول را اختیار کرده به روایتی که از سدی و عکرمه آورده استدلال نموده که گفتند: خداوند هیچ پیغمبری را دوبار مبعوث نکرده مگر شعیب را که یک بار به مدین فرستاده شد پس خداوند آنها را به وسیله صیحه هلاک گرداند و بار دیگر او را به سوی اصحاب الایکه فرستاد، پس خداوند آنان را به وسیله عذاب یوم الظله (ابر حامل آتش و عذاب) برانداخت.

و ابن عساکر در تاریخ خود از عبدالله بن عمرو مرفوعاً آورده که: قوم مدین و اصحاب الایکه دو امت هستند که خداوند شعیب را به سوی آنان فرستاد. حافظ ابن کثیر گفته: این حدیث غریب و رفع آن محل نظر است، وی گفته: و بعضی پنداشته‌اند که او برای سه امت مبعوث گشت، سومی اصحاب الرّس می‌باشد.

۱۳- موسی؛ فرزند عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب علیه السلام است، در نسبش اختلافی نیست، و نام او سریانی است.

و ابوالشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: بدین جهت موسی نامیده شد که میان درخت و آب یافت شد، که در زبان قبطی (مو) به معنی آب، و (سا) درخت را گویند. و در صحیح او را چنین توصیف کرده که: گندمگون بلندقامت مجعد موی بوده، گویا از مردمان شنوءه می باشد.

و ثعلبی گفته: صدویست سال عمر کرد.

۱۴- هارون: برادر همنسب او است؛ و بقولی برادر مادری او است، و به قولی: تنها برادر پدری است، کرمانی این دو قول را در عجایب خود حکایت کرده است. از موسی بلندتر بود، و بسیار فصاحت داشت، پیش از موسی درگذشت، و به مقدار سن موسی از او بزرگتر بود.

و در بعضی از احادیث معراج آمده: به آسمان پنجم بالا رفتم، ناگهان هارون را ملاقات کردم، نیمی از محاسنش سفید و نیم دیگر آن سیاه بود، و از بس طولانی بود نزدیک نافش می رسید، پس گفتم: ای جبرئیل، این کیست؟ گفت: آنکه در قومش محبوب است هارون بن عمران. و ابن مسکویه ذکر کرده: معنی هارون به زبان عبری (محبَّب = دوست داشته شده) می باشد.

۱۵- داود؛ او فرزند ایشی - به کسر همزه و سکون یاء و شین - فرزند عوبد بر وزن جعفر فرزند باعر فرزند سلمون فرزند یخشون فرزند عمی فرزند یارب - یاء در اول و باء در آخر - فرزند رام فرزند حضرون - با حاء و ضاد - فرزند فارص - فاء در اول و صاد در آخر - فرزند یهوژ فرزند یعقوب.

ترمذی آورده که: او اُعبَد افراد بشر بود، کعب گفته: سرخ روی فروهشته موی، سفید بدن بود و ریش بلندی داشت که کمی مجعد بود، خوش صدا و خلق بود، و نبوت با پادشاهی برای او جمع گردید.

نووی گفته: اهل تاریخ گفته اند: صدسال زندگی کرد که چهل سال آن را پادشاهی داشت و دارای دوازده فرزند شد^۱.

۱۶- سلیمان: فرزند او است، کعب گفته: او سفید تنومند نورانی، زیبا، خاشع و متواضع بود، و پدرش در بسیاری از امور با او مشورت می کرد، چون با وجود کم سن و سال بودن بسیار عالم و عاقل بود.

ابن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: دو مؤمن بر تمام زمین پادشاهی کرده‌اند: سلیمان و ذوالقرنین؛ و دو کافر نیز: نمرود و بخت نصر.

تاریخدانان گویند: در سیزده سالگی زمام امور را به دست گرفت، و چهار سال پس از آن به ساختمان بیت المقدس پرداخت، و در پنجاه و سه سالگی درگذشت.

۱۷- ایوب: ابن اسحاق گفته؛ درست آن که او از بنی اسرائیل بوده، و درباره نسبش خبر صحیحی نرسیده مگر اینکه: نام پدرش ایض بوده است.

و ابن جریر گفته: او ایوب بن موص بن روح بن عیص بن اسحاق می‌باشد.

و ابن عساکر حکایت کرده که: مادرش دختر لوط بوده، و پدرش از کسانی است که به ابراهیم ایمان آورده بود، و بنابراین او پیش از موسی بوده است.

و ابن جریر گفته: بعد از شعیب بوده است.

و ابن ابی خثیمه گفته: بعد از سلیمان بوده، در سن هفتادسالگی به آزمایش الهی دچار گردید، و مدت هفت سال ابتلای او طول کشید، و بقولی: سیزده سال، و به قولی دیگر: سه سال.

و طبرانی روایت کرده که مدت عمرش نود و سه سال بوده است.

۱۸- ذوالکفل: گویند: فرزند ایوب بوده در المستدرک از وهب آمده که: خداوند پس از ایوب فرزندش بشر بن ایوب را به پیغمبری برانگیخت، و او را ذوالکفل نامید، و او را امر کرد که مردم را به توحید فرا خواند، وی عمرش را در شام گذراند تا در سن هفتاد و پنج سالگی درگذشت.

و در عجایب کرمانی است: گفته می‌شود: او الیاس است، و بقولی یوشع بن نون، و بقولی پیغمبری است که نامش ذوالکفل می‌باشد، و گفته شده: او مرد صالحی بوده که اموری را متکلف و عهده‌دار گردیده و آنها را اداء کرده است و بقولی: او زکریا است از: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ۳۷].

و ابن عسکر گفته: گویند او پیغمبری است که خداوند متکفل شده دو برابر عمل دیگر پیغمبران به او ثواب دهد، و بقولی: او پیغمبر نبوده و الیسع وی را به جانشینی خود گماشت، پس متکفل شد که روزها را روزه گرفته و شبها به عبادت برخیزد؛ و گفته شده: تکفل کرد که هر روز صد رکعت نماز بخواند، و بقولی: او همان الیسع است و دو اسم دارد.

۱۹- یونس: او فرزند متی به فتح میم و تشدید تاء، و در تفسیر عبدالرزاق گفته شده: که متی نام مادر او است.

ابن حجر گفته: و این سخن مردود است به آنچه در حدیث ابن عباس در صحیح آمده، و به پدرش نسبت داده گفته: این اصح است. و گفته: و در اخبار بر سلسله نسب او دست نیافتیم، و گفته

شده: او در زمان ملوک الطوائف فارسی بوده است. ابن ابی حاتم از ابو مالک روایت کرده که او در شکم ماهی چهل روز ماند، و از جعفر صادق هفت روز روایت شده، و از قتاده است که: سه روز بوده، و از شعبی منقول است که گفت: هنگام چاشت او را بلعید، و شب هنگام بیرون افکند.

و در لفظ یونس شش لغت (لهجه) هست: ضم و نصب و کسر نون، با واو و همزه، و قراءت مشهور ضم نون است با واو، ابو حیان گفته: طلحه بن مصرف به کسر یونس و یوسف خوانده، خواسته این دو اسم را عربی بشمارد که از «انس» و «أسف» اشتقاق یافته باشند، و این شاذ است.

۲۰- الیاس: ابن اسحاق در المبتدا گفته: او فرزند یاسین فرزند فنحاص فرزند عیزار فرزند هارون برادر موسی بن عمران می باشد.

و ابن عسکر گفته: قُتبی حکایت کرده که او از نوادگان یوشع است.

و هب گفته: او همچون خضر عمر طولانی کرده، و تا آخر دنیا (زمان) باقی خواهد ماند.

و از ابن مسعود است که: الیاس همان ادریس است، و بزودی خواهد آمد، و الیاس با همزه قطع اسمی است عبرانی، و در آخر آن یاء و نون زیاد شده در فرموده خداوند:

﴿سَلَّمَ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ﴾ [الصافات: ۱۳۰].

چنانکه در مورد ادریس گفته اند: «إدرا سین» و هر کس: (آل یاسین)^۱ خوانده، گفته اند: مراد آل

محمد ﷺ می باشد.

۲۱- الیسع، ابن جبیر گفته: او فرزند أخطوب فرزند عجوز می باشد، و عموماً آن را با یک لام مخفیه می خوانند، و بعضی: (واللیسع)^۲ خوانده اند - با دو لام و تشدید - و بنابر این عجمی است، و همچنین بنابر قول اول، و بقولی عربی است که از فعل نقل شده، از باب وسع یسع.

۲۲- زکریا: از نسل سلیمان بن داود بود، و پس از کشته شدن فرزندش به قتل رسید، و روزی که به متولد شدن فرزندش مژده داده شد نود و دو سال داشت، و بقولی: نود و نه سال، و بقولی: صد و بیست سال، و زکریا اسمی است عجمی، و در آن پنج لهجه هست، مشهورترین آنها مد است، و دوم: قصر، و در قراءت های هفتگانه به این دو لهجه خوانده شده، و سوم و چهارم، زکریا به تشدید و تخفیف یاء، و پنجم: زکر مانند: قلم.

۲۳- یحیی فرزند او است، و به نص قرآن نخستین کسی است که یحیی نام گرفته، شش ماه پیش از عیسی متولد شد، و در کودکی به پیغمبری رسید، و مظلوم کشته شد، پس خداوند بخت

۱- این قرائت متواتر است که نافع و ابن عامر اینطور خوانده اند. نگا: تفسیر القرطبی ۱۱۹/۱۵.

۲- این قرائت متواتر است که حمزه و کسائی اینطور خوانده اند.

نصر و لشکریانش را بر قاتلان مسلط گردانید، و یحیی نامی عجمی و بقولی عربی است، واحدی گفته: و بنابر هر دو قول منصرف نیست.

کرمانی گفته: و بنابر قول دوم بدین جهت خداوند او را به این اسم نامید که به ایمان او را احیاء کرد، و بقولی: چون رحم مادرش به سبب او زنده شد، و بقولی: چون بشهادت رسید، و شهدا زنده‌اند، و بقولی: یعنی (یموت)، همچنانکه به مهلکه مغازه، و به مار گزیده سلیم گویند.

۲۴- عیسی فرزند مریم دخت عمران؛ خداوند او را بدون پدر آفرید، و مدت حمل او یک ساعت، و بقولی: سه ساعت، و بقولی: شش ماه، و بقولی: هشت ماه، و بقولی: نه ماه بوده است، و سن مادرش ده سال و بقولی پانزده سال بود، و در سی و سه سالگی به آسمان برده شد، و در احادیث آمده: او حتما از آسمان فرود خواهد آمد و دجال را خواهد کشت و ازدواج خواهد کرد، و اولاد خواهد داشت، و به حج خواهد رفت و هفت سال در زمین خواهد ماند، و در کنار پیغمبر اکرم ﷺ دفن خواهد شد. و در صحیح است که: او چهارشانه سرخ بوده، انگار که تازه از حمام درآمده باشد. و عیسی اسمی عبرانی یا سریانی است.

فایده

ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: کسی از پیغمبران نبوده که دو اسم داشته باشد مگر عیسی و محمد ﷺ.

محمد ﷺ در قرآن با اسمهای متعددی نام برده شده از جمله: محمد و احمد.

فایده

ابن ابی حاتم از عمرو بن مره آورده، گفت: پنج نفر پیش از آنکه متولد شوند نامیده شده‌اند: محمد ﷺ:

﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ۶].

و یحیی:

﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾ [مریم: ۷].

و عیسی:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى﴾ [آل عمران: ۴۵].

و اسحاق و یعقوب:

﴿فَبَشِّرْنَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ۷۱].

راغب گفته: بدین جهت در بشارت عیسی خصوص اسم (احمد) آمده تا متوجه سازد که آن حضرت احمد = حمد کننده تر از او و پیغمبران پیش از او است.

اسماء فرشتگان

و در قرآن از نامهای فرشتگان:

۱ و ۲- جبریل و میکائیل؛ و در این دو چند لغت هست: جبریل، به کسر جیم و راء بدون همزه، و جبریل به فتح جیم و کسر راء بدون همزه، و جبرائیل با همزه پس از ألف، و جبرائیل به دو یاء بدون همزه، و جبرئیل با همزه و یاء بدون الف، و جبرئیل به تشدید لام که به آن قراءت هم شده است. ابن جنی گفته: اصل آن (کوریال) است که در منتقل شدن به زبان عربی این تغییرات را یافته و طول استعمال آن را به اینجا که می‌بینی رسانده است. و میکائیل بدون همزه و میکائیل و میکال خوانده شده است.

ابن جریر از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: جبرئیل عبدالله و میکائیل عبیدالله است، و هر نامی که در آن (ایل) باشد عبادت خداوند را می‌رساند.
و از عبدالله بن الحارث آورده که گفت: ایل به زبان عبرانی الله است.
و ابن ابی حاتم از عبدالعزیز بن عمیر آورده که گفت: اسم جبریل در فرشتگان خادم الله است.

فایده

ابو حیه خوانده:

﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مریم: ۱۷].

به تشدید، و ابن مهران آن را تفسیر کرده که یکی از نامهای جبرئیل است این گفته را کرمانی در عجایب خود حکایت نموده است.

۳ و ۴- هاروت و ماروت؛ ابن ابی حاتم از علی رضی الله عنه آورده که فرمود: هاروت و ماروت دو فرشته از فرشتگان آسمان هستند؛ و من یک جزء مستقل در شرح قصه آنها تألیف کرده‌ام.

۵- رعد: در کتاب ترمذی، در حدیثی از ابن عباس آمده که: یهود به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله گفتند: از رعد به ما خبر ده، فرمود: فرشته‌ای از فرشتگان است که بر ابر گماشته شده است.
و ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که گفت: رعد فرشته‌ای است که تسبیح می‌گوید.

و از مجاهد آمده که: از رعد سؤال شد، گفت: او فرشته‌ای است که رعد نامیده می‌شود، مگر ندیده‌ای خداوند می‌گوید:

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾ [الرعد: ۱۳].

۶- برق: ابن ابی حاتم از محمد بن مسلم آورده که گفت: به ما رسیده که برق فرشته‌ای است چهار چهره دارد: صورت انسان، و صورت گاو، و صورت کرگس، و صورت شیر، و چون دمش را به حرکت آرد همان برق است.

۷- مالک: خازن آتش جهنم.

۸- سبج: ابن ابی حاتم از ابوجعفر باقر آورده که فرمود: سبج فرشته‌ای است و هاروت و ماروت از دستیارانش بوده‌اند.

و از ابن عمر آورده که گفت: سبج فرشته است. و از سدی آورده که گفت: فرشته‌ای است که بر پرونده‌ها گماشته شده است.

۹- قعید: مجاهد ذکر کرده که نام فرشته نویسنده گناهان است، و ابونعیم در حلیه این را آورده است، و این نه فرشته می‌شود.

۱۰- و ابن ابی حاتم از طرق مرفوع، موقوف و مقطوعی آورده که ذوالقرنین فرشته‌ای از فرشتگان بود، اگر صحیح باشد شماره فرشتگانی که در قرآن نامشان آمده به ده می‌رسد.

۱۱- و ابن ابی حاتم از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی:

﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ﴾ [النبا: ۳۸].

آورده که گفت: فرشته‌ای از عظیمترین فرشتگان است. و بدین ترتیب شماره آنها به یازده می‌رسد.

۱۲- سپس دیدم راغب در مفرداتش درباره خدای تعالی:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ۴].

گفته: گویند او فرشته‌ای است که در دل مؤمن سکونت یافته و به او امنیت می‌بخشد، چنانکه روایت شده: سکینه بر زبان عمر نطق می‌کند.

نام‌های صحابه

و در قرآن از نامهای صحابه: نام زید بن حارثه است.

و سبج بنا به گفته کسی که گفته: او نویسنده پیغمبر صلی الله علیه و آله بوده است، ابو داود و نسائی از طریق ابی الجوزاء از ابن عباس این را روایت کرده‌اند.

نامهای پیشینیان غیر از پیغمبران و رسولان

و در آن از نام‌های کسانی که قبل از اسلام بوده‌اند غیر از پیغمبران و رسولان آمده:

عمران؛ پدر مریم، و بقولی پدر موسی نیز هست.

و عزیر، و تبع - که مرد صالحی بوده است - چنانکه حاکم روایت کرده و بقولی پیغمبر بوده چنانکه کرمانی در عجایب خود حکایت نموده است.

و لقمان؛ گفته شده او پیغمبر بوده ولی بیشتر علماء برخلاف این نظر دارند؛ ابن ابی حاتم و دیگران از طریق عکرمه از ابن عباس آورده‌اند که گفت: لقمان غلامی حبشی و نجار بوده است.

و یوسفی که در سوره غافر ذکر شده.

و یعقوبی که در اول سوره مریم آمده، بنابر آنچه گذشت.

و تقی در فرموده خداوند در همان سوره:

﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ [مریم: ۱۸].

گویند: تقی نام مردی است که از والاترین مردم بوده است، یعنی اگر در صلاح و درستی مثل تقی باشی. ثعلبی این را حکایت کرده است.

و بقولی: نام مردی است که مزاحم زنهای می‌شده، و بقولی: پسرعموی مریم بوده که جبرئیل به صورت او به نزدش آمده بود. این دو قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده.

نامهای زنان

و در قرآن از نام‌های زنان:

فقط مریم هست، به جهت نکته‌ای که در نوع کنایه گذشت، و معنی مریم به زبان عبرانی خادم است.

و بقولی زنی که با پسران مغالزه دارد. این دو قول را کرمانی حکایت کرده است.

و بقولی: کلمه بعل در فرموده خداوند:

﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ۱۲۵].

نام زنی بوده که او را عبادت می‌کرده‌اند، این قول را ابن عسکر حکایت کرده است.

نامهای کفار

و در قرآن از نام‌های کافران است:

قارون، او فرزند یصهر پسرعموی موسی است، چنانکه ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده است.

و جالوت، و هامان و بشری که در سوره یوسف آمده: ﴿يَبْشُرِي﴾ بنا به قول سدی، که ابن ابی حاتم روایت کرده است.

و آزر پدر ابراهیم، و بقولی نام او تارح و لقبش آزر است، ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: پدر ابراهیم نامش آزر نبود، بلکه نامش تارح بود، و از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: معنی آزر: بت می‌باشد.

و از سدی آورده که گفت: اسم پدرش تارح، و نام بت آزر بوده است.

و از مجاهد آورده که گفت: آزر پدر ابراهیم نبوده است.

و از نامهای کافران: نسیء می‌باشد، ابن ابی حاتم آورده که ابیوانل گفت: مردی از بنی کنانه بود که نسیء نامیده می‌شد، او محرم را صفر بشمار می‌آورد تا غنیمت به دست آورد.

نام‌های جن

و در قرآن از نام‌های جنیان:

پدرشان ابلیس است، اول اسمش عزازیل بود، ابن ابی حاتم و دیگران از طریق سعید بن جبیر آورده‌اند که ابن عباس گفت: ابلیس نامش عزازیل بود.

و ابن جریر از سدی آورده که گفت: نام ابلیس حارث بود، برخی گفته‌اند: این معنی عزازیل است.

و ابن جریر و دیگران از طریق ضحاک آورده‌اند که ابن عباس گفت: بدین جهت ابلیس نامیده شد که خداوند او را از تمام خیر ملبس (= مأیوس) گردانید.

و ابن عسکر گفته: گویند: نامش قتره بوده، این سخن را خطابی حکایت کرده، و کنیه‌اش:

ابوکردوس و بقولی: ابوقتره، و بقولی: ابومره، و بقولی ابولبینی می‌باشد، این را سهیلی در الروض الانف حکایت کرده است.

نام‌های قبایل

از نام‌ها قبایل در قرآن:

یأجوج و مأجوج و عاد و ثمود و مدین و قریش و روم می‌باشد.

نام‌های اقوام با اضافه

و از نام‌ها اقوامی که با اضافه در قرآن آمده:

قوم نوح، و قوم لوط، و قوم تبع، و قوم ابراهیم، و اصحاب الایکه - که گفته می‌شود: همان مدین

بوده‌اند - و اصحاب الرس که بازماندگانی از ثمود بوده‌اند، این را ابن عباس گفته، و عکرمه گفته:

اصحاب یاسین بوده‌اند و قتاده گفته: آنها قوم شعیب بوده‌اند، و بقولی که ابن جریر آن را اختیار کرده: اصحاب الأخدود بوده‌اند.

نام‌های بتها

و در قرآن از نام‌های بت‌هایی که نام‌های افرادی بوده است آمده:

وَدَّ، و سَوَاع، و یَغُوث، و یعوق، و نَسْر، که اینها بت‌های قوم نوح بوده، و لَات، و عَزَى، و مَنْاة، که بت‌های قریش بوده، و نیز الرجز - بنا به قراءت به ضم راء - أخفش در کتاب الواحد و الجمع یادآور شده که این واژه نام بتی بوده است.

و الجبت، و الطاغوت، ابن جریر گفته: بعضی بر این باور بوده‌اند که اینها دو بت بوده که مشرکین آنها را می‌پرستیده‌اند سپس از عکرمه آورده که گفت: جبت و طاغوت دو بت می‌باشد.

و الرشاد، در سوره غافر:

﴿وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: ۲۹].

گویند: نام یکی از بت‌های فرعون بوده است. کرمانی در عجایب خود این را ذکر کرده.

و بعل: بت قوم الیاس بوده.

و آزر: بنابر اینکه اسم بت باشد.

امام بخاری از ابن عباس آورده که گفت: ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر، نام‌های مردان نیکوکاری از قوم نوح بوده که چون از دنیا رفتند شیطان به قومشان وحی کرد تا در جای‌هایی که می‌نشسته‌اند نشانه‌هایی نصب نموده و به نام‌های ایشان بنامند، پس آن قوم این کار را کردند ولی عبادشان نمی‌کردند، تا اینکه آن نسل منقرض شده و نسل دیگری بجایشان آمد، آن نشانه‌ها پرستیده شد.

و ابن ابی حاتم از عروه آورده که: آنها فرزندان بدون واسطه آدم بودند.

و امام بخاری از ابن عباس آورده که گفت: کان اللات رجلا یلت سويق الحجاج = لات مردی بود که برای حاجیان آرد را خمیر کرده، و آن را با آب و روغن مخلوط می‌ساخت، ابن جنی از او حکایت کرده که: ﴿اللَّتْ﴾ به تشدید تاء می‌خوانده و چنین تفسیر می‌کرده است و نیز ابن ابی حاتم از مجاهد روایت کرده است.

نام‌های بلاد و اماکن

و از نام‌های بلاد و بقاع و اماکن و کوهها در قرآن:

بگه اسمی برای مکه است که گویند: باء بدل میم قرار گرفته است و ریشه آن از تَمَكَّتُ العظم یعنی: مغز استخوان را مکیدم، و تمکک الفصیل ما فی شرع الناقه، یعنی: بچه شتر آنچه در پستان مادرش بود مکید، گرفته شده، گویی آنچه از غذاها در بلاد هست به سوی خود جذب می‌کند. و بقولی: چون گناهان را می‌مکد، یعنی: از بین می‌برد، و بقولی: به خاطر کمی آب آن است، و بقولی: چون این شهر در دل دره است آبهای باران از کوههای اطراف به سوی آن سرازیر می‌شود، و سیلها به طرف آن راه می‌افتد. و قول دیگر آن است که: باء در اصل بوده و مأخذ آن از بک به معنی شکستن است؛ زیرا که گردنهای جباران را می‌شکند که به آن سر فرود آورده و خضوع می‌کنند، و بقولی: از تباک یعنی: ازدحام گرفته شد؛ زیرا که مردم هنگام طواف در آن ازدحام می‌کنند، و بقولی: مکه حرم را گویند و بکه خصوص مسجد را، و بقولی: شهر را مکه، و خانه کعبه و جایگاه طواف را بکه نامند، و بقولی: خصوص خانه کعبه را بکه می‌خوانند.

و مدینه؛ در سورهی الأحزاب به نقل از زبان منافقین یثرب نامیده شده، که در جاهلیت نام آن بوده است که گویند: چون اسم زمینی در یکی از نواحی آن یثرب بوده بدین اسم نامیده شده، و بقولی: به نام یثرب ابن وائل از بنی ارم بن سام بن نوح نامگذاری شده، چون او اولین کسی بوده که در آن فرود آمده است، و در خبر صحیح نهی از نامیدن این شهر به این اسم آمده، چون پیغمبر اکرم ﷺ نام پلید را خوش نمی‌داشت، و این اسم ثرب یعنی فساد، یا تثریب یعنی توبیخ را می‌رساند.

و بدر؛ و آن قریه‌ای نزدیک مدینه است، ابن جریر از شعبی آورده که گفت: بدر از آن مردی از قبیله جهینه بود که بدر نامیده می‌شد، و این قریه به نام او اسمگذاری گردید. واقدی گفته: این سخن را برای عبدالله بن جعفر و محمد بن صالح بازگو کردم، آن را انکار نموده و گفتند: پس چرا «الصفراء» و «رابغ» را نام گذارده‌اند!

اینها اسم موضع است.

و از ضحاک آورده که گفت: بدر ما بین مکه و مدینه است.

و أحد: در قراءت شاذی خوانده شده: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ﴾ [آل عمران: ۱۵۳].

و حنین: قریه‌ای است نزدیک طایف. و جمع: و آن مزدلفه است. و مشعرالحرام: کوهی در همانجاست. و نقع: گویند اسمی است برای ما بین عرفات تا مزدلفه، کرمانی این قول را حکایت کرده.

و مصر.

و بابل: شهری در خطه عراق می باشد.

و الأيكة: و لیکه، به فتح لام: کشور قوم شعیب است، و دومی: نام شهر آنها و اولی نام ناحیه آن می باشد.

و حجر: منازلی در ناحیه شام کنار وادی القری می باشد.

و احقاف: کوههای شن میان عمان و حضرموت می باشد، و ابن ابی حاتم آورده که ابن عباس گفته: کوهی در شام است.

و طورسیناء: و آن کوهی است که موسی از آن ندا شد.

و جودی: کوهی در جزیره است.

و طوی: نام دره است، چنانکه ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده. و از وجه دیگری از او آورده که: بدین جهت طوی نامیده شده که موسی شبانه آن را طی کرد و از حسن آورده که: دره‌ای است در فلسطین، وجه تسمیه اش آن است که دوبار تقدیس گردیده، و از مبشر بن عبید آورده که گفت: دره‌ای است در ایله دوبار به برکت طی شده است.

و کهف: و آن اتاقی است که در دل کوه کنده شده باشد.

و رقیم: ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: کعب پنداشته رقیم نام آن آبادی است که از آن خارج شدند، و از عطیه است که گفت: رقیم دره‌ای است و از سعید بن جبیر مثل همین روایت شده و از طریق عوفی از ابن عباس آورده که گفت: رقیم دره‌ای است بین عقبان و ایله پایین فلسطین، و از قتاده است که گفته: رقیم نام دره‌ای است که در آن کهف هست، و از انس بن مالک است که: رقیم، سگ اصحاب کهف است.

و العرم: ابن ابی حاتم از عطاء آورده که گفت: عرم نام دره است.

و حرد: سدی گفته: به ما رسیده که نام قریه حرد است، این را ابن ابی حاتم آورده.

و الصریم: ابن جریر از سعید بن جبیر آورده که: زمینی است در یمن به این اسم نامیده می شود.

و ق: کوهی است که بر زمین احاطه دارد.

و الجرز: نام زمینی است، والطاغیه: نام سرزمینی است که قوم ثمود در آن هلاک شدند، این دو

را کرمانی حکایت کرده است.

نام‌های اماکن اخروی

و در قرآن از نام‌های اماکن اخروی آمده:

فردوس: و آن بالاترین جای در بهشت است.

و علیون: بقولی: عالیت‌ترین مکان در بهشت است، و بقولی: اسم پرونده‌ای است که در آن اعمال نیکان جن و انس تدوین گردیده است.

و کوثر: شهری در بهشت است، چنانکه در احادیث متواتری آمده.

و سلسبیل و تسنیم: دو چشمه در بهشت می‌باشد.

و سجین: اسمی برای جایگاه ارواح کفار است.

و صعود: کوهی است در جهنم، چنانکه ترمذی در حدیثی از سعید بن جبیر مرفوعاً آورده است.

و غی، و ااثام، و موبق، و سعیر و سائل، و سحق: دره‌هایی در جهنم می‌باشند، ابن ابی حاتم درباره فرموده خداوند:

﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا﴾ [الک‌هف: ۵۲].

آورده که انس بن مالک گفت: دره‌ای است در جهنم از چرک خون، و از عکرمه درباره فرموده خداوند: (موبقاً) آورده که گفت: نه‌ری است در آتش.

و حاکم در مستدرک خود از ابن مسعود آورده که درباره فرموده خداوند:

﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مریم: ۵۹].

گفته: دره‌ای در جهنم است، و ترمذی و دیگران در حدیثی از ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ آورده‌اند که فرمود: ویل: دره‌ای است در جهنم، کافر چهل سال در آن سقوط می‌کند پیش از آنکه به قعرش برسد.

و ابن المنذر آورده که ابن مسعود گفت: «ویل دره‌ای است از زرداب در جهنم».

و ابن ابی حاتم از کعب آورده که گفت: در جهنم چهار دره هست که خداوند اهل آنها را عذاب می‌کند: غلیظ و موبق و ااثام و غی.

و از سعید بن جبیر آورده که گفت: سعیر دره‌ای از زرداب در جهنم است و سحق دره‌ای است در جهنم.

و از ابوزید درباره: ﴿سَأَلْ سَائِلٌ﴾ [المعارج: ۱]. آورده که: یکی از دره‌های جهنم است به آن

سائل گویند. والفلق: چاهی است در جهنم، در حدیث مرفوعی ابن جریر آورده.

و یحوموم: دود سیاهی است، حاکم از ابن عباس آورده است.

منسوب به اماکن

و در قرآن مواردی است که به اماکن معینی منسوب شده‌اند:

الأمی: گفته شده: نسبت به ام القرى مکه است.

و عبقری: گویند منسوب به عبقر جایگاهی از آن جنیان است که هر نادری را به آن نسبت دهند.

و سامری: گفته‌اند: منسوب به سرزمینی است به نام سامرون، و بقولی: منسوب به سامره است.

و عربی: گویند: منسوب به عربه است و آن صحن خانه، اسماعیل عليه السلام می‌باشد که درباره آن

سروده شده:

وَعَرَبُهُ أَرْضُ مَا يَحِلُّ حَرَامُهَا مِنْ النَّاسِ إِلَّا اللَّوْذَعِيُّ الْحَلَّاحِلُ

یعنی: و میانه زمینی که بر حریم آن کسی از مردم فرود نیاید مگر آن فصیح بزرگ قوم.

نام‌های ستارگان

و در قرآن از نام‌های کواکب اینها آمده: شمس، قمر، الطارق، الشعری.

فایده: در نام‌های پرندگان

بعضی گفته‌اند: خداوند ده جنس از پرندگان را در قرآن نام برده، سلوی، بعوض (پشه)، ذباب

(مگس)، نحل (زنبورعسل)، عنکبوت، جراد (ملخ)، هدهد، غراب (کلاغ)، ابابیل (پرستو)، و نمل

(مورچه) که از پرندگان است، چون سلیمان گفته:

﴿عَلِّمْنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ۱۶].

«گفتار پرندگان را آموختیم».

و حال آنکه سخن مورچه را فهمیده است.

و ابن ابی حاتم از شعبی آورده که گفت: مورچه‌ای که سلیمان سخنش را فهمید دارای دو بال است.

فصلی در کنیه‌ها و القابی که در قرآن آمده

جز ابولهب کنیه دیگری در قرآن نیست، و اسم او عبدالعزی است، لذا نام او برده نشده چون شرعاً

حرام است؛ و بقولی: برای اشاره به اینکه او جهنمی است.

و اما القاب: از جمله اسرائیل لقب یعقوب است، و معنی آن عبدالله = بنده‌ی خدا می‌باشد، و

بقولی: سری الله است، چون وقتی هجرت کرد شبانه راه پیمود، ابن جریر از طریق عمیر از ابن

عباس آورده که: اسرائیل مثل آن است که بگویی: عبدالله.

و عبد بن حمید در تفسیر خود از ابومجلز آورده که یعقوب مردی سختگیر و حمله کننده بود، پس فرشته‌ای را یافت و با او درآویخت پس فرشته او را زمین زد، و بر رانهایش کوفت، و چون یعقوب چنین دید بر او سخت گرفت و گفت: تو را وانگذارم تا اینکه بر من اسمی بگذاری، پس آن فرشته وی را اسرائیل نامید، ابومجلز گوید: نمی‌بینی که این از نامهای فرشتگان است! و در آن چند لهجه است مشهورترین آنها با یاء بعد از همزه و سپس لام است، بدون همزه نیز خوانده شده.

بعضی گفته‌اند: خداوند در قرآن یهود را جز با عنوان (یا بنی اسرائیل) خطاب نکرده و (یا بنی یعقوب) نفرموده، برای این نکته که آنان به عبادت خداوند خطاب شدند، و به دین گذشتگانسان یادآوری گشتند تا موعظه‌ای برای آنها باشد، و از غفلت بیدار شوند، پس به نامی که در آن تذکر به خدای تعالی هست نام برده شدند؛ زیرا که اسرائیل اسمی است که هنگام تأویل به خداوند اضافه می‌گردد، و هنگامی که ابراهیم را به یعقوب مژده داد و این موهبت را یاد کرد، نام (یعقوب) را به کار برد، که در اینجا از واژه اسرائیل اولی است؛ زیرا که موهبتی بود که در عقب آن موهبت دیگری نیز قرار داشت، لذا مناسبت داشت کلمه‌ای که اشاره به عنوان تعقیب داشته باشد بیاورد.

و دیگر از القابی که در قرآن آمده: مسیح می‌باشد، لقب عیسی است، و معنی آن بقولی: صدیق، و بقولی: آنکه کف پایش گودی ندارد، و بقولی: آنکه هیچ بیماری را مسح نکند مگر اینکه خوب شود، و بقولی: زیبا، و بقولی: آنکه زمین را مسح می‌کند، یعنی می‌پیماید، می‌باشد، اقوال دیگری نیز در این باره هست.

و از القاب دیگر الیاس است؛ که بقولی: لقب ادریس می‌باشد، ابن ابی حاتم به سندی حسن از ابن مسعود آورده که گفت: الیاس همان ادریس، و اسرائیل یعقوب است و در قراءت او چنین آمده:

﴿وَإِنْ إِدْرَاسَ لِمَنْ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ۱۲۳].

﴿سَلَّمَ عَلَى إِدْرَاسِينَ﴾ [الصافات: ۱۳۰].

و در قراءت ابی چنین است: (وَأَنْ أَيْلِيسِينَ) (سلام علی ایلیسین).

و از جمله ألقاب در قرآن: ذوالکفل است؛ گویند: لقب الیاس، و بقولی: لقب یسع، و بقولی: لقب یوشع، و بقولی: لقب زکریا می‌باشد.

و از آن جمله: نوح است که نامش عبدالغفار و لقبش نوح می‌باشد؛ زیرا که در راه طاعت خداوند بسیار بر خود نوحه می‌کرد، چنانکه ابن ابی حاتم از یزید الرقاشی آورده است.

و از دیگر القاب، ذوالقرنین می‌باشد، و نامش اسکندر است، و بقولی: عبدالله بن الضحاک بن سعد، و بقولی: منذر بن ماء السماء، و بقولی: صعب بن قرین بن الهمال. این دو قول را ابن عسکر حکایت کرده است. و بدین جهت ذوالقرنین نامیده شد که به دو شاخ زمین: مشرق و مغرب رسید، و بقولی: چون ایران و روم را به تصرف درآورد، و بقولی: بر سرش دو قرن یعنی گیسوان بود، و بقولی: دو شاخ طلایی داشت، و بقولی: دو صفحه سرش از مس بود، و بقولی: بر سرش دو شاخ کوچک بود که عمامه آنها را می‌پوشانید، و بقولی: بر یک سمت سرش کوفتند پس از دنیا رفت سپس خداوند او را برانگیخت، آنگاه دوباره به طرف دیگر سرش کوفتند، و بقولی، چون از هر دو طرف (پدر و مادر) بزرگوار بود، و بقولی: در زمان او دو قرن از مردم منقرض شدند و او همچنان زنده بود، و بقولی، چون علم ظاهر و باطن را داده شده بود، و بقولی: چون به نور و تاریکی هر دو داخل شد. و از جمله القاب: فرعون است، نام او ولید بن مصعب و کنیه‌اش ابوالعباس بود، و بقولی: ابوالولید، و بقولی: ابومره بوده است.

و بقولی: فرعون لقب هر یک از پادشاهان مصر است.

ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: فرعون فارسی و از اهل اصطخر بوده است.

و از القاب دیگر: تبع می‌باشد، گویند: نامش أسعد بن ملکی کرب بوده است، بدین جهت تبع نامیده شد که بسیار از او متابعت می‌شد. و بقولی: لقب پادشاهان یمن است، هر یک از آنها تبع خوانده می‌شدند چون در پی یکدیگر بودند، مانند خلیفه که جانشین دیگری است.

نوع هفتادم: در مبهمات است

سهیلی کتاب مستقلى در این باره تألیف کرد، سپس ابن عساکر و سپس قاضی بدرالدین بن جماعه کتابهای خاصی در این باره تألیف نموده‌اند، من نیز کتاب لطیفی در این موضوع تألیف کرده‌ام که با وجود حجم بسیار کوچکش علاوه بر فواید آن کتابها اضافاتی دارد، و کسانی از سلف بوده‌اند که به این فن زیاد اهمیت می‌دادند، عکرمه گوید: چهارده سال در جستجوی شناختن کسی بودم که به منظور هجرت به سوی خدا و رسولش از خانه خود بیرون رفت، و سپس وفات یافت^۱.

علل ابهام در قرآن

ابهام در قرآن سببهای دارد:

یکی: بی‌نیاز بودن از ذکر آن چون در جای دیگر بیان شده، مانند:

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحه: ۷].

که در این آیه بیان شده است:

﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء: ۶۹].

دوم: اینکه به خاطر بودن آن متعین باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿وَقُلْنَا يٰۤأَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ۳۵].

۱- به جهت اینکه منظور آیهی: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ...﴾ [النساء: ۱۰۰]. را دریابد.

«و گفتیم: ای آدم! تو و همسرت در بهشت سکونت گزین».

و نفرمود: تو و حوا؛ زیرا که جز او کسی همسر آدم نبود.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: ۲۵۸].

«آیا ندیدی آن را که با ابراهیم درباره پروردگارش بحث کرد».

که منظور نمرود است، و نیاوردن نامش برای شهرت آن می باشد؛ زیرا که به سوی او فرستاده شده بود، گویند: بدین جهت خداوند فرعون را در قرآن نام برده و نمرود را نام نبرده که فرعون هوشیارتر از او بود، چنانکه از جوابهایش به موسی برمی آید، و نمرود کودن بود، لذا گفت:

﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ۲۵۸].

«من زنده می کنم و می میرانم».

و یک نفر محکوم را کشت و دیگری را آزاد کرد (و نام این را میراندن و زنده کردن گذاشت) و این به خاطر نهایت کودنی او بود.

سوم: به قصد پوشاندن او از باب عطفوت، مانند:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ

أَلَدَّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: ۲۰۴].

که او اخنس بن شریق می باشد که بعداً مسلمان شده و وضعیتش خوب شد.

چهارم: اینکه در تعیین آن فایده مهمی نباشد، مانند:

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ۲۵۹].

«یا همچون کسی که بر قریه ای گذشت».

﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ [الأعراف: ۱۶۳].

«و از آنها درباره آن قریه سؤال کن».

پنجم: تذکر اینکه عمومیت دارد، و مختص به فرد معینی نیست، به خلاف اینکه تعیین گردد، مانند:

﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا﴾ [النساء: ۱۰۰].

ششم: تعظیم آن با توصیف کامل نه اسم بردن، مانند:

﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ﴾ [النور: ۲۲].

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر: ۳۳].

﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ [التوبة: ۴۰].

که در تمام اینها مراد صدیق اکبر علیه السلام است.

هفتم: تحقیر آن با توصیف ناقص، مثل:

﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الکوثر: ۳].

توجه

زرکشی در البرهان گفته: از مبهمی که خداوند علم آن را مخصوص خود قرار داده نباید بحث کرد، مانند:

﴿وَعَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ۶۰].

«و قوم دیگری که بر دشمنی آنها آگاه نیستید خدا بر آنها مطلع است».

گفته: و تعجب است از کسی که جرأت کرده و گفته است: آنها بنی قریظه یا قومی از جنیان هستند.

می‌گوییم: در آیه چیزی نیست که دلالت کند بر اینکه جنس آنها شناخته نمی‌شود، بلکه آنچه

نفی شده شناختن عین آن اشخاص است، و منافات ندارد با اینکه دانسته شود آنها از بنی قریظه یا از

جنیان می‌باشند، و این نظیر فرموده خداوند درباره منافقین است:

﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُتَفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى اللَّفْقِ لَا

تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ۱۰۱].

که شناختن عین آن اشخاص نفی گردیده است. از این گذشته قول به اینکه آنها بنی قریظه

هستند را ابن ابی حاتم از مجاهد روایت آورده و قول به اینکه از جنیان بوده‌اند را ابن ابی حاتم از

عبدالله بن غریب، از پدرش مرفوعاً از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است، پس جرأت نیست.

فصلی در بیان آیات مبهم

بدانکه شناختن مبهمات فقط از راه نقل امکان‌پذیر است، و جایی برای فکر و نظر در آن نیست، و

چون کتاب‌هایی که در این باره تألیف شده و تفاسیری که متعرض نامهای مبهمات گردیده و اختلافات

آنها بیان شده است، مستند و مدرک یا عرف مورد اعتمادی در آنها ذکر نشده بود، کتابی که تألیف

کردم هر قول را به قائل آن از صحابه و تابعین و غیر آنها نسبت دادم، با استناد به مؤلفان کتابهایی که با

اساتید خود آنها را آورده‌اند، و آنچه سندش صحیح یا ضعیف بود توضیح دادم، که کتاب جامع در نوع

خود بی‌نظیری شد، و آن را به همان ترتیب قرآن تنظیم نمودم، من در اینجا با عبارت مختصری

مبهمات آن را می‌آورم و غالباً از نسبت دادن اقوال به صاحبانشان؛ و تخریج اسانید خودداری

می‌نمایم، به جهت اختصار و حواله به کتاب مذکور، و آن را بر دو قسم ترتیب می‌دهم:

قسم اول: آنچه از مردان و زنان و فرشته و جنی مبهم گردیده، یا تشنیه و جمعی که نام تمامی آنها شناخته شده یا من، یا الذی هست که مراد از آن عموم نباشد ذکر می‌کنیم:

۱- فرموده خدای تعالی: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ۳۰]. او آدم است و همسرش حواء به مد؛ زیرا که از موجود حی (= زنده) آفریده شد.

۲- ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ۷۲]. نام او عامیل می‌باشد.

۳- ﴿وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ۱۲۹]. او پیغمبر اکرم ﷺ می‌باشد.

۴- ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ﴾ [البقرة: ۱۳۲]. آنها اسماعیل و اسحاق و مدین و زمران و سرح و نفش و نفشان و امیم و کیسان و سورح و لوطان و نافش می‌باشند.

۵- ﴿وَالْأَسْبَاطِ﴾ [البقرة: ۱۳۶]. فرزندان یعقوب دوازده مرد: یوسف، روبیل، شمعون، لای، یهوذا، ودان، نفتالی، بفاء، مثناه، جاد، آشیر، یشجر، ریالون، و بنیامین.

۶- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعِجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ [البقرة: ۲۰۴]. او أخنس بن شریق است.

۷- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي﴾ [البقرة: ۲۰۷]. صهیب است.

۸- ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَّهُمْ﴾ [البقرة: ۲۴۶]. او شمویل بوده، و بقولی: شمعون، و بقولی: یوشع.

۹- ﴿مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهَ﴾ [البقرة: ۲۵۳]. مجاهد گفته: موسی است.

۱۰- ﴿وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ۲۵۳]. گفته: محمد است.

۱۱- ﴿الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: ۲۵۸]. نمرود بن کنعان بوده است.

۱۲- ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ۲۵۹]. او عزیر، و بقولی: ارمیاء، و بقولی: حزقیل بوده است.

۱۳- ﴿أَمْرَأْتُ عِمْرَانَ﴾ [آل عمران: ۳۵]. حنه دختر فاقوذ بوده است.

۱۴- ﴿وَأَمْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ [آل عمران: ۴۰]. او اشیاع، یا اشیع دختر فاقوذ بوده است.

۱۵- ﴿مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَنِ﴾ [آل عمران: ۱۹۳]. او محمد ﷺ می‌باشد.

۱۶- ﴿إِلَى الظُّنُوبِ﴾ [النساء: ۶۰]. ابن عباس گفته: او کعب بن الاشرف می‌باشد، این را امام احمد آورده است.

۱۷- ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَن لَّيِّطُتُنَّ﴾ [النساء: ۷۲]. او عبدالله بن ابی می‌باشد.

۱۸- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ۹۴]. او عامر بن الأضبط الأشجعی، و بقولی: مرداس بوده است، و گوینده اینکه: تو مؤمن نیستی تعدادی از مسلمانان بوده‌اند از جمله ابوقتاده و محمّد بن جثامه، و بقولی: آنکه این سخن را بزبان آورد همان محمّد بود.

و گویند: مباشرت قتل را نیز او بعهده گرفت، و بقولی: مقداد بن الأسود آن شخص را کشت و بقولی: اسامه ابن زید او را کشت.

۱۹- ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ۱۰۰]. او ضمهر بن جندب، و بقولی: ابن العيص و از قبیله خزاعه - و بقولی: ابوضمره بن العيص، و بقولی: نامش سبره، و بقولی: خالد بن حزام بوده است که قول اخیر جدا غریب است.

۲۰- ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ۱۲]. آنها شموع بن زکور از نوادگان روییل، و شوقط بن حوری از سبط شمعون، و کالب بن یوفنا از نوادگان یهوذا، و بعورک بن یوسف از نوادگان اشاجر، و یوشع بن نون از نوادگان افرائیم بن یوسف، و بلطی بن روفوا از نوادگان بنیامین، و کرابیل بن سودی از نوادگان زبالون، و کدی بن شاس از نوادگان منشا بن یوسف، و عماییل بن کسل از نوادگان ودان، و ستوربن میخائیل، از نوادگان آشیر، و یوحنا و قوسی از نوادگان نفتالی، و إل بن موخا از نوادگان کاذلوا.

۲۱- ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ [المائدة: ۲۳]. آن دو یوشع و کالب بودند.

۲۲- ﴿نَبَأَ ابْنَىٰ آدَمَ﴾ [المائدة: ۲۷]. آنها قایل و هابیل بوده‌اند و هابیل کشته شده است.

۲۳- ﴿الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ۱۷۵]. بلعم، و گفته می‌شود: بلعام بن آیر، و گفته می‌شود: باعر، و بقولی: او آمیه بن ابی الصلت و بقولی: صیفی بن راهب، و بقولی: فرعون که غریبترین اقوال است می‌باشد.

۲۴- ﴿وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ [الأنفال: ۴۸]. منظورش سراقه بن جعشم می‌باشد.

۲۵- ﴿فَقَاتِلُوا أِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ۱۲]. قتاده گفته: آنها ابوسفیان و ابوجهل و آمیه بن خلف و سهیل بن عمرو و عتبه بن ربیع.

۲۶- ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ [التوبة: ۴۰]. او ابوبکر صدیق بوده است.

۲۷- ﴿وَفِيكُمْ سَمْعُونُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ۴۷]. مجاهد گفته: آنها عبدالله بن ابی بن سلول رفاعه بن التابوت و اوس بن قیطی بوده‌اند.

- ۲۸- ﴿مَنْ يَقُولُ أَتَذَن لِي﴾ [التوبة: ۴۹]. او جد بن قیس بوده است.
- ۲۹- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ۵۸]. او ذوالخویرصره بوده است.
- ۳۰- ﴿إِنْ نَعُفَ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ﴾ [التوبة: ۶۶]. او مخشی بن حمیر می باشد.
- ۳۱- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ﴾ [التوبة: ۷۵]. او ثعلبه بن حاطب است.
- ۳۲- ﴿وَعَاخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ۱۰۲]. ابن عباس گفته: آنها هفت نفرند: ابولبابه و همراهانش؛ و قتاده گفته: آنها هفت نفر از انصار بوده اند: ابولبابه، جد بن قیس، خدام، اوس، کردم، و مرداس.
- ۳۳- ﴿وَعَاخِرُونَ مُرْجُونَ﴾ [التوبة: ۱۰۶]. آنها هلال بن امیه، و مراره بن الربیع، و کعب بن مالک، می باشند، و آنها هستند که از سپاهیان اسلام تخلف جستند.
- ۳۴- ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾ [التوبة: ۱۰۷]. ابن اسحاق گفته: دوازده تن از انصار بوده اند: خدام بن خالد، ثعلبه بن حاطب که از فرزندان امیه بن زید است، معتب بن قشیر، ابوحبیب بن الأزعر، عباد بن حنیف، جاریه بن عامر و دو فرزندش مجمع و زید، و نبتل بن الحارث، و بحزج، و بجاد بن عثمان، و ودیع بن ثابت.
- ۳۵- ﴿لَمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ۱۰۷]. او ابو عامر راهب بوده است.
- ۳۶- ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [هود: ۱۷]، او محمد ﷺ.
- ۳۷- ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ۱۷]. او جبرئیل، و بقولی: قرآن، و بقولی: ابوبکر و بقولی علی است.
- ۳۸- ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ أَبْنَاهُ﴾ [هود: ۴۲]. نامش کنعان، و بقولی: یام بوده است.
- ۳۹- ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ﴾ [هود: ۷۱]. نام او ساره است.
- ۴۰- ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ۷۸]. دختران لوط ریتا و رغوثا بوده اند.
- ۴۱- ﴿لِيُوسُفَ وَأَخُوهُ﴾ [یوسف: ۸]. بنیامین برادر یوسف بوده است.
- ۴۲- ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ﴾ [یوسف: ۱۰]. او روییل، و بقولی: یهوذا، و بقولی: شمعون بوده است.
- ۴۳- ﴿فَارْسَلُوهُ وَارِدْهُمْ﴾ [یوسف: ۱۹]. او مالک بن دعر است.
- ۴۴- ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ﴾ [یوسف: ۱۲]. او قطیفیر یا اطفیفیر. ﴿لَا مَرَاتَةَ﴾ [یوسف: ۲۱]. او راعیل، و بقولی زلیخا بوده است.

- ۴۵- ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ﴾ [یوسف: ۳۶]. مجلث و ینوه که ساقی بوده، و بقولی: راشان و مرطش، و بقولی: شرم و سرهم بوده‌اند.
- ۴۶- ﴿لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ﴾ [یوسف: ۴۲]. همان ساقی پادشاه بوده است.
- ۴۷- ﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [یوسف: ۴۲]. او پادشاه؛ ریان بن الولید بوده است.
- ۴۸- ﴿بِأَخٍ لَّكُمْ﴾ [یوسف: ۵۹]. او بنیامین بوده که در سوره یوسف تکرار شده است.
- ۴۹- ﴿فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ﴾ [یوسف: ۷۷]. منظورشان یوسف بوده است.
- ۵۰- ﴿قَالَ كَيْبَرُهُمْ﴾ [یوسف: ۸۰]. او شمعون و بقولی: روبیل بوده است.
- ۵۱- ﴿ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوِيهِ﴾ [یوسف: ۹۹]. پدرش و خاله اش لیا بوده‌اند، و بقولی: مادرش بوده و نامش راحیل می‌باشد.
- ۵۲- ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ۴۳]. او عبدالله بن سلام، و به قولی: جبرئیل بوده است.
- ۵۳- ﴿أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ [ابراهیم: ۳۷]. اسماعیل بوده است.
- ۵۴- ﴿وَلَوْلَا ذِي﴾ [ابراهیم: ۴۱]. نام پدرش تارح، و به قولی: آزر، و به قولی یازر بوده، و نام مادرش مثنی، و به قولی نופا، و به قولی: لیوئا بوده است.
- ۵۵- ﴿إِنَّا كَفَيْتَكَ الْمُسْتَهِزِينَ﴾ [الحجر: ۹۵]. سعیدبن جبیر گفته: پنج نفر بوده‌اند: ولید بن المغیره، و عاصی بن وائل، و ابوزمعه، و حارث بن قیس، و أسودبن عبد یغوث.
- ۵۶- ﴿رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبُكُمُ﴾ [النحل: ۷۶]. او اسیدبن ابی العیص بوده است.
- ۵۷- ﴿وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ [النحل: ۷۶]. او عثمان بن عفان رضی الله عنه بوده است.
- ۵۸- ﴿كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا﴾ [النحل: ۹۲]. او ریطه دختر سعیدبن زید مناة‌بنی تمیم بوده است.
- ۵۹- ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ۱۰۳]. منظورشان غلام پسر حضرمی بوده که نامش مقیس بوده، و به قولی: دو غلام نامبرده: یسار و جبر، و به قولی: منظورشان بنده‌ای به نام بلعام که در مکه بود، و به قولی: سلمان فارسی بوده است.
- ۶۰- ﴿أَصْحَابَ الْكَهْفِ﴾ [الکھف: ۹]. تملیخا که رئیس آنها بود، و آنکه گفت: ﴿فَأَوْرَا إِلَى الْكَهْفِ﴾ [الکھف: ۱۶]. و نیز گفت: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ [الکھف: ۱۹]. و

تکسلمینا و او بود که گفت: ﴿كَمْ لَيْتُمْ﴾ [الکھف: ۱۹]. و مرطوش، و براشق، ایونس، و اریسطانس، و شلططیوس.

۶۱- ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ﴾ [الکھف: ۱۹]. او تلمیخا بود.

۶۲- ﴿مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ﴾ [الکھف: ۲۸]. او عیینہ بن حصن بوده است.

۶۳- ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ﴾ [الکھف: ۳۲]. آن دو تلمیخا - که شخص متدینی بود - و فطروس بوده اند، و همین دو هستند که در سوره ی الصافات یاد شده اند.

۶۴- ﴿قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ﴾ [الکھف: ۶۰]. او یوشع بن نون، یا برادرش یثربی بوده است.

۶۵- ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا﴾ [الکھف: ۶۵]. او خضر است که نامش بلیا می باشد.

۶۶- ﴿لَقِيَا غُلَامًا﴾ [الکھف: ۷۴]. نامش جیسور - با جیم - و بقولی با حاء بوده است.

۶۷- ﴿وَرَأَوْهُمْ مَلَكٌ﴾ [الکھف: ۷۹]. او هددبن بدد بوده است.

۶۸- ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ﴾ [الکھف: ۸۰]. نام پدرش کازیرو و نام مادرش سهوی بوده است.

۶۹- ﴿لِلْغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ﴾ [الکھف: ۸۲]. آن دو اصرم و صریم بودند.

۷۰- ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾ [مریم: ۲۴]. بقولی: عیسی و بقول دیگر: جبرئیل بوده است.

۷۱- ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ﴾ [مریم: ۶۶]. او ابی بن خلف، و بقولی: امیه بن خلف، و ب قولی: ولیدبن المغیره است.

۷۲- ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [مریم: ۷۷]. او عاصی بن وائل بوده است.

۷۳- ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ [طه: ۴۰]. همان قبطی است که نامش فاقون بوده.

۷۴- ﴿السَّامِرِيُّ﴾ [طه: ۸۵]. نامش موسی بن ظفر بوده است.

۷۵- ﴿مَنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ۹۶]. یعنی جبرئیل.

۷۶- ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ﴾ [الحج: ۳]. او نضر بن الحارث بوده است.

۷۷- ﴿هَذَا نَحْصَمَانِ﴾ [الحج: ۱۹]. شیخین از ابوذر آورده اند که گفت: این آیه درباره حمزه و عبیده بن الحارث، و نیز علی بن ابی طالب و عتبه و شیبه و ولیدبن عتبه نازل شد.

۷۸- ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ [الحج: ۲۵]. ابن عباس گفته: این آیه درباره عبدالله بن انیس نازل شد.

- ۷۹- ﴿الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ﴾ [النور: ۱۱]. آنها حسان بن ثابت و مسطح بن اثاثه، و حمنه دختر جحش، و عبدالله بن ابی، و او کسی است که گناهش بیشتر از دیگران است.
- ۸۰- ﴿وَيَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ﴾ [الفرقان: ۲۷]. او عقبه بن ابی معیط می باشد.
- ۸۱- ﴿لَمْ اتَّخِذْ فُلَانًا﴾ [الفرقان: ۲۸]. او امیه بن خلف، و بقولی ابی بن خلف می باشد.
- ۸۲- ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ﴾ [الفرقان: ۵۵]. شعبی گفته: وی ابوجهل است.
- ۸۳- ﴿أَمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ [النمل: ۲۴]. او بلقیس دختر شراحیل می باشد.
- ۸۴- ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنُ﴾ [النمل: ۳۶]. نام کسی که نزد سلیمان آمد: منذر بوده است.
- ۸۵- ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾ [النمل: ۳۹]. اسم او کوزن بوده است.
- ۸۶- ﴿الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ﴾ [النمل: ۴۰]. او آصف بن برخیا کاتب سلیمان علیه السلام است و بقولی: مردی به نام ذوالنور، و بقولی: اسطوم، و بقولی: ملیخا، و بقولی: بلخ، و بقولی: ضبه - پدر قبیله معروف و بقولی: جبرئیل، و بقولی: فرشته دیگر، و به قولی: خضر علیه السلام.
- ۸۷- ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل: ۴۸]. آنها عبارت بوده اند از: رعمی، رعیم، هرمی، هریم، داب، صواب، رآب، مسطع و قدار فرزند سالف پی کننده ناقه صالح.
- ۸۸- ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ﴾ [القصص: ۸]. اسم کسی که موسی را از آب برگرفت طابوث بود.
- ۸۹- ﴿أَمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ [القصص: ۹]. او آسیه بنت مزاحم بود.
- ۹۰- ﴿أُمُّ مُوسَى﴾ [القصص: ۱۰]. یحانذ دختر یصهر بن لاوی، و بقولی أباذخت بوده است.
- ۹۱- ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ﴾ [القصص: ۱۱]. نام او مریم و بقولی: کلثوم بوده است.
- ۹۲- ﴿هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ﴾ [القصص: ۱۵]. همان سامری. ﴿وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ۱۵]. نامش فاتون می باشد.
- ۹۳- ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ [القصص: ۲۰]. او مؤمن آل فرعون و نامش شمعنان. و به قولی: شمعون، و به قولی: جبر، و به قولی: حزقیل بوده است.
- ۹۴- ﴿أَمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: ۲۳]. آن دو دختران شعیب: لیا و صفوریا. - که موسی او را تزویج کرد - بوده اند و به قولی: پدرشان: یثرون پسر برادر شعیب بوده است.
- ۹۵- ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِّابْنِهِ﴾ [لقمان: ۱۳]. نامش باران و به قولی: داران، و به قولی: انعم، و به قولی: مشکم بوده است.

۹۶- ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾ [السجدة: ۱۸]. درباره علی بن ابی طالب و ولید بن عقبه نازل شده است.

۹۷- ﴿مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ۱۱]. در زبان‌ها مشهور شده که نامش عزرائیل است و ابوالشیخ بن حبان از وهب آن را روایت کرده است.

۹۸- ﴿وَيَسْتَعِزُّنَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ النَّبِيَّ﴾ [الأحزاب: ۱۳]. سدی گفته: آنها دو مرد از بنی حارثه بوده‌اند: ابو عرابه بن اوس و اوس بن قیظی.

۹۹- ﴿قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ﴾ [الأحزاب: ۵۹]. عکرمه گفته: در آن هنگام پیغمبر ﷺ نه همسر داشت: عایشه، حفصه، ام حبیبه، سوده، ام سلمه، صفیه، میمونه، زینب بنت جحش و جویریة، و دخترانش: فاطمه، زینب، رقیه و ام کلثوم رضی الله عنهن بوده‌اند.

۱۰۰- ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ۳۳]. پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: آنها علی و فاطمه و حسن و حسین می‌باشند.

۱۰۱- ﴿لَلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ۳۷]. او زید بن حارثه بود، ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: ۳۷]. او زینب دختر جحش بود.

۱۰۲- ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَنُ﴾ [الأحزاب: ۷۲]. ابن عباس گفته: او آدم است.

۱۰۳- ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ [یس: ۱۴]. آن دو شمعون و یوحنا، و سومی بولس بوده، و به قولی: صادق، صدوق و شلوم بوده‌اند.

۱۰۴- ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ﴾ [یس: ۲۰]. او حبیب نجار بوده است.

۱۰۵- ﴿أَوْ لَمْ يَرَ الْإِنْسَنُ﴾ [یس: ۷۷]. او عاصی بن وائل، و به قولی ابی بن خلف، و به قول دیگر امیه بن خلف بوده است.

۱۰۶- ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ﴾ [الصفات: ۱۰۱]. او اسماعیل یا اسحاق است، بنا به دو قول مشهور.

۱۰۷- ﴿نَبَأُ الْخَصْمِ﴾ [ص: ۲۱]. آن دو فرشته بوده‌اند که گویند: جبرئیل و میکائیل بوده‌اند.

۱۰۸- ﴿جَسَدًا﴾ [ص: ۳۴]. او شیطانی است که به آن اُسید، و به قولی: صخر، و به قولی: حقیق گفته می‌شود.

۱۰۹- ﴿مَسْنَى الشَّيْطَانِ﴾ [ص: ۴۱]. نوف گفته: شیطانی که به ایوب آزار رسانید مسعت نام داشت.

- ۱۱۰- ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [الزمر: ۳۳]. محمد ﷺ و به قولی جبرئیل است، ﴿وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر: ۳۳]. محمد ﷺ و به قولی: ابوبکر.
- ۱۱۱- ﴿الَّذِينَ أَضَلَّانَا﴾ [فصلت: ۲۹]. ابلیس و قایل.
- ۱۱۲- ﴿رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيتِينَ﴾ [الزخرف: ۳۱]. منظورشان ولید بن المغیره از مکه، و مسعود بن عمرو ثقفی و به قولی: عروه بن مسعود از طایف بوده است.
- ۱۱۳- ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ [الزخرف: ۵۷]. عبدالله بن الزبیری این مثل را زد.
- ۱۱۴- ﴿طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ۴۴]. ابن جبیر گفته: او ابوجهل است.
- ۱۱۵- ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الأحقاف: ۱۰]. او عبدالله بن سلام است.
- ۱۱۶- ﴿أُولُوا الْعُرْوَمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ۳۵]. بنا به اصح اقوال عبارتند از: نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد ﷺ.
- ۱۱۷- ﴿يُنَادِ الْمُنَادِ﴾ [ق: ۴۱]. او اسرافیل است.
- ۱۱۸- ﴿ضَيْفَ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاریات: ۲۴]. عثمان بن محصن گفته: چهار تن از فرشتگان بودند: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و رفائیل.
- ۱۱۹- ﴿وَبَشِّرُوهُ بِعَلِيمٍ﴾ [الذاریات: ۲۸]. کرمانی گفته: مفسرین اجماع کرده اند که او اسحاق بوده، مگر مجاهد که گفته: او اسماعیل است.
- ۱۲۰- ﴿شَدِيدُ الْقُوَى﴾ [النجم: ۵]. جبرئیل است.
- ۱۲۱- ﴿أَفْرَعَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى﴾ [النجم: ۳۳]. او عاصی بن وائل، و به قولی: ولید بن المغیره می باشد.
- ۱۲۲- ﴿يَدْعُ الدَّاعِ﴾ [القمر: ۶]. او اسرافیل است.
- ۱۲۳- ﴿قَوْلَ الَّتِي تُجَدِلُكَ﴾ [المجادلة: ۱]. او خوله دختر ثعلبه است، ﴿فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ۱]. اوس بن الصامت.
- ۱۲۴- ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: ۱]. او ماریه قبطیه بوده است.
- ۱۲۵- ﴿أَسَرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾ [التحریم: ۳]. وی حفصه بود، ﴿نَبَّأَتْ بِهِ﴾ [التحریم: ۳]. به عایشه خبر داد.

- ۱۲۶- ﴿إِنْ تَتُوبَا﴾ [التحریم: ۴]. ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا﴾ [التحریم: ۴]. آن دو عائشه و حفصه بوده‌اند، ﴿وَصَلِّحِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحریم: ۴]. منظور ابوبکر و عمر می‌باشد، این را طبرانی در الاوسط آورده است.
- ۱۲۷- ﴿أَمْرَاتِ نُوحٍ﴾ [التحریم: ۱۰]. والعه؛ ﴿وَأَمْرَاتِ لُوطٍ﴾ [التحریم: ۱۰]. والهه، و به قولی: واعله.
- ۱۲۸- ﴿وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَاَفٍ﴾ [القلم: ۲]. درباره اسودبن عبد یغوث، و به قولی: أخنس بن شریق، و به قولی: ولید بن المغیره نازل شده است.
- ۱۲۹- ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾ [المعارج: ۱]. او نضر بن الحارث بوده است.
- ۱۳۰- ﴿رَبِّ أَغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ [نوح: ۲۸]. نام پدرش لمک بن متوشلخ و نام مادرش شمشا دختر أنوش بوده است.
- ۱۳۱- ﴿سَفِيهُنَا﴾ [الجن: ۴]. او ابلیس است.
- ۱۳۲- ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ۱۱]. او ولید بن المغیره می‌باشد.
- ۱۳۳- ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ [القیامة: ۲۱]. درباره‌ی ابوجهل نازل شد.
- ۱۳۴- ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ [الإنسان: ۱]. او آدم است.
- ۱۳۵- ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ ثُرْبًا﴾ [النبأ: ۴۰]. گویند: او ابلیس است.
- ۱۳۶- ﴿أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ [عبس: ۱۰]. او عبدالله بن ام مکتوم است، ﴿أَمَّا مَنْ﴾ [عبس: ۵]. او امیه بن خلف، و به قولی عتبه بن ربیعہ بوده است.
- ۱۳۷- ﴿لَقَوْلِ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التکویر: ۱۹]. گویند جبرئیل است، و به قولی: محمد ﷺ.
- ۱۳۸- ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ [الفجر: ۱۵]. درباره‌ی امیه بن خلف نازل گشت.
- ۱۳۹- ﴿وَوَالِدٍ﴾ [البلد: ۳]. او آدم است.
- ۱۴۰- ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الشمس: ۱۳]. او صالح بوده است.
- ۱۴۱- ﴿الْأَشَقَى﴾ [اللیل: ۱۵]. امیه بن خلف، ﴿الْأَنْفَى﴾ [اللیل: ۱۷]. ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بوده است.

- ۱۴۲- ﴿الَّذِي يَنْهَىٰ عَنِ عَبْدًا﴾ [العلق: ۹-۱۰]. آنکه نهی می‌کرد ابوجهل، و منظور از عبد، پیغمبر اکرم ﷺ می‌باشد.
- ۱۴۳- ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ [الکوثر: ۳]. او عاصی بن وائل، و به قولی: ابوجهل، و به قولی: عقبه بن ابی معیط، و به قولی: ابولهب، و به قولی: کعب بن الاشرف.
- ۱۴۴- ﴿أَمْرَأَتُهُ﴾ [المسد: ۴]. زن ابولهب ام جمیل عوراء دختر حرب بن امیه می‌باشد.

قسم دوم: در جمع‌های مبهمی است که نام‌های برخی از آنها را شناخته‌ام:

- ۱- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ [البقرة: ۱۱۸]. از جمله آنها: رافع بن حرمه نام برده شده است.
- ۲- ﴿سَيَسْأَلُ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة: ۱۴۲]. از آنان این افراد را نام برده‌اند: رفاعه بن قیس، قردم بن عمر، کعب بن الاشرف، رافع بن حرمه، حجاج بن عمرو، و ربیع بن ابی الحقیق.
- ۳- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا﴾ [البقرة: ۱۷۰]. نام این افراد از آنها برده شده: رفع و مالک بن عوف.
- ۴- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ [البقرة: ۱۸۹]. از جمله سؤال‌کنندگان که اسمشان ذکر شده: معاذ بن جبل و ثعلبه بن غنم.
- ۵- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ۲۱۵]. از سؤال‌کنندگان: عمرو بن الجموح را نام برده‌اند.
- ۶- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ﴾ [البقرة: ۲۱۹]. از آنها عمر فاروق و معاذ و حمزه بوده‌اند.
- ۷- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ﴾ [البقرة: ۲۲۰]. از آنها: عبدالله بن رواحه نام برده شده است.
- ۸- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ۲۲۲]. از آنها ثابت بن الدحداح و عباد بن بشر و اسید بن الحضیر یاد شده‌اند.
- ۹- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ۲۳]. از آنها نعمان بن عمرو، و حارث بن زید را نام برده‌اند.
- ۱۰- ﴿الْحَوَارِيُّونَ﴾ [آل عمران: ۵۲]. این اسم‌ها را از آنها آورده‌اند: فطرس، یعقوبوس، یحنس، انداریس، فیلس، درنابوطا، و سرجس که به شباهت حضرت عیسی بدار آویخته شد.
- ۱۱- ﴿وَقَالَتْ طَافِقَةُ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا﴾ [آل عمران: ۷۲]. آنان دوازده تن از یهود بوده‌اند که نام این افراد از آنها برده شده: عبدالله بن الضیف، و عدی بن زید، و حارث بن عمرو.

۱۲- ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ [آل عمران: ۸۶]. عكرمه گفته: درباره‌ی دوازده نفر نازل شد از جمله: ابوعامر راهب، و حارث بن سويدبن الصامت، و وَحَّح بن الأسلت، ابن عسکر افزوده: طعیمه بن أبیرق.

۱۳- ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ۱۵۴]. از کسانی که این سخن را گفته‌اند: عبدالله بن أبی نام برده شده.

۱۴- ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا ههنا﴾ [آل عمران: ۱۵۴]. از جمله کسانی که این سخن را گفته‌اند: عبدالله بن أبی و معتب بن قشیر را نام برده‌اند.

۱۵- ﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْ قَاتِلُوا﴾ [آل عمران: ۱۶۷]. گوینده این حرف عبدالله پدر جابر بن عبدالله انصاری بوده و کسانی که به آنها این سخن گفته شده: عبدالله بن أبی و یارانش بوده‌اند.

۱۶- ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ۱۷۲]. هفتاد نفر بوده‌اند؛ از جمله: ابوبکر و عمر و عثمان و علی و زبیر و سعد و طلحه و ابن عوف و ابن مسعود و حذیفه بن الیمان و ابو عبیده ابن الجراح رضی الله عنه.

۱۷- ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ۱۷۳]. از جمله کسانی که این سخن را گفته‌اند: نعیم بن مسعود اشجعی نام برده شده است.

۱۸- ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ۱۸۱]. این سخن را فنحاص گفته، به قولی: حیی بن أخطب، و به قولی: کعب بن الاشرف.

۱۹- ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ۱۹۹]. درباره نجاشی نازل شد، و به قولی: درباره‌ی عبدالله بن سلام و اصحابش.

۲۰- ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ۱]. ابن اسحاق گفته: فرزندان صلبی آدم چهل تن در بیست شکم بودند، هر شکمی یک پسر و یک دختر، و از پسرانش این نام‌ها برده شده است: قابیل و هابیل و ایاد و شبنه و هند و صراییس و مخور و سند و بارق و شیث و عبدالمغیث و عبدالحارث و ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر، و از دخترانش این نام‌ها را آورده‌اند: اقلیمه و أشوف و جزوزه و عزورا و أمة المغیث.

۲۱- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ۴۴]. عكرمه گفته: درباره رفاعة بن زیدبن التابوت، و كردم بن زین، و اسامه بن حبيب، و رافع بن أبی رافع، و بحری بن عمرو، و حیی بن أخطب نازل شد.

- ۲۲- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا﴾ [النساء: ۶۰]. درباره جلاس بن الصامت و معتب بن قشیر و رافع بن زید و بشر نازل شد.
- ۲۳- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ [النساء: ۷۷]. از جمله آنها عبدالرحمن ابن عوف نام برده شده است.
- ۲۴- ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ﴾ [النساء: ۹۰]. ابن عباس گفته: درباره‌ی هلال بن عویمر اسلمی و سراقه بن مالک مدلجی، و درباره خزیمه بن عامر بن عبد مناف نازل شده است.
- ۲۵- ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخِرِينَ﴾ [النساء: ۹۱]. سدی گفته: درباره‌ی جماعتی از جمله نعیم بن مسعود اشجعی نازل شد.
- ۲۶- ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [النساء: ۹۷]. عکرمه نام این افراد از آنها را برده است: علی بن أمیه بن خلف، حارث بن زمعه، ابوقیس بن الولید بن المغیره، ابوالعاصی بن منبه بن الحجاج، و ابوقیس بن الفاکه.
- ۲۷- ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ [النساء: ۹۸]. از جمله آنها این افراد را نام برده‌اند: ابن عباس و مادرش ام الفضل لبانه دختر حارث، و عیاش بن ابی رییعه، و سلمه بن هشام.
- ۲۸- ﴿الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ [النساء: ۱۰۷]. بنی ابیرق: بشر و بشیر و مبشر.
- ۲۹- ﴿لَهُمْ ظَافِقَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلَوْكَ﴾ [النساء: ۱۱۳]. آنها اسید بن عروه و همکیشان‌شان می‌باشند.
- ۳۰- ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ [النساء: ۱۲۷]. از جمله استفتاکنندگان خوله دختر حکیم بوده است.
- ۳۱- ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [النساء: ۱۵۳]. ابن عسکر از آنها: کعب بن الأشرف و فنحاص را نام برده است.
- ۳۲- ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [النساء: ۱۶۲]. ابن عباس گفته: عبدالله بن سلام و اصحاب او هستند.
- ۳۳- ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ۱۷۶]. از آنان: جابر بن عبدالله نام برده شده است.
- ۳۴- ﴿وَلَا ءَامِئِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ [المائدة: ۲]. از جمله آنان: حطم بن هند بکری نام برده

شده است.

۳۵- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ۴]. از آنها: عدی بن حاتم، و زیدبن ا لمهلhel طائیان، و عاصم بن عدی، و سعدبن خيثمه، و عويمربن ساعده نام برده شده‌اند.

۳۶- ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا﴾ [المائدة: ۱۱]. از جمله آنها: کعب بن الأشرف و حیی ابن أخطب نام برده شده‌اند.

۳۷- ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً...﴾ [المائدة: ۸۲]. درباره‌ی هیأتی که از سوی نجاشی آمدند نازل شد که دوازده تن بودند؛ و به قولی: سی نفر، و به قولی: هفتاد نفر بودند، این افراد را از آنها نام برده‌اند: ادريس، ابراهيم، الأشرف، تميم، تمام، و دريد.

۳۸- ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ۸]. از آنها این افراد نام برده شده‌اند: زمعه بن الاسود، نضر بن حارث بن کلد، و أبی بن خلف و عاصی بن وائل.

۳۹- ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ [الأنعام: ۵۲]. اینها را نام برده‌اند: صهيب، بلال، عمار، خباب، سعد بن أبی وقاص، ابن مسعود، و سلمان فارسی.

۴۰- ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۹۱]. نام فنحاص و مالک بن الضيف از گویندگان این حرف آمده.

۴۱- ﴿قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ۱۲۴]. از گویندگان این حرف: ابوجهل، و ولیدبن المغیره نام برده شده‌اند.

۴۲- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾ [الأعراف: ۱۸۷]. از جمله آنها: حمل (حسل) بن قشير، و شمويل ابن زيد، نام برده شده‌اند.

۴۳- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال: ۱]. از آنها: سعد بن أبی وقاص نام برده شده است.

۴۴- ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنفال: ۵]. از کسانی که اکراه داشتند: أبو أيوب انصاری، و از آنها که اکراه نداشتند: مقداد را نام برده‌اند.

۴۵- ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا﴾ [الأنفال: ۱۹]. ابوجهل را از بین آنها نام برده‌اند.

۴۶- ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ۳۰]. آنها صاحبان دارالندوه بوده‌اند از آنها: عتبه و شبيه پسران ربيع، و ابوسفیان، و ابوجهل، و جبیر بن مطعم، و طعيمه بن عدی، و حارث بن عامر، و نضر بن حارث و زمعه بن الاسود، و حکيم بن حزام، و امیه بن خلف را نام برده‌اند.

۴۷- ﴿وَإِذْ قَالُوا اَللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنفال: ۳۲]. از آنها ابوجهل و نضر بن حارث را نام برده‌اند.

۴۸- ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ غَرَّ هٰؤُلَاءِ دِيْنُهُمْ﴾ [الأنفال: ۴۹]. از آنها: عتبه بن ربیع، قیس بن ولید، ابوقیس بن الفاکه، حارث بن زمعه، و عاصی بن منبه را نام برده‌اند.

۴۹- ﴿قُلْ لِّمَنْ فِيْ اَيْدِيْكُمْ مِّنَ الْاَسْرٰى﴾ [الأنفال: ۷۰]. هفتاد نفر بودند، از آنها: عباس، عقیل، نوفل بن الحارث، و سهیل بن بیضاء نام برده شده‌اند.

۵۰- ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اَللّٰهِ﴾ [التوبة: ۳۰]. از آنها: سلام بن مشکم، نعمان بن اوفی، محمد بن دحیه، شأس بن قیس، و مالک بن الصنیف، نام برده شده‌اند.

۵۱- ﴿الَّذِيْنَ يَلْمِزُوْنَ الْمُطَّوِّعِيْنَ﴾ [التوبة: ۷۹]. از مطوعین: عبدالرحمن بن عوف و عاصم بن عدی، و ﴿وَالَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ اِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ۷۹]. ابوعقیل و رفاعه بن سعد نام برده شده‌اند.

۵۲- ﴿وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ اِذَا مَا اتَوْكَ﴾ [التوبة: ۹۲]. از آنها عرباض بن ساریه، عبدالله بن مغفل مزنی، عمرو مزنی، عبدالله بن الزرق أنصاری، و ابولیلی أنصاری نام برده شده‌اند.

۵۳- ﴿فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا﴾ [التوبة: ۱۰۸]. از آنها عویم بن ساعده نام برده شده است.

۵۴- ﴿اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمٰنِ﴾ [النحل: ۱۰۶]. درباره‌ی عده‌ای از جمله: عمار بن یاسر و عیاش بن أبی ربیع نازل شد.

۵۵- ﴿بَعَثْنَا عَلَیْكُمْ عِبَادًا لَّنَا﴾ [الإسراء: ۵]. طالوت و یارانش بوده‌اند.

۵۶- ﴿وَإِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْكَ﴾ [الإسراء: ۷۳]. ابن عباس گفته: درباره مردانی از قریش از جمله: ابوجهل و امیه بن خلف نازل شد.

۵۷- ﴿وَقَالُوا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا﴾ [الإسراء: ۹۰]. ابن عباس از گویندگان این سخن: عبدالله بن أبی امیه و ذریه‌اش را نام برده است.

۵۸- ﴿وَقَالُوا اِنْ تَتَّبِعِ الْهُدٰى مَعَكَ﴾ [القصص: ۵۷]. از قائلین این سخن: حارث بن عامر بن نوفل نام برده شده است.

۵۹- ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا﴾ [العنكبوت: ۲]. آنهایند که در راه اسلام در مکه اذیت و شکنجه شدند، از جمله: عمار بن یاسر.

۶۰- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا﴾ [العنكبوت: ۱۲]. از آنها ولید بن المغیره نام برده شده است.

۶۱- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ۶]. نضر بن الحارث از آنها نام برده شده است.

۶۲- ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾ [الأحزاب: ۲۳]. از جمله آنها: انس بن النضر نام برده شده است.

۶۳- ﴿قَالُوا الْحَقَّ﴾ [سبا: ۲۳]. نخستین کسی که این را می گوید جبرئیل است.

۶۴- ﴿وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ﴾ [ص: ۶]. عقبه بن ابی معیط، و ابوجهل، و عاصی بن وائل، و اسود بن مطلب، و اسود بن یغوث نامشان آمده است.

۶۵- ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا﴾ [ص: ۶۲]. از گویندگان این سخن: ابوجهل، و از رجال: عمار و بلال را نام برده اند.

۶۶- ﴿نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الأحقاف: ۲۹]. از آنها زوبعه و حسی و مسی و شاصر و ماصر و ارد و انیان و احقم و سرق نام برده شده اند.

۶۷- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ [الحجرات: ۴]. از آنها: اقرع ابن حابس، زبرقان بن بدر، عینه بن حصن، و عمرو بن الأهتم نام برده شده اند.

۶۸- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا﴾ [المجادلة: ۱۴]. سدی گفته: درباره ی عبدالله بن نفیل - از منافقین - نازل شد.

۶۹- ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ﴾ [الممتحنة: ۸]. درباره ی قتيله، مادر اسماء دختر ابوبکر صدیق ﷺ نازل شده است.

۷۰- ﴿إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ [الممتحنة: ۱۰]. از آنها: ام کلثوم دختر عقبه بن ابی معیط، و امیمه دختر بشر را نام برده اند.

۷۱- ﴿يَقُولُونَ لَا تَنْفِقُوا﴾ [المنافقون: ۷]. ﴿يَقُولُونَ لَيْنَ رَجَعْنَا﴾ [المنافقون: ۸]. از گویندگان آنها: عبدالله بن ابی نام برده شده است.

۷۲- ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ...﴾ [الحاقة: ۱۷]. از حاملان عرش: اسرافیل و لبنان و روفیل نام برده شده‌اند.

۷۳- ﴿أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ [البروج: ۴]. ذونواس، و زرعه بن اسد حمیری و یارانش بوده‌اند.

۷۴- ﴿بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفیل: ۱]. آنها از حبشه، فرمانده‌شان ابرهه الأشرم، و راهنایشان ابورغال بوده است.

۷۵- ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الکافرون: ۱]. درباره‌ی ولیدبن المغیره، و عاصی بن وائل، و اسودبن مطلب، و امیه بن خلف، نازل شد.

۷۶- ﴿التَّفَلُّتِ﴾ [الفلق: ۴]. دختران لبیدبن الأعصم بوده‌اند.

و اما مبهمات اقوام و حیوانات و اماکن و زمان‌ها و امثال اینها را در کتابی که در این باره تألیف کرده‌ام به تفصیل آورده‌ام.

نوع هفتاد و یکم:

درباره نام‌های کسانی که آیاتی قرآنی درباره‌شان نازل شده

در این باره تألیف علیحده‌ای از برخی قدما دیده‌ام، ولی هنوز پاکتویس نشده بود، و کتاب اسباب النزول و المبهمات از ابن فن بی‌نیاز می‌نمایند، و ابن ابی حاتم گفته: از حسین بن زید طحان یاد شده که گوید: به ما خبر داد اسحاق بن منصور از قیس از اعمش از منهال از عباد بن عبدالله که گفت: علی علیه السلام فرمود: احدی در قریش نیست مگر اینکه درباره او آیه‌ای نازل شده است،

به او گفته شد: درباره تو چه نازل شد؟ فرمود: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ۱۷].

و از مثال‌های این فن روایتی است که امام احمد و امام بخاری از سعد بن ابی وقاص آورده‌اند که گفت: درباره من چهار آیه نازل شد: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال: ۱]. ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنکبوت: ۸]. و آیه تحریم خمر، و آیه میراث.

و ابن ابی حاتم از رفاعه قرظی آورده که گفت: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾ [القصص: ۵۱]. درباره ده نفر نازل شد که من یکی از آنهایم.

و طبرانی از ابوجمععه جنید بن سبع - و بقولی: حبیب بن سباع - آورده که گفت: درباره ما نازل شد:

﴿وَلَوْلَا رِجَالُ الْمُؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الفتح: ۲۵].

که نه تن بودیم هفت مرد و دوزن.

نوع هفتاد و دوم: در فضایل قرآن^(۱)

ابوبکر بن ابی شیبہ، و نسائی، و أبوعبید قاسم بن سلام، و ابن الضریس و دیگران در این باره کتابهای جداگانه‌ای تصنیف کرده‌اند، و در این موضوع احادیث صحیحی در مورد تمام قرآن، و در مورد سوره‌های خاصی به طور معین رسیده، و احادیث بسیاری هم جعل شده است، از همین روی کتابی تصنیف کردم به نام خمائل الزهر فی فضائل السور که در آن احادیث غیر جعلی را به تحریر درآورده‌ام، و در این نوع سخن را در دو فصل بیان می‌دارم:

فصل اول: در آنچه به طور کلی در فضایل قرآن آمده

ترمذی و دارمی و دیگران از طریق حارث أعور از علی رضی الله عنه آورده‌اند که فرمود: شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمود: فتنه‌هایی خواهد بود، گفتم: یا رسول‌الله؛ راه نجات از آنها چیست؟ فرمود: کتاب خدا، در آن رویدادهای مهم پیش از شما و خبرهایی از آینده هست، قرآن ریسمان محکم، و یادآور حکیم، و در میان شما حکم کند، و بین حق و باطل جدا بسازد، شوخی و هزل در آن نیست، هر آن ستمگری که آن را ترک گوید (و به آن عمل نکند) خداوند او را خواهد شکست، و هر کس هدایت را در غیر آن بجوید خداوند او را به گمراهی افکند، و آن صراط مستقیم و راه راست است، که دلها به آن منحرف نگردد، و شگفتیهای آن پایان نمی‌پذیرد، هر آنکه از آن سخن گفت تصدیق

۱- روایاتی را که مؤلف -رحمه الله- در فضایل سوره‌ها و آیات قرآن کریم ذکر کرده‌است، علمای حدیث بعضی از آنها را موضوع و ساختگی و ضعیف گفته‌اند. برای دانستن روایات صحیح و حسن در این موضوع، خوانندگان محترم می‌توانند به کتاب الدرر من صحیح فضائل الآيات والسور (به عربی) رجوع کنند. و ترجمه‌ی فارسی آن بنام (فضایل صحیح آیات و سوره‌های قرآن کریم) در سایت عقیده (www.aqeedeh.com) موجود است. [مصحح]

شود و هر کس به آن عمل نمود پاداش گیرد، و هر آنکه به آن عمل کرد عدالت نموده، و هر کس به آن دعوت کرد به راه راست هدایت شده است».

و داریم از عبدالله بن عمرو مرفوعاً آورده: «قرآن نزد خداوند از آسمانها و زمین محبوبتر است». و امام احمد و ترمذی از شداد بن اوس آورده‌اند: «هیچ مسلمانی نیست که وقتی به رختخواب خود می‌رود سوره‌ای از کتاب خدای تعالی بخواند مگر اینکه خداوند فرشته‌ای بر او بگمارد که او را حفظ کند، پس هیچ آزاری به او نرسد، تا هنگامی که بیدار شود آنگاه که بیدار می‌شود».

و حاکم و دیگران از عبدالله بن عمرو آورده‌اند: «هر کس قرآن را بخواند پیغمبری را اندک‌اندک میان دو پهلوی خود قرار داده الا اینکه به او وحی نمی‌شود، شایسته نیست صاحب قرآن با آواز خوانان وارد شود و آوازی کند، و یا با جاهلان نادانی ورزد، در حالی که در درونش کلام الله است».

و بزاز از حدیث انس آورده: «خانه‌ای که در آن قرآن خوانده می‌شود خیرش بسیار می‌گردد، و خانه‌ای که در آن قرآن نخوانند خیرش اندک می‌شود».

و طبرانی از حدیث ابن عمر آورده: «سه طایفه‌اند که فزع اکبر (قیامت) آنان را به هراس نمی‌اندازد، و به پای حساب کشیده نمی‌شوند، آنها بر تپه‌ای از مشک قرار می‌گیرند تا اینکه مردم از حساب فراغت یابند، کسی که برای رضای خدا قرآن بخواند، و با آن برای عده‌ای که راضی باشند امامت کند، و ...».

و ابویعلی و طبرانی از حدیث ابوهریره رضی الله عنه آورده‌اند: «قرآن ثروتی است که هیچ فقری با آن نیست، و بدون آن هیچ‌گونه بی‌نیازی نمی‌باشد».

و امام احمد و دیگران از عقبه بن عامر آورده‌اند که: «اگر قرآن در پوستی باشد آتش آن را نخواهد خورد»، ابوعبید گفته منظور از پوست دل مؤمن و درون او است که قرآن را درک کرده باشد. دیگری گفته: معنایش این است که هر کس قرآن را جمع کند، سپس داخل جهنم شود از خوک بدتر است. و ابن الانباری گفته: معنایش این است که آتش آن را از بین نمی‌برد، و از گوشه‌هایی که آن را درک کرده و مغزهایی که آن را به دست آورده‌اند، آن را بیرون نمی‌کشد، همچنانکه در حدیث دیگری فرموده: «کتابی بر تو نازل کردم که آب آن را نمی‌شوید». یعنی آن را باطل نمی‌سازد، و از مواضع پاکیزه‌اش قطع نمی‌کند؛ زیرا که هر چند در ظاهر آب آن را بشوید ولی از دلها شسته نمی‌شود.

و به روایت طبرانی از عصمه بن مالک عبارت حدیث چنین است: «اگر قرآن در پوستی جمع شود آتش آن را نخواهد سوزاند».

و نیز از سهل بن سعد آورده: «اگر قرآن در پوستی باشد آتش به آن نرسد».

و طبرانی در معجم صغیر خود حدیث انس را آورده: «هر کس قرآن بخواند که شب و روز با آن بسر برد، حلال آن را روا و حرامش را ناروا بداند، خداوند گوشت و خوش را بر آتش جهنم حرام گرداند، و او را همدم سفیران گرامی قرار دهد، تا اینکه روز قیامت قرآن دلیل او خواهد بود».

و ابوعبید از انس مرفوعاً آورده: «قرآن شفاعت کننده‌ای است که شفاعتش قبول می‌شود، و صاحب عظمتی است که سخنش کاملاً تصدیق می‌گردد، هر کس آن را پیشاپیش خود قرار دهد او را به سوی بهشت راهنمایی می‌کند، و هر کس آن را پشت سرافکند او را به سوی جهنم سوق دهد».

و طبرانی از انس آورده: «حاملان قرآن کارگزاران اهل بهشت هستند».

و نسائی و ابن ماجه و حاکم از انس آورده‌اند: «آهل قرآن اهل الله و خواص او می‌باشند».

و امام مسلم و دیگران از ابوهریره آورده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمود: «آیا کسی از شما دوست می‌دارد که وقتی به خانه‌اش بر می‌گردد سه شتر آبستن چاق ببیند؟» گفتیم: بله، فرود: «سه آیه، اگر کسی از شما در نمازی بخواند برای او از سه شتر فربه آبستن بهتر است».

و امام مسلم از جابر بن عبدالله آورده که: «بهترین سخنها قرآن است».

و امام احمد از معاذ بن انس آورده که: «هر کس در راه خدا قرآن بخواند با صدیقین و شهداء و صالحین نوشته می‌شود، و همصحبتی با آنان نیکو است».

و طبرانی در المعجم اوسط خود از ابوهریره آورده که: «هر مردی که فرزندش را قرآن بیاموزد روز قیامت تاجی در بهشت برای او قرار داده می‌شود».

و ابوداود و امام احمد و حاکم از معاذ بن انس آورده‌اند: «هر کس قرآن را به طور کامل بخواند و به آن عمل کند، پدرش روز قیامت تاجی خواهد پوشید که نورش از نور خورشید در خانه‌های دنیا بهتر باشد، پس چه گمان دارید نسبت به کسی که بدان عمل کند!».

و ترمذی و ابن ماجه و امام احمد از علی رضی الله عنه آورده‌اند: «هر کس قرآن را بخواند و آن را پشتوانه خود سازد، پس حلالش را روا و حرامش را ناروا داند، خداوند او را داخل بهشت گرداند و درباره ده نفر از خاندانش شفاعت دهد که تمامشان مستحق آتش باشند».

و طبرانی از ابی أمامه آورده که: «هر کس آیه‌ای از کتاب خدا فرا گرفت، روز قیامت از او استقبال نموده برویش می‌خندند».

و شیخین و دیگران از عایشه‌ی صدیقه آورده‌اند: «آنکه در خواندن قرآن مهارت دارد با سفیران گرامی خواهد بود، و آنکه قرآن را می‌خواند ولی در آن در می‌ماند و خواندنش دشوار است دو اجر دارد».

و طبرانی در اوسط از جابر آورده که: «هر کس قرآن را جمع کند نزد خداوند دعای مستجابی خواهد داشت که اگر (خدا) بخواهد در این دنیا به او می‌دهد و اگر بخواهد برای آخرتش ذخیره می‌نماید».

و شیخین از حدیثی که ابوموسی نقل کرده آورده‌اند: «مؤمنی که قرآن می‌خواند همانند ترنج است، هم خوشمزه است و هم خوشبو، و مؤمنی که قرآن نمی‌خواند همچون خرمایی است که خوش طعم است ولی بویی ندارد، و فاجری که قرآن می‌خواند مثل ریحان است که خوشبو و تلخ مزه است، و فاجری که قرآن نمی‌خواند همچون حنظل (= هندوانه ابوجهل) می‌باشد که تلخ مزه و بی‌بو است».

و شیخین از عثمان ذی‌النورین رضی الله عنه حدیث کرده‌اند: «بهترین شما کسی است که قرآن را یاد گرفته و آن را تعلیم دهد». بیهقی در الأسماء افزوده: «و فضل و برتری قرآن بر سایر سخنان همچون فضل خداوند بر خلق خویش است».

و ترمذی و حاکم از ابن عباس حدیث دارند که: «آن کس که در درونش چیزی از قرآن نباشد بسان مخروبه است».

و ابن ماجه از ابی‌ذر روایت آورده که: «اگر روزت را به آموختن آیه‌ای از کتاب خدا بگذرانی برای تو بهتر است از اینکه هزار رکعت نماز بخوانی».

و طبرانی از حدیثی از ابن عباس آورده: «هر کس کتاب خدا را فرا گیرد و سپس از آنچه در آن است پیروی نماید، خداوند به سبب آن او را از گمراهی هدایت کند، و روز قیامت از سوء حساب او را در امان بدارد».

و ابن ابی شیبہ از ابوشریح خزاعی حدیث آورده که: «همانا این قرآن سبب است یک طرف آن به دست خداست، و یک طرف آن به دست شما، پس به آن تمسک جوئید که پس از آن ابداً گمراه و هلاک نخواهید شد».

و دیلمی از علی رضی الله عنه آورده: «حاملان قرآن در سایه خدا خواهند بود روزی که جز سایه او سایه‌ای نیست».

و حاکم از حدیثی از ابوهریره آورده: «صاحب قرآن روز قیامت می‌آید، پس قرآن می‌گوید: پروردگارا او را جای ده، پس تاج کرامت بر او پوشانده شود، سپس می‌گوید: پروردگارا او را بیفز، پروردگارا از او راضی شو، پس از او راضی گردد، و به او گفته شود: بخوان و بالا رو، و به هر آیه حسنه‌ای برایش فزون گردد».

و از عبدالله بن عمر آورده: «روزه و قرآن برای بنده شفاعت می‌کنند».

و از اُبی در حدیث آورده: «شما به سوی پروردگارتان با چیزی بهتر از آن - یعنی قرآن - باز نمی‌گردید».

فصل دوم: آنچه دربارهٔ سوره‌های خاصی رسیده

در فضیلت سوره فاتحه

ترمذی و نسائی و حاکم از اُبی بن کعب مرفوعاً حدیث آورده‌اند: «خداوند در تورات و انجیل مانند ام القرآن نازل ننموده، و همان است سبع مثانی».

و امام احمد و دیگران از عبدالله بن جابر حدیث آورده‌اند: «بهترین سوره در قرآن الحمد لله رب العالمین است».

و بیهقی در شعب و حاکم از انس حدیث کرده‌اند که: «أفضل قرآن الحمد لله رب العالمین است».

و امام بخاری از اُبی سعید بن المعلى آورده: «عظیم‌ترین سوره در قرآن الحمد لله رب العالمین است».

و عبدالله در مسند خود از ابن عباس حدیث آورده: «فاتحة الكتاب معادل دو سوم قرآن است».

در فضیلت سوره‌های البقره و آل عمران

أبو عبید از انس حدیث آورده: «شیطان از خانه‌ای که از آن صدای خواندن سوره‌ی البقره را بشنود خارج می‌شود».

و در همین باب از ابن مسعود و ابوهریره و عبدالله بن مغفل روایت شده است. و امام مسلم و ترمذی از نواس بن سمعان حدیث آورده‌اند: «روز قیامت قرآن و کسانی که به آن عمل می‌کرده‌اند را می‌آورند پیشاپیش آنها سوره‌ی البقره و آل عمران می‌باشد»، و رسول خدا ﷺ برای آنها سه مثال زد که پس از آن فراموش نکردم، فرمود: «آن دو سوره انگار دو اُبر یا دو سایبان سیاه هستند که بین آنها شرافت هست، یا اینکه همچون دو گروه از پرندگانی که بالهای خود را به هم زنند، از صاحب خود حمایت می‌کنند».

و امام احمد از بریده حدیث آورده: «سوره‌ی البقره را تعلیم بگیرید که فرا گرفتنش برکت، و ترک آن مایه حسرت و پشیمانی است، و جادوگران بر آن ناتوانند، سوره‌ی البقره و آل عمران را بیاموزید که زهراوین (= نورافشان و هدایت کننده) می‌باشند، روز قیامت صاحب خود را زیر سایه می‌گیرند مانند دو قطعه اُبر یا دو سایبان یا دو گروه از پرندگانی که بال زنند».

و ابن حبان و دیگران از سهل بن سعد آورده‌اند: «هر چیزی رکنی دارد و رکن قرآن سوره‌ی البقره است، هر کس آنرا روز در خانه‌اش بخواند سه روز شیطان داخل نمی‌شود، و هر کس در شب آن را بخواند تا سه شب شیطان داخل خانه‌اش نمی‌شود».

و بیهقی در شعب ا زطریق صلصال آورده: «هر کس سوره البقره را بخواند به تاجی در بهشت تاجگذاری می‌شود».

و ابوعبید از عمر بن الخطاب رضی الله عنه موقفاً آورده: «هر کس سوره‌ی البقره و آل عمران را در یک شب بخواند از قانتین نوشته می‌شود».

و بیهقی از مرسل مکحول آورده: «هر کس سوره‌ی البقره و آل عمران را روز جمعه بخواند فرشتگان تا شب بر او درود خواهند فرستاد».

فصلی در آنچه در فضیلت آیه‌ی الکرسی رسیده

امام مسلم از حدیث ابی بن کعب آورده: «عظیمترین آیه در کتاب خدا آیه‌ی الکرسی است». و ترمذی و حاکم از ابی هریره حدیث آورده: «هر چیزی رکنی دارد و رکن قرآن البقره است، و در آن آیه‌ای است که سید آیه‌های قرآن است: آیه‌ی الکرسی». و حارث بن ابی أسامه مرسل از حسن آورده: «افضل قرآن سوره‌ی البقره است و عظیمترین آیه در آن آیه‌ی الکرسی».

و ابن حبان و نسائی از ابی أمامه حدیث کرده: «هر کس آیه‌ی الکرسی را پس از هر نماز واجب بخواند چیزی جز مرگ مانع از داخل شدنش به بهشت نیست». و امام احمد از انس حدیث آورده: «آیه‌ی الکرسی ربع قرآن است».

آنچه درباره‌ی اواخر سوره‌ی البقره رسیده

پیشوایان ششگانه از ابومسعود حدیث آورده‌اند: «هر کس دو آیه از آخر سوره‌ی البقره را یک شب بخواند او را کفایت می‌کند».

و حاکم از نعمان بن بشیر حدیث آورده: «خداوند دو هزار سال پیش از آفرینش آسمانها و زمین کتابی نگاشت، و دو آیه از آن را فرود آورد که با آنها سوره‌ی البقره را ختم کرد، و در هیچ خانه‌ای خوانده نشوند مگر اینکه شیطان تا سه شب به آن خانه نزدیک نگردد».

درباره آخر سوره آل عمران

بیهقی در حدیثی از عثمان بن عفان آورده: «هر کس آخر آل عمران را در یک شب بخواند عبادت یک شب برایش نوشته می شود».

درباره سوره الانعام

دارمی و دیگران از عمر بن الخطاب موقوفاً آورده اند: «الأنعام از بهترین سوره های قرآن است».

درباره السبع الطوال

امام احمد و حاکم از عایشه صدیقہ رضی اللہ عنہا آورده اند: «هر آنکه سبع طوال را فراگیرد نیک است».

درباره هود

طبرانی در اوسط به سندی واهی از علی رضی اللہ عنہ حدیث آورده: «هیچ منافقی چند سوره را حفظ نکند: براء، هود، یس، الدخان، و عم یتساءلون».

درباره آخر اسراء

امام احمد از معاذ بن انس حدیث آورده: آیه عزت:

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكَبِّرُهُ تَكْبِيرًا﴾ [الاسراء: ۱۱۱].

تا آخر سوره می باشد.

درباره سوره الکهف

حاکم در حدیثی از ابوسعید آورده: «هر کس سوره الکهف را روز جمعه بخواند ما بین دو جمعه برایش روشنایی می بخشد.

و امام مسلم از ابوالدرداء حدیث آورده: «هر کس ده آیه از اول سوره الکهف را حفظ کند از فتنه دجال در امان خواهد ماند».

و امام احمد از معاذ بن انس حدیث آورده: «هر کس اول و آخر سوره الکهف را بخواند از سر تا قدم برای او نور خواهد بود، و هر کس همه آن را بخواند ما بین آسمان و زمین برای او نوری خواهد بود».

و بزاز از عمر فاروق رضی اللہ عنہ حدیث آورده: «هر کس شب هنگام: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الکھف: ۱۱۰]. را بخواند برای او نوری از عدن تا مکه خواهد بود پر از فرشتگان».

در باره الم سجده

ابوعبید حدیث مرسلی از مسیب بن رافع آورده: «روز قیامت الم سجده می‌آید در حالی که دو بال دارد بر صاحبش سایه می‌افکند و می‌گوید: چیزی بر تو نیست، چیزی بر تو نیست». و از ابن عمر موقوفاً آورده، گفت: «در تنزیل السجده و تبارک الملک شصت درجه بالاتر از سوره‌های دیگر قرآن هست».

درباره یس

ابوداود و نسائی و ابن حبان و دیگران از معقل بن یسار حدیث آورده‌اند: «یس قلب قرآن است، هیچ کس آن را برای خدا و جهان آخرت نخواند مگر اینکه آمرزیده شود؛ آن را بر مردگانتان بخوانید». و ترمذی و دارمی از انس حدیث آورده‌اند: «برای هر چیز قلبی هست و قلب قرآن یس است، و هر کس یس را بخواند خداوند برای او ثواب ده بار خواندن قرآن را خواهد نوشت»^۱. و دارمی و طبرانی از ابوهریره حدیث آورده: «هر کس شبی سوره یس را برای خدا بخواند آمرزیده شود». و طبرانی از انس حدیث آورده: هر کس هر شب بر خواندن یس مداومت کند سپس بمیرد، شهید خواهد مرد».

آنچه درباره حامیم‌ها رسیده

ابوعبید از ابن عباس موقوفاً آورده: «برای هر چیز مغزی هست، و مغز قرآن حوامیم است». و حاکم از ابن مسعود موقوفاً آورده: «حوامیم دیبای قرآن می‌باشند».

آنچه درباره سوره‌ی الدخان رسیده

ترمذی و غیر او از ابوهریره حدیث آورده‌اند: «هر کس حم الدخان را در شب بخواند، در حالی صبح خواهد کرد که هفتاد هزار فرشته برایش استغفار کنند».

درباره سوره‌های مفصل

دارمی از ابن مسعود موقوفاً آورده: «برای هر چیز مغزی هست، و مغز قرآن مفصل است».

۱- علامه البانی این حدیث را موضوع دانسته است. نگا: سلسله الأحادیث الموضوعه. [مصحح]

الرحمن

بیهقی از علی رضی الله عنه موقوفاً حدیث آورده: هر چیز را عروسی هست و الرحمن عروس قرآن است.»

المسبحات

امام احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی از عرباض بن ساریه آورده‌اند که: پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم مسبحات را هر شب پیش از آنکه بخوابد می‌خواند، و می‌فرمود: «در آنها آیه‌ای هست که از هزار آیه بهتر است» ابن کثیر در تفسیر آیه مشارالیه گفته: این آیه است: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ۳]. و ابن السنی از انس آورده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به مردی سفارش کرد که هر گاه به رختخواب خود رفت سوره‌ی الحشر را بخواند، و فرمود: «اگر مردی شهید خواهی مرد».

و ترمذی از معقل بن یسار حدیث آورده که: «هر کس هنگامی که صبح می‌کند سه آیه از آخر سوره‌ی الحشر بخواند، خداوند هفتاد هزار فرشته بر او می‌گمارد که بر او درود فرستند تا هنگامی که شب او را فرا رسد، و اگر در آن روز بمیرد شهید مرده است و هر کس هنگامی که شب بر او فرا رسد آنها را بگوید همینطور خواهد بود».

و بیهقی از ابی امامه حدیث آورده: «هر کس آیات آخر سوره‌ی الحشر را در شب یا روز بخواند، پس در آن روز یا شب بمیرد، خداوند بهشت را بر او واجب گرداند».

تبارک

پیشوایان چهارگانه و ابن حبان و حاکم از ابوهریره حدیث آورده‌اند: «در قرآن سوره‌ای هست که سی آیه است، برای کسی شفاعت کند، آمرزیده شود: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾». و نسائی از ابن مسعود حدیث آورده: «هر کس ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ را هر شب بخواند، خداوند او را به سبب آن از عذاب قبر باز خواهد داشت».

الأعلى

ابوعبید از ابونعیم آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: من بهترین مسبحات را فراموش کردم، پس ابی بن کعب گفت: شاید ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ باشد؟ فرمود: بله.

الْقِيَمَةُ

ابونعیم در کتاب «الصحابة» از اسماعیل بن ابی حکیم مزنی صحابی مرفوعاً حدیث آورده: «خداوند خواندن ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ را می شنود، پس می گوید: مژده باد تو را ای بنده من! به عزتم سوگند تو را در بهشت خود جای خواهم داد تا اینکه خشنود شوی».

الزَّلْزَلَةُ

ترمذی از انس حدیث آورده: «هر کس ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ را بخواند برای او معادل نصف قرآن ثواب خواهد بود».

الْعَادِيَاتُ

ابوعبید از حسن حدیث مرسلی آورده: «﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ با نصف قرآن برابری می کند، و العادیات معادل نصف قرآن است».

الْهَاجِمُ

حاکم از ابن عمر مرفوعاً حدیث آورده: «آیا کسی از شما نمی تواند در روز هزار آیه بخواند؟» اصحاب عرضه داشتند: چه کسی می تواند هزار آیه بخواند! فرمود: «آیا کسی از شما نمی تواند ﴿أَلْهَدِكُمُ التَّكْوِيْنَ﴾ را بخواند!».

الْكَافِرُونَ

ترمذی از انس حدیث آورده: «﴿قُلْ يٰٓأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، ربع قرآن است».

و ابوعبید از ابن عباس حدیث آورده: «﴿قُلْ يٰٓأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، معادل ربع قرآن است».

و امام احمد و حاکم از نوفل بن معاویه حدیث آورده: «﴿قُلْ يٰٓأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ را بخوان و در پایانش بخواب که امان از شرک خواهد بود».

و ابویعلی از ابن عباس حدیث آورده: «آیا شما را راهنمایی نکنم به کلمه ای که از شرک ورزیدن به خداوند نجاتتان دهد؟ هنگام خواب ﴿قُلْ يٰٓأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ را بخوانید».

النَّصْرُ

ترمذی از انس حدیث آورده: «﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾، ربع قرآن است».

الإخلاص

امام مسلم و دیگران از ابوهریره حدیث آورده‌اند: «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ معادل ثلث قرآن است». و در همین باره از عده‌ای از صحابه روایت شده است. و طبرانی در اوسط از عبدالله بن الشخیر آورده: «و هر کس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را در بیماری که در آن می‌میرد بخواند در قبر به امتحان کشیده نشود، و از فشار قبر در امان ماند، و روز قیامت فرشتگان او را بر روی دستها بردارند تا او را از صراط گذرانیده به سوی بهشت برند».

و ترمذی از انس حدیث آورده: «هر کس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را هر روز دویست مرتبه بخواند، گناهان پنجاه سالش محو می‌گردد، مگر اینکه بر ذمه‌اش قرضی باشد، و هر کس برای خوابیدن به رختخواب خود رود و بر سمت راست بخوابد، سپس صدبار ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را بخواند، هر گاه روز قیامت شود پروردگار به او می‌گوید: ای بنده من، از جهت راست به بهشت برو».

و طبرانی از ابن الدیلمی حدیث آورده: «هر کس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را در نماز یا غیر نماز صد بار بخواند، خداوند برای او امان از جهنم می‌نویسد».

و در اوسط از ابوهریره حدیث آورده: «هر کس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را ده بار بخواند، برای او قصری در بهشت بنا گردد، و هر کس آن را بیست مرتبه بخواند دو قصر برای او بنا شود، و هر آنکه سی بار آن را بخواند سه قصر برایش بنا گردد».

و در صغیر از ابوهریره حدیث آورده: «هر کس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ را بعد از نماز صبح دوازده بار بخواند، انگار که چهار مرتبه قرآن را خوانده باشد، و اگر تقوی پیشه کند در آن روز بهترین اهل زمین خواهد بود».

معوذتین

امام احمد از عقبه حدیث آورده که: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به او فرمود: «آیا به تو نیاموزم سوره‌هایی را که در تورات و زبور و انجیل و فرقان مثل آنها فرود نیامده؟ عرض کردم: بله، فرمود: قل هو الله احد، و قل اعوذ برب الفلق، و قل اعوذ برب الناس».

و ابوداود و ترمذی از عبدالله بن خبیب آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و معوذتین را هنگام شام و صبح سه بار بخوان که از هر چیزی تو را کفایت می‌کند».

و ابن السنی از عایشه‌ی صدیقہ حدیث آورده: «هر کس بعد از نماز جمعه ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ را هفت بار بخواند، خداوند او را تا جمعه بعد از بدی ایمن می‌دارد».

احادیث دیگری از این فصل مانده که به نوع خواص سوره‌ها آنها را تأخیر انداخته‌ام.

توجه

اما آن حدیث طولانی که در فضایل هر سوره‌ی قرآن نقل شده، جعلی است، چنانکه حاکم در المدخل به سند خود از ابوعمار مروزی آورده که به ابوعصمه جامع گفته شد: چگونه از عکرمه از ابن عباس در فضایل قرآن سوره به سوره روایت کرده‌ای، و حال آنکه نزد شاگردان عکرمه این خبر نیست؟ گفت: من دیدم مردم از قرآن روی گردانیده و به فقه ابوحنیفه و مغازی ابن اسحاق اشتغال یافته‌اند، پس این حدیث را برای رضای خدا جعل کردم!

و ابن حبان در مقدمه تاریخ الضعفاء از ابن مهدی آورده که گفت: به میسرہ ابن عبد ربہ گفتم: این احادیث را از کجا آوردی که هر کس چنین بخواند برای او چنان است؟ گفت: به خاطر اینکه مردم را به آنها تشویق کنم آنها را جعل نمودم.

و از مؤمل بن اسماعیل روایت می‌کنیم که گفت: استادی حدیث ابی بن کعب را در سوره به سوره قرآن برایم روایت کرد، پس گفت: مردی در مدائن که زنده هست این را برایم حدیث گفت، پس به نزد او رفتم، و گفتم: چه کسی این را برایم حدیث کرد؟ گفت: استادی در بصره، به نزد آن استاد رفتم و به او گفتم: چه کسی این را برایم حدیث گفت؟ جواب داد: استادی در آبادان برایم نقل کرد، به نزد او عزیمت کردم، پس دستم را گرفت و به خانه‌ای برد، دیدم گروهی از صوفیان آنجا هستند و استادی در میان آنهاست، گفت: این استاد برایم این حدیث را گفت، پس گفتم: ای استاد چه کسی برایم این حدیث را گفت؟ جواب داد: کسی برایم حدیث نکرد، ولی ما دیدیم مردم از قرآن روی گردانیده‌اند پس این حدیث را برای آنها جعل کردیم تا دل‌هایشان را به سوی قرآن صرف نمایند.

ابن الصلاح گفته: واحدی مفسر و کسانی که از مفسرین این خبر را در تفاسیر خود آورده‌اند

خطا کرده‌اند.

نوع هفتاد و سوم: در بیان افضل و فاضل قرآن

مردم اختلاف کرده‌اند: آیا در قرآن چیزی برتر از چیز دیگر هست؟ امام ابوالحسن اشعری و قاضی ابوبکر باقلانی و ابن حبان به منع گراییده‌اند؛ به دلیل اینکه: همه‌اش کلام خداست؛ و تا تفضیل و برتری دادن به بعضی از آیات موهم نقص مفضل علیه نگردد. این قول از امام مالک نیز روایت شده است. یحیی بن یحیی گوید: برتری دادن قسمتی از قرآن بر بعضی دیگر خطاست؛ و از همین روی امام مالک کراهت داشت که سوره‌ای تکرار و باز خوانده شود بی‌آنکه بقیه سوره‌ها را نیز بخواند.

و ابن حبان در حدیثی از ابی بن کعب آورده: خداوند نه در تورات و نه در انجیل همانند ام القرآن نازل نفرموده، خداوند به خواننده تورات و انجیل آنقدر ثواب نمی‌دهد که به خواننده ام القرآن عطا می‌کند؛ زیرا که خداوند ﷻ به فضل و عنایت خویش این امت را بر سایر امتها برتری داد، و فضیلت قراءت سخنش را برای آنها بیشتر از فضیلت آن برای امتهای دیگر عنایت کرد.

ابن حبان گفته: منظور از اینکه ام القرآن (الحمد) عظیمترین سوره است، از نظر اجر و ثواب می‌باشد، نه اینکه قسمتی از قرآن از قسمت دیگر برتر باشد.

و عده‌ای دیگر قائل به تفضیل شده‌اند، به دلیل ظواهر احادیث، از جمله: اسحاق بن راهویه، و ابوبکر بن العربی، و غزالی.

و قرطبی گفته: این نظر حق است، و از عده‌ای از علماء و متکلمین آن را نقل کرده است.

و غزالی در جواهر القرآن گفته: شاید بگویی: به برتری بعضی از آیات قرآن بر بعض دیگر اشاره نمودی، و حال آنکه سخن، سخن خداست، چگونه بعضی با بعض دیگر فرق دارد؟ و چطور می‌شود قسمتی از قسمت دیگر أشرف باشد؟ پس بدان که اگر نور بصیرت تو را به فرق میان آیه الکرسی و آیه قرضها و سوره‌ی الاخلاص و سوره‌ی تبت ارشاد نکند، و دل غوطه‌ور در تقلید از

فرق گذاردن بین آنها ترسناک است، پس از صاحب رسالت ﷺ تقلید کن، او است که قرآن بر حضرتش نازل گردیده و فرموده: یس قلب قرآن است، و فاتحه الكتاب بهترین سوره‌های قرآن است، و آیه الكرسی سید آیات قرآن می‌باشد، و قل هو الله احد معادل ثلث قرآن است، و اخباری که درباره فضایل قرآن رسیده و بعضی از سوره‌ها و آیات را به فضل و ثواب بسیار در تلاوتشان اختصاص داده‌اند بشمار است.

و ابن الحصار گفته: تعجب از کسی است که با وجود نصوصی که در این باره هست باز هم از اختلاف حرف می‌زند!

و شیخ عزالدین بن عبدالسلام گفته: کلام خدا درباره الله از کلامش درباره غیرخودش افضل است، پس قل هو الله احد از تبت یدا ابی لهب برتر است.

و الخویبی گفته: کلام خدا از سخن مخلوق بلیغتر است.

و آیا جایز است که گفته شود: بعضی از کلام او از بعض دیگر بلیغتر است؟ عده‌ای از روی کوتاه‌نظری آن را جایز دانسته‌اند.

و شایسته است بدانی اینکه اگر کسی بگوید: این سخن از آن سخن بلیغتر است معنایش آن است که این سخن در جای خود زیبایی و لطف دارد، و آن هم در جای خودش زیبایی و لطف دارد، و این زیبایی در جای خودش از آن دیگری در جای خودش کاملتر است. گفته: پس کسی که گوید: (قل هو الله احد) از (تبت یدا ابی لهب) بلیغتر است ذکر خدا را با یاد ابی لهب مقابله نموده و بین توحید و نفرین بر کافر قیاس کرده، و این درست نیست، بلکه سزاوار است که گفته شود: تبت یدا ابی لهب نفرین و خواستن بدبختی برای او است، و آیا عبارتی در این زمینه بهتر از این هست. و همچنین قل هو الله احد، عبارتی در دلالت بر وحدانیت از آن بلیغتر نیست، پس وقتی دانشمند به تبت یدا ابی لهب در باب درخواست خسران بنگرد و به قل هو الله احد در باب توحید توجه نماید، نمی‌تواند بگوید: یکی از دیگری بلیغتر است.

و دیگری گفته: آنان که برتری دادن را پذیرفته‌اند اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: تفصیل به بزرگی اجر و فزونی ثواب بر می‌گردد، برحسب انفعالات و تأثیرپذیریهای نفسانی و خشیت و تدبر و تفکر او هنگامی که به اوصاف والا می‌رسد.

و بقولی: به خود لفظ مربوط می‌شود، و آنچه را که فرموده خدای تعالی: (وإلهکم اله واحد...) و آیه الكرسی و آخر سورهی الحشر و سورهی الاخلاص از دلایل توحید دربر دارند مثلاً در سوره تبت یدا ابی لهب و نظایر آن موجود نیست، بنابراین تفصیل به وسیله معانی عجیب و بسیاری معنی می‌باشد.

و حلیمی گفته -و این را از بیهقی نقل کرده-: معنی تفصیل به چند امر بر می‌گردد:

یکی: اینکه عمل به آیه‌ای از عمل به آیه دیگر اولی، و پرسودتر باشد، بنابراین گفته می‌شود: آیات امر و نهی و وعده و تهدید از آیات قصه‌ها بهتر است؛ زیرا که منظور از آنها تأکید امر و نهی و انذار و تبشیر می‌باشد، و مردم از اینها بی‌نیاز نیستند، و حال آنکه از قصه‌ها احياناً بی‌نیاز می‌شوند، پس آنچه برای مردم بازده بیشتر و سودمند داشته باشد، از اموری که به صورت اصول است، از آنچه به تبع و پیوست آنهاست بهتر شمرده شده.

دوم: اینکه گفته شود: آیاتی که مشتمل بر شمردن اسماء خدای تعالی و بیان صفات او و دلالت بر عظمتش می‌باشد افضل است، یعنی آنچه خبر داده‌اند ارزنده‌تر و قدرشان بیشتر است.

سوم: اینکه گفته شود: سوره‌ای از سوره دیگر برتر است، یا آیه‌ای از آیه دیگر بهتر، یعنی به جز ثواب اخروی پاداش دنیوی نیز به خواننده آن داده می‌شود، و با قرائت آنها عبادتی اداء می‌گردد، مانند قرائت آیه الکرسی و الاخلاص و المعوذتین، که خواننده آنها از آنچه می‌ترسد در امان می‌ماند و در پناه خداوند قرار می‌گیرد، و با تلاوت اینها به جهت ذکر خداوند جَلَّ جَلَالُهُ که در این آیات هست و او با اعتقاد به آنها این آیات را تلاوت می‌کند، عبادتی برای خدا انجام می‌دهد، و نفسش به فضل ذکر و برکت آن آرام می‌یابد، ولی آیات حکم با خود تلاوتشان حکمی برپا نمی‌گردد، بلکه علم به آنها حاصل می‌شود.

سپس هرگاه فی الجمله گفته شود: قرآن از تورات و انجیل و زبور بهتر است، یعنی تعبد به قرائت و عمل به آن واقع می‌شود برخلاف آنها، و ثواب بر اثر تلاوت قرآن تحقق می‌یابد نه با قرائت آنها، و یا اینکه قرآن از لحاظ اینکه معجزه است دلیل پیغمبر است، ولی آن کتاب‌ها معجزه نبوده، و حجت آن پیغمبران محسوب نمی‌شده، بلکه دعوت و دلایل آنها غیر از کتاب‌هایشان بوده؛ اگر چنین گفته شود نظیر مطالب گذشته خواهد بود.

و چه بسا گفته شود: سوره‌ای از سوره دیگر بهتر است؛ زیرا که خداوند قرائت آن را بسان قرائت چند برابر غیر از آن قرار داده، و به آن ثوابی مقرر فرموده که به قرائت غیر آن مقرر ننموده است، هرچند معنایی که در آن هست و برای ما ظاهر نیست آن را به این پایه رسانده است، چنان که گفته می‌شود: فلان روز از روز دیگر برتر است، و فلان ماه از ماه دیگر بهتر است، یعنی: عبادت در آن بر عبادت در غیر آن برتری دارد، و گناه در آن بزرگ‌تر از غیر آن است، و همچنان که گفته می‌شود: حرم از جاهای دیگر بهتر است؛ چون در آن عبادت‌هایی به جای آورده شود که در غیر آن به جای آورده نمی‌شود، و نماز در آن همانند چند برابر نماز در جاهای دیگر است. پایان سخن حلیمی.

و ابن التین درباره‌ی حدیث صحیح بخاری که «سوره‌ای به تو خواهم آموخت که عظیم‌ترین سوره‌هاست» گفته: معنایش این است که ثواب آن از سوره‌های دیگر بیشتر می‌باشد.

و دیگری گفته: بدین جهت عظیم‌ترین سوره‌ها شده که تمام مقاصد قرآن را جمع نموده‌اند، لذا به (أم القرآن) نامیده شده است.

و حسن بصری گفته: خداوند علوم کتاب‌های گذشته را در قرآن جمع نمود، سپس علوم قرآن را در سوره‌ی الفاتحه گرد آورد، پس هر کس تفسیر آن را بداند مانند کسی است که علم تفسیر تمام کتاب‌های نازل شده را دانسته باشد، این را بیهقی آورده.

و بیان مشتمل بودن این سوره را بر علوم قرآن زمخشری تقریر کرده: ثنای پروردگار را آن طور که شایسته آن است در بر گرفته، و تعبد به امر و نهی، و وعده و تهدید را متضمن گشته است، و آیات قرآن از این امور خالی نمی‌باشد.

و امام فخرالدین گفته: مقصود از تمام قرآن تقریر چهار امر است: الهیات، و معاد، و نبوت‌ها، و اثبات قضا و قدر برای خداوند متعال، پس فرموده‌ی خداوند: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بر الهیات دلالت می‌کند، ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ بر معاد دلالت دارد، و فرموده‌ی او ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ نفی جبر را می‌رساند، و اثبات اینکه همه امور به قضا و قدر خداوند است، و فرموده او: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ تا آخر سوره بر اثبات قضای الهی، و پیغمبری‌ها دلالت می‌کند، و چون بالاترین مقصد قرآن این امور چهارگانه است، و این سوره بر این امور مشتمل می‌باشد، ام القرآن نامیده شده است.

و بیضاوی گفته: این سوره بر حکمت‌های نظری و احکام عملی که سلوک و پیمودن راه راست و آگاهی بر مراتب سعادت‌مندان و منازل شقاوتمندان است، مشتمل می‌باشد.

و طیبی گفته: این سوره بر چهار نوع از علوم دین که پایه دین است مشتمل می‌باشد:

یکی: علم اصول که مهم‌ترینش شناخت خداوند تعالی و صفات او است: و ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ اشاره به همین است، و شناخت نبوت که با: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ منظور شده، و شناخت معاد که با: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ به آن اشاره گردیده است.

دوم: علم فروع، و پایه آن عبادت‌هاست که مراد از: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ همان می‌باشد.

سوم: علم آنچه کمال به وسیله آن حاصل می‌گردد یعنی علم اخلاق، و برجسته‌ترین آن رسیدن به حضرت صمدانیت، و پناه بردن به جناب فردانیت و پیمودن راه او، و پایداری در آن است، و

فرموده خداوند: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝﴾ اشاره به همین است.

چهارم: عمل داستان‌ها و گزارش‌ها از امت‌های گذشته و قرن‌های پیشین، و سرگذشت سعادتمندان و شقاوتمندان، و آنچه از وعده به خوبان آنها و تهدید به بدکارانشان مربوط می‌شود، و

همین است مراد از فرموده‌ی او: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

و غزالی گفته: مقاصد قرآن شش است، سه مقصد مهم، و سه مقصد دیگر متمم آنها، اول: شناساندن کسی که دعوت به سوی او می‌شود که در صدر این سوره به آن اشاره شده، و معرفی صراط مستقیم که در آن تصریح شده، و بیان وضع و حال افراد زمانی که به سوی او بازگردانده شوند و آن آخرت است چنان که با: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝﴾ به آن اشاره گردیده، و آن سه دیگر: بیان احوال اطاعت‌کنندگان، چنان که با ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ به آن اشاره شده، و حکایت سخنان منکران که با: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ به آنها اشاره گردیده، و معرفی منازل راه، چنان که با: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾ به آن اشاره شده است.

و این گفته‌ها با آنچه در حدیث دیگری آمده که آن دو ثلث قرآن است منافات ندارد؛ زیرا که بعضی آن را چنین توجیه کرده‌اند: دلالت‌های قرآن کریم یا مطابقه است یا تضمن و یا التزام، و این سوره بر تمام مقاصد قرآن با تضمن و التزام دلالت دارد نه با مطابقه، و دو از سه دو ثلث (= دو سوم) می‌باشد. این را زرکشی در شرح التنبیه ذکر کرده است، و ناصرالدین بن المیلق^۱ گفته: و نیز حقوق سه تاست: حق خدا بر بندگان، و حق بندگان بر خداوند، و حق بندگان بر یکدیگر، و این سوره به طور صریح بر دو حق اول و دوم مشتمل است، پس مناسب است که به طور صریح دو ثلث باشد، و حدیث: «نماز را بین خودم و بندهام دو قسمت کردم» بر این امر شاهد است.

می‌گوییم: و نیز منافات ندارد که سوره الفاتحه اعظم سور باشد، و بین حدیث دیگری که سوره البقره را عظیم‌ترین سوره‌ها معرفی کرده، چون منظور از آن سوره‌های دیگر غیر از سوره الفاتحه است که در آنها تفصیل احکام و بیان مثال‌ها، و برپایی دلایل آمده؛ چون هیچ سوره‌ای به مقدار آن بر این امور مشتمل نیست، لذا فسطاط القرآن نامیده شده است.

۱- محمد بن عبدالدائم معروف به ابن بنت المیلق، و اختصارا ابن المیلق خوانده می‌شود. او قاضی و فقیه مصری و بر مذهب شافعی بوده، به فرقه‌ی شاذلی (از فرقه‌های صوفیه) گرایش داشته و در سال: ۷۹۷ هـ وفات نموده

است. نگا: الدرر الكامنه ۴۹۴/۳. [مصحح]

ابن العربی در احکام خود گفته: شنیدم یکی از اساتیدم می‌گفت: در آن هزار امر و هزار نهی و هزار حکم و هزار خبر است؛ و به جهت اهمیت درک آن ابن عمر هشت سال بر آموزش آن گذراند. این را مالک در الموطأ آورده است.

و نیز ابن العربی گفته: بدین جهت آیه الکرسی مهم‌ترین آیات شده که مقتضای آن اهمیت و عظمت دارد، چون که هر شیء به شرافت خود و مقتضی و متعلقاتش شرافت می‌یابد، و این آیه در بین آیات قرآن همچون سورهی الاخلاص در بین سوره‌های آن است، الا اینکه سورهی الاخلاص به دو وجه بر آیه الکرسی تفصیل دارد:

یک: این یک سوره است و آن آیه؛ و سوره مهم‌تر است چون تحدی با آن واقع گردیده، پس از آیه بهتر است که تحدی با آن انجام نگرفته.

دو: سورهی الاخلاص در پانزده حرف توحید را مقتضی داشته، و آیه الکرسی در پنجاه حرف، پس قدرت در اعجاز با ایجاد معنایی که با پنجاه حرف از آن تعبیر شده، به وسیله پانزده حرف ظاهر می‌گردد، و این بیان عظمت قدرت و یگانگی در وحدانیت است.

و ابن المنیر گفته: آیه الکرسی از نام‌های خدای تعالی آنقدر در بر گرفته که هیچ آیه‌ای چنین نیست؛ و آن اینکه در این آیه هفده موضع نام خداوند متعال آمده، در بعضی ظاهر و در بعضی دیگر مخفی، و آنها: الله، هو، الحی، القيوم، ضمیر (لا تأخذه) و (له) و (عنده) و (بإذنه) و (يعلم) و (علمه) و (شاء) و (کرسیه) و (یؤده) و ضمیر (حفظها) که مستتر است و فاعل مصدر، و هو، العلی، و العظیم، و اگر ضمیرهایی که در الحی، القيوم، العلی، العظیم احتمال می‌رود، و ضمیری که پیش از (الحی) بنابر بعضی از اعراب‌ها تقدیر می‌گردد شمرده شود، به بیست و دو می‌رسد.

و غزالی گفته: بدین جهت آیه الکرسی سید آیات است که فقط بر ذات خدا و صفات و افعال او مشتمل است، و غیر از اینها در آن نیست، و شناختن این امور عالی‌ترین مقصد در علوم است، و غیر اینها تابع و پیرو، و سید نام متبوع مقدم است، پس فرموده‌ی خداوند: (الله) اشاره به ذات، و (لا إله الا الله) اشاره به توحید ذات، و (الحی القيوم) اشاره به صفت و جلال ذات است، که معنی (قیوم) کسی است که قائم به خود باشد و غیر او قائم به وجود او باشند، و آن منتهای جلال و عظمت است ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ تنزیه و تقدیس او است از صفات پدیده‌ها که بر او محال می‌باشد، و تقدیس از آنچه محال است که از اقسام معرفت است، ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ اشاره به تمام

افعال است و اینکه همه آنها از او و به سوی او است، ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ اشاره به یکتایی او در ملک و حکم و امر است، و اینکه هر کس منصب شفاعت می‌یابد با شرافت بخشیدن خداوند و اجازه او می‌یابد، و این نفی شرکت از او در حکم و امر می‌باشد، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ تا ﴿شَاءَ﴾ اشاره به صفت علم، و برتری بعضی از معلومات بر بعض دیگر، و یکتایی در علم است، تا آنجا که هیچ علمی برای غیر او نیست مگر آنچه او عطا کرده و موهبت فرموده است، به مقدار مشیت و اراده‌اش، ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ اشاره به عظمت ملک و کمال قدرت او است، ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ اشاره به صفت قدرت و کمال آن و منزّه بودنش از ضعف و کاستی می‌باشد، ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ اشاره به دو اصل عظیم در صفات است.

پس اگر این معانی را تأمل کنی، سپس تمام آیات قرآن را تلاوت نمایی، همه این معانی را در یک آیه نخواهی مجموع یافت، مثلاً ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾ جز توحید در آن نیست، و در سوره‌ی الاخلاص به جز توحید و تقدیس نمی‌باشد، و در ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ﴾ غیر از افعال نیامده، و در سوره‌ی الفاتحه هر سه امر هست ولی به طور رمزی نه مشروح، و حال آنکه هر سه مطلب به طور مشروح در آیه‌الکرسی جمع است، و آنچه نزدیک به آن است در جمع اینها آخر سوره‌ی الحشر و اول سوره‌ی الحديد است، ولی آنها چند آیه است نه یک آیه، پس اگر آیه‌الکرسی را با یکی از آن آیات مقایسه کنی خواهی یافت که آیه‌الکرسی نسبت به مقاصد جامع‌تر است، و لذا شایستگی سیادت بر آیات را یافت؛ چگونه این طور نباشد و حال آنکه در آن الحی القيوم آمده که چنان که در خبر است اسم اعظم می‌باشد. پایان سخن غزالی.

سپس گفته: به خاطر سرّی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره سوره‌ی الفاتحه افضل، و درباره آیه‌الکرسی سید فرمود، و آن اینکه جامع بین فنون برتری و انواع بسیار آن را افضل گویند؛ چون که اصل معنی فضل زیادی است، و افضل همان افزون است و اما سیادت و آقایی رسوخ و ریشه‌داری معنی شرف است که مقتضی پیشرو بودن است و نپذیرفتن تبعیت و پیروی، و سوره‌ی الفاتحه متضمن توجه دادن به معانی بسیار و معارف گوناگون است لذا افضل شده، و آیه‌الکرسی بر والاترین درجه معرفت مشتمل است که منظور متبوع می‌باشد و سایر معارف در پی آن می‌آید، پس عنوان سید برای آن شایسته‌تر بود.

سپس درباره‌ی حدیث: «قلب قرآن یس است» گفته: این بدان جهت است که صحت ایمان با اعتراف به حشر و نشر انجام می‌پذیرد، و این امر در این سوره به بلیغ‌ترین وجهی تقریر گشته، پس قلب قرآن شده است. این گفته را امام فخرالدین نیز پسندیده است.

و نفسی گفته: می‌توان گفت که جز تقریر اصول سه‌گانه: توحید و رسالت و حشر در این سوره نیست و این همان مقدار است که به قلب و دل مربوط می‌شود، و اما آنچه با زبان و اعضای بدن تحقق می‌یابد در غیر این سوره است، پس چون فقط اعمال قلب در آن هست آن را قلب نامیده و از او دستور داده که آن را نزد محتضر بخوانند؛ زیرا که در آن هنگام زبان کم نیرو، و اعضا از کار می‌افتد، ولی دل به سوی خدای تعالی متوجه و رهسپار می‌گردد، و از غیر خدا باز گشته و روی گردانده است، پس چیزی نزد او خوانده شود که دلش را نیرو بخشد، و تصدیقش را نسبت به امور سه‌گانه شدیدتر گرداند.

و اختلاف شده که معنی اینکه سوره‌ی الاخلاص معادل ثلث قرآن است چیست؟ گفته شده: مثل اینکه رسول خدا ﷺ شنید که شخصی آن را تکرار می‌کند مانند کسی که ثلث قرآن را خوانده باشد، پس بر این منظور جواب داد، ولی این گفته از ظاهر حدیث دور است، و سایر طرق حدیث آن را رد می‌کند.

و به قولی: چون قرآن مشتمل بر قصه‌ها و شرایع و صفات می‌باشد، و سوره‌ی الاخلاص همه‌اش صفات است، پس به این اعتبار ثلث قرآن شمرده شده است.

و غزالی در جواهر گفته: معارف مهم و عمده‌ی قرآن سه است: شناخت توحید، و راه راست، و آخرت، و این سوره مشتمل بر قسمت اول است، پس ثلث قرآن است.

و نیز به طوری که رازی از او نقل کرده گفته است: قرآن مشتمل بر دلایل قاطع بر وجود خداوند تعالی و وحدانیت و صفات او است، یا صفات حقیقت (ذات) یا صفات فعل، و یا صفات حکم، پس اینها سه امر است، و این سوره مشتمل بر صفات حقیقت است، پس ثلث است.

و الخویی گفته: مطالبی که در قرآن هست عمده‌اش اصول سه‌گانه است که به آنها اسلام صحیح و ایمان حاصل است، این اصول عبارتند از: معرفت خدا، و اعتراف به صدق پیامبرش، و اعتقاد به برانگیخته شدن در پیشگاه خدای تعالی، و هر کس شناخت که خدا یکی است و پیغمبر راستگو است و روز قیامت واقع و شدنی است، به حق مؤمن می‌شود، و هر کس چیزی از این مورد را انکار نماید قطعاً کافی است، و این سوره اصل اول را می‌رساند، پس از این جهت ثلث قرآن است.

و دیگری گفته: قرآن بر دو قسم است: خبر و انشاء، و خبر دو قسم است: خبر از خالق و خبر از مخلوق، پس اینها سه ثلث می‌شود، و سوره‌ی الاخلاص به طور خالص از خالق خبر می‌دهد، پس به این اعتبار ثلث است. و به قولی: در ثواب معادل ثلث قرآن است، و ظاهر حدیث و احادیثی که درباره‌ی سوره‌ی الزلزله و النصر و الکافرین وارد شده شاهد بر این قول است، ولی ابن عقیل آن را

ضعیف شمرده، و گفته است: نمی‌تواند معنی آن چنین باشد که اجر یک سوم قرآن را دارد، چون رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرموده: «هر کس قرآن بخواند به هر حرف ده حسنه برای او است».

و ابن عبدالبر گفته: سکوت در این مسأله از سخن گفتن بهتر و سالم‌تر است، سپس با سند به اسحاق بن منصور نسبت داده که گوید: به احمد بن حنبل گفتم: فرموده‌ی پیغمبر صلی الله علیه و آله که: «قل هو الله احد ثلث قرآن است» وجهش چیست؟ پس در این باره چیزی به من نگفت، و اسحاق بن راهویه به من گفت: معنایش آن است که چون خداوند سخن خود را بر سایر سخنان برتری داد، بعضی را در ثواب برتری و فزونی بخشید، به جهت تشویق بر آموختن آن، نه اینکه هر کس (قل هو الله احد) را سه بار بخواند مثل آن باشد که تمام قرآن را خوانده باشد، که این راست نمی‌آید هر چند که دویست بار آن را بخواند، ابن عبدالبر گفته: اینان دو پیشوا در سنت هستند که در این مسأله برنخاسته و ننشسته‌اند.

و ابن الملیق درباره حدیث: «زلزله نصف قرآن است» گفته: زیرا که احکام قرآن به دو قسم احکام دنیا و احکام آخرت تقسیم می‌شوند، و این صورت بر تمام احکام قرآن به طور اجمال مشتمل است، و اضافه بر سوره‌ی القارعه برون افکندن سنگینی‌ها و بازگویی اخبار آخرت را بیان نموده است، و اما اینکه در حدیث دیگری ربع قرآن نامیده شده برای آن است که ایمان به قیامت ربع ایمان کامل است، چنانکه در حدیثی که ترمذی روایت کرده آمده است: «هیچ بنده‌ای ایمان نخواهد داشت تا اینکه به چهار امر ایمان آورد. به لا اله الا الله گواهی دهد، و اینکه من فرستاده‌ی خدا هستم مرا به حق مبعوث کرده، و به مرگ ایمان بیاورد و به برانگیخته شدن پس از مرگ نیز ایمان داشته باشد، و به قدر مؤمن باشد» پس این حدیث چنین می‌رساند که ایمان به برانگیخته شدن که این سوره آن را تقریر نموده ربع ایمان کاملی است که قرآن به آن دعوت کرده است.

و نیز در بیان سرّ اینکه سوره اَلْهَاکَم معادل هزار آیه است گفته: قرآن شش هزار و دویست و چند آیه است، پس هرگاه چند آیه را کنار بگذاریم هزار آیه می‌شود یک ششم قرآن، و این سوره بر یک ششم مقاصد قرآن مشتمل است، چون مقاصد قرآن به طوری که غزالی ذکر کرده شش است: سه مقصد مهم و سه مقصد متمم - که این مطلب گذشت - و یکی از این شش مقصد شناخت آخرت است که این سوره بر آن مشتمل می‌باشد، و از این معنی به هزار آیه تعبیر کردن بزرگ‌تر و مهم‌تر از تعبیر به سدس (= یک ششم) است.

و نیز در سرّ اینکه سوره‌ی الکافرین ربع و سوره‌ی الاخلاص ثلث می‌باشند با اینکه هر دو به عنوان اخلاص نامیده می‌شوند گفته: سوره‌ی الاخلاص بر صفات خداوند مشتمل است به قدری که

سورهی الکافرون بر آن مشتمل نیست، و نیز توحید اثبات الهیت معبود و تقدیس او و نفی خدایی غیر او است، و سورهی الاخلاص اثبات الوهیت و تقدیس خداوند را تصریح کرده، و به نفی عبادت ماسوای او تلویح و اشاره نموده است، و کافرون به نفی تصریح، و اثبات و تقدیس را تلویحاً بیان داشته؛ پس نسبت بین دو تصریح و دو تلویح همچون نسبت بین ثلث و ربع می‌باشد.

دنباله‌ای از بحث

بسیاری در پی اینکه: خداوند علوم اولین و آخرین را در کتاب‌های آسمانی چهارگانه جمع نموده، و علوم آنها را در قرآن گرد آورده، و علوم قرآن را در سورهی الفاتحه قرار داده است افزوده‌اند: علوم سورهی الفاتحه در بسم‌الله، و علوم بسم‌الله در باء آن قرار داده شده است، و چنین توجیه کرده‌اند که مقصود از تمام علوم رسیدن بنده به خداوند است، و این باء باء الصاق است که بنده را به جناب پروردگار متصل می‌سازد، و این کمال مقصود است. این نکته را امام رازی و ابن النقیب در تفسیر خود آورده‌اند.

نوع هفتاد و چهارم: در مفردات قرآن

سلفی در المختار من الطبیوریات: از شعبی آورده که گفت: عمر بن الخطاب سوارانی را دید که در راه سفر هستند که ابن مسعود در میان آنها بود. پس مردی را دستور داد که آنها را ندا کند: از کجا هستید؟ گفتند: از راه دور آمده و به مقصد بیت العتیق (= مکه) رهسپاریم، عمر فاروق گفت: به تحقیق در میان آنها عالمی هست، و دستور داد مردی آنان را بانگ زند: کجای قرآن مهم‌تر است؟ پس ابن مسعود گفت: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ۲۵۵]. گفت: آنان را صدا بزن که کدامین آیه قرآن محکم‌تر است؟ ابن مسعود جواب داد: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى﴾ [النحل: ۹۰]. گفت: آنان را صدا بزن که: کدامیک از آیات جامع‌تر است؟ پس گفت: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ ﴿٨﴾ [الزلزلة: ۷-۸]. پس عمر گفت: ندا کن کدامیک از آیات قرآن حزن‌انگیزتر است؟ پاسخ داد: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ۱۲۳]. پس گفت: آنان را ندا کن کدامیک از آیات قرآن امیدوارکننده‌تر است؟ جواب داد: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ۵۳]. پس گفت: آیا ابن مسعود بین شما است؟ گفتند: بله. این خبر را عبدالرزاق در تفسیرش آورده است. و نیز عبدالرزاق از ابن مسعود آورده که گفت: عدالت‌مندترین آیه در قرآن: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ﴾ و محکم‌ترین آیه ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿٧﴾ تا آخر سوره می‌باشد. و حاکم از او آورده که گفت: جامع‌ترین آیه در قرآن نسبت به خیر و شر ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ﴾ می‌باشد.

و طبرانی از او آورده که گفت: هیچ آیه‌ای در قرآن گشایش و فرجش مهم‌تر از آیه در سوره‌ی الغرَف نیست که: ﴿قُلْ يٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ﴾ و در قرآن هیچ آیه‌ای تفویض و واگذاری بیشتر آیه در سوره‌ی النساء قصری نمی‌باشد: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلٰی اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ۳].

و ابوذر هروی در فضایل القرآن از طریق یحیی بن یعمر از ابن عمر از ابن مسعود آورده که گفت، شنیدم رسول خدا ﷺ می‌فرمود: «همانا عظیم‌ترین آیه در قرآن: ﴿اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ...﴾ و عدالت‌مندترین آیه در قرآن: ﴿اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَنِ...﴾ و ترسناک‌ترین آیه در قرآن: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ و ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ و امیدوارکننده‌ترین آیه در قرآن: ﴿قُلْ يٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ...﴾ [الزمر: ۵۳]. می‌باشد.

و درباره امیدوارکننده‌ترین آیه در قرآن اختلاف اقوال به بیش از ده رأی می‌رسد:

یکی: آیه‌ی سوره‌ی الزمر.

دوم: ﴿اَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰی﴾ [البقرة: ۶۰]. حاکم در مستدرک و ابوعبید از صفوان بن سلیم آورده‌اند که: ابن عباس و ابن عمر با یکدیگر دیدار کردند. ابن عباس گفت: کدام آیه در قرآن امیدوارکننده‌تر است؟ عبدالله بن عمر گفت: ﴿قُلْ يٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰی اَنْفُسِهِمْ...﴾ [الزمر: ۵۳]. ابن عباس گفت: ولی فرموده‌ی خداوند: ﴿وَإِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تَحِی الْمَوْتٰی قَالَ اَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰی وَلَکِن لِّیَظْمِیْنَ قَلْبِی﴾ [البقرة: ۲۶۰]. گوید: پس با گفتن (بله) از او راضی شد، گوید: این برای اموری است که شیطان در سینه و سوسه می‌کند.

سوم: ابونعیم در حلیه از علی بن ابی طالب ؓ آورده که فرمود: «شما ای گروه اهل عراق می‌گویید: امید دهنده‌ترین آیه در قرآن: ﴿قُلْ يٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا﴾ [الزمر: ۵۳]. می‌باشد، ولی ما اهل بیت می‌گوییم: امیدبخش‌ترین آیه در کتاب خدا ﴿وَلَسَوْفَ یُعْطِیْکَ رَبُّکَ فَتَرْضٰی﴾ [الضحی: ۵]. می‌باشد، و آن شفاعت است».

چهارم: واحدی از علی بن الحسین آورده که گفت: «شدیدترین آیه بر اهل آتش: ﴿قَدْوُفُوْا فَلَنْ نَّرِیْدَکُمْ اِلَّا عَذَابًا﴾ [النبا: ۳۰]. و امیدبخش‌ترین آیه در قرآن برای اهل توحید: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِهِ...﴾ [النساء: ۴۸]. می‌باشد».

پنجم: امام مسلم در صحیح خود از ابن المبارک آورده: که امیددهنده‌ترین آیه در کتاب خدا فرموده‌ی او است: ﴿وَلَا يَأْتِلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾ [النور: ۲۲]. تا ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ۲۲].

ششم: ابن ابی الدنیا در کتاب التوبه از ابوعثمان نه‌دی آورده که گفت: به نظر من برای این امت آیه‌ای در قرآن امیددهنده‌تر از این آیه نیست، که: ﴿وَعَاخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَعَاخِرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ۱۰۲].

هفتم و هشتم: ابوجعفر نحاس درباره فرموده خداوند: ﴿فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ۳۵]. گفته: به نظر من امیدبخش‌ترین آیه در قرآن همین است، ولی ابن عباس گفته: امیدبخش‌ترین آیه در قرآن: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ۶]. می‌باشد، که نفرموده: «علی إحسانهم». مکی نیز این را از ابن عباس حکایت کرده.

نهم: هروی در مناقب الشافعی از ابن عبدالحکم آورده که گفت: از امام شافعی پرسیدم: کدام آیه پرامیدتر است؟ گفت: فرموده‌ی خداوند: ﴿يَتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ [البلد: ۱۵-۱۶]. گوید: و از پرامیدترین حدیث برای مؤمن از او پرسیدم، گفت: «هرگاه روز قیامت شود به هر مسلمان مردی از کفار فدای او را می‌دهد».

دهم: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ۸۴].

یازدهم: ﴿وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ۱۷].

دوازدهم: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ﴾ [طه: ۴۸]. این قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده است.

سیزدهم: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشوری: ۳۰].

این چهار قول را نووی در رؤس المسائل حکایت کرده، و قول اخیر از علی علیه السلام به ثبوت رسیده، چنان که در مسند امام احمد از ایشان آمده که فرمود: آیا خبر ندهم شما را به بهترین آیه در کتاب خدای تعالی، که رسول الله صلی الله علیه و آله برای ما فرمود؟ ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشوری: ۳۰]. و آن را برای توای علی تفسیر می‌کنم: هرچه از بیماری و یا عقوبت یا گرفتاری در دنیا به شما می‌رسد به جهت کارهایی است که خود انجام

داده‌اید، و خداوند گرامی‌تر از آن است که عقوبت را دوباره تکرار کند، و آنچه خداوند در دنیا عفو کرده، پس خداوند بردبارتر از آن است که باز هم از عفو خودش برگردد.

چهاردهم: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ۳۸]. شبلی گفته: هرگاه خداوند به کافر اجازه دهد که داخل شود اگر توحید و شهادت را ادا نمود، آیا می‌شود تصور کرد کسی را که داخل است و بر توحید اقامت دارد بیرون نماید؟

پانزدهم: آیه دین (= قرض) جهتش این است که خداوند بندگان را به مصالح دنیوی‌شان ارشاد نموده تا آنجا که عنایت به مصالحشان به این امر منتهی شده که قرض بسیار و کم را بنویسند، پس مقتضای این امید عفو او از آنان است به جهت عنایت بزرگی که به آنها دارد.

می‌گوییم: و ملحق به این فن است آنچه ابن المنذر از ابن مسعود آورده، که نزد او از بنی اسرائیل و برتری‌هایی که خداوند به آنها داده بود سخن به میان آمد، وی گفت: بنی اسرائیل چنین بودند که هرگاه یکی از آنان گناه می‌کرد در حالی صبح می‌نمود که گناهِش بر بالای در خانه‌اش نوشته شده بود، و این کفاره‌اش بود، ولی کفاره گناهان شما سخنی است که بر زبان می‌آورید، از خداوند آمرزش می‌طلبید پس او هم شما را می‌آمرزد، سوگند به آنکه جانم به دست او است خداوند به ما آیه‌ای عطا فرموده که برای من از دنیا و آنچه در آن هست خوش‌تر است: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ۱۳۵].

و آنچه ابن ابی الدنیا در کتاب التوبه از ابن عباس آورده که گفت: هشت آیه در سوره‌ی النساء نازل شده که برای این امت از تمام آنچه آفتاب بر آن طلوع و غروب نمود بهتر است: اول: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ۲۶]. دوم: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ﴾ [النساء: ۲۷]. سوم: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ۲۸]. چهارم: ﴿إِنْ تَجْنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ۳۱]. پنجم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...﴾ [النساء: ۴۰]. ششم: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ۱۱۰]. هفتم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ۴۸]. هشتم: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ﴾ [النساء: ۱۵۲].

و آنچه ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که گفت: از ابن عباس سؤال شد: کدام آیه در کتاب خدا

امیدبخش تر است؟ گفت: فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [فصلت: ۳۰].
و آنچه ابن راهویه در مسند خود آورده: ابو عمر عَقْدی به ما گزارش داد از عبدالجلیل بن عطیه، از محمد بن المنتشر که گفت: مردی به عمر بن الخطاب گفت: من می‌شناسم شدیدترین آیه در کتاب خدا را، پس عمر او را با تازیانه زد، و گفت: چرا از آن کاوش نمودی تا آن را دانستی! آن چیست؟
گفت: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا يَّجْزِ بِهِ﴾ [النساء: ۱۲۳]. پس هیچ یک از ما نیست که بدی انجام دهد مگر اینکه جزای آن را می‌بیند، پس عمر فاروق گفت: چون این آیه نازل شد مدتی بر ما گذشت که خوردنی و آشامیدنی برای ما سودی نداشت تا اینکه خداوند پس از آن این آیه را نازل کرد: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ۱۱۰].
و ابن ابی حاتم از حسن آورده که گفت: از ابو برزه الأسلمی پرسیدم: کدام آیه در کتاب خدا بر اهل آتش شدیدتر است؟ گفت: ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ۳۰].
و در صحیح بخاری از سفیان آمده که گفت: در قرآن آیه‌ای سخت‌تر از این بر من نیست: ﴿لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلِ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [المائدة: ۶۸].
و ابن جریر از ابن عباس آورده که گفت: «در قرآن آیه‌ای سرزنش کننده‌تر از این نیست»: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِنَّمُ وَأَكْلِهِمُ الشَّحْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ۶۳]. گفت: واللہ در قرآن به نظر من آیه‌ای ترساننده‌تر از این نیست.
و ابن ابی حاتم از حسن آورده که گفت: بر پیغمبر ﷺ آیه‌ای شدیدتر از این نازل نشد: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ۳۷].
و ابن المنذر از ابن سیرین آورده که: نزد آنها (صحابه) چیزی ترساننده‌تر از این آیه نبود: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ۸].
و از امام ابوحنیفه است که: ترساننده‌ترین آیه در قرآن: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ۱۳۱]. می‌باشد.
و دیگری گفته: ﴿سَنَفَرُغْ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ۳۱]. می‌باشد، و لذا یکی از علما گفته: اگر این کلمه را از نگهبان ده کوچکی بشنوم خوابم نمی‌برد.
و در نوادر ابوزید آمده: امام مالک گفت: دشوارترین آیه بر هواپرستان فرموده خداوند است: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ۱۰۶]. پس تأویل آن را برای هواپرستان بازگو کن.

و ابن ابی حاتم از ابوالعالیه آورده که گفت: دو آیه در کتاب خدا هست که چقدر بر کسانی که درباره آن جدل می‌کنند سنگین است: ﴿مَا يُجَدِلُ فِيَّ آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [غافر: ۶]. ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ۱۷۶].

و سعیدی گفته: سورهی الحج از شگفتی‌های قرآن است، در آن آیات مکی و مدنی، حضری و سفری، لیلی و نهاری، حربی و سلمی، و ناسخ و منسوخ آمده است، مکی از اول آیهی سی‌ام تا آخر سوره، و مدنی از آغاز آیهی پانزدهم تا اول سی‌ام، و لیلی پنج آیه از اول آن، و نهاری از اول آیهی نهم تا آغاز آیه دوازدهم، و حضری تا آیه بیستم می‌باشد.

می‌گویم: و سفری اول آن است، و ناسخ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتْلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ۳۹]. و منسوخ: ﴿اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الحج: ۶۹]. می‌باشد که آیه سیف (= شمشیر) آن را نسخ کرده، و نیز فرموده خداوند: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ...﴾ [الحج: ۵۲]. که ﴿سَنُقَرِّكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ۶]. ناسخ آن است.

و کرمانی گفته: مفسرین ذکر کرده‌اند که فرموده‌ی خداوند: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ...﴾ [المائدة: ۱۰۶]. از دشوارترین آیات قرآن است از لحاظ حکم و معنی و اعراب. و دیگری گفته: فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿يَلْبِسْ عَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ...﴾ [الأعراف: ۳۱]. تمام اصول احکام شریعت را در بر گرفته: امر، و نهی، و اباحه، و خبر.

و کرمانی در عجایب درباره فرموده خداوند: ﴿نَحْنُ نُقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [یوسف: ۳]. گفته: گویند قصه یوسف است، و جهت نامگذاری آن به «أحسن القصص» = بهترین داستان‌ها» آن است که مشتمل بر: یاد حاسد و محسود، مالک و مملوک، شاهد و مشهود، عاشق و معشوق، حبس و رهاسازی، زندان و رهایی، و حاصلخیزی و خشکسالی، و امور بسیار دیگری که بیان آنها از توان افراد بشر خارج است، می‌باشد.

و گفته: ابوعبیده از رؤبه یاد کرده: در قرآن اعجاب‌انگیزتر از فرموده خداوند: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ۹۴] نیست.

و ابن خالویه در کتاب لیس^۱ گفته: در سخن عرب لفظی که تمام لهجه‌های (ما)ی نافیه را در

۱- کتاب لیس فی کلام العرب، تألیف ابن خالویه. [مصحح]

بر گرفته باشد جز یک مورد که در قرآن آمده نیست، در این مورد هر سه لهجه آمده است، و آن فرموده خداوند: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة: ۲]. می باشد، جمهور آن را به نصب خوانده، و بعضی به رفع دانسته اند، و ابن مسعود: (ماهن بأمهاتم) به باء خوانده است، و در قرآن لفظی از باب «افعول» نیست مگر در قراءت ابن عباس: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَنْتُونُ صُدُورَهُمْ﴾ [هود: ۵].

و یکی از علما گفته: طولانی ترین سوره در قرآن البقره، و کوتاه ترین سوره الکوثر می باشد، و طولانی ترین آیه، آیه دین، و کوتاه ترین آیه (والضحی)، (والفجر)، و طولانی ترین کلمه از لحاظ نوشتن: ﴿فَأَسْقَيْنَكُمُوهُ﴾ [الحجر: ۲۲]. می باشد.

و دو آیه در قرآن هست که هر کدام حروف معجم را جمع کرده اند: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً﴾ [ال عمران: ۱۵۴]. و ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ...﴾ [الفتح: ۲۹].

و جز در دو جای قرآن نیامده که دو حاء بدون فاصله در کنار هم قرار گیرند: ﴿عُقْدَةُ الْيَكَاكِ حَتَّى﴾ [البقره: ۲۳۵]. ﴿لَا أَبْرُحُ حَتَّى﴾ [الکهف: ۶۰]. و نیز هیچ دو کاف پی در پی نیست مگر: ﴿مَنْسِكِكُمْ﴾ [البقره: ۲۰۰]. ﴿مَا سَلَكَكُمْ﴾ [المدثر: ۴۲].

و هیچ دو غین کنار هم نیامده مگر: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ﴾ [ال عمران: ۸۵]. و آیه ای نیست که بیست و سه کاف داشته باشد مگر آیه ی دین. و دو آیه ای نیست که سیزده وقف داشته باشند مگر دو آیه ی ارث بردن ها. و سوره ای نیست که سه آیه و ده واو داشته باشد مگر سوره ی والعصر. و سوره ای نیست که پنجاه و یک آیه و پنجاه و دو جای وقف داشته باشد مگر سوره ی الرحمن. بیشتر اینها را ابن خالویه گفته است.

و ابوعبدالله خبازی مقری گفته: اولین بار که بر سلطان محمود پسر ملکشاه وارد شدم، پرسید: کدام آیه اولش غین است، گفتم: سه آیه: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ [غافر: ۳]. و دو آیه که آیه بودنشان مورد اختلاف است: ﴿غُلِبَتِ أَلْرُّومُ﴾ [الروم: ۲]. ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحه: ۷] و از خط شیخ الاسلام ابن حجر نقل می کنم: در قرآن چهار تشدید پی در پی هست:

در این آیات:

﴿نَسِيًّا ۝ رَبُّ السَّمَوَاتِ﴾ [مریم: ۶۴-۶۵].

﴿فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ﴾ [النور: ۴۰].

﴿قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ﴾ [یس: ۵۸].

﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ﴾ [الملک: ۵].

نوع هفتاد و پنجم: در ویژگی‌های قرآن

عده‌ای در این باره به کتاب‌های جداگانه‌ای پرداخته‌اند از جمله: تمیمی و حجة الاسلام غزالی و از متأخرین: یافعی و بیشتر آنچه در این باره ذکر می‌شود مدرکش تجربه‌های نیکان است، و من اول آنچه در احادیث آمده می‌نگارم و سپس از عین منقولات سلف و نیکان گزیده‌هایی می‌آورم: ابن ماجه و دیگران به روایت از ابن مسعود حدیث آورده‌اند: «بر شما باد به دو شفا: عسل و قرآن». و هم چنین از حدیث علی رضی الله عنه آورده: بهترین دواء قرآن است. و ابوعبید از طلحه بن مصرف آورده که گفت: «گفته می‌شد: هرگاه نزد بیمار قرآن خوانده شود بر اثر آن بیماری تخفیف می‌یابد».

و بیهقی در شعب از واثله بن الأسقع آورده که: مردی از درد حلقش نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله شکایت کرد، آن حضرت فرمود: «بر تو باد به قراءت قرآن».

و ابن مردویه از ابوسعید خدری آورده که گفت: مردی به خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد و گفت: «از درد سینه‌ام شکایت دارم» فرمود: «قرآن بخوان به جهت فرموده خداوند تعالی: ﴿وَشَفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [یونس: ۵۷]».

و بیهقی و دیگران از حدیث عبدالله بن جابر آورده: «در فاتحة الكتاب از هر دردی شفا هست». و خلعی در فواید خود از جابر بن عبدالله حدیث آورده: «فاتحة الكتاب شفای هر درد است مگر سام» و سام مرگ است.

و سعید بن منصور و بیهقی و دیگران از ابوسعید خدری حدیث آورده‌اند که: «فاتحة الكتاب شفای از زهر است».

و بخاری نیز از او حدیث آورده که گفت: «در کاروانی به راه خود می‌رفتیم، پس در جایی منزل کردیم، در این اثنا زنی آمد و گفت: رئیس این قبیله مارگزیده شده، آیا پزشکی با شما هست؟ پس مردی با او رفت و آن رئیس را با سورهی ام‌القرآن مداوا نمود و او خوب شد، این جریان به عرض رسول‌الله ﷺ رسید، فرمود: از کجا دانست که این سوره شفادهنده است!.

و طبرانی در اوسط از سائب بن یزید آورده که گفت: رسول خدا ﷺ مرا با فاتحه‌الکتاب تعویذ فرمود، و با مختصری از آب دهان به من دمید.

و بزاز از انس رضی الله عنه حدیث آورده که: «هرگاه سر بر رختخواب بگذاری، و فاتحه‌الکتاب و قل هو الله احد را بخوانی از همه چیز به جز مرگ در امان خواهی ماند».

و امام مسلم از ابوهریره رضی الله عنه حدیث آورده: «خانه‌ای که در آن سورهی البقره خوانده می‌شود شیطان در آن داخل نمی‌گردد».

و عبدالله بن احمد در زوائد المسند به سند حسنی از ابی بن کعب آورده که گفت: «در محضر پیغمبر اکرم ﷺ بودم که مردی از بادیه‌نشینان آمد و عرض کرد: ای پیامبر خدا برادری دارم که به دردی دچار است، فرمود: دردش چیست؟ عرضه داشت: حالت دیوانگی، فرمود: او را نزد من بیاور، پس آن شخص را پیش رویش نشانید، پس پیغمبر ﷺ او را با فاتحه‌الکتاب و چهار آیه از اول سورهی بقره، و این دو آیه: و إِلَهکُم اِلَهٌ وَاحِدٌ، و آیه‌الکُرسی، و سه آیه از آخر سورهی البقره، و یک آیه از آل عمران: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ۱۸]. و آیه‌ای از سورهی الاعراف: ﴿إِنَّ رَبَّکُمْ اللَّهُ﴾ [الاعراف: ۵۴]. و آخر سورهی المؤمنون: ﴿فَتَعَلَى اللَّهِ الْمَلِکُ الْحَقُّ﴾ [المؤمنون: ۱۱۶]. و یک آیه از سورهی الجن: ﴿وَأَنَّهُ تَعَلَّى جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ۳]. و ده آیه از اول سورهی الصافات، و سه آیه از آخر سورهی الحشر، و قل هو الله احد، و معوذتین تعویذ فرمود، پس آن مرد برخاست انگار که اصلاً بیمار نشده بود».

و دارمی از ابن مسعود موقوفاً آورده که: «هر کس چهار آیه از اول سورهی البقره، و آیه‌الکُرسی، و دو آیه بعد از آیه‌الکُرسی، و سه آیه از آخر سورهی البقره را بخواند، در آن روز به او و خانواده‌اش شیطان نزدیک نشود، و این آیات بر هیچ دیوانه‌ای خوانده نشوند مگر اینکه به هوش آید».

و امام بخاری از ابوهریره در قصه صدقه آورده: «جنی به او گفت: هرگاه به رختخواب می‌روی آیه‌الکُرسی را بخوان، که پیوسته از سوی خداوند بر تو نگهبانی خواهد بود تا صبح کنی و آن شب شیطان نزدیک نخواهد شد، پس پیغمبر ﷺ فرمود: «آن جنی به تو راست گفت با اینکه دروغگو است».

و محاملی در فواید خود از ابن مسعود آورده که گفت: مردی عرضه داشت: ای رسول خدا مرا چیزی بیاموز که خداوند به آن نفعم دهد، فرمود: «آیه‌الکرسی را بخوان که تو و ذریه‌ات را حفظ می‌کند، و خانه‌ات را حفظ می‌نماید، حتی اتاقک‌های پیرامون خانه‌ات را نگه می‌دارد».

و دینوری در المجالسه از حسن آورده که پیغمبر ﷺ فرمود: «جبرئیل نزد آمد و گفت: عفرتی از جن در پی نیرنگ با تو است، پس هرگاه به رختخواب می‌روی آیه‌الکرسی را بخوان».

و در الفردوس ضمن حدیث قتاده آمده: «هر کس هنگام اندوه آیه‌الکرسی را بخواند خداوند به فریادش می‌رسد».

و دارمی از مغیره بن سبیع - که از شاگردان خاص عبدالله بن مسعود بود - آورده که گفت: «هر کس ده آیه از سوره‌ی البقره را هنگام خواب بخواند قرآن را فراموش نخواهد کرد: چهار آیه از اولش و آیه‌الکرسی و دو آیه پس از آن، و سه آیه از آخر آن».

و دیلمی از ابوهریره ضمن حدیثی مرفوعاً آورده که: «دو آیه از قرآنند، و شفا دهنده‌اند، و از آنچه خداوند دوست دارد: دو آیه آخر سوره‌ی البقره».

و طبرانی از معاذ آورده که پیغمبر ﷺ به او فرمود: «آیا به تو نیاموزم دعایی را که هرگاه همچون صبر (= کوهی است در یمن) قرض بر تو باشد؛ خداوند از تو ادا فرماید: ﴿قُلِ اَللّٰهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ۲۶]. تا ﴿بَغْيِرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ۲۷].

رحمان الدنيا و الآخرة و رحيمهما، تعطى من تشاء منهما، و تمنع من تشاء، (رحمنی رحمة تغنینی بها عن رحمة من سواك).

و بیهقی در دعوات از ابن عباس آورده که: «هرگاه چهار پای یکی از شما سخت و گستاخ شد یا سرکش گردید، در دو گوش آن این آیه را بخواند: ﴿أَفْغَيْرَ دِينِ اَللّٰهِ يَبْغُونَ وَلَهُ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ۸۳].

و بیهقی در شعب به سندی که در آن فرد شناخته نشده‌ای هست از علی رضی الله عنه موقوفاً آورده که گفت: «سوره‌ی الانعام بر هیچ بیماری خوانده نشود مگر اینکه خداوند او را شفا دهد».

و ابن السنی از فاطمه رضی الله عنها آورده که چون زایمانش نزدیک شد، رسول خدا ﷺ به ام سلمه و زینب بنت جحش امر فرمود که نزد او بروند، و آیه‌الکرسی و ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ﴾ [الأعراف: ۵۴]. را بخوانند، و با معوذتین او را تعویذ نمایند.

و نیز ابن السنی از حسین بن علی ضمن حدیثی آورده که: «برای امت من در امان بودن از غرق شدن است که هرگاه سوار شوند بخوانند: ﴿بِسْمِ اللَّهِ فَجَرْنَهَا وَمُرْسَلَهَا إِنَّ رَبِّي لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [هود: ۴۱]. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ۹۱].

و ابن ابی حاتم از لیث آورده که گفت: «به من رسیده که این آیات شفای از سحرزدگی است اینکه بر ظرفی که در آن آب باشد بخوانند، سپس بر سر سحرزده بریزند: آیه‌ای از سوره یونس: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ﴾ تا ﴿الْمُجْرِمُونَ﴾ [یونس: ۸۱-۸۲]. و فرموده خداوند: ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ۱۱۸]. تا آخر آیه و فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ [طه: ۶۹].

و حاکم و غیر او ضمن حدیثی از ابوهریره آورده‌اند که پیغمبر ﷺ فرمود: «هیچ چیز مرا به اندوه نیفکند مگر اینکه جبرئیل برایم مجسم می‌شد و می‌گفت: ای محمد بگو: «توکلت علی الحی الذی لا یموت»، ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الدُّلَىٰ﴾ [الإسراء: ۱۱۱].

و صابونی در المائتین ضمن حدیثی از ابن عباس مرفوعاً آورده که پیغمبر ﷺ فرمود: «این آیه امنیت از دزدیده شدن است: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ...﴾ [الإسراء: ۱۱۰]. تا آخر سوره». و بیهقی در دعوات ضمن حدیثی از انس آورده که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «هر نعمتی که خداوند بر بنده‌ای عنایت کند از خانواده و مال و فرزند، پس بگوید: ماشاءالله لاقوة إلا بالله، در آن نعمت آفتی نبیند مگر مرگ».

و دارمی و غیر او از طریق عبده بن ابی لبابه از زر بن حبیش آورده‌اند که: «هر کس آخر سوره‌ی الکهف را بخواند به نیت اینکه ساعت معینی از شب را بیدار شود، بیدار خواهد شد». عبده گوید: این را تجربه کردیم و همین‌طور یافتیم.

و ترمذی و حاکم از سعد بن ابی وقاص آورده‌اند که: «دعایی که صاحب ماهی (حضرت یونس) هنگامی که در شکم ماهی بود کرد: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبیاء: ۸۷]. هیچ فرد مسلمانی به آن دعا نکند مگر اینکه خداوند دعایش را مستجاب فرماید».

و از ابن السنی آمده که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «من کلمه‌ی را می‌دانم که هیچ اندوهناکی آن را نکوید مگر اینکه مشکلس گشاده گردد، آن کلمه برادر من یونس است: ﴿فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن﴾

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿۸۷﴾ [الأنبياء: ۸۷].

و بیهقی و ابن السنی و ابوعبید از ابومسعود آورده‌اند که: در گوش شخصی که دچار حواس‌پرتی شده بود چیزی خواند و او به هوش آمد، پس رسول خدا ﷺ به ابن مسعود فرمود: در گوش او چه خواندی؟ عرضه داشت: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ ﴿۱۱۵﴾ [المؤمنون: ۱۱۵]. تا آخر سوره، پیغمبر فرمود: «اگر مرد مؤمنی آن را بر کوهی بخواند از جای کنده شود».

و دیلمی و ابوالشیخ بن حبان در فضایل خود از ابوذر آورده که پیغمبر ﷺ فرمود: «هر آنکه بمیرد پس در نزدش سوره‌ی یس خوانده شود خدای بر او آسان کند».

و محاملی در امالی خود از عبدالله بن زبیر حدیث آورده که پیغمبر ﷺ فرمود: «هر کس سوره‌ی یس را در پیش حاجتش قرار دهد روا گردد»، شاهدی نیز دارد که دارمی در خبر مرسلی آورده. و در مستدرک از ابوجعفر محمدبن علی آمده که فرمود: «هر کس قساوتی در دلش یافت، سوره‌ی یس را در جامی با گلاب و زعفران بنویسد سپس آن را بیاشامد».

و ابن الضریس از سعیدبن جبیر آورده که: سوره‌ی یس را بر دیوانه‌ای خواند پس او شفا یافت. و نیز از یحیی بن ابی کثیر آورده که گفت: «هر کس هنگامی که صبح کند سوره یس را بخواند پیوسته در خوشحالی به سر برد تا شام، و هر کس آن را هنگام شب بخواند تا صبح در خوشی خواهد بود» کسی که تجربه کرده بود این را برایمان گفت.

و ترمذی ضمن حدیثی از ابوهریره آورده که پیغمبر ﷺ فرمود: «هر کس تمام سوره‌ی الدخان، و اول سوره‌ی غافر تا: ﴿الْمَصِيرُ﴾ [غافر: ۳]. و آیه‌ی الکرسی را هنگام شب بخواند تا صبح محفوظ خواهد ماند، و هر کس اینها را صبح بخواند تا هنگام شب محفوظ خواهد ماند». دارمی این حدیث را با عبارت: «ناخوشایندی نخواهد دید» روایت کرده.

و بیهقی و حارث ابن ابی اسامه و ابوعبید از ابن مسعود مرفوعاً آورده‌اند که: «هر کس هر شب سوره‌ی الواقعة را بخواند هیچ‌گاه به فقر دچار نشود».

و بیهقی در دعوات از ابن عباس موقوفاً آورده درباره‌ی زنی که زایمانش سخت می‌شود: در کاغذی نوشته شده و سپس به آن زن بخوراند: «باسم الله الذی لا إله إلا هو الحلیم الکریم، سبحانه الله وتعالی رب العرش العظیم، الحمد لله رب العالمین»، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ ﴿۵۱﴾ [النازعات: ۴۶]. ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَّغَ فَبَلَّغَ يُوْهُلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ۳۵].

و ابو داود از ابن عباس آورده که گفت: هرگاه در خودت چیزی - یعنی وسوسه‌ای - یافتی بگوی:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ۳].

و طبرانی از علی رضی الله عنه آورده که فرمود: پیغمبر صلی الله علیه و آله را عقربی گزید، پس آب و نمکی فرا خواند و بر آن می‌کشید و می‌خواند: ﴿قُلْ يَتَائِبُهَا الْكَافِرُونَ﴾ و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾.

و ابوداود و نسائی و ابن حبان و حاکم از ابن مسعود آورده‌اند که پیغمبر صلی الله علیه و آله جز با معوذات [قرآنی] تعویذ را خوش نمی‌داشت.

و ترمذی و نسائی از ابوسعید آورده‌اند که: رسول خدا صلی الله علیه و آله از جنیان و چشم انسان‌ها تعویذ می‌کرد، تا اینکه معوذات نازل شد، پس آنها را برگرفت و غیر آنها را ترک گفت.

این است آنچه درباره‌ی خواص آیات از احادیثی که به حد جعل نرسیده، و از موقوفات صحابه و تابعین به دست آورده‌ام.

و اما آنچه خبری درباره‌اش نرسیده، مردم بسیاری از آن را ذکر کرده‌اند که صحت آنها را خدا می‌داند، و از جمله موارد لطیف آنها را ابن الجوزی از ابن ناصر از اساتیدش از میمونه دختر شاقول بغدادی حکایت کرده که گفت: همسایه‌ای داشتیم که ما را اذیت کرد، پس دو رکعت نماز به جای آوردم، و از اول هر سوره آیه‌ای خواندم تا آخر قرآن، و گفتم: خدایا تو داد ما را از او بستان، سپس خوابیدم و چون چشم گشودم ناگاه دانستم که هنگام سحر پایین می‌رفته پایش لغزیده و افتاده و مرده است.

توجه

ابن التین گفته: تعویذ کردن با سور و آیات تعویذ و غیر آنها از نام‌های خدای تعالی همان طب روحانی است، هرگاه بر زبان نیکان و ابرار خلق انجام گردد به اذن خداوند شفا حاصل می‌شود، و چون این نوع کمیاب گشت مردم به طب جسمانی پناه بردند.

می‌گوییم: و به این معنی اشاره است فرموده‌ی پیغمبر صلی الله علیه و آله: «هرگاه شخص با یقینی آن را بر کوهی بخواند از جا کنده شود».

و قرطبی گفته: تعویذ به کلام الله و اسماء او جایز است، و اگر روایت شده باشد مستحب است.

و ربیع گفته: از شافعی درباره‌ی تعویذ کردن پرسیدم، گفت: اشکالی ندارد که با کتاب خداوند، و ذکر الهی که شناخته شده تعویذ گردد.

و ابن بطلال گفته: در معوذات سرّی است که در موارد دیگر قرآن نیست؛ به جهت جوامع دعا که در بر گرفته و شامل تمام ناخوشایندها می‌شود از سحر و حسد و شر شیطان و وسوسه او و غیر اینها؛ لذا پیغمبر ﷺ به آنها اکتفا می‌کرد.

و حافظ ابن القیم درباره حدیث تعویذ به سوره‌ی الفاتحه گوید: چون ثابت شده که بعضی از سخنان خواص و منافی دارند، چگونه است گمان به کلام پروردگار عالم، [باید به آن معتقد بود]، به ویژه سوره‌ی الفاتحه که مثل آن نه در قرآن نزول یافته و نه در کتاب‌های دیگر، چون تمام آنچه در قرآن هست در بر گرفته، و متضمن یاد اصول نام‌های خداوند و جامع‌ترین آنهاست، و نیز اثبات معاد و یادآوری توحید و نیاز به پروردگار در کمک خواستن و هدایت طلبیدن از او، یعنی درخواست هدایت به صراط مستقیم که متضمن کمال معرفت و توحید و عبادت او است، با انجام دادن آنچه امر فرموده و دوری از هرچه نهی کرده و پایداری بر آن، و نیز این سوره متضمن یادآوری اصناف خلایق است و تقسیم آنها به: نعمت داده شدگان که حق را شناخته و به آن عمل کنند، و قسم دیگر مغضوب علیهم که با وجود شناختن حق از آن روی گردانده‌اند، و گمراهان که حق را نشناخته‌اند، با در بر گرفتن اثبات قدر و شرع و اسماء خداوند و معاد و توبه و تزکیه نفس و اصلاح دل و رد بر تمام بدعت‌گزاران و چنین سوره‌ای که قسمتی از عظمت آن چنین است سزد که از هر دردی به آن شفاعوی گردد. پایان سخن ابن القیم.

مسأله

نووی در شرح المذهب گوید: در مورد اینکه آیات قرآن در ظرفی نوشته شده سپس بشویند و بیمار بخورد، حسن بصری و مجاهد و ابوقلابه و اوزاعی گفته‌اند: اشکالی ندارد، ولی نخعی آن را خوش نداشته. وی گوید: و مقتضای مذهب ما آن است که اشکالی ندارد؛ قاضی حسین و بغوی و دیگران گفته‌اند: هرگاه قرآن بر شیرینی و غذا نوشته شود خوردنش بلامانع است. پایان گفته نووی.

زرکشی گوید: و از کسانی که مسأله خوردن از ظرفی که در آن آیات قرآن نوشته شده را به صراحت جایز شمرده‌اند: عماد نیهی است، با اینکه تصریح کرده که بلعیدن کاغذی که در آن آیه‌ای باشد جایز نیست، ولی ابن عبدالسلام آشامیدن را هم منع کرده؛ به دلیل اینکه نجاست درون به آن می‌رسد. ولی فتوایش محل نظر است.

نوع هفتاد و ششم: در رسم الخط و آداب نوشتن

عده‌ی بسیاری از متقدمین و متأخرین از جمله ابوعمر و الدانی در این باره کتاب‌های مخصوصی تصنیف کرده‌اند.

و در توجیه آنچه برخلاف قواعد خط آمده ابوالعباس مراکشی کتابی تألیف کرده که آن را «عنوان الدلیل فی مرسوم خط التنزیل» نامیده است، در این کتاب بیان نموده که علت اختلاف این کلمات در خط بر حسب اختلاف احوال معانی آنهاست، در اینجا ان شاء الله تعالی به مقاصد و منظوره‌ای این امر اشاره خواهم کرد:

ابن اشته در کتاب المصاحف به سند خود از کعب الاحبار آورده که گفت: نخستین واضع خط آدم ابوالبشر عليه السلام بود، وی نوشتن به زبان‌های عربی و سریانی و تمام انواع آنها را سیصد سال پیش از فوتش بر لوحه‌های گلین وضع کرد، سپس لوحه‌ها را پخت، پس از ماجرای طوفان و غرق در زمین، به هر قومی یکی از آن لوحه‌ها رسید که معیار خط و زبان آنها شد، پس اسماعیل فرزند ابراهیم عليه السلام بر نوشته‌ی عربی دست یافت.

سپس از طریق عکرمه آورده که گفت: اولین کسی که نوشتن عربی را وضع کرد اسماعیل علیه السلام بود، تمام نوشتن را مطابق تلفظ و نطق خویش ایجاد نمود، سپس آنها را به صورت متصل به هم نگاشت تا اینکه فرزندان آنها را از هم جدا ساختند. یعنی تمام کلمات را به هم می‌چسباند، و بین حروف جدایی نمی‌انداخت این چنین: «بسم الله الرحمن الرحيم». سپس از فرزندان او همسع و قیدز کار جداسازی حروف را انجام دادند.

سپس از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: نخستین نوشته‌ای که خداوند از آسمان نازل کرد ابوجاد بود.

و ابن فارس گفته: اینکه می‌گوییم: خط توقیفی است، به دلیل فرموده خدای تعالی است: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۖ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ۴-۵]. ﴿وَنَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ۱]. و این حروف تهجی در اسمایی که خداوند به آدم تعلیم فرمود داخل است. و در امر ابوجاد و آغاز خط اخبار زیادی وارد شده که اینجا محل بیان آنها نیست، و در کتاب مستقلی در این باره سخن گسترانیده‌ام.

فصل

قاعده‌ی عربی آن است که لفظ با حروف هجاء، و رعایت ابتدا و وقف نگاشته شود، و علمای نحو برای آن اصول و قواعدی تنظیم نموده‌اند که در بعضی از حروف، خط مصحف امام با این قواعد اختلاف دارد.

اشهب گفته: از امام مالک سؤال شد: آیا می‌شود مصحف را مطابق آنچه مردم پدید آورده‌اند نوشت؟ گفت: نه؛ قرآن را جز مطابق با نوشته نخستین نمی‌شود نوشت. الدانی این را در المقنع روایت کرده و گفته است: از علمای امت مخالفی ندارد.

و در جای دیگر گفته: از امام مالک سؤال شد از حروفی که در قرآن از قبیل واو و الف باشد، آیا می‌توان آنها را در مصحف تغییر داد؟ گفت: نه.

ابوعمر و گفته: منظور واو و الفی است که در نوشتن زیاد شده و در لفظ نیست، مانند: واو در «اولوا» و امام احمد گفته: مخالفت با مصحف امام در واو و یاء و الف و مانند اینها حرام است.

و بیهقی در شعب‌الإیمان گفته: هر کس مصحفی می‌نویسد شایسته است که خطی که با آن این مصاحف را نوشته‌اند رعایت کند، و با آنها مخالفت ننماید، و آن‌گونه که نوشته‌اند چیزی را تغییر ندهد؛ زیرا که آنان دانشمندتر، و راست‌دل و زبان‌تر، و امانت‌دارتر از ما بوده‌اند، پس زینده نیست که در استدراک آنچه نگاشته‌اند برای خودمان حقی بینداریم.

می‌گوییم: اکنون امر نگارش مصحف را در حذف و زیاده و همزه و بدل و فصل، و آنچه دو قرائت در آن هست و موافق یکی از آنها نوشته شده است خلاصه می‌کنیم.

قاعده‌ی اول: [در حذف]

الف از یاء ندا حذف می‌شود، مانند: (يَايُهَا النَّاسُ)، (يَاأَدَمُ)، (يَرْبُ)، (يَعْبَادِي)، و از هاء تنبيه همچنين، مانند: (هَؤُلَاءِ)، (هَؤُتُمْ)، و نیز از (نا) در ضمير: (انجینکم)، (آئینه).

و از همین قبیل است: (أولئك)، (لكن)، (تبرک)، و فروع چهارگانه: (الله) و (إله) هر جا واقع شوند، و (الرحمن) و (سبحن) هر جا باشند مگر: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي﴾ [الإسراء: ۹۳].
و الف بعد از لام نیز حذف می‌گردد، مانند: (خلف)، (خلف رسول‌الله)، (سلم)، (غلم)، (ایلف)، (يلقوا).

و همچنین الف بین دو لام، مثل: (الكلله)، (الضلله)، (خلل)، (للدار)، ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ [آل‌عمران: ۹۶].

و از هر اسم علمی که بیش از سه حرف باشد، مانند: ابرهیم، و صلح، و میکئیل، مگر جالوت و طالوت و هامان، و یأجوج و مأجوج، و داود چون واوش حذف شده، و اسرائیل چون یائش حذف شده. و در هاروت و ماروت و قارون اختلاف شده است.
و الف از هر تشبیه اسم یا فعل - در صورتی که کنار واقع نشود حذف می‌گردد - مانند: (رجلن)، (يعلمن)، (أضلنا)، (ان هذان)، مگر: (بما قدمت يداك).

و نیز از جمع سالم خواه مذکر باشد یا مؤنث، مانند: (اللعنون)، (ملقوا ربهم) مگر (طاغون) در سوره‌های الذاریات و الطور، و (کراماً کاتبین)، و مگر: (روضات) در سوره‌ی شوری، و (آیات للسانین)، (مکر فی آیاتنا) و (آیاتنا بینات) در سوره‌ی یونس، و مگر در صورتی که پس از آن همزه‌ای باشد، مانند: (الصائمین والصائمات)، یا تشدید باشد مثل: (الضالین)، و (الصفات)، پس اگر در آن کلمه الف دومی باشد آن نیز حذف می‌گردد، مگر (سبع سموات) در سوره‌ی فصلت.
و از هر جمعی که بر وزن (مفاعل) و امثال آن باشد نیز الف حذف می‌گردد، مانند: المسجد، و مسکن، و الیتمی، و النصری، و المسکین، و الخبث، و الملئکه، و الف دوم (خطینا) هر جا که واقع شود.

و از هر عدد مانند: ثَلث و ثُلث، و (سحر) هر جای قرآن واقع شود مگر در آخر سوره‌ی الذاریات، - و اگر تشبیه گردد هر دو الف آن حذف می‌گردد -، و القیمه، و الشیطن، و سلطان، و تعلی، و اللتی، و اللئی، و خلق، و علم، و بقدر، و الأصحاب، و الأنهر، و الکتاب، و نکره این سه کلمه اخیر مگر در چهار موضع: (لکل أجل کتاب)، (کتاب معلوم)، (کتاب ربک)، (کتاب مبین) در سوره‌ی النمل، و نیز از بسمله، و بسم‌الله مجراها، و از اول فصل امر از (سأل).

و از هر کلمه‌ای که دو یا سه الف در آن جمع باشد، مانند: آدم، آخر، أشفقتم، ءاندرتم.
و از رءا هر جا که واقع شود مگر (مارأی)، و (ولقدرأی) در سوره‌ی النجم، و نیز نأی و ءالن، مگر ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ﴾ [الجن: ۹].

و دو الف از (الأيكة) مگر در سوره‌های الحجر و ق.

و یاء از هر منقوص تنوین دار در حالت رفع و جر حذف می‌گردد، مانند: (باغ و لاعاد).
و مضاف به منقوص اگر ندا شود، مگر: ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾ [الزمر: ۵۳]. ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العنكبوت: ۵۶]. در سوره‌ی العنكبوت، و نیز اگر منادی واقع نشود، مگر: ﴿وَقُلْ لِّعِبَادِي﴾ [الإسراء: ۵۳]. ﴿أَسْرِعِبَادِي﴾ [طه: ۷۷]. در سوره‌های طه و حم، ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ [الفجر: ۲۹-۳۰].

و با مانند منقوص نیز حذف می‌گردد، مانند: (ولی)، (والحواریین)، (متکین)، (علیین)، و (یهیئ)، و (هیئ)، و (مکر السیئ)، و (سیئه)، و (السیئه)، و (افعینا)، و (یحیی) در صورتی که با ضمیر باشد نه مفرد.

و هر کجا که واقع شوند: (اطیعون)، (اتقون)، (خافون)، (ارهبون)، (فأرسلون)، و (اعبدون) مگر در سوره‌ی یس، و (اخشون) مگر در سوره‌ی البقره، و (یکیدون) مگر (فکیدونی جمیعاً)، و (اتبعون) مگر در سوره‌های آل عمران و طه، و (لاتنظرون)، و (لاتستعجلون)، و (لا تکفرون)، و (لاتقربون)، و (لا تخزون)، و (لاتفضحون)، و (یهدین)، و (سیهدین)، و (کذبون)، و (یقتلون)، و (أن یکذبون)، و (وعید)، و (الجوار)، و (بالواد)، و (المهتد) مگر در سوره‌ی الاعراف.

و واو با نظیرش حذف می‌گردد، مانند: (لا یستون)، (فأوا)، (وإذا المؤده)، (یتوسأ).
و لام ادغام شده در مثل خودش حذف می‌شود، مانند: (اللیل)، (الذی)، مگر (الله)، (اللهم)، (اللعه) و فروع آن، و (اللهو)، (اللغو)، (اللؤلؤ)، (الللات)، (اللهم)، (اللهب)، (اللطیف)، و (اللوامه).

در حذفی که تحت قاعده‌ای قرار نمی‌گیرد

الف از (ملك الملك)، (ذریة ضعفاً)، (مدغماً)، (خدعهم)، (أكلون للسحت)، (بلغ)، (لیجدلوکم)، و (بطل ما كانوا یعملون) در سوره‌های الاعراف و هود، (المعید) در سوره‌ی الانفال، (تربا) در سوره‌های الرعد و النمل و عمّ، (جذذا)، (یسرعون)، (ایه المؤمنون)، (ایه الساحر)، (أیه الثقلان)، (ام موسی فارغاً)، (و هل یجزی)، (من هو کذب)، (لللقسیه) در سوره‌ی الزمر، (أثره)، (عهد علیه‌الله)، (ولا کذباً).

و یاء از (ابراهم) در سوره‌ی البقره، و (الداع اذا دعان)، و (من اتبعن)، و (سوف یأت الله)، و (وقد هدان)، (ننج المؤمنین)، (فلا تسألن ما لیس)، (یوم یأت لا تکلم)، (حتى توتون مؤثقا)، (تقندون)،

(المتعال)، (متاب)، (مآب)، (عقاب) در سوره‌های الرعد و غافر و ص، (فیها عذاب)، (أشرکتون من قبل)، (و تقبل دعاء)، (لئن أخرتن)، (أن یهدین)، (ان ترن)، (أن یؤتین)، (أن تعلمن)، (نیغ) این پنج کلمه در سوره‌ی الکهف می‌باشند، (ألا تتبعن) در سوره‌ی طه، و (الباد)، و (ان الله لهاد)، (أن یحضرن)، (رب ارجعون)، (ولا تکلمون)، (یسقین)، (یشفین)، (یحیین)، (واد النمل)، (أتمدون)، (فما آتان)، (تشهدون)، (بهاد العمی)، (کالجواب)، (ان یردن الرحمن)، (لاینقذون)، (واسمعون)، (لتردین)، (صال الحجیم)، (التلاق)، (التناد)، (ترجمون)، (فاعزلون)، (یناد المناد)، (لیعبدون)، (تطعمون)، (یعد الداع)، دو مرتبه در سوره‌ی القمر، (یسر)، (أکرمن)، (أهانن)، (ولی دین).

و واو حذف شده از: (و یدع الإنسان) (و یمح الله) در سوره‌ی شوری، (یوم یدع الداع)، (سندع الزبانیه).

مراکشی گفته: سرّ اینکه واو در این چهار مورد حذف شده توجه دادن بر سرعت و آسانی وقوع فعل از فاعل، و شدت وقوع منفعل که در وجود به آن تأثیر دارد، می‌باشد، اما (و یدع الإنسان) دلالت می‌کند که بر او آسان است، و همان‌طور که به خیر سرعت می‌گیرد در طلب شر نیز به سرعت می‌رود، بلکه رسیدن شر به او از جهت ذاتش نزدیک‌تر از خیر است، و اما (و یمح الله الباطل)، به جهت اشاره به سرعت از بین رفتن و از هم‌پاشیدگی باطل است، و اما (یدع الداع) اشاره به سرعت دعا، و سرعت اجابت دعاکنندگان است. و اما مورد اخیر اشاره به سرعت کار و اجابت مأمورین و گماشتگان آتش و شدت آنهاست.

قاعده‌ی دوم: [در زیاده]

الف پس از واو در آخر اسم‌های جمع زیاد شده است، مانند: (بنوا اسرائیل)، (ملاقوا ربهم)، (أولوا الالباب)، برخلاف مفرد، مثل: (لذو علم) مگر (الربوا) و (إن امرؤ هلك)، و نیز آخر فعل مفرد یا جمع مرفوع یا منصوب افزوده می‌شود، مگر (جاءو) و (باءو) هر جا که واقع شوند و (عتوتوا)، (فإن فاء)، (والذین تبوء الدار)، (عسی الله أن یعفو عنهم) در سوره‌ی النساء، (سعو فی آیاتنا) در سبأ.

و نیز پس از همزه‌ای که به صورت واو نگاشته شده باشد افزوده می‌گردد، مانند: (تفتؤا) و در (مائۀ) و (مائتین)، و (الظنونا)، و (الرسولا)، و (السبیلا)، و (لا تقولن لشیء)، و (لا أذبحنه)، و (لا أضعوا) و (لا إلی الله)، و (لا إلی الحجیم)، و (لاتایسوا)، و (انه لایایس)، و (أفلم یایس). و بین یاء و جیم در: (جاء) در سوره‌ی الزمر و الفجر، و (ابن) همه جا با همزه نوشته شده است.

و نیز افزوده شده در: (نبأ المرسلین)، و (ملایه) و (ملایهم) و (من آنائی الیل) در سوره ی طه، (من تلقائی نفسی)، (من ورائی حجاب) در سوره ی شوری، و (ایتائی ذی القربی) در سوره ی النحل، و (لقائی الآخره) در سوره ی الروم، (بأیکم المفتون)، (بنیناها بأیید)، (أفاین مات)، (أفاین مت). و در (اولوا) و فروع آن واو افزوده شده، و نیز در (ساوریکم).

مراکشی گفته: بدین جهت این حروف در این کلمات (جایء)، و (نبأء) و مانند اینها زیاد شده تا هول‌انگیز و نشانگر تفخیم و تهدید و وعید بوده باشد، همچنان که در (بأیید) برای تعظیم نیروی خداوند متعال که آسمان را با آن بنا نهاد، و هیچ نیرویی به آن شباهت ندارد، افزوده شده است. و کرمانی در عجایب گفته: شکل فتحه در خط‌های پیش از خط عربی به صورت الف، و ضمه به صورت واو، و کسره به صورت یاء بود، مثلاً: (لا أوضعوا) و مانند آن را با الف به جای فتحه نوشتند، و (ایتائی ذی القربی) را با یاء به جای کسره، و (اولئک) و امثال آن را با واو به جای ضمه می‌نوشتند؛ زیرا که به آغاز پیدایش خط قریب العهد بودند.

قاعده‌ی سوم: [در همزه]

همزه ساکن به حرف حرکت ماقبلش نوشته می‌شود، در اول کلمه یا وسط یا آخر آن باشد؛ مانند: ائذن، و أؤمن، و البأساء، و اقراء، و جئناک، و هیئ، و المؤتون، و تسوؤهم، مگر: (فاداءءتم)، و (راءیا) و (الراءیا)، و (شطئه) که حرف آنها حذف شده، و همچنین اول فعل امری که پس از فاء باشد، مانند: (فأتوا)، یا پس از واو باشد، مثل: (وأتمروا).

و همزه متحرک؛ اگر در اول کلمه باشد یا حرف زائدی به آن اضافه گردد؛ در همه احوال با الف نوشته می‌شود، مانند: (ایوب)، (إذ)، (أولوا)، (سأصرف)، (فبأی)، (سأنزل) مگر چند مورد: (أئنکم لتشهدون)، (أئنکم لتأتون) در سوره‌های النمل و العنکبوت، (أئنا لتارکوا)، و (ائن لنا) در سوره الشعراء، (أئذا متنا)، (أئن ذکرتم)، (أنفکاً)، (أئمه)، (لئلا)، (لئن)، (یومئذ)، (حینئذ) که با یاء نوشته می‌شود مگر (قل أؤنبئکم)، و (هؤلاء) که با واو باید نگاشت.

و اگر در وسط باشد به حرف حرکتش نوشته می‌شود، مانند: (سأل)، (سئل)، (نقرؤه)، مگر (جزاؤه) در سه مورد سوره یوسف، و (لاملئن)، و (املئت)، و (اشمئزت)، و (اطمئنوا) که در اینها حذف شده است. و گرنه اگر همزه مفتوح یا مکسور باشد یا ماقبلش مضموم، یا خود آن مضموم و ماقبل آن مکسور باشد، پس به حرف آن نوشته گردد، مانند: (الخاطئه)، و (فزادک)، (سنقرئک).

و اگر ماقبل آن ساکن باشد حرف آن حذف می‌گردد، مانند: (یسئل)، (لاتجئروا)، مگر (النشأه) و (موکلاً) در سوره ی الکهف.

و اگر ماقبلش الف، و خود همزه مفتوح باشد، پیشتر گذشت که حذف می‌گردد، چون با أَلْفی دیگر مانند خودش جمع می‌شود؛ زیرا که همزه در این صورت به شکل آن رسم می‌گردد، مانند: (أبناءنا)، همچنین از (قرأنا) در دو سوره‌ی یوسف و الزخرف حذف شده است.

و اگر مضموم یا مکسور باشد حذف نمی‌گردد، مانند: (أباؤکم)، (أبائهم)، مگر: (أولیؤهم)، (الی أولیئهم) در سوره‌ی الانعام، (ان أولیؤه) در سوره‌ی الانفال، (نحن أولیؤکم) در سوره‌ی فصلت. و اگر بعد از حرف مجانس خودش باشد، نیز قبلاً گذشت که حذف می‌شود، مانند: (شنان)، (خاسئین)، (مستهزءون).

و هرگاه همزه در آخر باشد، با حذف حرکت ماقبل آن خوانده می‌شود، مانند: (سبأ)، (شاطی)، (لؤلؤ) مگر در چند جا: (تفتؤا)، (یتفیؤا)، (أتوکؤا)، (لا تظمؤا)، (مایعبؤا)، (یبیدؤا)، (ینشؤا)، (یدرؤا)، (نبؤا)، (قال الملؤا) اولی در قد افلح، و سه دیگر در سوره‌ی النمل، (جزاؤ) در پنج مورد، دو جای سوره‌ی المائده، و در الزمر و الشوری و الحشر، (شرکؤا) در سوره‌های الانعام و شوری، (یأتهم نبؤا) در الانعام و الشعراء، (علمؤا بنی)، (من عباده العلمؤا)، (الضعفؤا)، در سوره‌های ابراهیم و غافر، (فی أموالنا ما نشؤا)، (و ما دعؤا) در سوره‌ی غافر، (شفعؤا)، در سوره‌ی الروم، (ان هذا لهو البلؤا)، (بلؤا مبین)، در سوره‌ی الدخان، (برءاؤا منکم) که تمام اینها با واو نوشته می‌شود.

و اگر ماقبلش ساکن باشد خودش حذف می‌گردد، مانند: (ملء الأرض)، (دفع)، (شیء)، (الخبء)، (ماء) مگر (لتنؤا)، (وإن تبؤا)، (والسؤای)، فَرَّاء چنین استثنا کرده است.

می‌گویم: به نظر من این سه کلمه را استثناء نباید کرد؛ زیرا که الفی که پس از واو است صورت همزه نیست بلکه بعد از واو فعل افزوده شده است.

قاعده‌ی چهارم: [در بدل]

به جهت تفخیم، الف در این کلمات به صورت واو نوشته می‌شود: الصلوه، الزکوه، الحیوه، الربوا، به شرط اینکه اضافه نشوند. و مشکوه، و النجوه، و منوه.

و هر الفی که از واو منقلب باشد به صورت یاء نوشته می‌شود، مانند: (یتوفیکم) در اسم باشد یا فعل، ضمیری به آن متصل گردد یا نه، و خواه با ساکنی ملاقات کند یا نه، و از این قبیل است: یا حسرتی، یا أسفی؛ مگر تترا و کلتا و هدانی و من عصانی و الأقصا، و أقصا المدینه، و من تولیه، و طغا الماء، و سیماهم، و مگر در صورتی که پیش از آن یاء باشد، مثل: الدنيا، والحوایا، مگر یحیی چه اسم باشد و چه فعل.

و نیز به صورت یاء نوشته می‌شود: الی، و علی، و انی به معنی چگونگی، و متی، و بلی، و حتی مگر: (لدا الباب).

و ثلاثی واوی - اسم یا فعل - با الف نوشته می‌شود، مانند: الصفا، شفا، و عفا، مگر ضحی هر جا که واقع شود، و (ما زکی منکم)، و دحیها، و تلیها، و طحها، و سحی.

و نیز نون تأکید خفیفه به صورت ألف نوشته می‌شود، مانند: لنسفعاً، یكوناً، اذاً، ولی کاین به صورت نون رسم می‌گردد، و هاء تأنیث نوشته به همان صورت نوشته می‌شود مگر: (رحمت) در سوره‌های البقره و الأعراف، و هود، و مریم، و الروم، و الزخرف، و (نعمت) در سوره‌های البقره و آل عمران و مائده و ابراهیم و النحل و لقمان و فاطر و الطور، و (سنت) در الأنفال و فاطر و غافر، و (امرات)، با زوج خود، و (تمت کلمت ربک الحسنی)، (فنجعل لعنت الله)، و (الخامسه ان لعنت الله)، و (معصیت) در سوره‌ی قد سمع، (إن شجرت الزقوم)، (قرت عین)، و (جنت نعیم)، (بقیت الله)، (یا أبت)، (اللالت)، (مرضات)، (هیئات)، (ذات)، (ابنت)، و (فطرت).

قاعده‌ی پنجم: در وصل و فصل

(آلا) به فتح وصل می‌شود مگر در ده جا: أن لا أقول، أن لا تقولوا، در سوره‌ی الاعراف، أن لا ملجأ در سوره‌ی هود، أن لا إله، أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف، در سوره‌ی الاحقاف، أن لا تشرك، در سوره‌ی الحج، أن لا تعبدوا، در سوره‌ی یس، أن لا تعلوا در سوره‌ی الدخان، أن لا یشرکن، در سوره‌ی الممتحنه، أن لا یدخلنها در سوره‌ی ن.

و نیز (مما) متصل نوشته می‌شود مگر: (من ما ملکت) در سوره‌های النساء و الروم، و (من ما رزقناکم) در سوره‌ی المنافقین.

و (ممن) همه جا متصل نوشته می‌شود.

و (عما) مگر (عن مانها).

و (إما) به کسر، مگر (و ان مانرینک) در سوره‌ی الرعد.

و (أما) در همه جا.

و (عمن) مگر (یصرفه عن من) در سوره‌ی النور، (عن من تولی) در سوره‌ی النجم.

۱- منظور اینست که هرگاه واژه‌ی (امراه) با زوج (شوهر) خودش ذکر شود چون: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ [آل عمران: ۳۵]. با تایی مبسوطه نوشته می‌شود، و اگر بدون زوج ذکر شود با تایی مربوطه نگاشته می‌شود، مانند:

﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا...﴾ [النساء: ۱۲۸] [مصحح]

و (أمن) مگر (ام من یكون) در سوره‌ی النساء، (أمن من أسس)، (أمن من خلقنا)، در سوره‌ی الصافات، (أمن من یأتی آمناً).

و (الم) به کسر، مگر: (فإن لم یستجیبوا)، در سوره‌ی القصص.

و (فیما) مگر در یازده مورد: (فی ما فعلن) بار دومی که در سوره‌ی البقره آمده، (لیبلوکم فی ما) در سوره‌های المائده و الانعام، (قل لا أجد فی ما)، (فی ما اشتئت)، در سوره‌ی الأنبیاء، (فی ما أفضتکم)، (فی ما هنا)، در سوره‌ی الشعراء، (فی ما رزقناکم) در سوره‌ی الروم (فی ما هم فیہ)، (فی ما کانوا فیہ) هر دو در سوره‌ی الزمر، (و ننشئکم فی ما لاتعلمون) در سوره‌ی الواقعه.

و (إنما) مگر (ان ماتوعدون لآت) در سوره‌ی الانعام.

و (أنما) مگر: (أن مایدعون)، در سوره‌های الحج و لقمان.

و (کلما) مگر: (کل ما ردوا إلى الفتنة)، (من کل ما سألتموه).

و (بئسما) مگر در صورتی که با لام آید.

و (نعما) و (مهما) و (ربما) و (کأنما) و (ویکأن).

و این کلمات را جدا می‌نویسند: (حیث ما)، (أن لم) به فتح، (إن لن) مگر در سوره‌های الکهف و القیامه.

و (این ما) مگر (فاینما تولوا)، (اینها یوجَّهه).

و در این موارد اختلاف است: (أین ما تكونوا یدرککم)، (اینما کنتم تعبدون) در سوره‌ی الشعراء، (اینما ثقفوا) در سوره‌ی الاحزاب، و (لکی لا) مگر در سوره‌های آل عمران و الحج و الحديد و دومین بار در سوره‌ی الاحزاب.

و (یوم هم)، و (لات حین) و (ابن ام) مگر در سوره‌ی طه که همزه در آن به صورت واو نوشته شده است، و همزه (ابن) حذف گردیده، و به این شکل درآمده: (یینثوم).

قاعده‌ی ششم: آنچه دو قرائت در آن هست و مطابق یکی از آن دو نگاشته شده]

منظورمان قرائتی است که شاذ نباشد.

از جمله: (ملک یوم الدین)، (یخضعون)، (ووعدنا)، و (الصعقه)، (الریح)، (تفدوهم)، (تظهرون)، و (لا تقتلوهم)، و مانند اینها: (ولو لا دفع)، (فرهن)، (طئرا) در سوره‌های آل عمران و المائده، (مضعفه)، (عقدت ایمانکم)، (الأولین)، (لمستم)، (قسیه)، (قیما)، (للنس)، (خطیبتکم) در سوره‌ی الاعراف، (طئف)، (حش الله)، (وسیعلم الکفر)، (تزور)، (زکیه)، (فلا تصحبنی)،

(لتخذت)، (مهداً)، (و حرم على قريه)، (إن الله يدفع)، (سكری و ماهم بسكری)، (المضغه عظماً فكسونا العظم)، (سرجاً)، (بل ادرک)، (و لا تصعر)، (ربنا بعد)، (أسور) همه اینها بدون الف نوشته می‌شود، و با الف و حذف آن هر دو قراءت خوانده‌اند.

(غیبت الجب)، (و أنزل علیه آیت)، در سوره‌ی العنکبوت، (ثمرت من أکمامها) در سوره‌ی فصلت، (جملت)، (فهم على بينت)، (و هم فى الغرفت آمنون) که اینها به هر دو گونه جمع و مفرد خوانده شده‌اند.

و (تقیه) به یاء، و (لأهب) به ألف، (يقض بالحق) بدون یاء، (أتونی زیرالحديد) فقط با یک الف، (نتج المؤمنین) با یک نون نوشته می‌شود.

و (الصراط) هر جا واقع شود، و (بصطه) در سوره‌ی الاعراف، و (المصیطرون) و (المصیطر) فقط با صاد نوشته می‌شود.

و گاهی کلمه‌ای به گونه‌ای نوشته می‌شود که برای دو قراءت صلاحیت دارد؛ مانند (فکهون) و مطابق قرائت خودش حذف در آن واقع شده، چون جمع سالم است.

آنچه موافق قرائت شاذی نوشته شده

از جمله: (إن البقر تشبه علينا)، (أو کلما عهدوا)، و اما (مابقى من الربو) به ضم باء و سکون واو خوانده شده است، (فلقتلوکم)، (إنما طئركم)، (طئره فى عنقه)، (تسقط)، (سمرأ)، (و فصله فى عامین)، (عليهم ثياب من سندس)، (ختمه مسک)، (فادخلی فى عبدی).

شاخه‌ای از همین بحث

و اما قرائت‌های مختلفی که مشهور است و با زیادتى که با نوشته شده موافقت ندارد می‌باشد، مانند: اوصی، و وصی، و تجرى تحتها، و من تحتها، و سيقولون الله، ولله، و ما عملت أیديهم، و ما عملته؛ که همان‌طوری که قرائت می‌شوند نگاشته‌اند، و تمام اینها در مصحف‌های امام دیده شده است.

فایده

فواتح سور بر همان ترتیب حروفشان به نگارش می‌آیند نه مطابق تلفظ و اداء آنها، به جهت اکتفا به شهرت نحوه قرائت آنها، و (حم عسق) را به صورت جدا از هم نوشته‌اند برخلاف: (المص) و (کهيعص) تا با سوره‌هایی که با (حم) شروع می‌شود هماهنگ و یکسان باشد.

فصلی در آداب نوشتن قرآن

نوشتن مصحف و خوش خط و روشن و خوانا نوشتن آن مستحب است، و نیز استواری خط پسندیده است، برخلاف کشیدن مدها که کراهت دارد، و همین طور نوشتن آن در شیء کوچک.

ابوعبید در فضایل خود از عمر فاروق رضی الله عنه آورده که مصحفی نزد مردی یافت که آن را با قلم ریزی نوشته بود، پس آن را نپسندید و آن مرد را زد و گفت: کتاب خدا را بزرگ شمارید.

و عمر چنین بود که هرگاه مصحف بزرگی می دید خشنود می شد.

و عبدالرزاق از علی رضی الله عنه آورده که اکراه داشت مصحف های کوچک برگرفته شود.

و ابوعبید از آن حضرت آورده که اکراه داشت قرآن در شیء کوچکی نوشته شود.

و او و بیهقی در شعب الایمان آورده اند که ابوحکیم عبدی گفت: علی بر من گذشت در حالی که مصحفی می نوشتم، پس فرمود: قلمت را بزرگ کن، پس آن را اندکی شکستم [تا درشت نوشت] سپس به نوشتن پرداختم، فرمود: بله، این چنین آن را منور کن چنان که خدایش نورانی ساخته.

و بیهقی موقفاً از علی رضی الله عنه آورده که فرمود: مردی: «بسم الله الرحمن الرحيم» را نیکو فرا گرفت، پس آمرزیده شد.

و ابونعیم در تاریخ اصبهان، و ابن اشته در المصاحف از طریق ابان از انس مرفوعاً آورده اند که: «هرکس بسم الله الرحمن الرحيم را نیکو بنویسد خداوند او را می آمرزد».

و ابن اشته از عمر بن عبدالعزیز آورده که به کارگزارانش نوشت: هرکدام از شما بسم الله الرحمن الرحيم می نویسد، «الرحمن» را بکشد.

و از زیدبن ثابت آورده که اکراه داشت «بسم الله الرحمن الرحيم» بدون سین نوشته شود.

و از یزیدبن ابی حبیب آورده که منشی عمرو بن العاص در نامه ای که به عمر فاروق نوشته بود، «بسم الله» را بدون سین نوشت، پس عمر او را کتک زد، به او گفته شد: برای چه امیرالمؤمنین تو را زد؟ جواب داد: به خاطر سین.

و ابن سیرین آورده که اکراه داشت باء تا میم کشیده شود پیش از آنکه دندانه های سین را بکشند. و ابن ابی داود در المصاحف از ابن سیرین آورده که خوش نمی داشت مصحف را به صورت مشق بنویسند، گفته شد: چرا؟ جواب داد: چون که در این کار نقص عظمت قرآن است.

و نوشتن قرآن با چیز نجس حرام است، ولی نوشتن آن با طلا خوب است چنانکه غزالی گفته.

و ابو عبید از ابن عباس و أبوذر و أبو الدرداء آورده که آنها خوش نداشته اند.

و از ابن مسعود آورده که: مصحف تزیین شده با طلایی بر او گذراندند، پس گفت: بهترین چیزی که مصحف با آن تزیین می شود تلاوت آن به حق است.

اصحاب ما گفته اند: نوشتن آیات قرآن بر دیوارها و سقف ها بسیار کراهت دارد، چون که پا زده می شود.

و ابو عبید از عمر بن عبدالعزیز آورده که گفت: قرآن را در جایی که زیر پا قرار می گیرد ننویسید. و آیا جایز است آن را به خط غیر عربی بنویسند؟ زرکشی گفته: در این باره سخنی از هیچ یک از علما ندیده ام. وی گفته: و احتمال می رود که جایز باشد؛ زیرا که چه بسا کسی که آن را به عربی می خواند، به خوبی آن خط را بشناسد، ولی اقرب منع و حرمت آن است، چنان که قرائت آن به غیر زبان عربی نیز حرام است، و چون که گفته اند: قلم یکی از دو زبان است، و عرب قلمی غیر از عربی نمی شناسد، و خدای تعالی فرموده: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾.

فایده

ابن ابی داود از ابراهیم تیمی آورده که گفت: عبدالله گفته: مصحف ها را جز مضری کسی نباید بنویسد.

ابن ابی داود گوید: این لهجه از بهترین لهجه ها است.

مسأله

در مورد نقطه گذاری و شکل گذاری قرآن اختلاف شده، گفته می شود: اولین کسی که این کار را کرد ابوالأسود دؤلی بود به امر عبدالملک مروان، و به قولی: حسن بصری و یحیی بن یعمر، و به قولی: نصر بن عاصم لیثی.

و نخستین کسی که همزه و تشدید و روم و اسماء را وضع کرد خلیل بود.

و قتاده گفته: اول نقطه گذاری کردند، سپس خمس (= پنج آیه پنج آیه) نوشتند، و سپس عشر (= ده آیه ده آیه).

و دیگری گفته: اولین چیزی که پدید آوردند نقطه گذاری در آخر آیه ها بود، سپس آغاز و خاتمه سوره ها را نوشتند.

و یحیی بن ابی کثیر گفته: چیزی از آنچه در مصاحف پدید شده نمی شناختند مگر سه نقطه ای که بر سر آیه ها قرار داده می شد. این را ابن ابی داود روایت کرده است.

و ابوعبید و دیگران از ابن مسعود رضی الله عنه آورده‌اند که گفت: قرآن را جدا کنید، و با چیزی مخلوط ننمایید.

و از نخعی آورده که: او نقطه‌گذاری مصاحف را خوش نداشت.

و از ابن سیرین آورده که نقطه‌گذاری و نوشتن آغاز و ختم سوره‌ها را اکراه داشت.

و از ابن مسعود و مجاهد است که تعشیر (بر اول هر ده آیه کلمه عشر نوشتن) را کراهت داشتند.

و ابن ابی داود از نخعی آورده که او نوشتن عشرها و اول سوره‌ها و کوچک بودن مصحف، و نوشتن در آن سوره‌ی فلان و فلان را کراهت می‌داشت.

و از او آورده که مصحفی نزدش بردند که در آن نوشته شده بود: سوره‌ی فلان و چندمین آیه، پس گفت: این را پاک کن که ابن مسعود آن را اکراه داشت.

و از ابوالعالیه آورده که ناخوش داشت جمله‌هایی [خارج از قرآن] در مصحف نوشته شود، و آغاز فلان سوره یا خاتمه فلان سوره نوشته شود.

و امام مالک گفته: «نقطه‌گذاری در محصف‌هایی که کودکان در آنها تعلیم می‌گیرند اشکالی ندارد، ولی در امهات نه».

و حلیمی گفته: نوشتن اعشار و اخماس و نام‌های سوره‌ها و عدد آیات در مصحف کراهت دارد؛ زیرا که فرموده: «جَرِّدُوا الْقُرْآنَ = قرآن را بی‌پیرایه کنید»، ولی نقطه‌گذاری کراهت ندارد؛ زیرا که صورتی ندارد تا توهّم شود که چیزی که در قرآن نیست جزء آن شده، بلکه اینها بر نحوه قرائت آن دلالت می‌کند، و ثبت آن برای کسی که نیاز دارد بی‌ضرر است.

و بیهقی گفته: از آداب قرآن این است که تفخیم گردد، پس باید کلماتش از هم جدا و خوش خط نوشته شود، و کوچک نباشد، و حروف آن را ریز و باریک ننویسند، و آنچه از قرآن نیست به آن مخلوط نشود، مانند شماره آیات و محل سجده‌ها و عشرها و وقف‌ها و اختلاف قراءات و معانی آیات؛ و ابن ابی داود از حسن و ابن سیرین آورده که گفتند: نقطه‌گذاری مصاحف اشکالی ندارد.

و از ربیعہ بن ابی عبدالرحمن آورده که گفت: شکل‌گذاری قرآن اشکالی ندارد.

و نووی گفته: نقطه و شکل‌گذاری مصحف مستحب است؛ زیرا که آن را از لحن و تحریف حفظ می‌کند.

و ابن مجاهد گفته: شایسته است که جز آنچه مشکل است شکل‌گذاری نشود.

و الدانی گفته: جایز نمی‌دانم نقطه‌گذاری با رنگ سیاه انجام شود، به جهت تغییری که در شکل رسم‌الخط به وجود می‌آید، و جایز نمی‌دانم چند قراءت در یک مصحف با رنگ‌های مختلف جمع

گردد؛ زیرا که از بزرگ‌ترین خلط کردن و تغییر دادن رسم‌الخط است، به نظر من باید حرکت‌ها و تنوین و تشدید و سکون و مد با خط سرخ‌رنگ نوشته شود، و همزه‌ها با رنگ زرد. و جرجانی - از هم مسلکان - ما در الشافی گفته: نوشتن تفسیر کلمات قرآن بین سطرهای آن مذموم می‌باشد.

فایده

شکل‌گذاری در صدر اول به صورت نقطه انجام می‌شد، فتحه؛ نقطه‌ای بر اول حرف، و ضمه بر آخر آن، و کسره زیر اولش قرار داده می‌شد، الدانی هم همین روش را به کار می‌برد، و آنچه اکنون شهرت یافته ضبط کلمات به وسیله حرکاتی است که از حروف گرفته شده‌اند، که خلیل اینها را ابتکار کرده، و این شیوه بیشتر و واضح‌تر است، و بر همین عمل می‌شود، پس فتحه به شکل مستطیل است که بالای حرف قرار می‌گیرد، و کسره به همان شکل در زیر حرف، و ضمه واو کوچکی است که بالای حرف واقع می‌شود، و تنوین دو شکل کنار هم می‌باشد؛ پس هرگاه بر حرف اظهار باشد - که پیش از حرف حلق واقع است - تنوین بر روی قرار می‌گیرد، و گرنه بین دو حرف قرار داده می‌شود.

و الف حذف یا بدل شده در جای خود به صورت سرخ‌رنگ نوشته می‌شود، و همزه حذف شده بدون حرف به خط سرخ نوشته گردد، و بر نون ساکن و تنوین پیش از باء علامت اقلاب «م» به رنگ سرخ نوشته می‌شود، و پیش از حرف حلق سکون بر آنها نقش می‌گردد، و هنگام ادغام و اخفاء بی حرکت رها می‌شوند، و هر ساکنی صورت سکون بر آن قرار می‌گیرد، و مدغم بدون حرکت باقی می‌ماند، و مابعدش تشدید می‌گیرد مگر طاء پیش از تاء که بر آن سکون نقش می‌گردد، مانند «فرطت» و کشیدن خط مد از حرف خودش تجاوز نمی‌کند.

فایده

حربی در کتاب غریب‌الحديث گفته: سخن ابن مسعود: «جردوا القرآن» دو وجه را محتمل است:

یکی: اینکه آن را در تلاوت مجرد کنید، و غیر آن را به آن خلط ننمایید.

دوم: اینکه آن را در خط از نقطه‌ها و تعشیر خالی کنید.

و بی‌یهقی گفته: روشن‌تر این است که مراد: مخلوط نکردن کتاب‌های دیگر با آن، زیرا که کتاب‌های آسمانی دیگر غیر از قرآن فقط از یهود و نصاری گرفته می‌شود، و اینها بر آن کتاب‌ها امین نیستند.

شاخه‌ای از بحث

ابن ابی داود در کتاب المصاحف از ابن عباس آورده که اجرت گرفتن بر نوشتن مصحف را خوش نمی‌داشت.

و از ایوب سختیانی مثل همین را آورده.

و از ابن عمر و ابن مسعود آورده که خرید و فروش مصاحف و اجرت گرفتن بر نوشتن آنها را خوش نمی‌داشتند.

و نیز از محمد بن سیرین آورده که: خرید و فروش و اجرت گرفتن بر نوشتن مصحف را نمی‌پسندید. و از مجاهد و ابن‌المسیب و حسن آمده که: هر سه امر (خرید و فروش و اجرت نوشتن) را جایز می‌دانسته‌اند.

و از سعید بن جبیر آمده که از فروش مصاحف از وی سؤال شد، جواب داد: اشکالی ندارد؛ چون که دستمزد می‌گیرند.

و از ابن الحنفیه آمده که درباره‌ی فروش مصحف از وی سؤال شد، پاسخ داد: مانعی ندارد؛ چون کاغذ را می‌فروشی.

و از عبدالله بن شقیق آمده که گفت: اصحاب رسول خدا ﷺ در فروش مصاحف سختگیری می‌کردند.

و از نخعی آورده‌اند که گفت: مصحف نه فروخته می‌شود و نه ارث می‌رود.

و از ابن‌المسیب آمده که فروش مصحف‌ها را نمی‌پسندید و می‌گفت: برادر دینی خود را در استفاده از قرآن کمک کن یا آن را به او ببخش.

و از عطاء از ابن عباس آمده که گفت: مصحف‌ها را خریداری کن ولی آنها را بفروش.

و از مجاهد است که از فروش مصاحف نهی کرده و خرید آنها را جایز دانسته است.

نتیجه اینکه: پیشینیان در این موضوع سه قول دارند که سومین قول ناپسند بودن فروش نه خرید آن است، و این به نظر ما صحیح‌ترین وجوه است، چنان که در شرح مهذب نیز صحیح شمرده شده، و در زواید روضه از نصّ شافعی نقل گردیده است. رافعی گفته: «و گفته شده که: بها به دو جلد آن بر می‌گردد؛ زیرا که کلام‌الله فروخته نمی‌شود، و به قولی: بدل از اجرت نسخه‌برداری می‌باشد».

نسبت این دو قول به ابن الحنفیه و ابن جبیر گذشت، و قول سومی نیز در این مورد هست که بدل از هر دو (جلد و نسخه‌برداری) است، که ابن ابی داود از شعبی آورده که گفت: فروش مصاحف مانعی ندارد؛ زیرا که کاغذ و کارستانش را می‌فروشد.

شاخه‌ای دیگر

شیخ عزالدین بن عبدالسلام در قواعد گفته: بپا خاستن برای مصحف بدعت است که در صدر اول اسلام نبوده. ولی درست آن است که نووی در التبیان گفته که این کار مستحب است؛ زیرا که تعظیم قرآن و بی‌اعتنا نبودن به آن را نشان می‌دهد.

شاخه‌ی دیگر

بوسیدن مصحف مستحب است؛ زیرا که عکرمه ابن ابی جهل رضی الله عنه این کار را می‌کرده، و بر بوسیدن حجرالاسود قیاس می‌شود، بعضی چنین ذکر کرده‌اند، و چون که هدیه‌ای از خدای تعالی است، پس بوسیدنش مشروع است همچنان که بوسیدن فرزند کوچک مستحب می‌باشد. و از امام احمد سه روایت آمده: جواز، و استحباب، و توقف، هر چند که این کار گرامی داشت و بزرگ شمردن آن است، قیاس بر آن وارد نمی‌شود، و لذا عمر فاروق درباره حجرالاسود گفت: اگر من ندیده بودم که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم تو را می‌بوسد، بر تو بوسه نمی‌زدم!

شاخه‌ای دیگر

خوشبو کردن مصحف و نهادن آن بر میز مستحب است، و زیر سر قرار دادن آن حرام می‌باشد، چون که اهانت و کوچک شمردن آن است، زرکشی گفته: و همین طور است دراز کردن پا به سوی آن. و ابن ابی داود در کتاب المصاحف از سفیان آورده که: او آویختن مصحف‌ها را نمی‌پسندید. و از ضحاک آورده که گفت: برای حدیث میزهایی همچون میزهای مصحف‌ها بر نگیرید.

شاخه‌ای دیگر

زینت کردن مصحف با نقره به جهت احترام به آن - بنابر قول صحیح - جایز است، بیهقی از ولید بن مسلم روایت آورده که گفت: از امام مالک درباره نقره کردن مصحف سؤال کردم، پس مصحفی برای ما بیرون آورد و گفت: پدرم از جدم حدیث نمود که آنها قرآن را در عهد عثمان ذی‌النورین جمع کرده و آن را چنین و یا مشابه این نقره نمودند، و اما تزئین آن با طلا قول اصح جواز آن برای زنان است و برای مردها جایز نیست، و بعضی جایز بودن آن را به خود مصحف اختصاص داده‌اند، نه جلد آن که جدای از آن است، ولی اظهر مساوی بودن می‌باشد.

شاخه‌ای دیگر

هر گاه نیاز شود که بعضی از اوراق مصحف کنار گذارده شود - از جهت کهنگی و مانند آن - جایز نیست آنها را در شکاف دیوار و امثال آن گذارند؛ زیرا که أحياناً می‌افتد و زیر پا لگد می‌شود، و نیز پاره‌پاره کردن آنها جایز نیست زیرا که حروف تقطیع گردیده و کلمات از هم جدا می‌شوند، و این برای نوشته عیب است. حلیمی چنین گفته.

وی گفته: و می‌تواند آنها را با آب بشوید، و اگر آنها را بسوزانند نیز اشکالی ندارد؛ عثمان ذی‌النورین مصاحفی که در آنها آیات و قراءت‌های منسوخه‌ای بود سوزانید، و کسی بر او رد نکرد. و دیگری گفته: سوزانیدن از شستن اولی است، زیرا که أحياناً غساله (= آبی که پس از شستن چیزی از آن جدا می‌شود) روی زمین می‌ریزد.

و قاضی حسین در تعلیق خود سوزانیدن را ممنوع شمرده، زیرا که خلاف احترام است، و نووی آن را مکروه دانسته است.

و در بعضی از کتب حنفیان آمده که هرگاه مصحف کهنه شود نباید آن را سوزانند، بلکه در زمین گودالی کنده شده و در آن دفن گردد. ولی در این رأی توقف است زیرا که در معرض زیر پا ماندن است.

شاخه‌ی دیگر

ابن ابی داود از ابن‌المسیب آورده که گفت: کسی از شما نگوید: مصیحف، یا مسیجد (مصحف و مسجد کوچک) زیرا که آنچه برای خدای تعالی باشد بزرگ و عظیم است.

شاخه‌ای دیگر

رأی ما و جمهور علمای اسلام تحریم دست زدن به مصحف برای محدث (= کسی که بول یا غایط یا منی از او خارج شده) می‌باشد، خواه حدث اصغر باشد (بول و غایط) یا اکبر (منی)، به دلیل فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ۷۹]. و حدیثی که ترمذی و دیگران آورده‌اند که: «قرآن را جز شخص پاکیزه دست نزنند».

خاتمه

ابن ماجه و دیگران از انس مرفوعاً آورده‌اند که: «هفت چیز است که پاداش آنها به بنده پس از مرگ و در قبرش جریان می‌یابد: هر آنکه علمی به کسی آموزد، یا نهري جاری سازد، یا چاهی حفر کند، یا درختی بکارد، یا مسجدی بنا نماید، یا فرزندی بر جای گذارد که پس از او برایش طلب مغفرت کند، یا مصحفی به ارث بگذارد».

نوع هفتاد و هفتم:

در شناخت تفسیر و تأویل قرآن و بیان فضیلت و نیاز به آن

تفسیر باب تفعیل از فسر است، و آن بیان و کشف می‌باشد، و گویند که مقلوب از سفر است، چنان که گویی: أسفر الصبح = صبح روشن شد و به قولی: مأخوذ از تفسره - وسیله معاینه طبیب از مریض است. و تأویل در اصل از اول یعنی بازگشت می‌باشد، انگار که آیه به معانی محتمل خود بازگردانده می‌شود، و به قولی: از ایاله است؛ یعنی سیاست؛ کأنه تأویل کننده کلام آن را تدبیر کرده و معنی آن را در جای خودش قرار داده است.

و در مورد تفسیر و تأویل اختلاف کرده‌اند، ابوعبید و عده‌ای گفته‌اند: به یک معنی می‌باشند. ولی عده‌ای دیگر این را انکار نموده‌اند تا آنجا که ابن حبیب نیشابوری با مبالغه گفته است: «در زمان ما مفسرانی رشد کرده‌اند که اگر فرق بین تفسیر و تأویل از آنها سؤال گردد؛ جواب نتوانند گفت». و راغب گفته: تفسیر أعم از تأویل است، و تفسیر بیشتر در الفاظ به کار می‌رود و در مفردات واقع می‌شود، و تأویل بیشتر در معانی و جمله‌ها به کار می‌رود، و اکثراً در کتب الهیه انجام می‌گیرد و تفسیر هم در کتب الهیه و هم در کتاب‌های دیگر واقع می‌شود. و دیگری گفته: تفسیر بیان لفظی است که یک وجه بیشتر ندارد، و تأویل توجیه کردن لفظی است که به معنای مختلفی توجه دارد به یکی از آن معانی، با دلایل ظاهر.

و ماتریدی گفته: تفسیر؛ یقین کردن به آن است که مراد از لفظ همین معنی است، و شهادت دادن به اینکه خداوند همان منظور را از آن لفظ داشته، پس اگر دلیل قطعی بر آن باشد صحیح؛ وگرنه تفسیر به رأی است که از آن نهی شده، و تأویل ترجیح دادن یکی از احتمالات است بدون قطع و شهادت بر خداوند نسبت به آن.

و أبوطالب ثعلبی گفته: تفسیر بیان وضع لفظ است یا به طور حقیقت یا مجاز، مانند تفسیر صراط به: طریق = راه، و صیب به: مطر = باران، و تأویل بیان باطن لفظ است که از اول یعنی بازگشت به عاقبت امر گرفته شده، پس تأویل خبر دادن از حقیقت مراد و تفسیر خبر دادن از دلیل مراد است؛ زیرا که لفظ کاشف از مراد است و کاشف دلیل می باشد، مثال آن فرموده خدای تعالی است: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَلِّمُصَادٍ﴾ [الفجر: ۱۴]. تفسیرش چنین است: مرصاد از رصد گرفته شد، رسدته یعنی: رقبته (= آن را زیر نظر گرفته و مراقبش بودم)، و مرصاد باب مفعال از آن است، و تأویل آن چنین است: هشدار از مسامحه و سهل انگاری نسبت به امر خداوند، و برحذر داشتن از غفلت در آمادگی و مهیا بودن برای عرضه بر خداوند؛ و دلایل قطعی می رساند که مراد از آیه همین است؛ برخلاف وضع آن در لغت.

و اصفهانی در تفسیر خود گفته: بدان که تفسیر در عرف علما کشف معانی قرآن و بیان مراد از الفاظ می باشد؛ اعم از اینکه به حسب لفظ مشکل باشد یا نه، و از لحاظ معنی اعم از ظاهر و غیرظاهر است، و تأویل بیشتر در جمله ها واقع می شود، و تفسیر یا در الفاظ غریب به کار می رود مانند: «بحیره، سائبه، و وصیله»، و یا در مطلب موجزی که با شرح بیان می گردد، مانند: «أَقِمْوا الصلاة، و آتُوا الزكاة» و یا در کلامی که متضمن جریانی است و جز با شناختن آن جریان تصویر کلام میسر نمی گردد، مانند: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ۳۷]. و: ﴿وَلَيْسَ إِلَهٌ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ۱۸۹]. و اما تأویل: گاهی به صورت عام به کار می رود و گاهی به صورت خاص، مانند کفر که گاهی به طور کلی در انکار به کار می رود و گاهی درخصوص انکار خدای عزّ و جل، و مانند ایمان که در تصدیق مطلق به کار می رود، و به طور خاص در باور حق هم استعمال می شود، و یا در لفظ مشترک بین چند معنی مختلف واقع می شود، مانند لفظ «وجد» که بر جده = خشم، و وجد = محبت، و وجود = یافتن گفته می شود.

و دیگری گفته: تفسیر متعلق به روایت، و تأویل مربوط به درایت می باشد.

و ابونصر قشیری گفته: تفسیر فقط از پیروی و روایت به دست می آید، و تأویل به استنباط انجام می شود.

و عده ای گفته اند: آنچه در کتاب خدا بیان شده و در احادیث صحیح از سنت تعیین گشته تفسیر نامیده می شود؛ زیرا که معنایش ظاهر و واضح است، و کسی را نشاید که در آنها اجتهاد یا غیر آن به کار برد، بلکه باید بر همان معنایی که برای آن وارد شده آن را حمل نماید، و از آن تجاوز نکند، و تأویل آن است که علمای عامل به معانی کتاب و ماهران در علوم و معارف برای آن استنباط می نمایند.

و عده‌ای - که از جمله آنها بغوی و کواشی هستند - گفته‌اند: تأویل توجیه کردن آیه به معنایی موافق با ماقبل و مابعد آن است با استنباط به شرط اینکه آیه آن توجیه را بپذیرد، و مخالف با کتاب و سنت هم نباشد.

و بعضی گفته‌اند: تفسیر علم به نزول و شؤون و قصص آیات؛ و اسباب نزول آنها می‌باشد، و سپس دانستن مکی و مدنی، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، خاص و عام، مطلق و مقید، مجمل و مبین، حلال و حرام، وعده و وعید، و امر و نهی، و عبرت‌ها و امثال آیات می‌باشد.

و أبوحیان گفته: تفسیر علمی است که در آن بحث می‌شود از چگونگی تلفظ قرآن و مدلولات و احکام فردی و ترکیبی آنها، و معانی آنها که در حال ترکیب بر آن معانی حمل می‌شود، و تئمه‌هایی بر اینها.

وی افزوده: اینکه گوییم: «علمی است» جنس است، و اینکه: «در آن بحث می‌شود از چگونگی تلفظ قرآن» منظور علم قرائت است، و منظورمان از: «مدلولات» مدلول‌های آن الفاظ می‌باشد، و این متن علم لغت است که در این علم به آن نیاز هست، و اینکه گفتیم: «و احکام فردی و ترکیبی آنها» شامل علم صرف و بیان و بدیع می‌باشد، و اینکه: «معانی آنها که در حال ترکیب بر آن معانی حمل می‌شود» هم شامل مواردی است که دلالت به طور حقیقت انجام می‌گیرد، و هم مواردی که به طور مجاز است؛ زیرا که ترکیب گاهی به ظاهر چیزی را مقتضی است ولی مانعی از حمل بر آن جلوگیری می‌کند، پس بر غیر آن حمل می‌گردد، و مجاز همین است، و اینکه گفتیم: «و تئمه‌هایی بر اینها» مانند شناخت نسخ و سبب نزول و قصه‌ای که چیزی از مبهمات قرآن را واضح می‌سازد.

و زرکشی گفته: تفسیر علمی است که با آن کتاب خداوند که بر پیامبرش محمد ﷺ نازل نموده فهمیده می‌شود، و بیان معانی و استخراج احکام و حکمت‌های آن انجام می‌گردد، و کمک آن علم لغت و نحو و صرف و علم بیان و اصول فقه و قراءات می‌باشد، و به شناختن اسباب نزول و ناسخ و منسوخ نیاز دارد.

فصلی [در جهت نیاز به تفسیر]

و اما در جهت نیاز به تفسیر: بعضی گفته‌اند: بدان که روشن و معلوم است که خداوند به آنچه می‌فهمند بندگانش را مخاطب قرار داده؛ و لذا هر پیامبری را به زبان قومش فرستاد، و کتابش را بر لغت آنها نازل ساخت، و احتیاج به تفسیر به خاطر چیزی است که پس از تقریر قاعده‌ای بیان می‌شود؛ قاعده این است که هر کس از افراد بشر کتابی وضع کند چنان است که خودش بدون شرح آن را بفهمد، و برای سه امر نیاز به شرح واقع شد:

اول: کمال فضیلت کتاب، که به خاطر قوت علمی، معانی ظریف را در لفظ موجزی جمع کرده که بسا فهمیدن مراد از آن دشوار باشد، پس مقصود از شرح ظهور آن معانی مخفی است، از همین روی شرحی که بعضی از پیشوایان خود بر تصنیفش نگاشته از شرح دیگران دلالتش بر مراد بهتر است.

دوم: به غفلت سپردن بعضی از تنمیه‌های مسأله، و یا شروط آن، از جهت اعتماد بر وضوح مطلب، یا از جهت اینکه از علم دیگری است، پس شارح به ناچار آنچه حذف شده بیان می‌کند، و رتبه‌اش را نیز توضیح می‌دهد.

سوم: اینکه لفظ چند معنی را محتمل باشد چنان که مجاز و مشترک و دلالت التزام چنین می‌باشند، پس شارح منظور مصنف و رجحان رأی او را بیان می‌کند. و گاهی ممکن است در تصانیف غلط و سهو یا تکرار یا حذف مبهم و امثال اینها که هیچ بشری از آن مبری نیست، واقع شود، که شارح آنها را باید تذکر دهد.

اکنون که این قاعده را شناختی بدان که: قرآن به زبان عربی در زمان فصیح‌ترین عرب نازل شد، و آنها ظواهر و احکام قرآن را می‌دانستند، و اما باطن‌های دقیق آن پس از بحث و نظر برایشان روشن می‌شد، و در بیشتر آنها از پیغمبر ﷺ سؤال می‌کردند، چنان که وقتی آیه کریمه: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ۸۲]. نازل گشت گفتند: کدام یک از ما بر خودش ظلم نکرده! پس پیغمبر ﷺ آن را تفسیر فرمود؛ و بر آن استدلال کرد به فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ۱۳]. و مانند سؤال عایشه صدیقه از حساب یسیر که فرمود: «همان عرضه کردن است»، و مانند قصه عدی بن حاتم در مورد خیط أبيض و خیط اسود، و غیر اینها ... از پرسش‌هایی که از آن حضرت می‌کردند و ما علاوه بر آنچه آنها نیاز داشتند که بیاموزند، نیاز داریم که احکام ظواهر را نیز تعلیم بگیریم؛ زیرا که به مدارک احکام لغت بدون آموزش دسترسی نداریم، بنابراین ما از همه آنها به تفسیر نیازمندتریم، و معلوم است که تفسیر قسمتی از آن از قبیل بسط و توضیح الفاظ موجز و کشف معانی آنهاست، و بخشی دیگر از قبیل ترجیح بعضی از احتمالات بر بعض دیگر است.

و خوبی گفته: علم تفسیر دشوار و آسان است، دشواری آن از چند جهت ظاهر می‌باشد، روشن‌ترین آنها اینکه: قرآن سخن متکلمی است که مردم با شنیدن از او مرادش را درک نکرده‌اند، رسیدن به او هم ممکن نیست، برخلاف امثال و اشعار و مانند اینها که انسان می‌تواند از او بداند به اینکه از خودش بشنود یا از کسی که از او شنیده باشد، و اما تفسیر قرآن به طور قطع فهمیده نمی‌شود مگر در صورتی که از پیغمبر ﷺ شنیده شود، و این جز در آیات کمی متعذر و نشدنی است، پس علم به مراد از آیات با

نشانه‌ها و دلایلی استنباط می‌شود، و حکمتش آن است که خدای تعالی خواسته بندگان در کتابش تفکر کنند، پس پیامبرش را امر فرمود که مراد او را به طور نص بیان نماید.

فصلی در بلندی مرتبه تفسیر

رتبه والای تفسیر مخفی نیست، خدای تعالی فرموده:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ۲۶۹].

«خداوند به هر کس بخواهد حکمت می‌دهد، و به هر کس حکمت داده شود خیر بسیاری به او داده شده است».

ابن ابی حاتم و دیگران از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس درباره فرمود خداوند: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ آورد که گفت: شناخت قرآن: ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مقدم و مؤخر، حلال و حرام، امثال آن می‌باشد.

و ابن مردویه از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آورده که درباره ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ فرمود: یعنی قرآن، ابن عباس گفت: منظور تفسیر آن است که قرآن را نیک و بد همه می‌خوانند.

و ابن ابی حاتم از ابوالدرداء درباره فرمود خداوند: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ آورده که گفت: قرائت قرآن و فکر کردن درباره آن است. و ابن جریر مثل این را از مجاهد و ابوالعالیه و قتاده آورده است. و خدای تعالی فرموده: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنکبوت: ۴۳].

ابن ابی حاتم از عمرو بن مره آورده که گفت: به هیچ آیه‌ای در کتاب خدا نگزشتیم که نمی‌شناختم مگر اینکه مرا اندوهگین ساخت؛ زیرا که شنیده‌ام خداوند فرموده:

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنکبوت: ۴۳].

«و آن مثال‌ها را برای مردم می‌زنیم و آنها را به جز عالمان کسی نمی‌فهمد».

و ابوعبید از حسن آورده که گفت: خداوند آیه‌ای را نازل نکرده مگر اینکه دوست می‌دارد که دانسته شود در چه باره‌ای نازل گردیده، و مراد از آن چیست.

و ابوذر هروی در فضایل القرآن از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: آنکه قرآن را می‌خواند ولی تفسیر آن را نیکو نمی‌داند؛ همچون بادیه‌نشینی است که شعر را به سرعت همی‌خواند. و بیهقی و دیگران از ابوهریره مرفوعاً آورده‌اند که: «قرآن را اعراب کنید و غرایش را جستجو کنید».

و ابن الأنباری از ابوبکر صدیق آورده که گفت: اینکه یک آیه از قرآن را اعراب کنم برایم خوش‌تر از آن است که یک آیه حفظ نمایم.

و نیز از عبدالله بن بریده از مردی از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله آورده که گفت: اگر بدانم هرگاه چهل شب سفر بروم یک آیه از کتاب خدا را اعراب می‌کنم این کار را خواهم کرد.
و از طریق شعبی نیز آورده که عمر فاروق گفت: «هر کس قرآن را بخواند و آن را اعراب نماید، برای او نزد خداوند اجر شهید خواهد بود».

می‌گوییم: به نظر من منظور از این اخبار بیان و تفسیر است؛ زیرا که اعراب را برشمردن حکم نحوی دانستن، اصطلاحی حادث و جدید است، و نیز شیوه آنها چنین بوده که نیازی به آموختن اعراب - به معنی مصطلح امروزی - نداشته‌اند، ابن النقیب به این رأی تمایل کرده، و گفته است: و ممکن است منظور اعراب صناعی باشد که بعید است.

و می‌توان به روایتی که سلفی در طیوریات از ابن عمر مرفوعاً آورده که: «قرآن را اعراب کنید شما را بر تأویل آن دلالت می‌نماید» استدلال کرد.

و علما اجماع کرده‌اند که تفسیر از واجبات کفایی، و برترین علوم سه‌گانه است.
اصفهانی گفته: ارزنده‌ترین فنی که انسان بیاموزد تفسیر قرآن است، توضیح اینکه: اهمیت فن یا به جهت اهمیت و بزرگی موضوع آن است مانند زرگری که از دباغی بالاتر است؛ زیرا که موضوع زرگری طلا و نقره است که از موضوع دباغی که پوست مردار است برتر می‌باشد، و یا از جهت هدف و غرض از آن است مانند صنعت طب که از فن روفتگری بهتر است؛ زیرا که منظور از طب صحت و تندرستی، و مقصود از روفتگری تمیز کردن جاهای آلوده می‌باشد، و یا اهمیت فن از لحاظ نیاز بیشتر به آن است مانند فقه که نیاز به آن از طب بیشتر می‌باشد؛ زیرا که هیچ واقعه‌ای در مورد احدی از افراد بشر در جهان اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه نیاز به فقه دارد، چون که تنظیم صلاح دنیا و دین با هم بافته است، برخلاف طب که بعضی از مردم در بعضی از اوقات به آن محتاج هستند.

چون این مطلب دانسته شد پس فن تفسیر از هر سه جهت برتری یافته است؛ از جهت موضوع: چون که موضوع آن کلام خداوند است که سرچشمه تمام حکمت‌ها و کان هر فضیلت است، در آن است ماجراهای پیشینیان و خبر پس از شما، و حکم میان شما، با همه ردی که نسبت به آن می‌شود هیچ‌گاه کهنه نمی‌گردد، و عجایب آن به پایان نمی‌رسد. و اما از جهت غرض و هدف از آن: پس منظور چنگ زدن به استوارترین گیره‌ها، و رسیدن به سعادت حقیقی است که فانی نمی‌شود. و اما شدت نیاز به آن: چون که هر کمال دینی یا دنیوی دور یا نزدیک به علوم شرعی نیاز دارد و به معارف دینی محتاج است، و آنها هم بر کتاب خداوند تعالی متوقف می‌باشد.

نوع هفتاد و هشتم: در شناخت شروط مفسر و آداب تفسیر

علماء گفته‌اند: هر کس بخواهد کتاب عزیز (قرآن) را تفسیر کند، اول باید آن را از خود قرآن جستجو نماید، که هر جای آن مجمل است در جای دیگر تفسیر شده، و هرچه مختصر آمده در جای دیگر آن توضیح و گسترش یافته است. و ابن الجوزی کتابی در مورد آنچه در یک جای قرآن مجمل و جای دیگر آن تفسیر شده تألیف کرده است، و مثال‌هایی از آن در نوع مجمل آوردم، پس اگر از این امر ناتوان شد تفسیر آن را در سنت جستجو کند؛ که شرح دهنده قرآن و توضیح آن است، و شافعی - که خدایش از او رضا شود - گفته: هرچه را رسول خدا ﷺ حکم کرده از قرآن فهمیده است، که خدای تعالی فرموده:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ۱۰۵].

«به تحقیق که ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا میان مردم به آنچه خداوند به تو ارائه کرده حکم نمایی».

و آیاتی دیگر، و رسول خدا ﷺ فرموده: «آگاه باشید که من قرآن و مثل آن را با آن داده شدم» که منظور سنت است، پس هرگاه در سنت هم آن را نیافت به اقوال صحابه رضی الله عنهم رجوع کند که آنها بهتر می‌دانند از جهت قرائن و احوالی که هنگام نزول آن دیده‌اند، و فهم کامل و علم صحیح و عمل صالحی که داشته‌اند، و حاکم در مستدرک گفته: تفسیر صحابی که وحی و تنزیل را مشاهده کرده، حکم حدیث مرفوع را دارد.

و امام ابوطالب طبری در اوایل تفسیرش گفته: سخن درباره آداب مفسر: بدان که از شرایط آن اولاً صحت اعتقاد و ملازمت شیوه دین است، چون کسی که در دین پیچیدگی و بغرنجی دارد، در

دنیا هم امین نیست تا چه رسد به دین! و از دین هم اینقدر امین نیست که از دانشمندی خبر دهد تا چه رسد به خبر دادن از اسرار خدای تعالی، و چون کسی که متهم به الحاد باشد تأمین از او نیست که در پی فتنه شود و مردم را با شگردها و نیرنگ‌هایش بفریبد، مانند روش باطنیان و غلات از رافضیان، و اگر هوسی داشته باشد در امان نیستیم که هوای نفس او را به مطابقت دادن تفسیر با هوایش بکشد و موافق بدعتش سخن بگوید، مانند روش قدریه که در تفسیر کتابی تصنیف می‌کنند و مقصود مؤلف آن است که بیچارگان را در ضمن آن گمراه سازد، تا راه پیروی از سلف و روش هدایت را بر آنها ببندند. و بر مفسر واجب است که تکیه‌گاهش بر نقل و روایت از پیغمبر ﷺ و از اصحاب آن حضرت و معاصرانشان بوده باشد، و از حرف‌های جدید پرهیزد، و هرگاه اقوال آنها با هم معارض باشد و جمع بین آنها امکان دارد؛ همان کار را بکند، مثل اینکه درباره‌ی صراط مستقیم و اقوال مختلف در آن سخن بگوید که به یک شیء برمی‌گردد، پس چیزی که همه آنها را جمع کند بگیرد، که منافاتی بین: قرآن و راه پیغمبران و طریق سنت و طریق پیغمبر ﷺ و طریق اُبی بکر و عمر نیست، پس هر کدام از این اقوال را به طور جداگانه بگیرد خوب است، و اگر اقوال با هم معارض باشند به روایت ثابت اعتماد کند، و هرگاه روایتی درباره‌ی آن نیابد، و راهی به استدلال برای تقویت یکی از اقوال باشد همان را که استدلال قوت می‌بخشد بگیرد و ترجیح دهد، مانند اختلاف آراء در مورد حروف هجاء که قول به اینکه قسم هستند ترجیح داده می‌شود. و اگر دلایل در مقصود با هم معارض باشند بداند که امر بر او مشتبه شده، پس به مراد خداوند از آن ایمان بیاورد، و بر تعیین آن حرص نزنند، و آن را به منزله مجمل پیش از بیان و متشابه قبل از توضیح به شمار آورد. و از شرایط آن: نیت خالص و مقصود صحیح در گفتار است تا از تأیید و سداد بهره‌مند گردد که خداوند تعالی فرموده:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنکبوت: ۶۹].

«و آنان که به خاطر ما تلاش کردند به راه‌های خود هدایتشان کنیم».

و در صورتی مقصدش خالص می‌گردد که در دنیا زهد ورزد؛ زیرا که اگر در آن رغبت و تمایل داشته باشد ایمن نماند از اینکه با دست زدن به آن به سراشیبی غرضی واقع شود که راه صواب و درستی را بر او ببندد، و عملش را به فساد کشاند، و کمال این شرایط به آن است که به ابزار اعراب مجهز باشد، به طوری که اختلاف و وجه کلام بر او مشتبه نشود؛ زیرا که اگر در بیان از وضع لغت و زبان بیرون رود - پا به طور حقیقت یا مجاز - پس تأویل آن تعطیل کردن و باطل نمودنش می‌باشد.

و بعضی را دیدم که فرموده خدای تعالی: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ۹۱]. را تفسیر می‌کند که: پیوسته کلمه «الله» را بر زبان جاری کن، و این کودن نفهمیده که خبر در این جمله حذف گردیده، و تقدیر: الله انزل می‌باشد». سخن ابوطالب در اینجا پایان یافت.

و شیخ الاسلام ابن تیمیه در کتابی که در این نوع تألیف کرده گفته است: باید دانست که پیغمبر ﷺ برای اصحاب خود معانی قرآن را بیان فرموده چنان که الفاظ آن را برایشان بیان داشته است، پس فرموده خدای تعالی:

﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ۴۴].

«تا برای مردم آنچه بر آنها نازل شده بیان نمایی».

هر دو را شامل می‌شود، و ابو عبد الرحمن سلمی گفته: کسانی که قرآن را قرائت می‌کردند - مانند عثمان بن عفان و عبدالله بن مسعود و دیگران - برایمان گفتند که هرگاه از پیغمبر ﷺ ده آیه می‌آموختند از آنها نمی‌گذشتند تا اینکه علم و عمل آنها را فرا می‌گرفتند، می‌گفتند: پس قرآن را با علم و عمل به آن یاد گرفتیم، لذا مدتی در حفظ سوره می‌ماندند.

و انس گفته: «چنان بود که هرگاه کسی سوره‌ی البقره و آل عمران را می‌خواند در چشم ما بزرگ می‌شد» این را امام احمد در مسند خود روایت کرده است.

و ابن عمر بر حفظ سوره‌ی البقره هشت سال پایداری کرد، چنان که در المؤطا آمده، و این بدان جهت است که خداوند فرموده:

﴿كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ۲۹].

«[این قرآن] کتابی مبارک است که بر تو فرستادیم تا آیاتش را تدبیر کنند».

و نیز فرموده: ﴿أَفَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ۸۲]. و تدبیر در کلام بدون فهم معانی آن ممکن نیست.

و نیز برخلاف عادت است که عده‌ای کتابی در یکی از فنون علم مانند طب و حساب بخوانند ولی از شرح و توضیح آن نپرسند، تا چه رسد به کلام خداوند که حفظ آنهاست و به آن نجات و سعادت و برپایی دین و دنیای آنها می‌باشد! و لذا نزاع در تفسیر قرآن بین صحابه بسیار کم است، و این اختلاف هر چند که در بین تابعین بیش از صحابه بوده ولی نسبت به بعد از آنها کم است.

و در میان تابعین کسانی بوده‌اند که تمام تفسیر را از صحابه فرا گرفتند، و چه بسا در بعضی موارد با استنباط و استدلال سخن می‌گفتند، و اختلاف در بین سلف اندک است، و بیشتر اختلافاتی که در بین

آنها واقع شده اختلاف در نوع بیان است نه اختلاف تضادی؛ و آن دو گونه است:

یکی: اینکه هر کدام تعبیری از مقصود بیاورد که غیر از تعبیر دیگری باشد، و بر معنایی دلالت کند که غیر از معنی دیگری است با اینکه مسمی در هر دو متحد و یکی باشد، چنان که «صراط مستقیم» را بعضی به قرآن - یعنی پیروی از آن - و بعضی دیگر به اسلام تفسیر کرده اند، که هر دو قول با هم متفق می باشند؛ زیرا که دین اسلام همان پیروی از قرآن است، ولی هر کدام وصفی را تذکر داده به غیر دیگری، چنان که لفظ «صراط» هم وصف سومی را می رساند.

و همچنین است قول به اینکه: سنت و جماعت است، و یا قول به اینکه: آن طریق عبودیت و بندگی است، و قول به اینکه: اطاعت خدا و رسول او است، و مانند اینها، که تمامشان به یک ذات اشاره کرده اند، ولی هر یک از آنان یکی از اوصاف آن را آورده است.

دوم: اینکه هر کدام از آنها بعضی از انواع اسم عام را به صورت مثال و توجه دادن شنونده بر نوع، نه به نحو بیان حدی که در عموم و خصوص خود مطابق محدود باشد، مثال این چنان است که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾ [فاطر: ۳۲]. نقل شده، که معلوم است عنوان «ظالم لنفسه» شامل تضییع کننده واجبات و مرتکب محرمات - هر دو - می شود، و «مقتصد» شامل عمل کننده به واجبات و ترک کننده محرمات می گردد، و «سابق» اضافه بر آن حسنات را با واجبات انجام داده، پس «مقتصدون» اصحاب یمین هستند، و «سابقون» پیشروان که مقربین می باشند.

و هر یک از مفسرین این را در یکی از انواع طاعت ها می آورد، مثل اینکه گفته شده: «سابق» پیشروان که مقربین می باشند.

و هر یک از مفسرین این را در یکی از انواع طاعت ها می آورد، مثل اینکه گفته شده: «سابق» کسی است که نماز را اول وقت بخواند، و «مقتصد» کسی که در اثنای وقت به جای آورد، و «ظالم لنفسه» آنکه نماز عصر را تا هنگام زردی خورشید عقب می اندازد، یا دیگری گوید: «سابق» احسان کننده ها به اضافه از زکات، و «مقتصد» کسی که فقط زکات واجب را ادا کند، و «ظالم» منع کننده زکات است.

گفته: و این دو گونه روشی که در تفسیر گفتیم؛ گاهی به جهت تنوع اسماء و صفات، و گاهی به خاطر ذکر بعضی از انواع مسمی می باشد، که در تفسیر پیشینیان امت غالباً چنین است که گمان می رود مختلف است.

و از جمله اختلافاتی که از آنها موجود است مواردی است که لفظ هر دو معنی را محتمل باشد؛ یا از جهت اینکه در لغت مشترک است، مانند واژه «قسوره» که هم به پرتاب‌کننده و هم به شیر گفته می‌شود، و کلمه «عسعس» که آمدن و رفتن شب هر دو را شامل می‌گردد، و یا اینکه در اصل با هم برابرند ولی مراد از آن یکی از دو نوع یا شخص است، مانند: ضمیرهایی که در فرموده خداوند: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ [النجم: ۸]. آمده، و مانند الفاظ: الفجر، الشفع، الوتر، و لیال عشر، و امثال اینها، که چنین مواردی هم احتمال دارد تمام معانی‌ای که سلف گفته‌اند مراد باشد و هم محتمل است که هیچ کدام جایز نباشد.

فرض اول یا به خاطر آن است که آیه دو بار نازل شده و یک بار این معنی و یک بار معنی دیگر اراده شده، و یا از جهت اینکه لفظ مشترک است که ممکن است آن معنی مقصود باشد، و یا چون لفظ در هر دو معنی مساوی است که اگر مخصصی نداشته باشد عام خواهد بود؛ و این نوع در صورتی که هر دو قول در آن صحیح باشد از فرض دوم می‌باشد.

و از اقوالی که از آنها در دست هست - و بعضی آن را اختلاف می‌شمارند - اینکه به الفاظ متقاربی از معانی تعبیر کنند، چنان که بعضی «تبسل» را به «تحبس = زندانی شود» و بعضی دیگر «ترتهن = رهن داده شود» تفسیر نموده‌اند؛ زیرا هر کدام نزدیک به دیگری است.

سپس گفته: فصل: و اختلاف در تفسیر بر دو نوع است: یک نوع فقط بر نقل و روایت تکیه دارد، نوع دیگر از غیر آن شناخته می‌شود. و نوع منقول یا از معصوم رسیده یا از غیر معصوم، و قسمتی از آن را می‌توان صحیحش را از غیر صحیح شناخت، و در قسمتی دیگر این امکان نیست، و این قسم اخیر عموماً بی‌فایده است و نیازی به دانستنش نداریم، مانند اختلاف درباره رنگ و نام سگ اصحاب کهف، و در آن جزء از گاوی که با آن به مقتول بنی اسرائیل زده شد، و در حجم و تخته کشتی نوح، و در نام نوجوانی که خضر او را کشت، و مانند اینها که راه علم یافتن به آنها نقل است، پس هر چه نقل صحیحی از پیغمبر ﷺ درباره‌اش رسیده می‌پذیریم، و آنچه نقل صحیحی درباره‌اش نیست - مانند آنچه از کعب و وهب نقل شده - توقف می‌نماییم، و نه تصدیق می‌کنیم نه تکذیب، به جهت فرموده‌ی پیغمبر ﷺ: «اگر اهل کتاب برای شما حدیث گفتند نه آنها را تصدیق کنید و نه تکذیب».

و همچنین است آنچه از بعضی از تابعین نقل شده هر چند نگفته که آن را از اهل کتاب گرفته است، پس هرگاه تابعین اختلاف کنند گفته‌ی بعضی بر بعض دیگر حجت نیست، و آنچه در این باره از صحابه نقل شده دلچسب‌تر از منقولات از تابعین می‌باشد؛ زیرا که احتمال اینکه از پیغمبر ﷺ یا

از کسی که از آن حضرت شنیده باشد قوی‌تر است، و چون نقل کردن صحابه از اهل کتاب کمتر از نقل تابعین است.

و با وجود اینکه صحابی به طور یقین سخن بگوید، چگونه می‌توان گفت آن را از اهل کتاب گرفته، و حال آنکه از تصدیق آنها نهی شده بودند!

و اما قسمتی که می‌توان صحیح آن را شناخت بحمدالله بسیار است؛ هرچند که امام احمد گفته: «سه چیز اصل ندارد: تفسیر، و ملاحم (= اخبار مربوط به آخرالزمان) و مغازی (= مطالب مربوط به جنگ‌ها)»، چون که غالب آنها اخبار مرسل می‌باشد.

و اما آنچه با استدلال نه با نقل به دست می‌آید بیشتر از دو جهت خطا در آنها راه می‌یابد، این دو جهت بعد از صحابه و تابعین و پیروان نیک آنان پدید آمده است، چون تفاسیری که از آنها فقط نقل می‌کنند تقریباً چیزی از این دو در آنها نیست، مانند تفسیر عبدالرزاق و فریابی و وکیع و عبدبن حمید و اسحاق و امثال اینها. این دو جهت چنین است:

- ۱- عده‌ای مطالب خاصی را باور داشتند، سپس خواسته‌اند الفاظ قرآن را بر آنها حمل کنند.
 - ۲- عده‌ای قرآن را فقط با آنچه جایز است کسی از سخنگویان به لغت عرب آن را اراده نماید تفسیر کرده‌اند، بدون توجه به فرستنده قرآن و کسی که بر او نازل شده و آنکه به آن مخاطب گردیده است.
- پس عده اول معنایی که در نظر دارند رعایت کرده اند بدون اینکه استحقاق الفاظ را از جهت دلالت و بیان در نظر بگیرند، و عده دیگر تنها لفظ و آنچه یک فرد عرب ممکن است از آن اراده کند را در نظر آورده‌اند، بدون توجه به آنچه برای متکلم صلاحیت دارد و بدون در نظر گرفتن سیاق کلام. و بسیار می‌شود که اینان در احتمال لفظی برای معنایی در لغت به غلط افتند، چنان که عده قبلی نیز در همین مورد به غلط افتاده‌اند، چنان که گروه اول در صحت معنایی که با آن قرآن را تفسیر کرده‌اند بسیار به اشتباه افتاده‌اند، همان‌طور که گروه دوم نیز در این زمینه به اشتباه واقع شده‌اند، هر چند که گروه اول به معنی بیشتر نظر دارند و گروه دوم به لفظ.

و گروه اول دو دسته هستند: گاهی از لفظ قرآن آنچه بر آن دلالت دارد و از آن اراده شده سلب می‌کنند، و گاهی بر آنچه بر آن دلالت ندارد و از آن اراده نشده تحمیل می‌نمایند، و در هر دو مورد احیاناً آنچه از نفی و یا اثبات آن خواسته‌اند باطل است، و در این صورت خطر آنها در دلیل و مدلول هر دو است، و گاهی حق است که خطر آنان در دلیل است نه مدلول، کسانی که در هر دو خطا رفته‌اند مانند طوایفی از اهل بدعت‌ها مذاهب باطلی را معتقد شدند و سپس به قرآن توجه کرده و

آن را با رأی خود تأویل نمودند، و در این کار پیش از آنها از صحابه و تابعین چنین روشی نبوده نه در رأی و نه در تفسیرشان؛ و اینان تفاسیری بر اصول مذهب خود تصنیف نمودند، مانند تفسیر عبدالرحمن بن کیسان اصم و جبائی و عبدالجبار و رمانی و زمخشری و امثال آنها.

و از این گروه کسانی هستند خوش عبارت که بدعت‌ها را در سخنان خود می‌گنجانند در حالی که بیشتر مردم نمی‌دانند، مانند مؤلف کشاف و امثال او، تا آنجا که بر بسیاری از اهل سنت بسیاری از تفاسیر باطل آنها رواج می‌یابد، و تفسیر ابن عطیه و امثال او به سنت تابع تر و از بدعت سالم تر است، و هرگاه سخنی که از سلف رسیده به همان صورت نقل کند بهتر است، که او از تفسیر ابن جریر طبری - که از عظیم‌ترین و برترین تفاسیر است - بسیار نقل می‌کند، آنگاه او آنچه از سلف نقل آورده را نموده و چیزی که می‌پندارد قول محققین است ذکر می‌کند، که منظورش از محققین عده‌ای از اهل کلام است که اصول خود را به راه‌هایی از جنس آنچه معتزله اصولشان را ساخته‌اند بیان می‌کنند، هرچند که از معتزله به سنت نزدیک‌ترند؛ ولی باید به هر صاحب حقی حق خودش را داد، چون هرگاه صحابه و تابعین و پیشوایان در آیه تفسیری داشته باشند و عده‌ای آمدند آن را به قول دیگری تفسیر کردند به خاطر مذهبی که عقیده دارند؛ و آن مذهب از روش‌های صحابه و تابعین نیست، این کار مشارکت با معتزله و غیر آنها از اهل بدعت خواهد بود. و خلاصه اینکه هر کس از روش‌های صحابه و تابعین و تفسیر آنها عدول کند به چیزی که برخلاف آنهاست در این مورد خطا کرده بلکه بدعت‌گزار خواهد بود، چون که آنها به تفسیر قرآن و معانی آن دانانترند، و نیز به حقیقتی که خداوند پیامبرش را بر آن مبعوث کرد دانانتر بوده‌اند.

و اما کسانی که در دلیل فقط خطا رفته‌اند نه در مدلول مثل بسیاری از صوفیان و وعاظ و فقها که قرآن را تفسیر می‌کنند به معانی که فی‌نفسه صحیح می‌باشد ولی قرآن بر آن معانی دلالت ندارد، مانند بسیاری از آنچه سلمی در الحقایق آورده؛ و اگر در آنچه ذکر کنند معانی باطلی هم باشد داخل در قسم اول می‌شود. سخن شیخ الإسلام ابن تیمیه به تلخیص پایان یافت، و این سخنی جداً نفیس است.

[فصلی در امهات مآخذ تفسیر]

زرکشی در البرهان گفته: برای کسی که در قرآن به قصد تفسیر نظر می‌کند، منابع و مآخذ بسیاری هست که عمده آنها چهارتا است:

اول: نقل از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله؛ که راه هموار و راست است؛ ولی باید از احادیث ضعیف و موضوع (= جعلی) احتراز کرد که این قسم بسیار است؛ و لذا امام احمد گفته: «سه چیز اصل

ندارد: کتب مغازی و ملاحم و تفسیر» محققین اصحاب او گفته‌اند: منظورش آن است که غالباً در اینها سندهای متصل صحیح نیست، وگرنه بسیاری از این احادیث صحیح است، مانند تفسیر ظلم به شرک در آیه سوره‌ی الانعام و حساب یسیر به عرضه، و قوه به تیراندازی در فرموده‌ی خداوند:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ۶۰].

«و مهیا سازید برای [مقابله با] آنها آنچه می‌توانید از نیرو».

می‌گوییم: آنچه از این احادیث صحیح است جداً کم است، بلکه اصولاً حدیث مرفوع در این زمینه بسیار اندک است، و این شاء الله تمام آنها را در آخر کتاب خواهم آورد.

دوم: گرفتن قول صحابی؛ که تفسیر او نزد ایشان به منزله‌ی مرفوع به پیغمبر صلی الله علیه و آله می‌باشد، چنان که حاکم در مستدرک خود گفته، و ابوالخطاب - از علمای حنبلی - گفته: محتمل است که به قولش رجوع نشود در صورتی که قائل شویم که گفته‌ی صحابی حجت نیست. ولی گفته اول درست است چون که از باب روایت است نه رأی صحابی.

می‌گوییم: آنچه حاکم گفته ابن الصلاح و متأخرین دیگری با او نزاع کرده‌اند به اینکه این مخصوص سبب نزول و مانند آن است که رأی و نظر در آن راه ندارد. سپس دیدم که خود حاکم نیز به این معنی تصریح کرده، وی در علوم حدیث گفته: «و از اقسام موقوف تفسیر صحابه است، و اما کسی که قائل است: تفسیر صحابه مسند می‌باشد؛ در جایی می‌گوید که سبب نزول در آن هست» که در اینجا تخصیص داده و در مستدرک به صورت عام ذکر کرده و بر احتمال اول تکیه زده، و خدا داناست. سپس زرکشی گفته: و در رجوع به قول تابعی از امام احمد دو روایت است، و ابن عقیل منع را اختیار کرده، از شعبه نیز این را حکایت کرده‌اند، ولی عمل مفسرین برخلاف این است که در کتاب‌های خود اقوال تابعین را حکایت نموده‌اند، چون بیشتر آنها را از صحابه دریافت داشته‌اند، و بسا که از آنها عبارت‌های مختلفی حکایت می‌شود، و کسی که فهم ندارد می‌پندارد که آن اختلاف حقیقی است و آنها را به صورت چند قول می‌آورد، و حال آنکه چنین نیست بلکه هر کدام از آنها معنایی از آیه را ذکر کرده، چون نزد او اظهر بوده، یا به حال سؤال‌کننده شایسته‌تر بوده، و شاید که بعضی از آنها لازم و نظیر چیزی را بیان می‌نمود و دیگری مقصود و نتیجه آن را، که غالباً همه به یک معنی منتهی می‌شود، و اگر نشود جمع کرد آنچه از دو قول از یک شخص متأخر است باید گرفت - در صورتی که در صحت نسبت هر دو قول مساوی باشند - وگرنه آن که صحیح است مقدم می‌گردد.

سوم: گرفتن مطلق لغت؛ زیرا که قرآن به زبان عربی نازل شده است، و این را عده‌ای ذکر کرده‌اند، امام احمد در چند موضع به آن تصریح نموده، ولی فضل‌بن زیاد از او نقل کرده که سؤال

شد از اینکه کسی برای آیه‌ای از قرآن شاهد مثالی از شعر بیاورد؟ گفت: خوشم نمی‌آید، که گفته می‌شود: ظاهر این سخن منع است، و لذا بعضی در جواز تفسیرش به مقتضای لغت گفته دو روایت از احمد هست. و به قولی: کراهت بر منصرف کردن آیه از ظاهرش به معانی خارجی که محتمل است حمل می‌گردد، که مقدار کمی از کلام عرب و غالباً جز در شعر و مانند آن یافت نمی‌شود بر آن دلالت می‌کند، و متبادر خلاف آن است.

و بی‌یهی در شعب از امام مالک آورده که گفت: هرگاه کسی نزد من آورده شود که بدون علم به لغت عرب، کتاب خدا را تفسیر کند، او را تنبیه می‌کنم.

چهارم: تفسیر به مقتضای از معنی کلام و گرفته شده از نیروی شرع، و همین است که پیغمبر ﷺ آن را برای ابن عباس دعا کرد، که: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او بیاموز» و همین است منظور علی ؑ که فرمود: «جز فهمی که کسی در مورد قرآن داده شود». و از اینجاست که صحابه در معنی آیه اختلاف کرده‌اند که هر یک رأی خود را پس از منتهای نظر گرفته، در حالی که تفسیر قرآن به مجرد رأی و اجتهاد بدون اصل جایز نیست، خدای تعالی فرموده:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الاسراء: ۳۶].

«و از هر چه به آن علم نداری پیروی مکن».

و نیز فرموده:

﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۱۶۹].

«و [شیطان شما را بر آن می‌دارد] که بر خداوند بگویید آنچه را که نمی‌دانید».

و نیز فرموده:

﴿لِثَنَيْنِ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ۴۴].

«تا برای مردم بیان کنی آنچه برای آنها نازل شده است».

و پیغمبر اکرم ﷺ فرموده: «هر کس درباره قرآن به رأی خود سخن بگوید پس به صواب رسد خطا کرده است»، این حدیث را ابوداود و ترمذی و نسائی آورده‌اند، و نیز فرموده: «هر کس در قرآن بدون علم سخن بگوید جایگاهش را در آتش ببیند» این حدیث را ابوداود آورده.

بی‌یهی درباره‌ی حدیث اول گفته: این اگر صحیح باشد - والله اعلم - منظور آن است که رأیی بدون دلیل باشد، و اما آنچه را دلیل و برهان محکم می‌سازد قول به آن جایز است.

و در مدخل گفته: در این حدیث نظر است، و اگر صحیح باشد منظور - والله اعلم - آن است که

راه را اشتباه رفته است، پس باید که در تفسیر الفاظ آن به اهل لغت مراجعه کند، و در شناخت ناسخ و منسوخ و سبب نزول و آنچه نیاز به بیان دارد به اخبار اصحابی که شاهد نزول آن بودند رجوع نماید؛ آنان که از سنت‌ها مطالبی به ما رسانیده‌اند که بیان کتاب خدا می‌شود، خدای تعالی فرموده:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ۴۴].

«و بر تو ذکر (قرآن) را نازل کردیم تا برای مردم بیان نمایی آنچه را برای آنها فرستاده شده و شاید که اندیشه کنند».

پس آنچه از صاحب شرع رسیده بسنده است و از فکر مابعد او بی‌نیاز می‌سازد، و آنچه بیانش نیامده در این صورت فکر اهل علم پس از آن می‌آید، تا به آنچه بیانش آمده بر آنچه بیان نشده استدلال نمایند. وی گفته: و شاید مراد از آن، کسی است که درباره‌ی آن به رأی خود سخن بگوید بدون شناخت اصول و فروع علم، و در این صورت موافق شدن گفته‌اش با درستی - بر فرض موافقت - در حالی که آن را نشناسد ناپسند می‌باشد.

و ماوردی گفته: بعضی از مقدس مآبان این حدیث را بر ظاهرش حمل کرده، و از استنباط معانی قرآن به اجتهاد خود امتناع ورزیده، هرچند که شواهدی با آن قرین گردد، و نص صریحی هم با شواهد آن معارضه نکند، و این روی گرداندن از چیزی است که معرفت و شناخت آن را با نظر در قرآن و استنباط احکام تعبداً باید بپذیریم، چنان که خدای تعالی فرموده:

﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ۸۳].

«کسانی از آنان که استنباط می‌کنند آن را می‌دانستند».

و اگر روشی که او پذیرفته صحیح باشد هیچ چیزی جز به استنباط شناخته نشود، و بیشتر مردم چیزی از کتاب خدا نخواهند فهمید، و بر فرض که حدیث صحیح باشد تأویلش آن است که کسی درباره‌ی قرآن فقط به رأی خودش سخن بگوید و جز بر لفظ آن نظر نکند؛ چنین کسی اگر به حق برسد راه را خطا رفته است، و رسیدن به حق اتفاقی برایش پیش آمده است؛ بنابراین غرض آن است که فقط رأی باشد بدون شاهد از حدیث؛ و در حدیث آمده: «القرآن ذلولٌ ذو وجوه فاحملوه علی أحسن وجوهه»، این را ابونعیم و غیر او از ابن عباس آورده‌اند.

اینکه فرموده: «ذلول» دو معنی را محتمل است: یکی اینکه: قرآن مطیع حاملان خویش است که با آن زبان می‌گشایند، دوم اینکه: توضیح‌دهنده معانی خودش می‌باشد که فهم تلاشگران از آن باز نمی‌ماند.

و اینکه فرموده: «ذو وجوه» دو معنی را احتمال دارد؛ یکی اینکه: بعضی الفاظ آن وجوهی از تأویل را محتمل است، دوم اینکه: وجوهی را جمع کرده و در بر گرفته از اوامر و نواهی و ترغیب و ترهیب و تحلیل و تحریم.

و فرموده‌ی آن حضرت: «فاحملوه علی أحسن وجوهه» نیز دو معنی را محتمل است؛ یکی اینکه: آن را بر بهترین معانی حمل کنید، و دیگر اینکه: بهترین اموری که در آن هست از فرایض و دستورات مؤکد نه رخصت‌ها، و عفو نه انتقام، و در این بیان دلالت ظاهری بر این است که استنباط و اجتهاد در کتاب خدای تعالی جایز است.

و ابواللیث گفته: نهی به متشابه بر می‌گردد نه همه قرآن، چنان که خدای تعالی فرموده:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ۷].

«پس کسانی که در دل از حق انحرافی دارند از متشابه آن پیروی می‌کنند».

زیرا که قرآن به صورت حجت بر خلق نازل شد، پس اگر تفسیر جایز نبوده باشد حجت رسا نیست، بنابراین هر کسی لغات عرب و اسباب نزول را بشناسد جایز است آن را تفسیر کند، اما کسی که وجوه لغت را نمی‌داند جایز نیست قرآن را تفسیر کند مگر به مقداری که شنیده که به نحو حکایت باشد نه تفسیر، و اگر تفسیر را می‌داند و خواسته باشد از آیه حکم یا دلیل حکمی را استخراج کند مانعی ندارد، و اگر بگوید: مراد از این آیه چنین است بدون اینکه درباره آن چیزی شنیده باشد (روایت کرده باشد) جایز نیست، و همین است که از آن نهی شده است.

و ابن‌الانباری در مورد حدیث اول گفته: بعضی از اهل علم آن را حمل کرده‌اند بر اینکه منظور از رأی هوای نفس است، پس هر که در قرآن موافق هوای نفسش سخن بگوید و آن را از پیشوایان سلف نگرفته باشد و به حق هم برسد خطا کرده است؛ زیرا که بر قرآن به چیزی که اصلش را نمی‌داند حکم نموده، و بر نظر اهل اثر در آن باره آگاه نیست.

و درباره حدیث دوم گفته: دو معنی دارد: یکی اینکه کسی در مورد مشکل قرآن چیزهایی که از نظرهای گذشتگان از صحابه و تابعین نمی‌شناسد بگوید، چنین کسی در معرض خشم خدای تعالی است، و معنی دیگر - که صحیح‌تر است - اینکه کسی درباره قرآن سخنی بگوید که می‌داند حق غیر از آن است، پس او باید که جایگاهش را در جهنم بداند.

و بغوی و کواشی و دیگران گفته‌اند: تأویل گردانیدن آیه به معنایی است که با قبل و بعد آن موافق باشد و آیه آن را بپذیرد، و مخالف کتاب و سنت نباشد، این کار اگر از طریق استنباط انجام گیرد بر عالمان به تفسیر حرام نیست، مانند فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ۴۱].

«بیرون شوید سبک و سنگین».

که بعضی گفته‌اند: یعنی جوان و پیر، و به قولی: یعنی غنی و فقیر، و به قولی: عزب و متأهل، و به قولی: با نشاط و بدون نشاط، و به قولی: سالم و بیمار، که همه اینها جایز و آیه آنها را می‌پذیرد. و اما تأویلی که مخالف آیه و شرع باشد حرام است؛ زیرا که آن تأویل جاهلان است، چنان که رافضیان فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ۱۹].

«دو دریای شور و گوارا را به هم درآمیخت».

را تأویل کرده‌اند که این دو دریا علی و فاطمه می‌باشند،

﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ۲۲].

«از آن دو لؤلؤ و مرجان بیرون می‌آید».

یعنی حسن و حسین.

و بعضی گفته‌اند: مردم درباره‌ی تفسیر قرآن اختلاف کرده‌اند که آیا برای هر کسی جایز است در آن غوطه‌ور شود؟ عده‌ای گفته‌اند: برای هیچ کس جایز نیست چیزی از قرآن را تفسیر کند هرچند که عالم و ادیب و در شناخت دلایل و فقه و نحو و اخبار و آثار تسلط داشته باشد، و بیش از این برایش نیست که به آنچه از پیغمبر ﷺ روایت شده بسنده نماید، و عده‌ای دیگر گفته‌اند: برای کسی که در علمی که مفسر به آنها نیاز دارد متبحر باشد، تفسیر کردن قرآن جایز است، و آنها پانزده علم است:

اول: لغت؛ زیرا که شرح مفردات الفاظ و مدلولات آنها از لحاظ وضع با آن شناخته می‌شود، مجاهد گفته: برای کسی که به خدا و روز واپسین ایمان دارد حلال نیست که اگر به لغات عرب آگاه نیست درباره قرآن سخن بگوید، و سخن امام مالک در این باره گذشت، و چنین کسی کفایت نمی‌کند که مقدار کمی از آن را بداند، چون بسا که لفظ مشترک است و او یکی از دو معنی را می‌شناسد و حال آنکه مراد معنی دیگر است.

دوم: نحو؛ زیرا که بر اثر تغییر و اختلاف اعراب معنی تغییر می‌کند، پس باید که این علم را شرط کرد، ابو عبید از حسن آورده که از او سؤال شد: کسی عربی را به قصد خوب سخن گفتن و درست کردن قرائت می‌آموزد چگونه است؟ گفت: خوب است آن را بیاموز که بسا کسی آیه‌ای را بخواند و در جهت آن بماند پس در آن هلاک گردد [یعنی در دین].

سوم: تصریف؛ چون با آن بناهای کلمات و صیغه‌های آنها شناخته می‌شود، ابن فارس گفته: و هر کس این را از دست بدهد قسمت عمده‌ای را از دست داده است، زیرا که مثلاً «وجد» کلمه مبهمی است و هرگاه آن را صرف نماییم با مصدرهایش معنایش واضح می‌شود.

و زمخشری گفته: از تفسیرهای بی رویه گفته کسی است که امام را در فرموده خدای تعالی:

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ﴾ [الإسراء: ۷۱].

«روزی که هر مردمی را به امامشان ندا کنیم».

جمع «أم = مادر» دانسته، و اینکه مردم روز قیامت با نام مادرهایشان صدا زده می‌شوند. زمخشری گفته: و این غلط است و سبب آن جهل او به علم تصریف است که بدانند «أم» به «امام» جمع بسته نمی‌شود.

چهارم: اشتقاق؛ چون اگر اشتقاق و بیرون آمدن اسم از دو ماده مختلف باشد معنی آن به اختلاف آن دو تغییر می‌یابد، مانند: «مسیح» که باید شناخت آیا از «سیاحت» است یا از «مسح». پنجم و ششم و هفتم: معانی و بیان و بدیع، چون با فن اول ویژگی‌های ترکیب سخن از لحاظ رسانیدن معنی شناخته می‌شود، و با فن دوم ویژگی‌های آن از جهت اختلاف و تغییر معلوم می‌گردد که دلالتش واضح یا مخفی است، و با فن سوم نحوه‌های زیباسازی سخن شناخته می‌شود، این سه علم را «علوم بلاغت» می‌نامند؛ و این از مهم‌ترین پایه‌های مفسر است، چون باید آنچه مقتضای اعجاز است رعایت کند، و این امر با این علوم شناخته می‌شود.

سکانی گفته: بدان که وضع اعجاز شگفت‌انگیز است که درک می‌شود ولی در وصف نمی‌آید، بسان اعتدال در وزن که درک می‌شود و وصف نمی‌گردد، و مانند کشتیرانی، و جز برای صاحبان ذوق سلیم و فطرت مستقیم راهی غیر از تمرین در دو علم معانی و بیان نیست.

و ابن ابی‌الحدید گفته: بدان که شناختن فصیح و فصیح‌تر، و ظریف و ظریف‌تر چیزی است که جز به وسیله‌ی ذوق درک نمی‌شود، و نمی‌توان بر آن دلیل اقامه کرد، و آن همچون دو دوشیزه‌ای است که یکی از آن دو سفید آمیخته به سرخی، باریک لب، پاکیزه دندان، سیاه چشم، درشت گونه، بینی قلمی و معتدل اندام باشد، و دیگری در تمام این زیبایی‌ها و صفات پایین‌تر است ولی در قلب و چشم‌ها زیباتر و شیرین‌تر است، و سبب این امر دانسته نیست، ولی با ذوق و نگاه شناخته می‌شود، و علت آن را نمی‌توان بیان داشت، سخن نیز همین‌طور است با این تفاوت که زیبایی و ملاحظت چهره‌ها و برتری آنها بر یکدیگر را هر کس چشم سالمی داشته باشد در می‌یابد ولی سخن را جز با ذوق نمی‌توان درک کرد، و هر کس که به نحو و لغت و فقه اشتغال یافت از اهل ذوق به

شمار نمی‌آید و شایستگی نقد و اظهارنظر درباره‌ی کلام را ندارد، بلکه اهل ذوق کسانی هستند که به علم بیان پرداخته، و خود را با کاوش در نامه‌ها و خطبه‌ها و نوشته‌ها و اشعار ریاضت داده، و بدین ترتیب تمرین و ملکه تامی برای آنها حاصل گردیده باشد؛ پس شایسته است که در شناخت سخن و برتری دادن قسمتی از آن بر قسمت دیگر به چنین افرادی رجوع شود.

و زمخشری گفته: حقیق آن است که تفسیرکننده‌ی کتاب حیرت‌انگیز خداوند و کلام اعجاز‌آمیز او، باقی بودن نظم را به همان زیبایی و بلاغت را با همان کمال منظور دارد، و آنچه تحدی با آن واقع شده از قدح و خدشه سالم بدارد.

و دیگری گفته: شناخت این صناعت با ویژگی‌ها و اوضاع آن مهم‌ترین رکن تفسیر و دست یافتن بر عجایب سخن خدای تعالی است، و پایه فصاحت و واسطه‌ی پیوند بلاغت می‌باشد.

هشتم: علم قراءات؛ زیرا که چگونگی نطق کردن به قرآن با آن شناخته می‌شود، و با قراءات بعضی از وجوه بر بعض دیگر ترجیح داده می‌گردد.

نهم: اصول دین، به خاطر آیاتی که در قرآن آمده که ظاهر آنها بر اموری دلالت می‌کند که بر خدای تعالی جایز نیست، پس اصولی آنها را تأویل می‌نماید، و بر آنچه محال و یا واجب و یا جایز است استدلال می‌کند.

دهم: اصول فقه، که با آن جهت استدلال بر احکام و استنباط آنها شناخته می‌شود. یازدهم: اسباب نزول و قصه‌ها، چون با سبب نزول معنی آیه‌ای که در آن مورد فرود آمده شناخته می‌شود.

دوازدهم: ناسخ و منسوخ تا محکم را از غیر آن باز شناسد.

سیزدهم: فقه.

چهاردهم: احادیثی که مجمل و مبهم را بیان می‌کنند.

پانزدهم: علم موهبت، و آن علمی است که خدای تعالی به کسی که به آنچه دانست عمل کند به ارث می‌سپارد، و اشاره به همین است حدیث: «هر کس به آنچه می‌داند عمل کند خداوند علم آنچه را نمی‌داند به او خواهد سپرد».

ابن ابی الدنيا گفته: و علوم قرآن و آنچه از آن استنباط می‌شود دریای بی‌کرانه‌ای است. وی گوید: پس این علوم - که همچون ابزاری برای مفسر می‌باشند - تحصیلشان برای مفسر لازم است، و جز با فراگیری آنها مفسر نتواند بود، و هر کس بدون شناختن آنها تفسیر کند تفسیر به رأی کرده که از آن نهی شده است، و هرگاه با حصول آنها تفسیر نماید مفسر به رأی منهی عنه نخواهد بود.

وی افزوده: صحابه و تابعین به طور طبیعی علوم عربی را داشته‌اند نه با اکتساب و تحصیل، و سایر علوم را از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرا گرفتند.

می‌گویم: و شاید که در مورد علم موهبت اشکال کنی و بگویی: این در قدرت انسان نیست، ولی چنین اشکالی درست نیست، و راه تحصیل آن انجام دادن وسایلی است که موجب آن می‌شود یعنی: عمل و زهد.

و در البرهان آمده: بدان که اگر در دل کسی بدعت یا تکبر یا هوس یا محبت به دنیا باشد، با نظر در قرآن معانی وحی را نمی‌فهمد و اسرار آن برایش آشکار نمی‌گردد، و نیز اگر اصرار بر گناهی داشته باشد، یا ایمان او متحقق نباشد یا ضعیف‌التحقیق است، یا بر گفته مفسری اعتماد کند که علم ندارد، یا به تعقل خودش رجوع می‌کند، اینها تمام حجاب‌ها و موانعی است که بعضی از بعض دیگر قوی‌ترند.

می‌گویم: و در این معنی است فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ۱۴۶].

«آنان را که به ناحق در زمین دعوی بزرگی کنند از آیاتم روی گردان و معرض سازم».

سفیان بن عیینه گفته: یعنی: فهم قرآن را از آنها سلب می‌نمایم. این را ابن ابی حاتم آورده. و ابن جریر و دیگران از طرق متعددی از ابن عباس آورده‌اند که گفت: تفسیر بر چهار وجه است: یک وجه را عرب از کلام خود می‌شناسد، و یک وجه تفسیر احدی در ندانستنش معذور نیست، و تفسیری را علما می‌دانند، و تفسیری را جز خداوند کسی نمی‌داند.

سپس این خبر را به سند ضعیفی چنین روایت کرده: «قرآن بر چهار حرف نازل شد: حلال و حرامی که هیچ کس در ندانستن آن معذور نیست، و تفسیری را عرب تفسیر می‌کند، و تفسیری را علما عهده دارند، و متشابهی که جز خدای تعالی کسی نمی‌داند، و هر کس غیر خدای تعالی آن را ادعا نماید دروغ گفته است»^۱.

زرکشی در البرهان گفته: این تقسیم - از ابن عباس - صحیح است؛ و آنچه عرب‌ها می‌شناسند آن است که به زبانشان مراجعه می‌شود یعنی لغت و اعراب، که بر مفسر است که معانی و مسمیات لغت را باز شناسد، ولی برای خواننده‌ی قرآن این امر لازم نیست، و اگر مضمون الفاظ آن فقط موجب عمل باشد نه علم؛ خبر یکی یا دو تن کافی است، و استشهاد به یک یا دو بیت بس است، و

اگر موجب علم باشد این مقدار بس نیست و باید که آن لفظ به طور مستفیض روایت گردد، و شواهد آن در شعر بسیار باشد.

و اما اعراب: هر آنچه اختلافش معنی را تغییر می دهد بر مفسر و خواننده قرآن واجب است آن را بیاموزند، تا مفسر با آن به شناخت حکم برسد، و قرائت کننده از لحن محفوظ بماند، ولی اگر معنی را تغییر ندهد بر قرائت کننده آموختن آن واجب است تا از لحن مصون بماند، اما مفسر واجب نیست چون بدون آن به مقصود می تواند رسید.

و اما آنچه هیچ کس در نشناختن معذور نیست: الفاظی است که معانی آنها به افهام متبادر می شود؛ نصوصی هستند متضمن شرایع و احکام و دلایل توحید؛ و هر لفظی که یک معنی واحد را به طور آشکار برساند که دانسته شود همان مراد خدای تعالی است؛ که این قسم تأویلش مشتبّه نمی شود، چون بدون آن به مقصود می توان رسید.

و اما آنچه هیچ کس در نشناختن معذور نیست: الفاظی است که معانی آنها به افهام متبادر می شود؛ نصوصی هستند متضمن شرایع و احکام و دلایل توحید؛ و هر لفظی که یک معنی واحد را به طور آشکار برساند که دانسته شود همان مراد خدای تعالی است؛ که این قسم تأویلش مشتبّه نمی شود، چون هر کسی معنی توحید را از فرموده خدای تعالی: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ۱۹]. می فهمد و درک می کند که خداوند را در الهیت شریکی نیست، هر چند که نداند «لا» برای نفی؛ و «إلا» برای اثبات وضع شده و نداند که مقتضای آن حصر است، و نیز هر کس به طور بدیهی می داند که مقتضای فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ۴۳]. و اوامر نظیر آن: طلب داخل کردن مأمور به در وجود است، هر چند نداند که صیغه «افعل» برای وجوب می باشد، پس هرچه از این قسم باشد هیچ کس در ندانستن معانی آنها معذور نیست، چون به طور بدیهی برای همه معلوم است.

و اما آنچه جز خداوند تعالی کسی آن را نمی داند: آنچه در مجرای غیب است می باشد؛ مانند آیاتی که متضمن برپایی ساعت قیامت، و تفسیر روح، و حروف مقطعه، و هر مشابهی که در قرآن آمده به نظر اهل حق راهی برای اجتهاد در تفسیر آنها نیست، مگر به صورت توقیفی با نصی از قرآن یا حدیث و یا اجماع امت بر تأویل آن.

و اما آنچه علما می دانند و به اجتهاد آنان بر می گردد: همان است که بیشتر عنوان تأویل را به آن می دهند، و آن استنباط احکام و بیان مجمل و تخصیص عموم است و هر لفظی که دو معنی و بیشتر از آن را احتمال داشته باشد؛ که برای غیر علما اجتهاد در آنها جایز نیست، و باید که بر شواهد

و دلایل محکم اعتماد نمود نه فقط رأی؛ پس اگر یکی از دو معنی ظاهرتر بود واجب است بر آن حمل گردد، مگر در صورتی که دلیلی باشد بر اینکه منظور معنی پوشیده است، و اگر مساوی شدند - هرگاه به کار بردن هر دو لفظ در هر دو معنی حقیقت باشد؛ ولی در یکی حقیقت لغوی یا عرفی و در دیگری حقیقت شرعی - حمل کردن بر حقیقت شرعی اولی است، مگر در صورتی که دلیلی دلالت کند که منظور حقیقت لغوی است چنان که در فرموده‌ی خداوند آمده:

﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ۱۰۳].

«و بر آنها درود بفرست [برای آنها دعا کن] که درود تو مایه آرامش آنهاست».

و اگر در یکی حقیقت عرفی و در دیگری لغوی بود حمل نمودن بر حقیقت عرفی اولی است؛ چون با شرع ملازم‌تر است. و اگر جمع شدنشان منافات داشته باشد، و نشود با یک لفظ هر دو معنی اراده شوند - مانند لفظ قرء که به حیض و پاک شدن از آن هر دو گفته می‌شود - باید تلاش کرد که منظور از آنها را با نشانه‌هایی که بر آن دلالت نماید به دست آورد، پس هر کدام را گمان داشت همان مراد خدای تعالی در حق او است، و اگر چیزی برایش ظاهر نشد آیا اختیار دارد که بر هر کدام بخواهد حمل کند، یا آنکه حکمتش غلیظ‌تر است یا آنکه سبک‌تر است را بگیرد؟ چند قول است. اما اگر با هم منافاتی نداشته باشند بنا به گفته‌ی محققین باید بر هر دو حمل کرد، و این در اعجاز و فصاحت رساتر است، مگر در صورتی که دلیلی دلالت کند که یکی از آن دو منظور می‌باشد. حال که این مطلب معلوم شد باید که حدیث: «هر کس درباره قرآن بدون علم سخن بگوید باید که جایگاهش را در آتش ببیند» را بر دو قسم از این چهار قسم منطبق نمود:

یکی: تفسیر لفظ، چون مفسر آن به تبهر و ورزیدگی در شناخت زبان عرب نیازمند است.

دوم: توجیه لفظی که دو معنی را محتمل است بر یکی از دو معنی، چون این کار به شناخت انواع علوم، و تسلط در لغت و ادبیات عربی نیاز دارد، و نیز دانستن علم اصول به مقداری که حدود اشیاء و صیغه‌های امر و نهی و خبر را درک کند، و مجمل و مبین، و عموم و خصوص، و مطلق و مقید، و محکم و متشابه، و ظاهر و مؤول، و حقیقت و مجاز، و صریح و کنایه را باز شناسد، و از فروع آن مقدار که با آن استنباط درک گردد باید آموخت، و بنابراین کمترین چیز مورد نیاز استدلال است؛ با این حال مفسر با خطر مواجه است، و بر او است که بگوید: احتمال می‌رود چنین باشد، و به طور قطع نگوید مگر در حکمی که ناچار باشد که به آن فتوی دهد، پس اجتهادش به آن منتهی گردد، که خلاف آن حرام است با اینکه خلاف آن را نزد خداوند جایز بداند^۱.

و ابن النقیب گفته: خلاصه آنچه در معنی حدیث: تفسیر به رأی حاصل است پنج قول می‌باشد: یکی: تفسیر کردن بدون حصول علمی که تفسیر کردن با آنها جایز است.

دوم: تفسیر کردن آیات متشابه که جز خداوند، کسی آنها را نمی‌داند.

سوم: تفسیری که تقریرکننده مذهبی فاسد باشد، به این نحو که آن مذهب اصل و تفسیر تابع قرار داده شود، که به هر گونه باشد به آن برگرداند هر چند که ضعیف باشد.

چهارم: تفسیر به اینکه به طور قطع بگوید مراد خداوند چنین است بدون اینکه دلیلی داشته باشد.

پنجم: تفسیر با استحسان و هوای نفس.

سپس گفته: و بدان که علوم قرآن بر سه گونه است:

گونه اول: علمی است که خداوند هیچ کس از خلاقش را بر آن مطلع ننموده، و اسراری است که به خود اختصاص داده از قبیل معرفت کنه ذاتش و غیب‌هایش که جز خداوند کسی آنها را نمی‌داند، که به اجماع به هیچ وجه در این باره نباید کسی سخن بگوید.

گونه‌ی دوم: آنچه خداوند پیغمبرش را آگاه ساخته از اسرار کتاب مجیدش، و به آن حضرت اختصاص داده، و در این مورد سخن گفتن جز برای آن جناب صلی الله علیه و آله، یا کسی که به او اجازه فرموده جایز نیست، وی گفته: اوایل سور از همین قبیل است، و به قولی: از قسم اول می‌باشد.

گونه‌ی سوم: علمی است که خداوند به پیغمبرش آموخته، و معانی آشکار و پنهانی که در کتابش سپرده به آن حضرت تعلیم کرده، و دستور داده که به مردم آموزش دهد؛ و این بر دو قسم است: یکی جز از طریق حدیث جایز نیست درباره‌اش سخن گفت، و آن اسباب نزول و ناسخ و منسوخ و قراءت‌ها و لهجه‌ها و قصه‌های امم گذشته، و خبرهای حوادث آینده، و امور حشر و معاد می‌باشد. و قسم دیگر از راه نظر و استدلال و استنباط و استخراج از الفاظ به دست می‌آید، و آن دو بخش است، بخش اول: در جایز بودنش اختلاف شده، و آن تأویل آیات متشابه در مورد صفات است، و بخش دیگر مورد اتفاق است، و آن استنباط احکام اصلی و فرعی و اعرابی می‌باشد؛ چون که مبنای اینها بر مقیاس‌ها و معیارهای خاصی است؛ و همین طور است فنون بلاغت و انواع مواعظ و حکمت‌ها و اشارات که استنباط آنها ممنوع نیست، و استخراج آنها برای کسانی که اهلیت داشته باشند مانعی ندارد. سخن ابن النقیب به اختصار پایان یافت.

و ابوحیان گفته: بعضی از معاصرین برآنند که علم تفسیر ناچار از نقل است، و در فهم معانی ترکیب آن باید به امثال مجاهد و طاوس و عکرمه سند یافت، و درک آیات بر این امر متوقف است.

وی گفته: ولی چنین نیست.^۱

و زرکشی پس از نقل این مطلب گفته: حق آن است که قسمتی از علم تفسیر متوقف بر نقل است مانند سبب نزول و نسخ و تعیین مبهم و بیان مجمل و قسمتی دیگر متوقف بر نقل نیست، و اطمینان یافتن بر آن به وجه معتبر کفایت می‌کند، و شاید که همین سبب در اصطلاح بسیاری باشد در فرق گذاردن بین تفسیر و تأویل، و تفاوت بین منقول و مستنبط؛ تا بر اعتماد در منقول و نظر در مستنبط بر انگیزد.^۲

و نیز گفته: و بدان که قرآن بر دو گونه است: گونه‌ای تفسیرش در احادیث آمده، و گونه دیگر نیامده. گونه‌ی اول: یا از پیغمبر ﷺ، یا از صحابه و یا از رؤسای تابعین رسیده است، که در اولی از صحت سند بحث می‌شود، و در دومی تفسیر صحابی ملاحظه می‌گردد، پس اگر آن را از لحاظ لغت تفسیر کرده باشد که آنها اهل زبان هستند، و در اعتماد بر آنها شکی نیست، و یا اگر به آنچه از اسباب نزول و قرائن مشاهده کرده تفسیر نماید تردیدی در آن نخواهد بود، و در این صورت هرگاه اقوال جماعتی صحابه متعارض باشد اگر بشود بین اقوالشان جمع کرد باید همین روش اتخاذ گردد، و اگر امکان جمع نباشد باید قول ابن عباس مقدم شود؛ چون که پیغمبر ﷺ او را به این امر مژده داده آنجا که فرموده: «خدایا تأویل را به او بیاموز». ولی امام شافعی در مورد فرایض گفته‌ی زید را مقدم می‌داشت؛ به جهت حدیث: «أفرضکم زید = داناترین شما در فرایض (تقسیم‌بندی ارث) زید است». و اما از تابعین هرچه در گذشته جایز شمردیم بر آن اعتماد شود اینجا نیز همین‌طور است، و گرنه واجب است اجتهاد کرد.

و اما آنچه درباره‌اش نقل نیست اندک است، و راه رسیدن به فهمیدن آن نظر نمودن در مفردات الفاظ از لغت عرب است، و بررسی مدلولات و موارد به کار بردن آنها به حسب سیاق، و این قسم را راغب در کتاب المفردات بسیار اهتمام ورزیده، پس قید بیشتری از آنچه اهل لغت در تفسیر مدلول لفظ آورده اند ذکر می‌کند چون سیاق مقتضی آن است.^۳

می‌گویم: و من در این باره کتاب مستندی جمع کردم از تفاسیر پیغمبر ﷺ و صحابه، که در آن چند ده هزار حدیث بین مرفوع و موقوف می‌باشد، و سپاس خدای را که در چهار مجلد تمام شد و

۱- مراجعه شود به: مقدمه‌ی تفسیرش، ج ۱، ص ۵، که با اختصار و تصرف نقل شد، و صاحب برهان هم در ج ۲، ص ۱۷۱ آن را نقل کرده است.

۲- البرهان، ج ۲، ۱۷۱-۱۷۲.

۳- برهان ۲، ۱۷۲.

آن را ترجمان القرآن نامیدم، و در اثنای تصنیف آن پیغمبر اکرم ﷺ را در خواب دیدم، با قصه‌ای طولانی که مرا به خوبی بشارت داد.

تذکر

از جمله مسائل فهم شناخت تفاسیر وارد شده از صحابه بر اساس قراءت مخصوص می‌باشد؛ چون گاهی از آنها دو تفسیر درباره یک آیه می‌رسد که با هم مختلف می‌باشند، پس گمان می‌شود که اختلاف است و حال آنکه اختلاف نیست؛ بلکه هر تفسیری بنا بر یک قرائت است، و گذشتگان متعرض این نوع شده‌اند، ابن جریر درباره فرموده خدای تعالی: ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَرُنَا﴾ [الحجر: ۱۵]. از طرق ابن عباس و غیر او آورده که: «سکرت» به معنی «بسته شد» می‌باشد، و از طرق دیگری آمده که به معنی: «گرفته شد» است.

سپس از قتاده آورده که گفت: هر کس «سکرت» به تشدید بخواند یعنی: «بسته شده»، و هر کس «سُکِرَتْ» بخواند یعنی: «جادو شده» است.

و این جمع از قتاده نفیس و جالب است. و مثل این است فرموده خدای تعالی: ﴿سَرَّابِيلُهُمْ مِّنْ قَطِرَانٍ﴾ [ابراهیم: ۵۰]. ابن جریر از حسن آورده که همان است که به شتران می‌مالند. و از طرق دیگری از او و غیر او آورده که مس ذوب شده است. و اینها دو قول نیستند، بلکه دومی تفسیر قرائت: «من قطر آن» به تنوین «قطر» که مس است و «آن» سخت گداخته، چنان که ابن ابی حاتم این چنین از سعیدبن جبیر آورده است.

و مثال‌های این نوع بسیار است که کتاب اسرار التنزیل ما متعهد بیان آن است، و در مدتی پیش بنابراین مبنی بر اختلافی که از ابن عباس و دیگران در تفسیر آیه: (أَوَلَمْ نَسْخَرِ لَّكَ آيَاتِنَا أَنْ تَتَنَزَّلَ فِيهَا خَافِزًا) (سجده: ۱۳) آورده شده تخریج کرده‌ام که آیا جماع است یا دست مالیدن؟ که اولی تفسیر قراءت (لامستم) و دومی تفسیر قراءت: (لمستم) بوده و اختلافی در بین نیست.

فایده

امام شافعی رحمه الله در مختصر البویطی گفته: تفسیر متشابه جز با سنتی از رسول خدا ﷺ، یا خبری از یکی از صحابه‌ی آن حضرت، و یا اجماع علما حلال نیست. ابن نصّ امام شافعی است.

[فصلی در تفسیر صوفیان]

و اما سخنان صوفیان درباره‌ی قرآن تفسیر نیست؛ ابن‌الصلاح در فتاوی خود گفته: از امام ابوالحسن واحدی مفسر یافتم که گوید: ابو عبدالرحمن سلمی کتاب حقایق التفسیر را تصنیف کرده، اگر او معتقد باشد که این تفسیر است کفر ورزیده است.

ابن‌الصلاح گفته: و من می‌گویم: گمان می‌رود کسانی که از آنها مورد اطمینان هستند وقتی چیزی بگویند از روی تفسیر نگفته، و روش شرح کلمه را ندارند، و هرگاه چنین چیزی از آنها صادر شود شیوه باطنیان را پیش گرفته‌اند، و چنین کاری از آنها به جهت نظیر آنچه قرآن به آن وارد شده می‌باشد، که نظیر با نظیر دیگرش ذکر می‌شود، با این حال ای کاش در چنین امری سهل‌انگاری نمی‌کردند، چون ابهام و اشتباه‌انگیزی در آن زیاد است.

و نسفی در عقایدش گفته: نصوص بر ظاهرشان هستند، و عدول کردن از آنها به معانی‌ای که اهل باطن ادعا می‌کنند الحاد است.

تفتازانی در شرح آن گفته: بدین جهت ملحدان را باطنی نامیده‌اند که ادعا دارند نصوص بر ظاهر خود نیستند، بلکه معانی باطنی و درونی دارند که جز معلم کسی آنها را نمی‌داند، و مقصودشان از این کار نفی شریعت به طور کلی می‌باشد.

وی افزوده: و اما آنچه بعضی از محققین بر آن شده‌اند که نصوص بر همان ظواهر خود قرار دارند، و با این وصف در آنها اشاره‌هایی پوشیده به دقایقی هست که برای اهل سلوک کشف می‌گردد، و می‌توان بین آنها و بین ظواهری که مورد نظر است تطبیق داد، این گفته از کمال ایمان و محض عرفان سرچشمه می‌گیرد.

و از شیخ الاسلام سراج‌الدینی بلقینی سؤال شد که مردی درباره فرموده خدای تعالی: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ۲۵۵]. گفته: معنایش چنین است: من ذل، یعنی هر کس خوار شد، ذی: اشاره به نفس است، یشف: یعنی شفا می‌یابد - که جواب است - از برای «من» - ع: امر است از باب وعی = آگاهی؛ بیداری. پس شیخ فتوا داد که چنین کسی ملحد است، و خدای تعالی فرموده:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ۴۰].

«به راستی آنانکه در آیات ما الحاد می‌ورزند بر ما پوشیده نمی‌مانند».

ابن عباس گفته: الحاد آن است که سخن بر غیر موضع خودش قرار داده شود. این را ابن ابی حاتم آورده است.

اگر بگوییم: فریابی گفته: حدیث آورد ما را سفیان از یونس بن عبید از حسن که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «هر آیه را ظاهر و باطنی هست، و هر حرفی حدی دارد، و هر حدی جای برآمدنی». و دیلمی در حدیثی از عبدالرحمن بن عوف مرفوعاً آورده که: «قرآن زیر عرش است، ظاهر و باطنی دارد، با بندگان محاجه می کند».

و طبرانی و ابویعلی و بزار و دیگران از ابن مسعود موقوفاً آورده اند که: «به درستی که این قرآن هیچ حرفی از آن نیست مگر اینکه حدی دارد، و برای هر حد جای درآمدی هست».

می گویم: در مورد ظاهر و باطن چند وجه است: یکی: اینکه هرگاه باطن آن را جستجو کنی و آن را بر ظاهرش قیاس نمایی بر معنی آن آگاه خواهی شد.

دوم: اینکه هیچ آیه ای نیست مگر اینکه قومی به آن عمل کرده اند، و قومی دیگر به آن عمل خواهند کرد، چنان که ابن مسعود گفته به طوری که ابن ابی حاتم از او آورده است. سوم: اینکه ظاهرش لفظ آن است، و باطنش تأویل آن.

چهارم - که نزدیک تر به درستی است - ابو عبید گفته: قصه هایی که خداوند تعالی از امم گذشته و عقوبت هایی که بر آنها رفته بیان فرموده، ظاهرش خبر دادن از هلاکت و نابودی آن اقوام است که سخن و شرح ماجرای قومی است، و در باطن موعظه دیگران و برحذر داشتن آنان است از اینکه مانند کار آنها را انجام دهند، پس بر اینها نیز بگذرد آنچه بر گذشته ها گذشت.

و ابن النقیب قول پنجمی نیز حکایت کرده که: ظاهرش همان معانی است که برای اهل علم به ظاهر آشکار شده، و باطنش اسراری است که خداوند صاحبان حقایق را بر آنها مطلع نموده است.

و معنی فرموده ی پیغمبر ﷺ: «هر حرفی حدی دارد» یعنی نهایی در آنچه خداوند از معنی آن اراده فرموده. و به قولی: برای هر حکمی مقداری از ثواب و عقاب هست و اینکه فرموده: «و هر حدی جای درآمدی هست» اینکه هر یک از معانی پیچیده و احکام را جای برآمدنی است که با آن به شناخت آنها می توان رسید، و مراد از آن را آگاهی می دهد.

و به قولی: هر چه از ثواب و عقاب استحقاق دارد هنگام جزا در آخرت بر آن مطلع می گردد. و بعضی گفته اند: ظاهر آن تلاوت، و باطنش فهم معانی، و حد احکام حلال و حرام، و مطلع نزدیک شدن و برآمدن بر وعده و وعید می باشد.

می گویم: مؤید این روایتی است که ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: قرآن شعبه ها و فنون، و ظهرها و بطونی دارد، عجایب آن پایان نمی یابد، و به آخر آن دست

نمی‌رسد، پس هر کس با ملایمت در آن وارد شود نجات یافته، و هر آنکه با خشونت و عنف در آن سیر کند سقوط می‌نماید، اخبار و امثال، و حلال و حرام، و ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه، و ظهر و بطن دارد، ظهر آن تلاوتش می‌باشد، و بطن آن تأویل، پس با آن با علما همنشین شوید، و به آن از سفها بپرهیزید.

و ابن سبع در کتاب شفاء الصدور گوید: از ابوالدرداء وارد شده که گفت: مرد به کمال فقه نرسد تا اینکه برای قرآن و جوهی قرار دهد.

و ابن مسعود گفته: هر کس علم اولین و آخرین را می‌خواهد باید که در قرآن کاوش کند.

وی گوید: و اینکه این دو (صحابی) گفته‌اند تنها با تفسیر ظاهر حاصل نمی‌شود.

و یکی از علما گفته: هر آیه‌ای شصت هزار فهم دارد، و این دلالت می‌کند بر اینکه در فهم معانی قرآن جایگاه وسیع، و فضای پهناوری هست، و منقول از ظاهر تفسیر است ولی درک قرآن به نقل پایان نمی‌گیرد، و در ظاهر تفسیر باید به شنیدن حدیث تکیه داشت تا از افتادن به اشتباه محفوظ بماند، سپس فهم و استنباط وسعت می‌یابد، و جایز نیست که در حفظ تفسیر ظاهر سستی شود، بلکه باید در اول رعایت و توجه گردد، پیش از استوار کردن ظاهر رسیدن به باطن طمع نشود، و هر کس ادعای فهم اسرار قرآن کند در حالی که هنوز تفسیر ظاهر را به خوبی نشناخته باشد، مانند کسی است که مدعی شود به وسط خانه رسیده در حالی که هنوز از در نگذشته باشد.

و شیخ تاج‌الدین بن عطاءالله در کتاب خود لطایف المنن گفته: بدان که تفسیر این طایفه نسبت به کلام خدا و سخنان پیامبر او به زبان عربی آن نیست که ظاهر را از ظاهرش دگرگون نمایند، بلکه ظاهر از آنچه آیه برایش آورده شده و در عرف اهل زبان بر آن دلالت می‌کند، از آن فهمیده می‌شود، در عین حال فهم‌های باطنی هست که خداوند برای کسانی که دریچه دلشان را باز کرده قرار داده، و به هنگام خواندن آیه و حدیث برایشان پیش می‌آید، و در خبر است که: «هر آیه را ظاهر و باطنی هست». بنابراین تو را از دریافت آن معانی از این طایفه باز ندارد اینکه صاحب جدل و معارضه‌ای بگوید: این کار دگرگون کردن سخن خداوند و پیامبر او است، و حال آنکه این دگرگونه کردن نیست، و در صورت دگرگونه می‌شود که بگویند: این آیه جز این معنی ندارد، که اینها چنین چیزی نگفته‌اند، بلکه ظواهر را همان‌گونه که هستند می‌خوانند و همان موضوعات را از آنها می‌فهمند، با وجود این از خدای تعالی آنچه را به آنها فهمانیده می‌فهمند.

فصلی [در آنچه بر مفسر واجب است]

علما گفته‌اند: بر مفسر واجب است که مطابق بودن تفسیر را با مفسر احراز کند، و از کم کردن چیزی که در توضیح معنی نقش دارد، یا زیاد نمودن چیزی که سزاوار مطلب نیست احتراز نماید، و نیز از کج سلیقه‌گی در معنی، و انحراف از روش صحیح بهره‌یزد، و بر اوست که معنی حقیقی و مجازی و به هم پیوستن مطلب را مراعات کند، و غرض از آوردن کلام را در نظر بگیرد، و میان الفاظ مفرد الفت و نزدیکی برقرار سازد، و باید که از علوم لفظی آغاز کند، و نخستین چیزی که از آن واجب است تحقیق و بررسی الفاظ مفرد است، که از جهت لغت سپس صرف، و سپس اشتقاق آنها را باز شناسد، و پس از آن از جهت ترکیب آنها سخن بگوید، و از اعراب شروع کند، سپس از جهت معانی، و بعد از لحاظ بیان، و سپس از بدیع آنها بحث نماید، و بعد معنی موردنظر را بیان کرده، و سپس از استنباط و بالآخره از اشارات حرف بزند.

و زرکشی در اوایل کتاب البرهان گفته: شیوه مفسران چنین شده که از سبب نزول مطلب را آغاز می‌کنند، و در اینجا بحث شده که: کدام اولی به شروع است: مقدم داشتن سبب بر مسبب، یا مناسبت؛ چون که مصحح نظم کلام است، و بر نزول سبقت دارد.

وی گفته: تحقیق آن است که قائل به تفصیل شویم بین اینکه وجه مناسبت بر سبب نزول متوقف باشد، مانند آیه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ۵۸]. که در اینجا شایسته است سبب جلوتر بیان شود؛ چون که در این صورت از باب مقدم داشتن وسایل بر مقاصد خواهد بود، و اگر بر آن متوقف نباشد، مقدم نمودن مناسبت اولی است.^۱

و در جای دیگری از همان کتاب گفته: عادت مفسرانی که فضایل سوره‌های قرآن را ذکر می‌کنند بر این است که آنها را در اول هر سوره می‌آورند، به جهت ترغیب و تشویق بر حفظ آنها، ولی زمخشری در آخر هر سوره فضایل آن را ذکر می‌کند.

و مجد الاثمه عبدالرحیم بن عمر کرمانی گفته: از زمخشری علت این کار را پرسیدم، جواب داد: زیرا که این احادیث صفت سوره‌ها هستند، و باید موصوف پیش از صفت آورده شود.

و در کتب تفسیر بسیار است که گفته می‌شود: «خداوند چنین حکایت کرده» شایسته است از این تعبیر احتراز گردد، امام ابونصر قشیری در المرشد گفته: بیشتر پیشوایان ما گفته‌اند: نباید گفت: «کلام خدا حکایت شده است»، و نباید گفت: «خداوند حکایت کرده»، زیرا که حکایت آوردن

مثل شیء است، و حال آنکه کلام خداوند مثل ندارد. ولی عده‌ای آسان گرفته‌اند و لفظ حکایت را به معنی خبر دادن بر آن اطلاق کرده‌اند، و بسیار می‌شود که بعضی از حروف را زاید می‌نامند که در نوع اعراب گذشت.

و بر مفسر قرآن است که تا می‌تواند از ادعای تکرار اجتناب نماید، بعضی گفته‌اند: از جمله اموری که توهّم تکرار را در عطف مترادفین از قبیل: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ [المدثر: ۲۸]. ﴿صَلَوْتُ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةً﴾ [البقرة: ۱۵۷]. دفع می‌کند، آن است که معتقد شود: مجموع دو مترادف معنایی را می‌رساند که با جدایی آنها یافت نمی‌گردد؛ زیرا که ترکیب معنی زیادتری پدید می‌آورد، و همان‌طور که کثرت حروف معنی بیشتری فایده می‌دهد، زیاد شدن الفاظ نیز همین‌گونه است.

و زرکشی در البرهان گفته: باید که مرکز نظر مفسر رعایت نظم کلامی که برای آن رانده شده بود باشد، هر چند که با اصل وضع لغوی مخالف باشد، چون که مجاز ثابت است.

و در جای دیگر گفته: بر مفسر است که استعمال‌های مجازی را در الفاظی که گمان ترادف در آنها می‌رود، رعایت نماید، و تا ممکن است به مرادف نبودن آنها یقین دارد؛ زیرا که در ترکیب معنایی هست که در مفرد نیست، بدین جهت است که بسیاری از علمای اصول منع کرده‌اند یکی از مترادفین - در ترکیب - به جای دیگری واقع شود، با اینکه در حال افراد بر جواز آن متفقند.

و ابوحیان گفته: بسیار می‌شود که مفسران تفاسیر خود را با آوردن دلایل علم نحو هنگام اعراب آیات، و استدلال‌های اصول فقه و دلایل فقهی، و دلایل اصول دین پر می‌کنند، و حال آنکه این امور در تألیف خود آن علوم باید تقریر گردد، و به طور نظریات قطعی و مسلم در علم تفسیر آورده شود بدون استدلال، و همچنین مطالب نادرستی از اسباب نزول و احادیثی در فضایل، و حکایات نامناسب، و تاریخ‌های اسرائیلی می‌آورند که ذکر آنها در علم تفسیر شایسته نیست.

فایده

ابن ابی‌جرمه از علی علیه السلام آورده که فرمود: «اگر خواسته باشم هفتاد شتر از تفسیر ام القرآن بار کنم، این کار را انجام می‌دهم»، و بیان این خبر اینکه وقتی بگوید: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ^(۱) به توضیح معنی حمد، و نام جلیل «الله» و تنزیه آن از آنچه شایسته نیست نیاز دارد، سپس معنی عالم و چگونگی آن با همه انواعی که دارد که شماره آنها به هزار می‌رسد، چهارصد عالم در خشکی، و ششصد عالم در دریا، تمام اینها بیان می‌خواهد، و چون می‌گوید: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ^(۲) بیان این دو اسم جلیل، و بزرگی و جلال آنها و معنایشان مورد حاجت است، و آنگاه نیاز

هست که تمام اسماء و صفات خداوند بیان شود، و حکمت اینکه این دو اسم فقط در اینجا یاد شده روشن گردد، و چون گوید: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ بیان آن روز و احوال و احوال و مواقف آن مورد نیاز است، و هنگامی که بگوید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ شناخت معبود، و عبادت و چگونگی و توصیف آن و انواع عبادت و نحوه اداء آن، بیان گردد، و صفت عبادت کننده، و استعانت و چگونگی آن روشن شود، و چون می گوید: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ تا آخر سوره، نیاز هست که هدایت و صراط مستقیم و اضداد آن بیان گردد، و نیز کسانی که مورد غضب خداوند هستند، و گمراهان و صفات آنان توضیح داده شود، و آنها که مورد رضای خداوند می باشند و صفات و روش ایشان بیان گردد، بنابراین وجوه است آنچه علی علیه السلام فرموده.

نوع هفتاد و نهم: در غرایب تفسیر

محمودبن حمزه کرمانی کتابی در این باره در دو جلد تألیف کرده که آن را العجایب و الغرایب نامیده، در آن اقوال منکری که در معانی آیاتی ذکر شده آورده است، که اعتماد بر آنها حلال نیست، و یاد کردن آنها جز به خاطر برحذر داشتن از آنها جایز نمی‌باشد، از آن جمله گفته شده: درباره فرموده خدای تعالی: «جمعسق» که حاء: حرب (= جنگ) علی و معاویه، و میم: ولایت مروانیان، و عین: ولایت عباسیان، و سین: ولایت سفیانیان، وقاف: قدوه مهدی. این را ابومسلم حکایت کرده و گفته است: با نقل این مطلب خواستم که دانسته شود که در بین مدعیان علم افراد احمقی هم هستند، و از این گونه است که بعضی درباره‌ی «الم» گفته‌اند: «الف» یعنی: الف الله محمداً فبعثه نبیاً = خداوند با محمد الفت گرفت پس او را به پیغمبری برانگیخت، و «لام» یعنی: لامة الجاحدون و انکروه = رد کنندگان و جاحدان آبله و برسام گرفتند:

و از همین گونه است که کسی گفته: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يٰۤاُولِیْٓالْاَلْبٰبِ﴾ [البقرة: ۱۷۹]. منظور قصص قرآن است، و استدلال کرده به قرائت اُبی الجوزاء: «ولکم فی القصص» و آن بعید است، بلکه این قرائت معنی دیگری غیر از معنی قرائت مشهور دارد که از وجوه اعجاز قرآن است، چنان که در اسرارالتنزیل بیان نموده‌ام.

و از این گونه است آنچه ابن فورک در تفسیر خود درباره‌ی فرموده خدای تعالی: ﴿وَلٰکِنْ لَّیَظْمِنَنَّ قَلْبِیْ﴾ [البقرة: ۲۶۰]. گفته: ابراهیم دوستی داشت که او را به عنوان «قلب» خود توصیف کرد که این دوست با دیدن آن نشانه آرامش و اطمینان یابد.
کرمانی گفته: و این جداً بعید است.

و از همین قبیل است که کسی درباره فرموده خداوند: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ۲۸۶]. گفته: منظور محبت و عشق است، کواشی این را در تفسیرش حکایت کرده است.

و از همین گونه است سخن کسی که درباره: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ۳]. گفته: منظور آلت مرد است هنگامی که راست شود.

و از این قبیل است که ابومعاذ نحوی درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ یعنی: ابراهیم، ﴿نَارًا﴾ یعنی: نوراً که محمد ﷺ باشد، ﴿فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ﴾ [یس: ۸۰]. یعنی: دین را از او بر می‌گیرند.

نوع هشتم: در طبقات مفسرین

[تفسیر صحابه]

ده تن از صحابه در تفسیر شهرت یافته‌اند: خلفای چهارگانه و ابن مسعود، و ابن عباس، و ابی بن کعب، و زید بن ثابت، و ابوموسی اشعری، و عبدالله بن زبیر رضی الله عنه.

اما خلفای اربعه: بیشتر از همه آنها از علی بن ابی طالب رضی الله عنه روایت شده، و روایت از آن سه بسیار کم است، و مثل اینکه علتش زودتر وفات نمودن آنهاست، چنان که همین سبب در کمی روایت ابوبکر رضی الله عنه نسبت به حدیث است، من در تفسیر از ابوبکر رضی الله عنه جز آثار بسیار اندکی که شاید از ده تجاوز نکند به خاطر ندارم، ولی از علی رضی الله عنه روایت بسیاری رسیده است، معمر از وهب بن عبدالله از ابوالطفیل آورده که گفت: دیدم علی سخنرانی می‌کند، و می‌گفت: «از من بپرسید، پس به خدا سوگند که از چیزی از من نپرسید مگر اینکه به شما خبر دهم، و از من درباره‌ی کتاب خدا سؤال کنید که به خدا سوگند هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه من می‌دانم در شب نازل شده یا روز، و آیا در دشت فرود آمده یا در کوه».

و ابونعیم در حلیه از ابن مسعود آورده که گفت: «همانا قرآن بر هفت حرف نازل شد، و هیچ حرف آن نیست مگر اینکه ظاهر و باطنی دارد، و به درستی که علی بن ابی طالب علم ظاهر و باطن را دارد». و نیز از طریق ابوبکر بن عیاش از نصیر بن سلیمان احمسی از پدرش از علی رضی الله عنه آورده که فرمود: «به خدا سوگند که هیچ آیه‌ای نازل نشد مگر اینکه دانسته‌ام درباره‌ی چه، و در کجا نازل شد، به راستی که پروردگارم به من دل پر فهم و زبان پر سؤالی بخشیده است».

و از ابن مسعود بیشتر از علی روایت آمده است. و ابن جریر و دیگران از او آورده‌اند که گفت: «به آنکه جز او خدایی نیست سوگند که هیچ آیه‌ای از کتاب خدا فرود نیامد مگر اینکه می‌دانم درباره که و کجا نازل شد؟ و اگر کسی را بشناسم که نسبت به کتاب الله از من داناتر است، و دسترسی به او باشد به نزدش خواهم رفت».

و ابونعیم از ابوالبختری آورده که: به علی گفتند: ما را از ابن مسعود خبر کن، فرمود: قرآن و سنت را آموخت و سپس دست کشید، و همین قدر علم کافی است.

و اما ابن عباس ترجمان قرآن است که پیغمبر ﷺ درباره‌اش چنین دعا کرد: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او تعلیم کن»، و نیز در حق او گفت: «خدایا حکمت به او عطا کن» و به روایتی دیگر: «خدایا حکمت را تعلیمش فرما».

و ابونعیم در حلیه از ابن عمر آورده که گفت: رسول خدا ﷺ برای عبدالله بن عباس دعا کرد و گفت: «خدایا در او برکت قرار ده و از او منتشر گردان».

و از طریق عبدالمؤمن بن خالد از عبدالله بن بریده از ابن عباس آورده که گفت: به محضر پیغمبر ﷺ رفتم در حالی که جبرئیل نزد آن جناب بود، پس جبرئیل به آن حضرت عرضه داشت: او از دانشمندان این امت خواهد شد، پس درباره‌اش به نیکی سفارش کن.

و از طریق عبدالله بن خراش از عوام بن حوشب از مجاهد آورده که گفت: ابن عباس گفت: رسول خدا ﷺ به من فرمود: «خوب ترجمان قرآن هستی تو».

و بیهقی در دلایل از ابن مسعود آورده که گفت: «عبدالله بن عباس خوب ترجمانی برای قرآن است».

و ابونعیم از مجاهد آورده که گفت: ابن عباس به خاطر علم بسیارش دریا نامیده می‌شد.

و از ابن الحنفیه آورده که گفت: ابن عباس دانشمند این امت بود.

و از حسن آورده که گفت: ابن عباس نسبت به قرآن در منزلتی بود که عمر فاروق می‌گفت: «آن جوان میانسال؛ راستی که زبانی سؤالمند و دلی پر فهم دارد».

و از طریق عبدالله بن دینار آورده که شخصی نزد ابن عمر آمده و از آیه: ﴿الْأَسْمَوتِ وَالْأَرْضِ كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: ۳۰]. سؤال کرد، پس به او گفت: به نزد ابن عباس برو و از او سؤال کن، و سپس نزد من بیا و خبرم ده، آن شخص نزد ابن عباس رفت و از او سؤال کرد، پس وی گفت:

آسمان‌ها بسته بودند و باران نمی‌باریدند، و زمین بسته بود که گیاه نمی‌رویاند، پس آن را با باران و این را با گیاه باز کرد. آنگاه سؤال‌کننده نزد ابن عمر آمد و جواب ابن عباس را برایش باز گفت، پس ابن عمر گفت: من می‌گفتم چقدر تعجب دارم از جرأت ابن عباس بر تفسیر قرآن، ولی اکنون دانستم که علم بسیاری به او داده شده است.

و امام بخاری از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: عمر مرا در مجلس سالخوردگان شریک می‌کرد، پس انگار بعضی از آنها در دل از این کار عمر رنجیده شده و گفته بود: چرا این را در جلسه ما می‌آورد، و حال آنکه فرزندان ما همسال اویند! پس عمر گفته بود: این از خاندانی است که می‌دانید، و روزی آنها را فرا خواند، مرا نیز خواست - پس جز این ندانستم که آن روز برای اینکه کفایت مرا به آنان نشان دهد دعوت کرده - پس گفت: درباره فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ۱]. چه می‌گویید؟ بعضی گفتند: مأمور شده‌ایم که هرگاه خداوند ما را یاری کرد و پیروزی نصیبمان فرمود حمد به جای آورده و از او طلب مغفرت کنیم، و بعضی دیگر سکوت کردند و چیزی نگفتند، پس به من گفت: ای ابن عباس آیا چنین می‌گویی؟ گفتم: نه، گفت: پس چه می‌گویی؟ گفتم: این اجل رسول خدا ﷺ می‌باشد که خداوند او را آگاه کرده، و فرموده: هرگاه یاری خدا و فتح آمد پس آن نشانه‌ی اجل تو است، پس تسبیح و حمد پروردگارت را به جای آور و استغفار کن که او ثواب است. پس عمر گفت: جز آنچه تو می‌گویی از آن نمی‌شناسم.

و نیز از طریق ابن ملیکه از ابن عباس آورده که گفت: روزی عمر بن الخطاب به اصحاب پیغمبر ﷺ گفت: این آیه را درباره چه کسی می‌بینید نازل شده: ﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُو جَنَّةٌ مِنْ نَحِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [البقرة: ۲۶۶]. گفتند: خدا بهتر می‌داند، عمر خشمگین شد و گفت: بگویید می‌دانیم یا نمی‌دانیم، پس ابن عباس گفت: در دلم راجع به آن چیزی هست، پس عمر گفت: ای برادرزاده! بگو و خودت را کوچک مگیر، ابن عباس گفت: برای عملی مثل زده شده، عمر گفت: چه عملی؟ ابن عباس گفت: برای مردی که به طاعت خداوند عمل می‌کند، سپس شیطان برای او برانگیخته می‌شود، و او معاصی را انجام می‌دهد تا آنجا که اعمال نیک خودش را غرق می‌سازد.

و ابونعیم از محمدبن کعب قرظی از ابن عباس آورده که: عمر بن الخطاب با جمعی از مهاجرین و انصار می‌نشست، پس یکی از شب‌ها درباره شب قدر سخن گفتند، و هرکدام آنچه در این باره می‌دانست بازگو کرد، پس عمر گفت: ای ابن عباس! چرا لب فرو بسته و سخن نمی‌گویی! بگو و جوانی تو را از گفتن باز ندارد، ابن عباس گفت: آنگاه گفتم: یا امیرالمؤمنین خداوند فرد است و فرد

را دوست می‌دارد، پس روزهای دنیا را بر هفت عدد قرار داد، و انسان را از هفت آفرید، و روزی‌هایمان را از هفت خلق کرد، و هفت آسمان بالای سرمان ایجاد فرمود، و زیر پایمان هفت زمین بیافرید، و از مثانی هفت عدد عطا کرد، و در کتاب خود از نکاح نزدیکان از هفت گروه منع فرمود، و ارث را در کتاب خود بر هفت گونه تقسیم آورد، و در سجده بر هفت موضع از بدنمان قرار می‌گیریم، و رسول خدا ﷺ هفت دور کعبه را طواف کرد، و بین صفا و مروه هفت سعی انجام داد، و به هفت ریگ جمره‌ها را رمی فرمود؛ پس آن شب را در هفته آخر ماه رمضان می‌بینم. پس عمر تعجب کرد و گفت: هیچ کس در این باره با من موافق نشد مگر این نوجوانی که هنوز به رشد بدنی کامل خود نرسیده، سپس گفت: کدامیک از شما در این مورد همچون ابن عباس حق مطلب را به من اداء می‌کند!

و از ابن عباس در تفسیر روایات بی‌شماری رسیده است، و در آن روایات و طرق مختلفی هست که از طریق‌های نیک آن طریق علی بن ابی طلحه هاشمی است از او. امام احمد بن حنبل گفته: «در مصر دفتری در تفسیر هست که آن را علی ابن ابی طلحه روایت کرده، اگر کسی به قصد آن به مصر سفر کند بسیار نیست» سند این گفته را ابوجعفر نحاس در کتاب الناسخ خود آورده است.

ابن حجر گفته: و این نسخه نزد ابوصالح منشی لیث بوده که آن را از معاویه بن صالح از علی بن ابی طلحه از ابن عباس روایت کرده، و امام بخاری آن را از ابوصالح گرفته، و در صحیح خود در آنچه از ابن عباس تعلیق کرده بسیار بر آن اعتماد نموده است. و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن المنذر با چند واسطه تا ابوصالح از آن بسیار روایت آورده‌اند، و عده‌ای گفته‌اند: ابن ابی طلحه از ابن عباس به طور مستقیم تفسیر را نگرفته، بلکه آن را از مجاهد یا سعید بن جبیر اخذ نموده است.

ابن حجر گفته: پس از آنکه واسطه که ثقة و مورد اعتماد است شناختم، این امر ضروری ندارد. و خلیلی در ارشاد گفته: «تفسیر معاویه بن صالح قاضی اندلس از علی بن ابی طلحه از ابن عباس را بزرگان از ابوصالح منشی لیث از معاویه روایت کرده‌اند.

و حفاظ اجماع کرده‌اند بر اینکه: ابن ابی طلحه آن را از ابن عباس نشنیده. وی گفته: و این تفسیرهای طولانی که به ابن عباس نسبت داده‌اند پسندیده نیست، و در راویان آنها مجهول‌هایی دیده می‌شود، مانند تفسیر جویری از ضحاک از ابن عباس.

و از ابن جریر نیز عده‌ای در تفسیر روایت کرده‌اند، و طولانی‌ترین آنها را بکربن سهل الدمیاطی از عبدالغنی بن سعید از موسی بن محمد از ابن جریر روایت نموده؛ و آن محل نظر است. و محمد بن ثور نزدیک به سه جزوه بزرگ از ابن جریر روایت کرده که آن را صحیح شمرده‌اند.

و حجاج بن محمد از ابن جریج حدود یک جزوه روایت نموده که صحیح و مورد اتفاق است، و تفسیر شبل بن عباد مکی از ابن ابی نجیح از مجاهد از ابن عباس نزدیک به صحت است. و تفسیر عطاء بن دینار را می‌توان نوشت و به آن استدلال کرد.

و تفسیر ابوروق حدود یک جزوه است که آن را صحیح شمرده‌اند.

و تفسیر اسماعیل سدی که به چند سند از ابن مسعود و ابن عباس روایت کرده، و از سدی پیشوایان روایت نموده‌اند، مانند: ثوری و شعبه؛ ولی این تفسیر را که او جمع کرده اسباط بن نصر روایت نموده، و اسباط مورد اتفاق نیست، اما نمونه‌ترین تفاسیر همان تفسیر سدی می‌باشد. و اما ابن جریج مقصودش آوردن روایات صحیح نبوده بلکه خواسته هرچه درباره‌ی هر آیه روایت شده از صحیح و سقیم بیاورد.

و تفسیر مقاتل بن سلیمان؛ خود مقاتل را ضعیف شمرده‌اند، وی بزرگانی از تابعین را درک کرده، و امام شافعی اشاره نموده به اینکه تفسیر او نیک است». سخن ارشاد پایان یافت.

و تفسیر سدی که به آن اشاره نمود را ابن جریر از طریق سدی از ابومالک، و از ابوصالح از ابن عباس، و از مره از ابن مسعود و عده‌ای از صحابه بسیار روایت آورده است، ولی ابن ابی حاتم چیزی از آن نیاورده چون که ملتزم شده که صحیح‌ترین روایات را بیاورد، و حاکم در چند مورد از مستدرک خود از آن روایت کرده و آنها را صحیح شمرده است، ولی فقط از طریق مره از ابن مسعود، و چند تن از صحابه نه از طریق اول، و ابن کثیر گفته: سدی با این اسناد چیزهای غریبی روایت می‌کند.

و از نیکوترین طریق‌ها از ابن عباس طریق قیس از عطاء بن السائب از سعید بن جبیر از ابن عباس می‌باشد؛ و این طریق بر مبنای شیخین و به شرط آنها صحیح است، و فریابی و نیز حاکم در مستدرک از آن بسیار نقل کرده‌اند.

و از طریق‌های دیگر: طریق ابن اسحاق از محمد بن ابی محمد غلام خاندان زید بن ثابت از عکرمه - یا سعید بن جبیر - از ابن عباس است، به همین گونه مردد بین عکرمه و سعید، و اینها طرق نیکی است و اسناد آنها حسن است، و ابن جریر و ابن ابی حاتم از آنها بسیار می‌آورند، و در معجم کبیر طبرانی مقداری از آنها هست، و سست‌ترین طریق‌ها به ابن عباس: طریق کلبی از ابوصالح از ابن عباس است، و هرگاه روایت محمد بن مروان سدی صغیر هم به آن منضم شود سلسله دروغ خواهد بود، و ثعلبی و واحدی از این طریق بسیار آورده‌اند، ولی ابن عدی در الکامل گفته: کلبی احادیث نیکی دارد به خصوص از ابوصالح، که به تفسیر معروف است، و هیچ کس تفسیری طولانی‌تر و جامع‌تر از آن ندارد، و پس از آن مقاتل بن سلیمان است الا اینکه کلبی بر او برتری داده

می‌شود از جهت روش‌های بدی که در مقاتل هست؛ و طریق ضحاک از ابن عباس منقطع است؛ زیرا که ضحاک او را درک نکرده، و چون روایت بشر بن عماره از ابی‌رواق از او به آن منضم شود ضعیف خواهد بود از جهت ضعف بشر. و ابن جریر و ابن ابی حاتم از این نسخه بسیار آورده‌اند. و اگر از روایت جویبر از ضحاک باشد ضعیف‌تر است؛ زیرا که جویبر شدیدالضعف و متروک می‌باشد و ابن جریر و ابن ابی حاتم از این طریق چیزی نیاورده‌اند، ولی ابن مردویه و شیخ ابن حیان از آن نقل کرده‌اند، و از طریق عوفی از ابن عباس ابن جریر و ابن ابی حاتم بسیار آورده‌اند، عوفی ضعیف است ولی واهی نیست، و گاهی ترمذی احادیثی از او را حسن می‌شمرد، و در فضائل الامام الشافعی اثر ابو عبدالله محمد بن احمد بن شاکر قطان دیدم که به سند خود از طریق ابن عبدالحکم آورده که گفت: شنیدم امام شافعی می‌گفت: از ابن عباس چیزی در تفسیر به ثبوت نرسیده مگر آنکه شبیه به صد حدیث است.

و اما ابی بن کعب: نسخه بزرگی از او هست که آن را ابو جعفر رازی از ربیع بن انس از ابوالعالیه از او روایت کرده است، و این سند صحیحی است که ابن جریر و ابن ابی حاتم نیز از آن بسیار آورده‌اند و همچنین حاکم در مستدرک خود و امام احمد در مسند خود از همین طریق نقل کرده‌اند. و از عده‌ای از صحابه غیر از اینها اندکی از تفسیر رسیده، مانند انس و ابوهریره و ابن عمر و جابر و ابوموسی اشعری، و از عبدالله بن عمرو بن العاص مطالبی مربوط به قصه‌ها و اخبار فتن و آخرت و مانند اینها رسیده که چقدر شباهت دارد به اینکه آنها را از اهل کتاب گرفته باشد، مثل آنچه از او درباره‌ی فرموده خدای تعالی: ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ﴾ [البقرة: ۲۱۰]. وارد شده، و کتاب ما که به آن اشاره کردیم جامع تمام روایاتی است که در تفسیر از صحابه رسیده است.

طبقه‌ی تابعین

شیخ الإسلام ابن تیمیه گفته: «داناترین مردم به تفسیر اهل مکه هستند؛ زیرا که شاگردان ابن عباس بوده‌اند مانند: مجاهد و عطاء بن ابی رباح و عکرمه غلام ابن عباس، و سعید بن جبیر و طاوس و دیگران و همچنین در کوفه شاگردان ابن مسعود بودند، و علمای اهل مدینه در تفسیر مانند زید بن أسلم که فرزندش عبدالرحمن بن زید و مالک بن انس از او گرفتند بوده‌اند».

از افراد مبرز آنها مجاهد است که فضل بن میمون گوید: شنیدم مجاهد می‌گفت: سی بار قرآن را بر ابن عباس عرضه کردم.

و نیز از او آمده: سه نوبت مصحف را بر ابن عباس خواندم، در هر آیه وقف می‌کردم، و از او می‌پرسیدم در چه باره نازل شده؟ و چگونه بوده است؟
و خصیف گفته: داناترین آنها (تابعین) در تفسیر مجاهد بوده است.
و ثوری گفته: اگر تفسیر از مجاهد به دست آمد برای تو بس است.
ابن تیمیه گفته: و لذا امام شافعی و امام بخاری و دیگران از اهل علم بر تفسیر او اعتماد می‌کردند.
می‌گویم: و غالب آنچه فریابی در تفسیرش آورده از او است، و آنچه از ابن عباس یا غیر او می‌آورد جداً کم است.

و از جمله آنها سعیدبن جبیر است، سفیان ثوری گفته: تفسیر را از چهار تن بگیری: از سعیدبن جبیر، و مجاهد، و عکرمه، و ضحاک.
و قتاده گفته: اعلم تابعین چهارتن بودند: عطاء بن ابی رباح در مناسک داناتر بوده، و سعیدبن جبیر در تفسیر اعلم بود، و عکرمه در سیر و تاریخ اعلم بود، و حسن در حلال و حرام اعلم بود.

و از جمله آنها عکرمه غلام ابن عباس است، شعبی گفته: کسی نسبت به کتاب خدا داناتر از عکرمه نماند، و سماک بن حرب گفته: شنیدم عکرمه گفت: میان دو جلد قرآن را تفسیر کرده‌ام.
و عکرمه گفته: ابن عباس پاهایم را می‌بست و به من قرآن و حدیث می‌آموخت.
و ابن ابی حاتم از سماک آورده که گفت: عکرمه گفت: هرچه از قرآن برایتان حدیث می‌کنم از ابن عباس است.

و از جمله آنها حسن بصری، و عطاء بن ابی رباح، و عطاء بن ابی سلمه خراسانی، و محمدبن کعب قرظی، و ابو العالیه، و ضحاک بن مزاحم، و عطیه عوفی، و قتاده، و زیدبن أسلم، و مره همدانی، و ابومالک می‌باشند، و در پی آنها: ربیع بن أنس، و عبدالرحمن بن زیدبن أسلم، و چند تن دیگر بوده‌اند.

اینان قدمای مفسرین هستند و بیشتر اقوال خود را از صحابه گرفته‌اند.

سپس بعد از این طبقه تفاسیری تألیف شد که اقوال صحابه و تابعین را جمع می‌کرد، مانند: تفسیر سفیان بن عیینه، و وکیع بن الجراح، و شعبه بن الحجاج، و یزیدبن هارون، و عبدالرزاق، و

آدم بن ابی ایاس، و اسحاق بن راهویه، و روح بن عبادہ، و عبد بن حمید، و سنید، و أبی بکر بن أبی شبیه و دیگران.

و پس از آنها ابن جریر طبری است، و تفسیر او اجل و اعظم تفاسیر می باشد.

سپس ابن ابی حاتم و ابن ماجه و حاکم و ابن مردویه، و ابوالشیخ بن حیان، و ابن المنذر و چند تن دیگر، و تمام آنها مسند است از صحابه و تابعین و پیروان ایشان نقل شده، و در آنها چیز دیگر نیست مگر ابن جریر که اقوال را بررسی و توجیه نموده و بر یکدیگر ترجیح می دهد، و از اعراب و نتیجه گیری از آنها نیز بحث می کند، و از این جهت بر آنها برتری دارد.

سپس بسیاری در تفسیر تألیف کردند، که اسانید را کوتاه نمودند، و اقوال را به طور ناقص نقل کردند، و از اینجا دروغ ها پدید آمد، و صحیح و سقیم به هم آمیخت، سپس طوری شد که هر کس قولی به نظرش درست می آمد آن را می آورد؛ و هر چه به خاطرش می رسید ذکر می کرد و بر آن اعتماد می نمود، و سپس کسی که پس از او می آمد به خیال اینکه اصلی دارد آن را از او نقل می کرد؛ بدون اینکه به بررسی آنچه از سلف صالح رسیده، و از افرادی که در تفسیر مرجع بوده اند وارد شده پردازد، تا آنجا که دیدم کسی درباره فرموده ی خدای تعالی: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ده قول تقریباً حکایت کرده است، و حال آنکه تفسیر آن به یهود و نصاری از پیغمبر اکرم ﷺ و تمام اصحاب و تابعین و اتباع آنان روایت شده است؛ تا جایی که ابن ابی حاتم گفته: درباره ی آن بین مفسرین اختلافی نمی دانم.

سپس عده ای تصنیف کردند که در علوم خاصی مهارت داشتند، پس هر یک از آنان به همان فنی که در آن سرآمد بود در تفسیر خود اکتفا می کرد، نحوی را می بینی که جز به اعراب و بسیار کردن وجوه محتمل در آن، و نقل قواعد و مسائل و فروع و مطالب مورد اختلاف نحو همت دیگری ندارد، مانند زجاج و واحدی در البسیط و ابوحیان در البحر و النهر.

و اخباری هیچ کاری جز قصه ها و حکایت ها، و خبرهای گذشتگان ندارد، و خواه صحیح باشد یا باطل آنها را می آورد، مانند ثعلبی.

و فقیه کم می ماند که تمام فقه را از باب طهارت گرفته تا بیان احکام کنیزان در تفسیر بگنجاند، و بسا که دلایل فروع فقهی را بیاورد بدون اینکه به آیه مربوط باشد، و درصدد پاسخ به مخالفین بر می آید، مانند قرطبی.

و صاحب علوم عقلی - به ویژه امام فخرالدین رازی - تفسیر خود را با اقوال حکما و فلاسفه و مانند اینها پر کرده، و از مطلبی به مطلب دیگر منتقل گردیده تا اینکه خواننده را از مطابقت نداشتن آن با آیه تعجب گیرد، ابوحیان در البحر گفته: امام رازی در تفسیر خود چیزهای بسیاری را جمع کرده که در علم تفسیر نیازی به آنها نیست؛ و از همین جهت است که یکی از علما گفته: در آن همه چیز هست جز تفسیر!

و بدعتگزار منظوری جز تحریف آیات و منطق ساختن آنها بر مذهب فاسد خود ندارد؛ به طوری که هرگاه از دور چیزی به چشمش بخورد آن را می‌رباید، و هر جا که کوچک‌ترین زمینه‌ای ببیند به آن سرعت گیرد، بلقینی گفته: از کشف با انبیا مذهب اعتزال را بیرون کشیدم، از فرموده‌ی خدای تعالی در تفسیر: ﴿فَمَنْ رُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ۱۸۵]. و کدام رستگاری بالاتر از داخل شدن به بهشت! که با این جمله به عدم رؤیت اشاره کرده است.

و از ملحد مپرس که در آیات خداوند به کفر و الحاد پرداخته و به او آنچه فرموده تهمت زده است، چنان که یکی از آنها درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ۱۵۵]. گفته: هیچ چیز بر بندگان از پروردگارشان زیانبارتر نیست، و درباره ساحران موسی چیزهایی به هم بافته، و گفته‌ی رافضیان درباره‌ی: ﴿يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَبُّوْا بَقَرَةٍ﴾ [البقرة: ۶۷]. آنچه گفته‌اند.

و بر این گونه مطالب حمل می‌شود روایتی که ابویعلی و دیگران از حذیفه آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «همانا در امت من قومی هستند که قرآن را می‌خوانند و آن را همچون خرما بد پراکنده می‌سازند، و برخلاف تأویل آن تأویلش می‌کنند».

اگر بگوییم: پس به کدامین تفسیر ارشاد می‌کنی، و بیننده را بر اعتماد بر آن امر می‌نمایی! می‌گوییم: تفسیر امام محمد بن جریر طبری که علمای معتبر اجماع کرده‌اند که در تفسیر مانند آن تألیف نشده^۱. نووی در تهذیب خود گفته: کتاب ابن جریر در تفسیر احدی مانندش تصنیف نکرده است.

و به تفسیری که جامع تمام نیازهای تفسیری است آغاز کرده‌ام، از تفاسیر منقول و اقوالی که گفته‌اند، و استنباطها و اشارات و اعرابها و لغات و نکته‌های بلاغت و محاسن بدیع و امور دیگری که در آن بگنجانم، و با آن دیگر نیازی به تفسیر دیگری اصلاً نباشد، و آن را مجمع‌البحرین و

۱- شیخ الإسلام ابن تیمیه در مقدمه فی أصول التفسیر، صفحه‌ی: ۸۱ گفته است: تفسیر محمد بن جریر طبری از

بهترین و والاترین تفاسیر مأثور است. [مصحح]

مطلع البدرین نامیدم، و آن همان تفسیری است که این کتاب را مقدمه آن قرار دادم، و از خداوند می‌خواهم در تکمیل آن یاریم کند.

و چون سخن ما در آنچه خواستیم در این کتاب آوریم پایان یافت، به جاست که آن را با آنچه از پیغمبر ﷺ رسیده - از تفسیرهایی که مرفوع بودن آنها تصریح شده - خاتمه دهم، که این از امور مهمی است که باید استفاده شود، البته این احادیث به جز آنهایی است که درباره اسباب نزول آمده است:

الفاتحه

امام احمد و ترمذی - که آن را حسن دانسته - و ابن حبان در صحیح خود از عدی بن حبان آورده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «همانا مغضوب علیهم یهود، و ضالین مسیحیان هستند». و ابن مردویه از ابوذر آورده که گفت: «از پیغمبر ﷺ درباره مغضوب علیهم پرسیدم، فرمود: یهود، پرسیدم: ضالین؟ فرمود: نصاری می‌باشند».

البقره

ابن مردویه و حاکم در مستدرک خود ضمن صحیح شمردن خبر آتی از طریق ابی نضره از ابوسعید خدری آورده که: رسول خدا ﷺ درباره فرموده خداوند:

﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَرْوَاحٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقره: ۲۵].

«و برای آنهاست در بهشت همسرانی پاکیزه».

فرمود: «از حیض و غائط و آب بینی و دهان».

ابن کثیر در تفسیر خود گفته: در سند این خبر ربعی است که ابن حبان درباره‌اش گفته: استدلال به او جایز نیست، گفته که: پس صحیح شمردن حاکم آن را محل نظر است. سپس در تاریخ ابن کثیر دیدم که می‌گوید: این حدیث حسن است.

و ابن جریر به سندی که رجال آن ثقه هستند از عمرو بن قیس ملانی از مردی از اهل شام که او را به نیکی تعریف کرده آورده است که گفت: عرض شد: یا رسول الله عدل چیست؟ فرمود: «عدل فدیة است» این حدیث مرسل خوبی است که آن را سند مرفوع متصلی از ابن عباس کمک من کند.

و شیخین از ابوهریره از پیغمبر ﷺ آورده‌اند که فرمود: «به بنی اسرائیل گفته شد:

﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقره: ۵۸].

«و از آن در (معبد بیت المقدس) با سجود داخل شوید و بگویید: حطه = خدایا بیامرز».

پس آنها با مقعدهای خود وارد شدند، و [به جای حطه] حبه فی شعره = دانه‌ای در مویی، در این قول تفسیر فرموده‌ی خداوند است:

﴿قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ۵۹].

«سخنی جز آنچه به آنان گفته شده بود».

و ترمذی و غیر او به سند حسنی از ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ آورده که فرمود: «ویل دره‌ای است در جهنم، کافر چهل سال در آن سقوط می‌کند پیش از آنکه به آخر آن برسد».

و امام احمد به همین سند از ابوسعید از رسول خدا ﷺ آورده که فرمود: «هر کجای قرآن قنوت ذکر شده طاعت است»، و خطیب در همین روایت به سندی که در آن مجهولانی هستند که از امام مالک از نافع از ابن عمر از پیغمبر اکرم ﷺ درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿يَتْلُونَهُ وَ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ [البقرة: ۱۲۱].

«حق تلاوت کتاب را به جای آوردند».

فرمود: «حق پیروی از آن را ادا کنند».

و ابن مردویه به سند ضعیفی از علی بن ابی طالب علیه السلام از پیغمبر ﷺ درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ۱۲۴].

«عهد من به ظالمان نرسد».

آورده که فرمود: «جز در کار نیک اطاعت نیست» این حدیث شاهی دارد که آن را ابن ابی حاتم از ابن عباس موقوفاً آورده به این عبارت: «برای هیچ ظالمی بر تو عهدی نیست که او را در معصیت خداوند اطاعت کنی».

و امام احمد و ترمذی و حاکم - که دو نفر اخیر آن را صحیح هم دانسته‌اند - از ابوسعید خدری از پیغمبر ﷺ آورده‌اند که درباره آیه:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ۱۴۳].

«و این چنین شما را امتی وسط قرار دادیم».

فرمود: [وسط] یعنی: عادل.

و شیخین و دیگران از ابوسعید خدری از پیغمبر اکرم ﷺ آورده‌اند که فرمود: «روز قیامت نوح فرا خوانده می‌شود پس به او گویند: آیا ابلاغ کردی؟ می‌گوید: بله، پس قوم او را فرا خوانده و به آنان گفته می‌شود: آیا به شما ابلاغ کرد [رسالت الهی] را؟ می‌گویند: نه ترساننده‌ای برای ما آمد و نه

کسی آمد، پس به نوح گفته می‌شود: چه کسی برای تو شهادت می‌دهد؟ می‌گوید: محمد و امت او، فرمود: و این است فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ۱۴۳].

وسط: عدل است، پس شما فرا خوانده شوید، و برای او ابلاغ [رسالت] را شهادت خواهید داد، و من بر شما گواهی دهم».

جمله: «وسط عدل است» مرفوع [حدیث] است، و مدرج [اضافه شده] نیست، ابن حجر در شرح صحیح بخاری به این توجه داده است.

و ابوالشیخ و دیلمی در مسند الفردوس از طریق جویری از ضحاک از ابن عباس آورده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ درباره فرموده‌ی خدای تعالی

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ۱۵۲].

«پس مرا یاد کنید شما را یاد کنم».

فرمود: خداوند می‌فرماید: ای گروه بندگان مرا به طاعت و فرمانبرداری یاد کنید، شما را با آمرزش خود یاد کنم.

و طبرانی از ابوامامه آورده که گفت: بند نعلین پیغمبر ﷺ قطع شد، پس آن جناب استرجاع (= إنا لله و إنا إليه راجعون) گفت، عرضه داشتند: یا رسول الله این هم مصیبت است! فرمود: «هر ناخوشایندی که به مؤمن برسد مصیبت است». شواهد بسیاری نیز دارد.

و ابن ماجه و ابن ابی حاتم از براء بن عازب آورده‌اند که گفت: در تشییع جنازه‌ای در خدمت پیغمبر ﷺ بودیم، پس آن حضرت فرمود: «همانا کافر میان دو چشمش زده می‌شود پس هر جنبه‌ای غیر از جن و انس آن را می‌شنود، و هر جنبه‌ای که آن را بشنود او را لعنت می‌کند، پس این است فرموده خداوند:

﴿وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾ [البقرة: ۱۵۹].

«و لعنت کنندگان او را لعنت می‌کنند».

و طبرانی از ابوامامه آورده که گفت: رسول خدا ﷺ درباره:

﴿الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ۱۹۷].

«حج ماه‌های معلومی است».

فرمود: شوال، و ذی‌القعدة، و ذی‌الحجه.

و طبرانی به سندی که بد نیست از ابن عباس آورده که گفت: رسول خدا ﷺ درباره فرموده خداوند: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۷]. فرمود: رفت: توجه به جماع با زنان، و فسوق: گناهان، و جدال: جدل کردن شخص با رفیق خویش است. و ابوداود از عطاء آورده که از او درباره لغو در یمین (= سوگند بیهوده) سؤال شد، گفت که: عایشه صدیقه گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «آن است که مرد در خانه‌اش بگوید: نه به خدا، و بله به خدا»، این حدیث را امام بخاری موقوف بر ام المؤمنین عایشه آورده است. و امام احمد و غیر او از ابورزین اسدی آورده‌اند که گفت: مردی عرضه داشت: یا رسول الله، اینکه خداوند فرموده:

﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ۲۲۹].

«طلاق دو بار است».

پس طلاق سوم کو؟ فرمود: تسریح به احسان = رها کردن با نیکی، سومین طلاق را می‌رساند. و ابن مردویه از انس رضی الله عنه آورده که گفت: مردی به خدمت رسول خدا ﷺ آمد و گفت: ای رسول خدا، خداوند طلاق را دوبار ذکر کرده پس طلاق سوم کو؟ فرمود: امساک بمعروف او تسریح به احسان [که در قسمت بعدی آیه آمده].

و طبرانی به سندی که بد نیست از طریق ابن لهیعه از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش از رسول خدا ﷺ آورده که فرمود: «آن که گره نکاح را در دست دارد شوهر است». و ترمذی و ابن حبان در صحیح خود از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر است».

و امام احمد و ترمذی - که آن را صحیح هم شمرده - از سمره آورده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر می‌باشد».

و نیز از ابومالک اشعری آورده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر است». طرق و شواهد دیگری نیز دارد.

و طبرانی از علی رضی الله عنه آورده که رسول خدا ﷺ فرمود: «سکینه؛ باد شدید است». و ابن مردویه از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آورده که درباره فرموده خداوند: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ۲۶۹]. فرمود: قرآن است، ابن عباس گفت: منظور تفسیر آن است؛ زیرا که قرآن را نیک و بد می‌خوانند.

آل عمران

امام احمد و غير او از ابوامامه از پيغمبر اکرم ﷺ آورده اند که درباره فرموده خداى تعالى:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ۷].

«پس کسانی که در دل هایشان میل به باطل است در پی متشابه آن (قرآن) رفته.»

فرمود: آنها خوارج هستند. و درباره فرموده خداوند:

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ۱۰۶].

«روزی که چهره‌هایی سفید و چهره‌هایی سیاه گردد.»

فرمود: خوارج هستند.

و طبرانی و غير او از ابوالدرداء آورده اند که از رسول خدا ﷺ سؤال شد: راسخین در علم کیانند؟ فرمود: کسی که سوگندش راست، و زبانش درست، و دلش مستقیم، و شکم و فرجش پاک باشد، از راسخین در علم است.

و حاکم به روایتی که آن را صحیح دانسته از انس آورده که: رسول خدا ﷺ از فرموده خداوند:

﴿وَالْقَنْطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾ [آل عمران: ۱۴]. فرمود: قطار هزار اوقیه است [اوقیه هفت مثقال است].

و امام احمد و ابن ماجه از ابوهريره ؓ آورده اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «قطار دوازده هزار اوقیه است».

و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عباس آورده از پيغمبر اکرم ﷺ که درباره فرموده خداوند:

﴿أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ۸۳].

«و برای او (خداوند) تسلیم شدند هر آنکه در آسمان‌ها و زمین است به طوع و اکراه».

فرمود: آنها که در آسمانند فرشتگان هستند، و آنها که در زمینند کسانی که بر اسلام متولد شده اند، و اما اکراه: کسانی که در غل و زنجیرها آورده شدند از اسیران امت‌ها که با اکراه به سوی بهشت آنها را می‌بردند.

و حاکم روایت کرده - و صحیح دانسته - از انس که رسول خدا ﷺ از فرموده خداى تعالى:

﴿مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ۹۷].

«هر کس به آن راه یابد [بر او حج واجب است]».

سؤال شد: راه چیست؟ فرمود: توشه و مرکب.

و ترمذی مثل آن را از ابن عمر حدیث آورده و آن را حسن شمرده.

و عبد بن حمید در تفسیر خود از نفیل آورده که گفت: «رسول خدا ﷺ این آیه را تلاوت کرد:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ۹۷].

«و برای خدا بر مردم حج آن خانه (کعبه) واجب است هرکس به آن راه یابد، و کسی که کفر ورزد پس خداوند از همه جهانیان بی نیاز است».

مردی از قبیله هذیل برخاست و گفت: یا رسول الله هر که حج را ترک گوید کافر شود؟ فرمود: کسی که از ترک آن از عقوبت ترسد و امید ثواب آن را نداشته باشد کافر شده است»، نفیل تابعی و سند آن مرسل است، و این حدیث را شاهی است که موقوف بر ابن عباس می باشد.

و حاکم روایتی - که آن را صحیح شمرده - از ابن مسعود آورده که گفت: «رسول خدا ﷺ درباره فرموده خداوند:

﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ۱۰۲].

«حق تقوی را به جای آورید».

فرمود: اینکه خداوند اطاعت شده و معصیت نگیرد، و یاد شده که فراموش نشود».

و ابن مردویه از ابوجعفر باقر آورده که: رسول خدا ﷺ این آیه را تلاوت کرد:

﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ۱۰۴].

«و باید که از شما گروهی باشند که به خیر دعوت کنند».

و فرمود: «خیر متابعت از قرآن و سنت من است». این حدیث معضل است.

و دیلمی در مسند الفردوس به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که پیغمبر ﷺ درباره فروده‌ی

خداوند: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ۱۰۶]. فرمود: چهره‌های اهل سنت سپید، و چهره‌های اهل بدعت سیاه می شود.

و طبرانی و ابن مردویه به سند ضعیفی از ابن عباس آورده که گفت: رسول خدا ﷺ درباره

فرموده‌ی خداوند: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ۱۲۵]. فرمود: علامت‌دار، و فرشتگان روز بدر با عمامه‌های سیاه، و روز احد عمامه‌های سرخ آمدند.

و امام بخاری از ابوهریره ؓ آورده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «هر کس را خداوند

ثروتی داد و او زکات آن را نپرداخت در قیامت در شکل ماری بی موی که دو نقطه سیاه بالای چشمانش باشد درآید، بدور گردش حلقه زند و برآمدگی‌های زیر بناگوشش را بگیرد و بگوید: من

ثروت تو ام، من گنج تو هستم»، سپس این آیه را تلاوت کرد: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا عَاقَبَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: ۱۸۰].

النساء

ابن ابی حاتم و ابن حبان در صحیح خود از عایشه صدیقه از پیغمبر ﷺ آورده‌اند که درباره‌ی فرموده خداوند:

﴿ذَلِكَ أَذَىٰ آلَا تَعُولُوا﴾ [النساء: ۳].

«آن کمترین حدی است که از حق میل نکنید».

«اینکه ستم نکنید»، و ابن ابی حاتم گفته: پدرم گفت:

و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: این آیه نزد عمر فاروق رضی الله عنه خوانده شد:

﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ۹۳].

«هرچه پوست‌های آنان بسوزد پوست‌های دیگر آنان را بدل دهیم».

معاذ گفت: تفسیر این نزد من است: در هر ساعت صد بار پوست‌های آنان تبدیل می‌یابد، پس

عمر گفت: این چنین از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم.

و طبرانی به سند ضعیفی از ابوهریره آورده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ۹۳].

«و هر کس مؤمنی را از روی عمد بکشد پس جزای او جهنم است».

فرمود: اگر او را جزا دهد.

و طبرانی و غیر او به سند ضعیفی از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره

فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿فَيُؤَقِّبُهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ۱۷۳].

«پس اجر آنان را به طور تمام و کمال می‌دهد و از فضل خویش بر آن می‌افزاید».

فرمود: شفاعت برای کسانی که آتش بر آنها واجب شده، از سوی کسانی که در دنیا به آنان نیکی

کرده است.

و ابوداود در مراسیل آورده از ابوسلمه بن عبدالرحمن که گفت: مردی به حضور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله

شرفیاب شد، و از آن حضرت درباره کلاله سؤال کرد، فرمود: مگر آیه‌ای که در تابستان نازل شد

نشیده‌ای:

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ۱۷۶].

«از تو فتوا می‌خواهند بگو خداوند شما را درباره کلاله فتوا می‌دهد...».

این حدیث مرسل است.

و ابوالشیخ در کتاب الفرایض از براء آورده که گفت: از رسول خدا ﷺ درباره کلاله پرسیدم، فرمود: غیر از فرزند و پدر می‌باشد.

المائدة

ابن ابی حاتم از ابوسعید خدری آورده که رسول خدا ﷺ فرمود: «بنی اسرائیل چنین بودند که هرگاه یکی از آنها خدمتگزار و مرکب و همسری داشت او را ملک = پادشاه می‌نوشتند».

شاهدی نیز برای این حدیث ابن جریر از زیدبن اسلم مرسل آورده است.

و حاکم روایتی که آن را صحیح دانسته از عیاض اشعری آورده که گفت: هنگامی که آیه:

﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ۵۴].

«پس به زودی خداوند قومی را خواهد آورد که آنها را دوست دارد و آنها او را دوست دارند».

نازل شد، رسول خدا ﷺ اشاره به ابوموسی فرمود: آنها قوم این هستند.

و طبرانی از عایشه صدیقه از رسول خدا ﷺ درباره: ﴿أَوْ كَسَوَتْهُمْ﴾ [المائدة: ۵۴]. فرمود: یک عبا برای هر مستمند.

و ترمذی خبری که صحیح شمرده از ابوامیه سفیانی آورده که گفت: به نزد ابوثعلبه خشنی رفته

به او گفتم: در مورد این آیه چه می‌گویی؟ گفت: کدام آیه؟ گفتم: فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾

[المائدة: ۱۰۵].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما باد خودتان شما را زیان نرساند گمراهی دیگران اگر هدایت

شوید».

گفت: به خدا سوگند از شخص دانایی سؤال کردم، درباره آن از رسول خدا ﷺ پرسیدم،

فرمود: «امر به معروف و نهی از منکر کنید تا آنگاه که دیدید حرص اطاعت شده، و هوس‌ها پیروی

گشته، و ترجیح دنیا، و خودپسندی هر صاحب رأی به رأی خویش [در مردم شیوع یافته] پس بر تو

باد به خودت به طور خصوص، و عوام را رها کن».

و امام احمد و طبرانی و دیگران از ابوعامر اشعری آورده‌اند که گفت: از رسول خدا ﷺ درباره این آیه سؤال کردم، فرمود: «زیان نمی‌رساند شما را هر که از کفار گمراه گشته اگر هدایت شده باشید».

الأنعام

ابن مردویه و ابوالشیخ از طریق نهشل از ضحاک از ابن عباس آورده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «با هر انسان فرشته‌ای است که هرگاه بخوابد جانش را بگیرد، پس اگر خداوند اجازه دهد روح او را قبض کند، وگرنه آن را باز گرداند، و این است فرموده خداوند: ﴿يَتَوَفَّكُم بِاللَّيْلِ﴾ [الأنعام: ۶۰]». نهشل دروغگو است.

و امام احمد و شیخین و دیگران از ابن مسعود ؓ آورده‌اند که گفت: هنگامی که این آیه نازل گشت:

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ۸۲].

«آنهايي که ايمان آورده‌اند و ايمان خویش را به ظلم نیاوردند».

بر مردم گران آمد، پس گفتند: ای رسول خدا؛ کدامیک از ما بر خودش ظلم نمی‌کند! فرمود: آنطور که شما نظر دارید نیست، مگر نشنیده‌اید که بنده صالح گفته:

﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ۱۳].

«همانا که شرک ظلم بزرگی است».

آن ظلم شرک است.

و ابن ابی حاتم و غیر او به سند ضعیفی از ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ آورده‌اند که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ۱۰۳]. فرمود: «اگر جن و انس و شیاطین و فرشتگان از آغاز آفرینش تا هنگام فنا شدن همه یک صف ببندند، ابداً به خداوند احاطه نیابند».

و فریابی و دیگران از طریق عمرو بن مره از ابوجعفر آورده‌اند که گفت: از رسول خدا ﷺ درباره‌ی این آیه سؤال شد:

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ۱۲۵].

«پس هر که را خداوند بخواهد هدایتش کند سینه‌اش را برای اسلام فراخ گرداند».

گفتند: یا رسول‌الله چگونه سینه‌اش را فراخ گرداند؟

فرمود: نوری می‌افکند پس به آن باز و فراخ می‌گردد، گفتند: آیا این را نشانه‌ای هست که به آن شناخته شود؟ فرمود: روی آوردن به سرای جاودانی و دل‌کندن از دنیای فریبنده، و مهیای مرگ شدن پیش از فرا رسیدن آن.

این خبر مرسل است، و شواهد بسیاری متصل و مرسل دارد که آن را به مرحله صحیح یا حسن بالا می‌برد.

و ابن مردویه و نحّاس در ناسخ خود از ابوسعید خدری آورده‌اند که درباره

﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ۱۴۱].

«و حق آن را روز درو کردن بپردازید».

فرمود: «آنچه از خوشه می‌افتد».

و ابن مردویه به سند ضعیفی از مرسل سعید بن المسیب آورده که گفت: رسول خدا ﷺ درباره

فرموده‌ی خداوند:

﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ۱۵۲].

«و کیل و وزن را به طور تمام ادا کنید هیچ کس را جز به قدر توانایی‌اش تکلیف ندهیم».

فرمود: «هر کس در دستش در کیل و وزن فزونی شد، و خدا داند که نیت او وفای آنهاست

مؤاخذه نخواهد شد، و این است تأویل ﴿وُسْعَهَا﴾

و امام احمد و ترمذی از ابوسعید از رسول خدا ﷺ درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا﴾ [الأنعام: ۱۵۸].

«روزی که بعضی از آیات پروردگارت بیاید کسی را ایمان آوردن سود نبخشد».

آورده‌اند که فرمود: «روزی است که خورشید از مغرب خودش طلوع نماید». این حدیث طرق

بسیاری دارد که در صحیحین و غیر آنها از ابوهریره و دیگران آمده.

و طبرانی و غیر او به سند خوبی از عمر بن الخطاب ؓ آورده‌اند که: رسول خدا ﷺ به ام

المؤمنین عایشه فرمود:

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا﴾ [الأنعام: ۱۵۹].

«همانا کسانی که دین خود را متفرق ساختند و گروه‌ها شدند».

اهل بدعت‌ها و هواپرستان می‌باشند.

و طبرانی به سند صحیحی از ابوهریره آورده که: رسول خدا ﷺ درباره ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا

دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا﴾ اهل بدعت‌ها و هواپرستی‌ها در این امت هستند.

الأعراف

ابن مردویه و غیر او به سند ضعیفی از انس آورده اند از رسول خدا ﷺ که درباره فرموده خداوند:

﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ۳۱].

«زیورهای خویش را در هنگام هر نماز بگیرید».

فرمود: «در نعلین خود نماز بگذارید». شاهی نیز از ابوهریره به روایت ابوالشیخ دارد.

و امام احمد و ابوداود و حاکم و دیگران از براء بن عازب آورده اند که رسول خدا ﷺ از قبض روح بنده کافر یاد کرد و فرمود: «پس آن را بالا می‌برند، و به هر جمعی از فرشتگان بگذرند می‌گویند: این روح خبیث چیست؟ تا اینکه به آسمان دنیا می‌رسانند، و درخواست باز شدن در آن را می‌نمایند، پس برای او باز نمی‌شود» سپس رسول خدا ﷺ این آیه را خواند:

﴿لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ [الأعراف: ۴۰].

«درهای آسمان برای آنان باز نمی‌شود».

«پس خداوند فرماید: نامه‌اش را در سجین بنویسید در پست‌ترین زمین، پس روح او پرتاب

می‌شود» سپس رسول خدا ﷺ این آیه را خواند:

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ۳۱].

«و هر آن کس به خداوند شرک ورزد چنان است که از آسمان سقوط کند پس پرندگان او را برابند یا باد او را در جای پستی بیافکند».

و ابن مردویه از جابر بن عبدالله آورده که گفت: از رسول خدا ﷺ درباره کسانی که نیکی‌ها و بدی‌هایش یکسان باشد سؤال شد، فرمود: «آنان اصحاب اعراف هستند». این خبر شواهدی دارد. و طبرانی و بیهقی و سعید بن منصور و دیگران از عبدالرحمن مزنی آورده اند که گفت: از رسول خدا ﷺ درباره‌ی اعراف سؤال شد، فرمود: «آنان کسانی هستند که در راه خدا از جهت معصیت پدران‌شان کشته شده‌اند، پس گناه پدران‌شان مانع از دخول آنان به بهشت، و کشته شدن‌شان در راه خدا مانع از دخول آنها به جهنم شده باشد». از ابوهریره به روایت بیهقی، و از ابوسعید به روایت طبرانی شاهد دارد.

و بیهقی به سند ضعیفی از انس مرفوعاً آورده که: آنان مؤمنین جن هستند.

و ابن جریر از ام المؤمنین عایشه آورده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «طوفان مرگ است». و امام احمد و ترمذی و حاکم روایتی - که دو نفر اخیر صحیحش دانسته اند - از انس آورده اند که رسول خدا ﷺ این آیه را خواند:

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ۱۴۳].

«پس هنگامی که پروردگارش برای کوه تجلی کرد آن را متلاشی ساخت».

فرمود: این چنین - و به طرف ابهام خود به بند انگشت راستش اشاره کرد - پس کوه از هم پاشید، و موسی بیهوش افتاد.

و ابوالشیخ از طریق جعفر بن محمد از پدرش از جدش از پیغمبر اکرم ﷺ آورده که فرمود: «الواحي که بر موسی نازل شد از سدر بهشت بوده، طول هر لوح دوازده ذراع».

و امام احمد و نسائی و حاکم - که صحیح دانسته - روایتی از ابن عباس از پیغمبر اکرم ﷺ آورده اند که فرمود: «خداوند از پشت آدم در نعمان روز عرفه پیمان گرفت، پس از صلب او تمام ذریه ها را برآورد، و آنها را در پیش رویش پراکنده ساخت، سپس با آنها سخن گفت، و فرمود: آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند: چرا، [بله]».

و ابن جریر به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: «رسول خدا ﷺ درباره این آیه فرمود: خداوند از پشت آدم چنان که با شانه از سر چیزی گرفته می شود، فرزندان او را بیرون آورد، پس به آنها فرمود: آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا، فرشتگان گفتند: شهادت دادیم».

و امام احمد و ترمذی - که حسن دانسته - و حاکم - که صحیح شمرده - از سمره از پیغمبر اکرم ﷺ آورده اند که فرمود: «هنگامی که حواء فرزند آورد - و چنان بود که برایش فرزند نمی ماند - ابلیس بر او گذشت و گفت: او را عبدالحارث نام بگذار، پس او را عبدالحارث نامید و آن پسر زنده ماند، پس آن وحی و دستور شیطان بود».

و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از شعبی آورده اند که گفت: هنگامی که خدای تعالی آیه: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ۱۹۹]. را نازل کرد رسول خدا ﷺ فرمود: ای جبرئیل این چیست؟ جبرئیل گفت: نمی دانم تا از عالم پیرسم، پس رفت و برگشت و گفت: خداوند تو را امر می کند از کسی که بر تو ستم نمود بگذری، و هر کس محرومت کرد عطا نمایی، و هر که از تو برید صله کنی». این خبر مرسل است.

الأنفال

ابوالشیخ از ابن عباس از رسول خدا ﷺ آورده که درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ﴾
[الأنفال: ۲۶].

«و به یاد آورید آن هنگام که شما کم و در زمین ضعیف شمرده شده بودید، می‌ترسیدید که مردم شما را بربایند».

سؤال شد: یا رسول‌الله، مردم کیستند؟ فرمود: اهل فارس.

و ترمذی روایتی - که ضعیف شمرده - از ابوموسی آورده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: خداوند بر من دو امان برای امتم نازل فرموده:

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾
[الأنفال: ۳۳].

«و خداوند عذاب کننده آنها [امت مسلمان] نیست در حالی که تو در میان آنها هستی، و خداوند عذاب کننده آنها نیست در حالی که استغفار نمایند».

«پس چون در گذشتم استغفار را در میان شما تا روز قیامت ترک خواهم گفت».

و امام مسلم و غیر او از عقبه بن عامر آورده‌اند که گفت: «شنیدم رسول خدا ﷺ بالای منبر می‌گفت:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ۶۰].

«و مهیا سازید برای [مقابله] با آنان [دشمنان] آنچه از نیرو می‌توانید».

«آگاه باشید که قوه = نیرو تیراندازی است» معنای این حدیث - والله اعلم - آن است که عمده نیرو و مؤثرترین آن تیراندازی است.

و ابوالشیخ از طریق ابوالمهدی از پدرش از کسی که برایش گفته از پیغمبر اکرم ﷺ درباره فرموده خداوند:

﴿وَعَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ [الأنفال: ۶۰].

«و دیگرانی غیر از اینها که شما ندانید».

شنید است که فرمود: آنها جن هستند.

و طبرانی مثل این را از یزید بن عبدالله بن غریب از پدرش از جدش مرفوعاً آورده است.

براءه

ترمذی از علی رضی الله عنه آورده که فرمود: از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره روز حج اکبر سؤال کردم، فرمود: «روز قربان است» و به روایت ابن جریر از ابن عمر شاهی برای این هست.

و ابن ابی حاتم از مسور بن مخرمه آورده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «این روز عرفه روز حج اکبر است».

و امام احمد و ترمذی و ابن حبان و حاکم از ابوسعید آورده اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هرگاه کسی را دیدید که به مسجد عادت دارد برای او به ایمان شهادت دهید، خدای تعالی فرموده:

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ۱۸].

«تنها کسی مساجد خدای را معمور سازد که ایمان به خداوند و روز واپسین دارد».

و ابن المبارک در الزهد و طبرانی و بیهقی در البعث از عمران بن الحصین و ابوهریره آورده اند که: از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره این آیه سؤال شد:

﴿وَمَسْكَنَ ظَبِيَّةٍ فِي جَنَّةٍ عَدْنٍ﴾ [التوبة: ۷۲].

«و عمارت های پاکیزه ای در بهشت های عدن».

فرمود: «قصری از مروارید، در آن قصر هفتاد خانه، از یاقوت سرخ، در هر خانه هفتاد اتاق از زمرد سبز، در هر اتاق یک تخت، بر هر تخت هفتاد فرش از همه رنگ، بر هر فرش زوجه ای از حورالعین، و در هر اتاق هفتاد خوان، بر هر خوان هفتاد نوع غذا، در هر اتاق هفتاد خدمتگزار مرد و زن، و به مؤمن در هر روز نیرویی داده می شود که بر همه اینها توان داشته باشد».

و مسلم و دیگران از ابوسعید آورده اند که گفت: دو نفر درباره منظور از مسجدی که بر تقوی بنا و تأسیس شده با هم اختلاف کردند، یکی از آنها گفت: مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله است، و دیگری گفت: مسجد قبا، پس به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله شرفیاب شده و از آن جناب پرسیدند، فرمود: آن مسجد من است.

و امام احمد مثل این را از سهل بن سعد و ابی بن کعب آورده است.

و امام احمد و ابن ماجه و ابن خزیمه از عویم بن ساعده انصاری آورده اند که: رسول خدا صلی الله علیه و آله در مسجد قبا نزد آنان رفته پس فرمود: «خداوند در جریان مسجد شما در امر پاکیزگی از شما به نیکی یاد کرده پس این پاکیزگی چیست؟ گفتند: چیزی جز این نمی دانیم که با آب استنجا می کنیم، فرمود: این همان است پس بر شما باد به آن».

و ابن جریر از ابوهریره رضی اللہ عنہ آورده که گفت: رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرمود: «سائقون همان روزه‌داران هستند».

یونس

امام مسلم از صهیب آورده که پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم درباره فرموده خدای تعالی:

﴿لَّذِینَ أَحْسَنُوا أَحْسَنُوا لِحَسَنٰی وَزِیَادَہٗ﴾ [یونس: ۲۶].

«برای نیکوکاران نیکوترین پاداش‌ها و زیاده بر آن است».

فرمود: «نیکوترین پاداش‌ها بهشت، و زیاده بر آن نظر کردن به پروردگارشان است».

و در این باب از ابی بن کعب و ابوموسی اشعری و کعب بن عجره و انس و ابوهریره رضی اللہ عنہ روایت آورده است.

و ابن مردویه از ابن عمر از رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم است که: ﴿لَّذِینَ أَحْسَنُوا﴾ [یونس: ۲۶]. فرمود: شهادت لا إله إلا الله، الحسنی، بهشت، و زیاده: نگاه کردن به خدای تعالی است.

و ابوالشیخ و غیر او از انس آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم درباره: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ﴾ [یونس: ۵۸]. فرمود: قرآن است، ﴿وَبِرَحْمَتِهِ﴾ [یونس: ۵۸]. اینکه شما را از اهل آن قرار داد.

و ابن مردویه از ابوسعید خدری آورده که گفت: مردی به خدمت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم شرفیاب شد و عرضه داشت: از درد سینه‌ام شکایت دارم، فرمود: قرآن بخوان، خدای تعالی می‌فرماید:

﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِی الصُّدُورِ﴾ [یونس: ۵۷].

«و برای آنچه در سینه‌هاست شفا می‌باشد».

شاهدی هم دارد که بیهقی در شعب‌الإیمان از واثله بن الاسقع آورده است.

و ابوداود و دیگران از عمر بن الخطاب آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرمود: «به راستی که خداوند را مردمی است که پیغمبران و شهیدان بر مرتبه آنان غبطه می‌برند» عرض شد: اینان چه کسانی هستند ای رسول خدا؟ فرمود: «مردمی که در راه خدا نه از جهت ثروت‌ها و نسب‌ها با هم دوستی کرده باشند، هنگامی که مردم بیمناک شوند آنان بیمناک نخواهند بود، و به هنگام اندوهگین شدن مردم اندوهگین نشوند» سپس رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم این آیه را تلاوت کرد:

﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِیَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُونَ﴾ [یونس: ۶۲].

«خبردار! دوستان خدا بیم و اندوهی ندارند».

و ابن مردویه از ابوهریره رضی الله عنه آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله از فرموده‌ی خداوند: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [یونس: ۶۲]. سؤال شد، فرمود: کسانی هستند که در راه خدای تعالی دوستی کرده‌اند.

و مانند همین از جابر بن عبدالله حدیث آمده که ابن مردویه آورده است.

و امام احمد و سعید بن منصور و ترمذی و دیگران از ابودرداء آورده‌اند که درباره آیه:

﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [یونس: ۶۴].

«برای آنان در زندگی دنیا بشارت است».

سؤال شد، گفت: هیچ کس از هنگامی که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره آن پرسیده‌ام از من نپرسیده بود، و آن حضرت فرمود: «کسی جز تو از آن نپرسیده از هنگامی که نازل شده است؛ این خواب خوبی است که مؤمن می‌بیند یا برای او دیده می‌شود، که بشارت او در زندگی دنیاست، و بشارت آخرت وی بهشت است». این حدیث طرق بسیاری دارد.

و ابن مردویه از عایشه صدیقه آورده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره فرموده خداوند:

﴿إِلَّا قَوْمٌ يُونُسُ لَمَّا آمَنُوا﴾ [یونس: ۹۸].

«مگر قوم یونس هنگامی که ایمان آوردند».

فرمود: [هنگامی که] دعا کردند.

هود

ابن مردویه به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله این آیه را تلاوت کرد:

﴿لَيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ۷].

«تا شما را بیازماید که کدامیک نیکوترید».

پس عرضه داشتم: یا رسول الله معنی این چیست؟ فرمود: کدامتان عقل نیکوتری دارید، و نیکو عقل‌ترین شما از حرام‌های خدای تعالی خود نگهدارتر، و به طاعت خدای تعالی عمل‌کننده‌تر است.

و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عباس آورده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: چیزی ندیده‌ام که نیکوتر تعقیب و زودتر تدارک کند از حسنه‌ای جدید نسبت به سیئه‌ای گذشته:

﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ۱۱۴].

«حقا که کارهای نیک اعمال بد را از بین می‌برند».

و امام احمد از ابوذر رضی الله عنه آورده که گفت: عرض کردم: ای رسول خدا مرا سفارشی کن، فرمود: «هرگاه سیئه‌ای مرتکب شدی به دنبال آن حسنه‌ای انجام ده که آن را پاک کند» گفتم: یا رسول الله! آیا «لا إله إلا الله» از حسنات است؟ فرمود: «بهترین حسنات می‌باشد».

و طبرانی و ابوالشیخ از جریر بن عبدالله آورده‌اند که گفت: هنگامی که آیه:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ۱۱۷].

«خداوند هیچ دیاری را از روی ظلم و در صورتی که اهل آن مصلح باشند هلاک نکند».

نازل شد، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «در صورتی که اهل آن با یکدیگر انصاف کنند».

یوسف

سعید بن منصور و ابویعلی و حاکم - که صحیح دانسته - و بیهقی در دلایل از جابر بن عبدالله روایت آورده‌اند که گفت: یک یهودی به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت: ای محمد؛ مرا خبر ده از ستارگانی که یوسف دید برایش سجده کردند نام آنها چیست؟ پس آن حضرت جوابش را نداد تا اینکه جبرئیل بر آن حضرت فرود آمد و آن نام‌ها را به عرض حضرت رسانید، پس آن جناب در پی آن یهودی فرستاد و به او فرمود: اگر تو را از آنها مطلع سازم آیا ایمان خواهی آورد؟ عرضه داشت: بله، فرمود: «خرثان، و طارق، و الذیال، و ذوالکیعان، و ذوالفرع، و وثاب، و عمودان، و قابس، و الصروح، و المصبح، و الفیلق، و الضیاء، و النور» یهودی گفت: آری به خدا اینها نام‌های آن ستارگان است، آنها را در افق آسمان دید که برایش سجده کردند، پس چون خوابش را برای پدرش تعریف کرد پدر گفت: وضع پراکنده‌ای را می‌بینم که خداوند آن را جمع خواهد فرمود.

و ابن مردویه از انس آورده که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: هنگامی که یوسف گفت:

﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [یوسف: ۵۲].

«تا اینکه بداند که من در پنهانی او را خیانت نکرده‌ام».

جبرئیل به او گفت: ای یوسف اهتمامت را یاد کن، گفت:

﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ [یوسف: ۵۳].

«و خودم را مبرا نمی‌کنم».

الرعد

روایتی را ترمذی - که حسن شمرده - و حاکم - که صحیح دانسته - از ابوهریره آورده‌اند از پیغمبر

اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که درباره فرموده خداوند:

﴿وَنُفْضِلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ [الرعد: ۴].

«و بعضی را بر بعض دیگر در خوردن برتری دهیم».

فرمود: مراد «دقل» و «فارسی» و «حلو» و «حامض» (چهار نوع خرما) است.

و امام احمد و ترمذی - که صحیح شمرده - و نسائی از ابن عباس روایت آورده‌اند که گفت:

جمعی از یهود به محضر رسول اکرم ﷺ شرفیاب شدند و گفتند: ما را از رعد خبر ده که چیست؟

فرمود: «فرشته‌ای از فرشتگان خداوند است گماشته شده بر ابر، ترنایی از آتش در دست دارد که

ابرها را با آن همی راند، هر کجا که خداوند او را امر فرماید آنها را سوق می‌دهد»، گفتند: این

صدایی که می‌شنویم چیست؟ فرمود: «صدای او است».

و ابن مردویه از عمرو بن بجاد اشعری آورده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «رعد فرشته‌ای

است که ابرها را همی راند، و برق چشم فرشته‌ای است که روفیل نام دارد».

و ابن مردویه از جابر بن عبدالله آورده که رسول خدا ﷺ فرمود: «همانا فرشته‌ای بر ابر گماشته

شده است که پیرامون آن را جمع و بلندی‌هایش را استوار می‌سازد، ترنایی در دست دارد که چون

بلند کند برق می‌زند، و چون ابرها را باز راند رعد می‌شود، و چون بر زند صاعقه گردد».

و امام احمد و ابن حبان از ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ آورده‌اند که فرمود: «طوبی

درختی است در بهشت که مقدار صد سال راه است».

و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: شنیدم رسول خدا ﷺ فرمود:

﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ۳۹].

«خداوند آنچه را خواهد محو و اثبات می‌نماید».

«مگر سعادت و شقاوت و زندگی و مرگ».

و ابن مردویه از جابر بن عبدالله بن رثاب آورده که پیغمبر اکرم ﷺ درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ فرمود: «از روزی محو نموده و در آن می‌افزاید، و از اجل محو و

در آن می‌افزاید».

و ابن مردویه از ابن عباس آورده که از پیغمبر اکرم ﷺ درباره‌ی: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ

وَيُثَبِّتُ﴾ سؤال شد، فرمود: «آن هر شب قدر است که خداوند بر می‌دارد؛ جبران می‌کند؛ و روزی

می‌دهد؛ به جز مرگ و زندگی و شقاوت و سعادت که تغییر نمی‌یابند».

و ابن مردویه از علی علیه السلام روایت نموده که از رسول خدا صلی الله علیه و آله از این آیه پرسید، پیغمبر اکرم فرمود: «با تفسیر آن دیده‌ات را روشن می‌سازم، و چشمان اتم را پس از خودم با تفسیر آن روشن گردانم: صدقه بر وجه صحیح خودش، و نیکی به والدین، و کارهای نیک شقاوت را به سعادت بدل ساخته و در عمر می‌افزاید».

ابراهیم

ابن مردویه از ابن مسعود آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «کسی که شکر عطا شده از فرونی نعمت محروم نخواهد شد؛ زیرا که خدای تعالی فرموده:

﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [ابراهیم: ۷].

«اگر شکرگذاری کنید شما را می‌افزایم».

و امام احمد و ترمذی و نسائی و حاکم - که صحیح شمرده - و دیگران از ابوامامه از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آورده‌اند که درباره فرموده خداوند:

﴿وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ﴾ [ابراهیم: ۱۶-۱۷].

«و از آب چرکین پلیدی خورانیده می‌شود، که جرعه‌های پی در پی از آن می‌آشامد».

فرمود: به او نزدیک می‌کنند پس آن آب را اکراه دارد، پس چون نزدیک‌تر آورند صورتش از حرارت آن تفتیده شود، و پوست سرش برآید، پس هرگاه آن را بیاشامد اندرونش پاره‌پاره گردد تا اینکه از او بیرون آید، خدای تعالی فرموده:

﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ [محمد: ۱۵].

«و آب جوشانده‌ای به آنان خوراند پس اندرونشان پاره‌پاره گردد».

و خدای تعالی فرموده:

﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾ [الکھف: ۲۹].

«و هرگاه استغاثه کنند آبی همچون مس گداخته شده سوزان به آنان دهند که روی‌ها را بسوزاند».

و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه آورده‌اند از کعب بن مالک از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله - به نظر درباره فرموده خدای تعالی: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُ عَنَّا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ﴾ [ابراهیم: ۲۱]. فرمود: اهل جهنم می‌گویند: بیایید صبر کنیم، پس پنجاه سال صبر می‌کنند، و چون دیدند صبر برایشان سودی ندارد به هم گویند: بیایید بی‌صبری کنیم، پس پانصد سال گریه می‌کنند، و چون دیدند فایده ندارد گوید: (اگر جزع و فغان کنیم یا صبر و تحمل نماییم فرقی ندارد و ما را گریزی نیست).

و ترمذی و نسائی و حاکم و ابن حبان و دیگران از انس از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آورده‌اند که درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [ابراهیم: ۲۴]. فرمود: نخل (= درخت خرما) است، و ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ [ابراهیم: ۲۶]. فرمود: حنظل (= هنداونه ابوجهل) است.

و پیشوایان ششگانه حدیث از براء بن عازب آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «هرگاه از مسلمانی در قبر سؤال شود گواهی می‌دهد که جز الله خدایی نیست و اینکه محمد رسول خداست و این است که خدای تعالی فرموده:

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [ابراهیم: ۲۷].

«خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند بر گفته استوار در زندگی دنیا و در آخرت پایدار همی دارد».

و امام مسلم از ثوبان آورده که گفت: یکی از دانشمندان یهود به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله شرفیاب شد و عرضه داشت: هنگامی که زمین به جز این زمین مبدل می‌شود مردم کجا خواهند بود؟ رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «آنها در تاریکی پایین پل هستند».

و امام مسلم و ترمذی و ابن ماجه و دیگران از عایشه صدیقه آورده‌اند که گفت: من اولین کسی بودم که از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره این آیه پرسیدم: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [ابراهیم: ۴۸]. گفتم: مردم در آن روز کجا هستند؟ فرمود: بر صراط.

و طبرانی در اوسط و بزار و ابن مردویه و بیهقی در البعث از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره فرموده خداوند: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [ابراهیم: ۴۸]. فرمود: زمینی همچون نقره سفید که خون حرامی در آن ریخته نشده و معصیتی در آن انجام نگرفته است.

الحجر

طبرانی و ابن مردویه و ابن حبان از ابوسعید خدری آورده‌اند که سؤال شد: آیا از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره این آیه: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ۲]. چیزی شنیده‌ای؟ گفت: بله شنیدم که می‌فرمود: خداوند عده‌ای از مؤمنین را پس از آنکه نعمتش را از آنان گرفت چون آنها را با مشرکین به دوزخ افکند؛ از جهنم بیرون می‌آورد، مشرکین به آنان گویند: شما مدعی هستید که در دنیا دوست خداوند بوده‌اید، پس شما را چه می‌شود که در آتش با ما افتاده‌اید! پس چون خداوند این سخن را از آنان بشنود برای مؤمنین اجازه شفاعت دهد، آنگاه فرشتگان و پیغمبران

و مؤمنان شفاعت کنند تا اینکه آنها به اذن خدای تعالی بیرون آیند، و چون مشرکین این را ببینند می‌گویند: ای کاش ما نیز مانند آنها بودیم تا شفاعت به ما می‌رسید و با آنها بیرون می‌شدیم، و این است فرموده خداوند:

﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ۲].

«ای بسا کافران آرزو کنند که کاش مسلمان می‌بودند».

این خبر شاهد دارد از حدیث ابوموسی و جابر بن عبدالله و علی رضی الله عنه.

و ابن مردویه از انس آورده که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: ۴۴].

«برای هر دری از آنها عده‌ای تقسیم شده است».

فرمود: عده‌ای شرک ورزیده‌اند، و عده‌ای درباره خداوند تعالی شک کردند، و عده‌ای از خدای تعالی غافل ماندند.

و امام بخاری و ترمذی از ابوهریره آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «ام القرآن همان سبع مثانی و قرآن عظیم است».

و طبرانی در اوسط از ابن عباس آورده که گفت: مردی از رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین سؤال کرد: فرموده خداوند:

﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ [الحجر: ۹۰].

«چنان که بر مقتسمین نازل کردیم».

در باره‌ی چیست؟ فرمود: یهود و نصاری هستند، عرضه داشت: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ۹۱]. عضین چیست؟ فرمود: به بعضی از آن ایمان آورده و به بعضی دیگر کفر ورزیدند.

و ترمذی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از انس رضی الله عنه آورده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿قُورَبِكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ [الحجر: ۹۲-۹۳].

«پس به پروردگارت سوگند که از تمامی آنها حتماً می‌پرسیم از آنچه عمل می‌کردند».

فرمود: از گفتن «لا إله إلا الله» می‌پرسند.

النحل

ابن مردویه از براء آورده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از فرموده خداوند:

﴿وَذَنَلَهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ [النحل: ۸۸].

«عذابی بالاتر از آن عذاب بر آنان افزودیم».

سؤال شد، فرمود: عقرب‌هایی مثل نخل‌های بلند آنان را در جهنم نیش می‌زنند.

الإسراء

بیهقی در دلایل از سعید مقبری آورده که عبدالله بن سلام از پیغمبر صلی الله علیه و آله درباره سیاهی موجود در ماه سؤال کرد، پس آن حضرت فرمود: «دو خورشید بوده، پس خداوند فرموده:

﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ۱۲].

«و شب و روز را دو نشانه قرار دادیم پس آیت شب را محو نمودیم».

این سیاهی که دیده‌ای همان محو است.

و حاکم در تاریخ و دیلمی از جابر بن عبدالله آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ۷۰].

«و به راستی که فرزندان آدم را گرامی داشتیم».

فرمود: گرامی داشتن [توانایی] خوردن با انگشتان است.

و ابن مردویه از علی آورده که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره فرموده خداوند:

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنْثَىٰ بِإِمْهَمٍ﴾ [الإسراء: ۷۱].

«روزی که هر مردمی را به امام آنها صدا می‌زنیم».

فرمود: هر کدام را به امام آنها و کتاب پروردگارشان ندا می‌کنند.

و ابن مردویه از عمر بن الخطاب از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آورده که:

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ۷۸].

«نماز را به هنگام تمایل آفتاب به غروب بر پای دارد».

فرمود: زوال آفتاب.

و بزار و ابن مردویه به سند ضعیفی از ابن عمر آورده‌اند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«دلوک آفتاب زوال آن است».

و ترمذی روایتی که صحیح شمرده و نسائی از ابوهریره آورده‌اند که درباره‌ی فرموده خداوند:

﴿إِنَّ قُرْعَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ۷۸].

«به راستی که قرآن خواندن (= نماز) فجر مشهود است».

فرمود: «فرشتگان شب و فرشتگان روز بر آن شاهد باشند».

و امام احمد و دیگران از ابوهریره از پیغمبر اکرم ﷺ آورده‌اند که درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ۷۹].

«باشد که پروردگارت تو را در مقام محمودی مبعوث گرداند».

فرمود: «همان مقامی است که در آن برای امت شفاعت کنم»، و در تعبیر دیگری آمده: «آن

شفاعت است».

این حدیث طرق بسیاری دارد مطول و مختصر در صحاح و غیر آنها.

و شیخین و غیر آنها از انس آورده‌اند که گفت: عرض شد: یا رسول الله چگونه مردمی بر روی

صورت محشور می‌شوند؟ فرمود: «آنکه آنان را بر روی پاها به راه انداخت می‌تواند بر روی صورت

نیز راه اندازد».

الكهف

امام احمد و ترمذی از ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ آورده‌اند که فرمود: «سراپرده جهنم

چهار دیوار دارد که ضخامت هر دیوار همچون مسافت چهل سال است».

و نیز از او آورده‌اند که رسول خدا ﷺ درباره‌ی: ﴿بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ [الکھف: ۲۹]. فرمود:

«همچون درد روغن، که وقتی به خود نزدیک گرداند پوست صورتش کنده شود».

و امام احمد نیز از او آورده که رسول خدا ﷺ درباره ﴿وَالْبَقِيَّةُ الصَّلَاحُ﴾ [الکھف:

۴۶]. فرمود: تکبیر و تهلیل (لا إله الا الله) و تسبیح (سبحان الله) و الحمد لله و لا حول و لا قوة الا

بالله می‌باشد.

و امام احمد از نعمان بن بشیر مرفوعاً حدیث آورده که فرمود: «سبحان الله، والحمد لله، و لا إله

الا الله، و الله اکبر همان باقیات صالحات هستند».

طبرانی مثل این را از سعد بن جناده حدیث آورده است.

و ابن جریر از ابوهریره رضی الله عنه آورده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «سبحان الله و الحمد لله و لا

إله إلا الله والله اکبر همان باقیات صالحات می‌باشند».

و امام احمد از ابوسعید آورده که رسول خدا ﷺ فرمود: «کافر مقدار پنجاه سال به زحمت می‌افتد چنان که در دنیا زحمت نکشیده و همانا کافر جهنم را می‌بیند و از مسیر چهل سال می‌پندارد که در آن افتاده است».

و بزار به سند ضعیفی از ابوذر مرفوعاً آورده که فرمود: «گنجی که خداوند در کتابش یاد کرده لوحی از طلا بوده، تعجب دارم از کسی که به قدر یقین دارد چرا به زحمت افتاده؟ و عجب دارم از کسی که به یاد آتش جهنم است چگونه می‌خندد؟ و در شگفتم از کسی که به یاد مرگ بوده سپس از لا إله الا الله محمد رسول الله غافل مانده است!».

و شیخین از ابوهریره آورده‌اند که پیغمبر ﷺ فرمود: «هرگاه به درگاه خدا دعا کردید از او فردوس را بخواهید که بالای بهشت و میانه بهشت است، و نهرهای بهشت از آن جاری است».

مریم

طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر از رسول خدا ﷺ آورده که فرمود: «آن سری که خداوند به مریم فرمود: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مریم: ۲۴]. نهری بود که خداوند آن را جاری ساخت تا مریم از آن بیاشامد».

و امام مسلم و دیگران از مغیره بن شعبه آورده‌اند که گفت: «رسول خدا ﷺ مرا به نجران فرستاد، پس آنها گفتند: دیده‌ای که می‌خوانید:

﴿يَا أَيُّهَا هَارُونَ﴾ [مریم: ۲۸].

«ای خواهر هارون»

و حال آنکه موسی سال‌ها پیش از عیسی بوده است! پس به خدمت رسول خدا ﷺ باز گشتم و این را برای آن حضرت عرضه داشتم، فرمود: چرا به آنها خبر ندادی که آنان به نام پیغمبران و صالحان پیش از خود نامیده می‌شدند».

و امام احمد و شیخین از ابوسعید آورده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «چون اهل بهشت به بهشت، و اهل جهنم به جهنم داخل شوند، مرگ بسان گوسفندی که سفیدش بیش از سیاهی است آورده شده و میان بهشت و جهنم آن را نگه می‌دارند، پس گفته می‌شود: ای اهل بهشت آیا این را می‌شناسید؟ پس توجه نموده و می‌گویند: بله؛ این مرگ است، آنگاه آن را می‌کشند، و گفته می‌شود: ای اهل بهشت جاودانگی است و مرگی دیگر نیست، و ای اهل دوزخ همیشگی است و

دیگر مرگی نیست» سپس رسول خدا ﷺ این آیه را خواند: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ﴾ [مریم: ۳۹]. و به دست اشاره کرد و فرمود: - اهل دنیا در غفلتند.

و ابن جریر از ابو امامه از رسول خدا ﷺ آورده که فرمود: «غی و اثم دو چاه در ته جهنم هستند که جراحت اهل دوزخ به آنها جاری می شود». ابن کثیر گفته: این حدیث منکر است.

و احمد بن ابی سمیه آورده که گفت: درباره ورود به جهنم اختلاف کردیم، بعضی گفتند: هیچ مؤمنی داخل آن نمی شود، و بعضی گفتند: همگی داخل می شوند، سپس خداوند اهل تقوی را نجات می دهد، پس جابر بن عبدالله را ملاقات کردم و در این باره از او پرسیدم، وی گفت: شنیدم که پیغمبر ﷺ فرمود: هیچ نیک و بدی نماند مگر اینکه داخل آن شود، پس بر مؤمن سرد و سلامت گردد چنان که بر ابراهیم خلیل شد، تا جایی که آتش از سردی آنها ضجه می زند، سپس خداوند تقواییشان را نجات بخشیده و ظالمین را در آن به زانو فرو گذارد.

و امام مسلم و ترمذی از ابوهریره آورده اند که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «هرگاه خداوند بنده ای را دوست بدارد جبرئیل را ندا کند که: من فلانی را دوست دارم پس او را دوست بدار، آنگاه در آسمان ندا می کند، سپس محبت برای او در زمین فرود می آید، پس این است فرموده ی خداوند:

﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مریم: ۹۶].

«خدا ی رحمان برای ایشان دوستی قرار دهد».

طه

ابن ابی حاتم و ترمذی از جندب بن عبدالله بجلی آورده اند که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «اگر ساحر را یافتید او را بکشید». سپس قرائت کرد:

﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: ۶۹].

«و ساحر به هر کجا رود رستگار نشود».

و بزار به سند خوبی از ابوهریره از پیغمبر ﷺ آورده که درباره:

﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه: ۱۲۴].

«پس برای او است زندگی تنگی».

فرمود: «عذاب قبر است».

الأنبياء

امام احمد از ابوهريره رضي الله عنه آورده كه گفت: عرض كردم: اي رسول خدا! مرا خبر ده از كل شيء فرمود: هر چيزي كه از آب آفريده شده است.

الحج

ابن ابی حاتم از يعلى بن اميه آورده كه رسول خدا ﷺ فرمود: «احتكار طعام در مكه الحاد است». و ترمذی روایتی كه آن را حسن شمرده از ابن الزبير آورده كه گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «بدین جهت كعبه بيت العتيق نامیده شده كه هیچ ستمگری بر آن چیره نشده است». و امام احمد از خريم بن فاتك اسدی از پيغمبر ﷺ آورده كه فرمود: «شهادت دروغ با شرك به خداوند برابر شده» سپس تلاوت كرد:

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ۳۰].

«از پلیدی حقیقی یعنی بت‌ها و سخن دروغ پرهیزید».

المؤمنون

ابن ابی حاتم از مره بهزی آورده كه گفت: شنیدم كه رسول خدا ﷺ به مردی فرمود: تو در ربوه خواهی مرد، پس آن مرد در رمله (= شهری در فلسطین) وفات یافت. و ابن كثير گفته: این جداً غریب است.

و امام احمد از عایشه صدیقه آورده كه گفت: ای رسول خدا

﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ۶۰].

«و آنان كه آنچه وظیفه دارند می‌پردازند و دل‌هایشان ترسانست».

كسی است كه دزدی می‌كند و شراب می‌خورد و در عین حال از خدا می‌ترسد؟

فرمود: «نه ای دختر صدیق ولی کسی است كه روزه گرفته و نماز می‌خواند و صدقه می‌دهد و از خداوند ترسان است».

و امام احمد و ترمذی از ابوسعید آورده‌اند كه پيغمبر اکرم ﷺ درباره:

﴿وَهُمْ فِيهَا كَالْحُوتِ﴾ [المؤمنون: ۱۰۴].

«و در آن (جهنم) زشت روی خواهند بود».

فرمود: «آتش او [شخص جهنمی] را می‌گدازد، پس لب بالای او را به هم می‌پیچد تا اینکه به وسط سرش می‌رسد، و لب پائینش را فرو می‌آویزد تا اینکه به نافش می‌افتد».

النور

ابن ابی حاتم از ابوسوره - برادرزاده‌ی ابویوب - آورده که گفت: عرض کردم: ای رسول خدا سلام معلوم است، استیناس (= انس گرفتن) (نور / ۲۷) چیست؟ فرمود: «اینکه مرد سخن بگوید با تسبیح و تکبیر و تحمیدی، و سپس تنحیح (= سرفه) کند تا اهل خانه را (از آمدنش) با خبر سازد».

الفرقان

ابن ابی حاتم از یحیی بن أبی اسید آورده که حدیث را از رسول خدا ﷺ مرفوعاً نقل کرده که از فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ﴾ [الفرقان: ۱۳].

«و هرگاه آن کافران در جای تنگی از جهنم در زنجیرها بسته افکنده شوند».

از آن حضرت سؤال شد، فرمود: «سوگند به آن کس که جانم در دست او است که آنها به دشواری در آتش فرو گردند همچنان که میخ بزرگ به دشواری در دیوار داخل می‌گردد».

القصص

بزار از ابوذر آورده که از پیغمبر اکرم ﷺ سؤال شد که: موسی کدامیک از دو مدت تعیین شده را به پایان برد؟ فرمود: «تمام‌ترین و نیکوترین آنها را»، فرمود: «و هرگاه سؤال شدی که کدامیک از دو دختر را ازدواج کرد، بگو: کوچکترین آن دو را»، سندش ضعیف است، ولی شواهدی موصول و مرسل برای آن هست.

العنکبوت

امام احمد و ترمذی - که حسن شمرده - و دیگران از ام هانی آورده‌اند که گفت: از رسول خدا ﷺ درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرُ﴾ [العنکبوت: ۲۹].

«و در مجامع خود کار ناپسند می‌کنید».

پرسیدم، فرمود: «به سوی افراد در معابر سنگ می‌افکندند و آنها را مسخره می‌کردند، و کار منکر و ناپسند آنها چنین بود».

لقمان

ترمذی و غیر او از ابوامامه آورده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمود: «زنان مشاطه را نفروشید و نخرید و به آنها چیزی نیاموزید، و در تجارت آنها خیری نیست، و قیمت آنها حرام است» در چنین چیزی نازل شد:

﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [لقمان: ۶].

سند این حدیث ضعیف است.

السجده

ابن ابی حاتم از ابن عباس از پیغمبر ﷺ آورده که درباره‌ی فرموده خداوند: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجده: ۷]. فرمود: «همانا دبر بوزینه زیبا نیست ولی خداوند آن را استوار آفریده است».

و ابن جریر از معاذبن جبل از پیغمبر ﷺ درباره فرموده خدای تعالی:

﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجده: ۱۶].

«پهلوهایشان از بستر خواب دور شود».

فرمود: منظور هنگام برخاستن بنده در شب [برای نماز شب] می‌باشد.

الأحزاب

ترمذی از امیر معاویه رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: شنیدم رسول ﷺ می‌فرمود: طلحه از کسانی است که تعهد خویش را به پایان رسانیده است.

همچنین ترمذی و غیر او از عمروبن ابی سلمه و ابن جریر و غیر او از ام سلمه روایت کرده‌اند که

وقتی این آیه نازل شد: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾

[الأحزاب: ۳۳]. پیغمبر اکرم ﷺ فاطمه و علی و حسن و حسین را فرا خواند و آنان را در زیر چادر خویش قرار داد و فرمود: بار الها! اینها اهل بیت من هستند، پلیدی را از آنها دور کن و آنها را پاک گردان.

سبأ

امام احمد و غیر او از ابن عباس روایت کرده‌اند اینکه مردی از رسول اکرم درباره سبأ پرسید که آیا مرد یا زن یا سرزمین بوده است؟ فرمود: بلکه مردی بوده است که برایش ده فرزند متولد شش تن از آنان در یمن ساکن شدند و چهار تن ایشان در شام.

و امام بخاری از ابوهریره روایت کرده است که گفت: هنگامی که خداوند در آسمان فرمانی می‌دهد فرشتگان به صورت تواضع برای فرموده‌ی الهی بال می‌زنند انگار زنجیری بر سنگ صافی کشیده شود و چون ترس از دل‌هایشان می‌رود به یکدیگر می‌گویند پروردگارتان چه گفته؟ می‌گویند: حق گفت و اوست علی کبیر.

فاطر

امام احمد و ترمذی از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ درباره این آیه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ ۖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ۳۲]. فرمود تمام این گروه‌ها در یک مرتبه هستند و همگی در بهشت خواهند بود.

و امام احمد و غیر او از ابوالدرداء روایت کرده‌اند که گفت: از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌گفت خداوند می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ...﴾ کسانی سبقت گرفتند که بی حساب وارد بهشت می‌گردند و کسانی دیگر میانه‌روی کردند که به آسانی حساب می‌شوند و اما کسانی که بر خود ظلم کردند در تمام مدت روز محشر زندانی می‌گردند پس همین افراد هستند که خداوند با رحمت خویش به فریادشان می‌رسد و همین‌ها می‌گویند:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ [فاطر: ۳۴].

و طبرانی و ابن جریر و ابن عباس روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: وقتی روز قیامت به پا می‌شود منادی ندا می‌کند: کجايند شصت ساله‌ها و این همان عمر است که خداوند می‌فرماید:

﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرْ﴾ [فاطر: ۳۷].

یس

شیخین از ابی ذر روایت کرده‌اند که گفت از پیغمبر اکرم ﷺ پرسیدم از آیه: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [یس: ۳۸]. فرمود قراگاه آن زیر عرش است و همان دو از او نقل کرده‌اند که گفت: هنگام غروب آفتاب با پیغمبر اکرم ﷺ در مسجد بودم فرمود: ای ابی ذر می‌دانی آفتاب کجا غروب می‌کند؟ گفتم خدا و رسولش بهتر می‌دانند فرمود می‌رود تا زیر عرش سجده کند این همان است که خداوند می‌فرماید: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [یس: ۳۸].

الصفات

ابن جریر از ام سلمه روایت کرده است که گفت: «گفتم یا رسول الله! از آیه: ﴿وَحُورٌ عِیْنٌ﴾ [الواقعة: ۲۲]. مرا خبر ده فرمود:

«العین الضخام العیون شفر الحوراء مثل جناح النسر» «عین درشت چشمانند پلک حوریه همانند بال کرکس می باشد».

گفتم یا رسول الله از فرموده خداوند ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصفات: ۴۹]. برابم بگوی فرمود: «لطافت آنها مانند لطافت پوستی است که داخل تخم مرغ است بعد از پوست» اینکه فرموده «شفر» به فاء مضاف به حوراء و به معنی مژه چشم است و با اینکه واضح بود آن را معنی کردم چون که یکی از افراد مهممل معاصر رادیدم که آن را به قاف تصحیف کرده و گفته است! الحوراء مثل جناح النسر مبتدا و خبر است یعنی در سرعت و سبکی همچون بال کرکس هستند، و این کذب محض و نادانی خالص و الحاد در دین و جسارت بر خدا و رسول او است.

و ترمذی و غیر او از سمره روایت کرده اند که پیغمبر اکرم ﷺ درباره آیهی: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمْ الْبَاقِينَ﴾ [الصفات: ۷۷]. فرمود: منظور از ذریه حام سام و یافث می باشد و نیز از وجه دیگری آورده است که آن حضرت فرمود: سام پدر عرب، و حام پدر حبشی ها و یافث پدر رومیان می باشند. و از ابی بن کعب روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ﷺ درباره آیهی: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصفات: ۱۴۷]. پرسیدم فرمود: بیست هزار زیادت.

و ابن عساکر از علاء بن سعدان روایت کرده است که رسول اکرم ﷺ روزی به کسانی که دور و برش نشسته بودند فرمود: آسمان فریاد کشید (رقت کرد) و سزاوار بود که هیچ جایی از آن نیست مگر اینکه بر آن فرشته ای در حال رکوع یا سجود می باشد، پس این آیه را خواند: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ﴾ [الصفات: ۱۶۵-۱۶۶].

ابوعلی و ابن ابی حاتم از عثمان بن عفان روایت کرده اند که از پیغمبر اکرم ﷺ از تفسیر این آیه پرسید ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الزمر: ۶۳]. آن حضرت فرمود: احدی پیش از تو این را از من نپرسیده بود تفسیرش این است: «لا إله الا الله و سبحان الله و بحمده و استغفر الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الاول والآخر و الظاهر والباطن بیده الخیر یحیی ویمیت» این حدیث غریب و جداً منکر است.

وابن ابی الدنیا در صفت بهشت از ابوهریره روایت که پیغمبر اکرم ﷺ از جبرئیل درباره این آیه پرسید: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ۶۸]. آنا چه کسانی اند که خداوند نمی خواهد بیهوش شوند؟ گفت: آنها شهدا هستند.

غافر

امام احمد و صاحبان سنن و حاکم و ابن حبان از نعمان بن بشیر روایت کرده اند که گفت: رسول اکرم ﷺ فرمود: دعا همان عبادت است، سپس این آیه را خواند: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ۶۰].

فصلت

نسائی و بزار و ابویعلی و غیر اینها از انس رضی الله عنه روایت کرده اند که گفت: رسول اکرم ﷺ این آیه را بر ما خواند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [فصلت: ۳۰]. و فرمود عده ای از مردم این کلمه: ﴿رَبُّنَا اللَّهُ﴾ را گفتند سپس بسیارشان کفر ورزیدند. پس هرگاه کسی این گفته را تا هنگام مرگ ادامه دهد از کسانی است که بر آن استقامت ورزیده است.

الشوری

امام احمد و غیر او از علی رضی الله عنه روایت کرده است که فرمود: آیا خبر ندهم شما را به بهترین آیه در کتاب خدا که رسول اکرم ﷺ به ما خبر داده، پیغمبر اکرم این آیه را خواند: ﴿وَمَا أَصْلَبُكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشوری: ۳۰]. اکنون یا علی برای تفسیرش می کنم هر بیماری یا عقوبت یا بلایی که در دنیا به شما می رسد به خاطر کارهایی است که با دست خود انجام می دهید و خداوند بردبارتر از آن است که دوباره عقوبت را در آخرت تکرار کند و هرچه خداوند در دنیا عفو کرده گرامی تر از آن است که دوباره عود کند و از عفویش صرف نظر نماید.

الزخرف

امام احمد و ترمذی و غیر اینها از ابی امامه روایت کرده اند که گفت: رسول اکرم ﷺ فرمود: «هیچ قومی گمراه نشدند بعد از آن که بر آن بودند مگر اینکه جلد پیدا کردند سپس این آیه را خواند: ﴿مَّا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ۵۸].

و ابن ابی حاتم از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود تمام افراد اهل جهنم جایگاه خود را با حسرت در بهشت می بینند و می گویند اگر خداوند هدایت‌مان کرده بود از متقین می بودیم.

و هر یک از اهل بهشت جایگاه خود را در جهنم می بیند و می گوید: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ۴۳]. پس شکرگذاری می نمایند و رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: (هیچ کس نیست مگر اینکه خانه‌ای در بهشت و خانه‌ای در جهنم دارد، پس کافر به میراث می برد خانه مؤمن را در جهنم و مؤمن خانه بهشتی کافر را به ارث می برد) و این است منظور از آیه: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ۷۲].

الدخان

طبرانی و ابن جریر به سند جیدی از ابو مالک اشعری روایت کرده‌اند که گفت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «پروردگار شما را به سه چیز هشدار داده است: اول دود که مؤمن را مانند زکام مختصری می گیرد و کافر را می گیرد و او باد می کند تا اینکه از هر قسمت از بدنش خارج می شود. دوم دابّه، سوم دجال. این خبر شواهدی دارد.

ترمذی و ابویعلی و ابن ابی حاتم از انس بن مالک از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده که فرمود: هیچ بنده‌ای نیست مگر اینکه برایش در آسمان دو در هست از یک در روزی او بیرون می آید و از در دیگر عمل و سخن او داخل می شود، پس هرگاه از دنیا رود بر او می گریند سپس این آیه را خواند: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ [الدخان: ۲۹].
آنگاه فرمود: آن دو (آسمان و زمین) بر هیچ کافری نمی گریند.

الأحقاف

امام احمد بن حنبل از ابن عباس روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره این آیه ﴿أَوْ أَثَرِ﴾ مِّنْ عِلْمٍ [الأحقاف: ۴]. فرمود: منظور خط است.

الفتح

ترمذی و ابن جریر از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شنیده که می فرمود: ﴿وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ [الفتح: ۲۶]. یعنی: لا إله إلا الله.

الحجرات

ابوداود و ترمذی از ابوهریره روایت کرده‌اند که گفت: به پیغمبر اکرم ﷺ عرض شد: یا رسول الله غیبت چیست؟ فرمود برادرت را به چیزی که بدش می‌آید یاد کنی گفته شد: اگر در برادرم باشد آنچه می‌گویم چگونه؟ فرمود اگر آنچه می‌گویی در او باشد غیبتش کرده‌ای و اگر در او نباشد به او تهمت زده‌ای.

ق

امام بخاری از انس روایت کرده است از پیغمبر اکرم ﷺ که فرمود: در آتش افکنده می‌شود و آن پیوسته می‌گوید (هل من مزید) یعنی آیا زیادتیی هست؟ تا اینکه خداوند پایش را در آن می‌گذارد پس آن می‌گوید: بس، بس.

الذاریات

بزاز از عمر بن خطاب رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرْوًا﴾ همان بادهاست ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾ کشتی‌ها ﴿فَالْمُقَسَّمَاتِ أَمْرًا﴾ فرشتگانند و اگر من از رسول اکرم ﷺ نشنیده بودم که این امور را می‌گوید نمی‌گفتم.

الطور

عبدالله بن احمد در زوائد المسند از علی رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ﷺ فرمود: مؤمنین و اولادشان در بهشت و مشرکین با فرزندان در جهنم خواهند بود سپس رسول خدا این آیه را خواند: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ۲۱]. [اسناد این حدیث ضعیف است].

النجم

ابن جریر و ابن ابی حاتم به سند ضعیفی از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت: رسول اکرم ﷺ این آیه را تلاوت کرد: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم: ۳۷]. سپس فرمود: می‌دانی به چه وفا کرد؟ گفتم: خدا و رسولش داناترند، فرمود: وفا کرد عمل یک روز خود را به چهار رکعت از اول روز.

و همان دو (ابن جریر و ابن ابی حاتم) از معاذ بن انس روایت کرده‌اند که رسول اکرم ﷺ آیا خبرتان ندهم که چرا خداوند خلیل خود ابراهیم را چنین وصف کرد ﴿الَّذِي وَفَّى﴾ زیرا که او

(ابراهیم) هر صبح و شام می‌گفت: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ۱۷]. تا آخر آیه.

و بغوی از طریق ابی‌العالیه از ابی بن کعب روایت کرده است از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْأُمْتَهُ﴾ [النجم: ۴۲]. پرسیدند. فرمود: فکر کردنی درباره خداوند نیست. بغوی گفته: این مانند حدیث «تفکروا فی مخلوقات الله و لا تفکروا فی ذات الله» یعنی درباره مخلوقات خداوند بیاندیشید نه درباره‌ی ذات او» می‌باشد.

الرحمن

ابن ابی حاتم از ابی‌الدرداء از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است درباره آیه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ۲۹].

فرمود: از شان الهی این است که گناهی بیامزد و اندوهی را برطرف سازد و گروهی را بالا ببرد و عده‌ای را پست سازد.

ابن جریر مثل این حدیث را از عبدالله بن منیب و بزار مثل آن را از حدیث ابن عمر آورده‌اند. و شیخین از ابو موسی اشعری روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: دو بهشت از نقره ظرف‌ها و هرچه در آنها هست و دو بهشت از طلا ظرف‌ها و هرچه در آنهاست.

و بغوی از انس بن مالک روایت کرده است که گفت: رسول اکرم صلی الله علیه و آله این آیه را خواند: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ۶۰].

سپس فرمود می‌دانید خداوند چه فرموده؟ گفتند: خدا و رسول بهتر می‌دانند، فرمود: آیا جزای کسی بر او نعمت توحید دادم جز بهشت است؟

الواقعه

ابوبکر نجار از سلیم بن عامر روایت کرده است که گفت: یکی از عرب‌های بادیه‌نشین به خدمت رسول اکرم آمد و گفت: یا رسول‌الله! خداوند در بهشت درختی قرار داده که صاحبش را ادب می‌کند، فرمود: کدام است؟ گفت: سدر چون که خارهای اذیت‌کننده‌ای دارد، فرمود: مگر نه این است که خداوند می‌فرماید ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾ [الواقعه: ۲۸]. خداوند خارهایش را جدا کرده است و به جای هر خار میوه‌ای قرار داده.

شاهد این حدیث خبری است که ابن ابی‌داود از عتبه بن عبدالسلمی درباره قیامت روایت کرده

است و شیخین از ابوهریره روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: در بهشت درختی هست که اگر سواری صد سال راه برود به آخرش نمی‌رسد اگر می‌خواهید این آیه را بخوانید ﴿وَزِلِّ مَمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ۳۰].

و ترمذی و نسائی از ابوسعید خدری از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره آیه: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ۳۴]. روایت کرده‌اند که فرمود: ارتفاعش مانند ارتفاع میان زمین و آسمان است و راه میان آنها به مقدار پنجصدسال است.

و ترمذی از انس روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَهُنَّ إِنِشَاءً﴾ [الواقعة: ۳۵]. فرمود: پیرزن‌هایی هستند که در دنیا ضعیف چشم و کم‌بینایی بوده‌اند.

و در الشمائل از حسن روایت کرده است که گفت: پیرزنی به خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد و گفت: یا رسول‌الله! دعا کن که خداوند مرا به بهشت داخل کند، فرمود: ای مادر فلان (یعنی به کنیه او را خواند) هیچ پیرزنی داخل بهشت نمی‌شود. پیرزن بیرون رفت و مشغول گریه کردن شد. حضرت فرمود: بروید به او بگویید: در حال پیری داخل بهشت نمی‌شود خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَهُنَّ إِنِشَاءً﴾ [الواقعة: ۳۵] ﴿فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَارًا﴾ [الواقعة: ۳۶] ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة: ۳۷-۳۵].

و ابن ابی حاتم از جعفر بن محمد از پدرش از جدش روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود عرباً یعنی: سخن گفتنشان به لغت عربی است.

و طبرانی از ام سلمه روایت کرده است که گفت: به رسول اکرم صلی الله علیه و آله عرضه داشتم: یا رسول‌الله از معنی ﴿وَحُورٌ عِیْنٌ﴾ [الواقعة: ۲۲]. مرا خبر ده. فرمود: حور یعنی سفید، عین یعنی گشاده چشم، مژگان چشم آنان مانند بال کرکس.

گفتم: مرا خبر ده از قول خداوند: ﴿كَأَمْثِلِ اللَّوْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: ۲۳]. فرمود: صفای آنها مانند صافی دری است که در صدف‌هاست و هنوز دست‌ها به آن نخورده است.

گفتم: از معنی ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن: ۷۰]. خبرم ده؟ فرمود: خوش خلق‌های زیباروی.

گفتم: معنی ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾ [الرحمن: ۷۰] را برایم بگو فرمود: نازکی آنها مانند نازکی پوستی است که داخل تخم مرغ می‌بینی بعد از پوست ضخیم.

گفتم معنی ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة: ۳۷]. بگو. فرمود: آنها زنانی هستند که خداوند آنها را در

دنیا قبض روح کند در حالی که پیر و چشم تار و مویشان سیاه و سفید بوده باشد پس از آفرینش دوباره آنها را پاکدامن و عرب، یعنی عاشق و علاقه‌مند (به مردان خود) اتراب یعنی: همسال قرار می‌دهد.

و ابن جریر از ابن عباس درباره‌ی آیه ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ۳۹-۴۰]. روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: هر دو گروه از امت من هستند.

و امام احمد و ترمذی از علی رضی الله عنه روایت کرده‌اند که گفت: رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: و ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ﴾ [الواقعة: ۸۲]. (رزقتان یعنی شکرستان را) ﴿أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ﴾ [الواقعة: ۸۲]. که دروغ می‌گفتید: مَطرنا بنوء کذا و کذا.

الممتحنة

ترمذی و ابن جریر از ام سلمه روایت کرده‌اند و ترمذی این روایت را حسن دانسته - که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره‌ی این آیه ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [الممتحنة: ۱۲]. فرمود یعنی: نوحه‌سرایی.

الطلاق

شیخین از ابن عمر روایت کرده‌اند که همسرش را در حال حیض طلاق داد عمر این جریان را به خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله عرضه داشت، آن حضرت خشناک شد و فرمود: باید رجوع کند و او را نگه دارد تا پاک شود سپس حیض شود و دوباره پاک گردد آنگاه اگر خواست او را طلاق دهد در حال پاکی پیش از آنکه با او جمع شود می‌تواند، این عده‌ای است که خداوند فرموده است که زنان را طلاق دهند، سپس پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله این آیه را خواند: ﴿إِذَا طَلَقْتُمُ الْبَسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ۱].

ن

طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود اولین چیزی که خداوند آفرید قلم و ماهی بود فرمود: بنویس، گفت: چه بنویسم؟ فرمود: هر چه شدنی است تا روز قیامت. سپس برخواند: ﴿نَّ وَالْقَلَمِ﴾ [ن: ۱]. نون یعنی ماهی بزرگ (حوت)، و قلم همان قلم است.

ابن جریر از معاویه بن قره از پدرش روایت کرده است که گفت: رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: ﴿نَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [ن: ۱]. لوحی از نور و قلمی از نور است که آنچه شدنی است تا روز قیامت می‌نویسد.

ابن کثیر گفته: این خبر مرسل و غریب است و نیز از زیدبن اسلم روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ﷺ فرمود: آسمان از بنده‌ای می‌گرید که خداوند بدنش را سالم و درونش را فراخ ساخته و از دنیا به او بسیار بخشیده ولی او به مردم ستم می‌کند، همان است که در قرآن «العتل الزنیم» خوانده شده. این خبر مرسل است ولی شواهدی نیز دارد.

و ابو یعلی و ابن جریر به سندی که در آن مبهم هست از ابوموسی از پیغمبر اکرم ﷺ روایت کرده‌اند که درباره ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [ن: ۴۲]. فرمود: نوری عظیم را آشکار می‌کنند که برایش به سجده می‌افتند.

سأل

امام احمد از ابی سعید روایت کرده است که گفت به پیغمبر اکرم ﷺ گفته شد ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ۴]. چقدر این روز طولانی است؟ فرمود به خدایی که روح من در قدرت اوست این روز برای مؤمن آنقدر آسان می‌شود که آسان‌تر از نمازهای واجب روزانه که در دنیا می‌خواند بر او می‌گذرد.

المزمل

طبرانی از ابن عباس از پیغمبر اکرم ﷺ روایت کرده است که درباره ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ۲۰]. فرمود: یعنی صد آیه. ابن کثیر گفته: این خبر خیلی غریب است.

المدثر

امام احمد و ترمذی از ابوسعید از پیغمبر اکرم ﷺ روایت کرده‌اند که فرمود: (الصعود) کوهی از آتش است که هفتاد سال بر آن بالا برده می‌شود دوباره پرتاب می‌شود.

و امام احمد و ترمذی و نسایی از انس روایت کرده‌اند - ترمذی آن را حسن دانسته - که گفت رسول اکرم ﷺ این آیه را خواند: ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: ۵۶]. فرمود: پروردگارتان می‌گوید من شایسته این هستم که از من ترسیده شود و با من خدایی قرار ندهد پس هر که بپرهیزد که با من خدایی قرار دهد اهلیت این را خواهد داشت که او را بیامرزیم.

عمّ

بزار از ابن عمر از حضرت رسول اکرم ﷺ روایت کرده است که فرمود: «والله کسی از جهنم خارج نمی شود مگر اینکه در آن (حقب) هایی باقی بماند و حقب هشتاد و چند سال است هر سال سیصد و شصت روز است از روزهایی که می شمارید».

التکویر

ابن ابی حاتم از ابی برید ابن ابی مریم از پدرش روایت کرده است که پیغمبر اکرم ﷺ درباره ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝﴾ [التکویر: ۱]. فرمود: در جهنم تکویر می شود ﴿وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ۝﴾ [التکویر: ۲]. فرمود: در جهنم.

و از نعمان بن بشیر از نبی اکرم ﷺ روایت کرده است که درباره ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝﴾ [التکویر: ۷]. فرمود: قرین ها می باشند هر کس با گروهی که عملش را انجام می دادند.

انفطرت

ابن جریر و طبرانی به سند ضعیفی از طریق موسی بن علی بن رباح از پدرش از جدش روایت کرده اند که گفت: پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: برای تو فرزندی متولد نشد؟ عرضه داشت: امید است فرزندی پسر یا دختر برایم متولد شود. فرمود: به که شباهت داشته باشد؟ گفت: هر کس که شاید شباهت داشته باشد به پدرش یا مادرش، حضرت فرمود ساکت باش این حرف را مزین وقتی نطفه در رحم استقرار می یابد خداوند متعال تمام نسب هایی که بین او است تا حضرت آدم می آورد، مگر نخوانده ای ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ۝﴾ [الانفطار: ۸]. فرمود: رکبک یعنی سلکک.

و ابن عساکر در تاریخش از ابن عمر روایت کرده است که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: بدین جهت آنها را ابرار نامید که به پدران و فرزندان خود نیکی کردند.

المطففین

شیخین از ابن عمر روایت کرده اند که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝﴾ [المطففین: ۶]. «روزی که مردم به سوی پروردگار عالمیان بر می خیزند» تا اینکه هر کدامشان در ترشح بدن خود تا نصف گوش فرو می رود.

امام احمد و ترمذی و حاکم و نسایی از ابوهریره روایت کرده اند - و حاکم این روایت را صحیح دانسته که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: بنده هرگاه گناهی مرتکب شود نقطه سیاهی در دلش ظاهر

می‌شود، اگر از آن توبه کرد دلش صیقلی می‌شود ولی اگر بیشتر گناه کرد سیاهی نیز زیاد می‌شود تا اینکه تمام قلبش را فرا گیرد و این همان (ران) است که خداوند در قرآن یاد فرموده: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ۱۴].

الانشقاق

امام احمد و شیخین و غیر اینها از عایشه صدیقه روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود هر کس در مناقشه حساب واقع گردد عذاب می‌شود، و در تعبیر دیگری از ابن جریر هیچ کس پای حساب کشیده نمی‌شود مگر اینکه عذاب می‌شود گفتم: مگر نه این است که خداوند می‌فرماید: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ۸]. فرمود: این حساب نیست بلکه عرضه بر حساب است، و امام احمد از عایشه صدیقه رضی الله عنها روایت کرده است که به پیغمبر اکرم گفتم: یا رسول الله حساب آسان کدام است؟ فرمود: اینکه در نامه عملش نگاه شود و از او تجاوز شود؛ زیرا که البته هر کس به پای حساب کشیده شود هلاک می‌گردد.

البروج

ابن جریر از ابومالک اشعری روایت کرده است که گفت رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود یوم موعود: روز قیامت، شاهد: روز جمعه، و مشهود: روز عرفه است. این خبر شواهدی نیز دارد. و طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند لوح محفوظی از در سفید آفریده که صفحه‌هایش از یاقوت سرخ است قلمش نور و کتابش نور است، خداوند هر روزی سیصد و شصت نظر در آن دارد، می‌آفریند و روزی می‌دهد و می‌میراند و زنده می‌کند و عزت و ذلت می‌دهد و هر چه اراده کند انجام می‌دهد.

سبح

بزار از جابر بن عبدالله از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [الأعلى: ۱۴]. یعنی کسی که شهادت بدهد که خدایی جز الله نیست و هیچ شریکی نگیرد و شهادت دهد که من پیغمبرم ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ۱۵]. یعنی نمازهای پنج‌گانه را بخواند و مواظبت نماید و به آنها اهمیت دهد.

و بزار از ابن عباس روایت کرده است که گفت: وقتی آیه ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [الأعلى: ۱۸]. نازل شد، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود این یا همه اینها در صحف ابراهیم و موسی هست.

الفجر

امام احمد و نسائی از جابر روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: عشر، دهه عید اصخی (قربان)، وتر روز عرفه، و شفع: يوم النحر می‌باشد. ابن کثیر گوید: رجال این حدیث بد نیست، ولی مرفوع بودن آن مورد انکار است.

و امام احمد و ترمذی از عمران بن حصین روایت کرده‌اند که از پیغمبر اکرم سؤال شد درباره شفع و وتر، فرمود: برخی از نمازها شفع و بعضی وتر است.

البلد

امام احمد از براء روایت کرده است که گفت: مردی بادیه‌نشین به خدمت رسول‌الله آمد و گفت: عملی به من بیاموز که مرا به بهشت ببرد، فرمود: عتق النسمه وفك الرقبة. گفت: آیا یکی از این دو کافی نیست؟ گفت: نه، عتق النسمه این است که به تنهایی بنده‌ای آزاد کنی و فك الرقبة این است که در عتق و آزادی آن کمک نمایی.

الشمس

ابن ابی حاتم از طریق جویر از ضحاک از ابن عباس روایت کرده است که گفت: شنیدم که پیغمبر اکرم ﷺ درباره‌ی ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ۹]. می‌فرمود: رستگار شد آن نفسی که خداوند آن را پاک گردانید.

الم نشرح

ابو یعلی و ابن حبان در صحیح خود از ابوسعید روایت کرده‌اند که رسول‌الله ﷺ فرمود: جبرئیل به نزد آمد و گفت: پروردگار تو می‌گوید: آیا می‌دانی چگونه یاد و نام تو را بالا بردم؟ گفتم: خدا بهتر می‌داند گفت: هرگاه یاد می‌شوم تو نیز با من یاد می‌شوی.

الزلزله

امام احمد از ابوهریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم ﷺ این آیه را خواند ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ۴].

پس فرمود: آیا می‌دانید (اخبار زمین) چیست؟ اصحاب گفتند: خدا و رسول بهتر می‌دانند. فرمود: اینکه شهادت می‌دهد بر هر بنده‌ای به آنچه بر عهده‌اش هست که می‌گوید: فلان عمل را در فلان روز انجام داد.

العادیات

ابن ابی حاتم به سند ضعیفی از ابی امامه روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [العادیات: ۶]. فرمود: کنود آن است که به تنهایی غذا می خورد غلامش را می زند و از بخشش دست می بندد.

الهاکم

ابن ابی حاتم از زید بن اسلم مرسلاً روایت کرده است که گفت: رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: آیا فزونی ثروت شما را سرگرم ساخت از اینکه اطاعت خدا کنید تا اینکه قبرستان را زیارت کردید، یعنی تا اینکه مرگ شما فرا رسید.

امام احمد از جابر بن عبدالله روایت کرده است که گفت: رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ابوبکر عمر رطبی خوردند سپس آب آشامیدند، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: این نعیمی است که از آن سؤال می شود. و ابن ابی حاتم از ابن مسعود روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره آیه ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التکاثیر: ۸]. فرمود: امنیت و صحت است.

الهمزه

ابن مردویه از ابوهریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ﴾ [الهمزة: ۸]. فرمود: یعنی طبقه به طبقه.

ارأیت (الماعون)

ابن جریر و ابویعلی از سعد بن ابی وقاص روایت کرده اند که گفت: از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از معنی ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ۵]. پرسیدم فرمود: آنها کسانی هستند که نمازشان از وقتش به تأخیر می اندازند.

الکوثر

امام احمد و مسلم از انس روایت کرده اند که گفت: رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «کوثر نهری است که در بهشت پروردگارم به من داده است» این خبر طرقی بیش از حد شماره دارد.

النصر

امام احمد از ابن عباس روایت کرده است که گفت: وقتی سوره ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ۱] نازل شد رسول اکرم ﷺ فرمود: (نُعِيتَ إِلَيَّ نَفْسِي) یعنی خبر مرگم به من داده شد.

الصمد (الإخلاص)

ابن جریر از بریده که جز مرفوع بودن راه دیگری برای این حدیث نمی بینم گفت صمد آن است که جوف ندارد.

الفلق

ابن جریر از ابوهریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «فلق چاه سرپوشیده‌ای است در جهنم». ابن کثیر می‌گوید: خبر غریبی است که مرفوع آن صحیح نیست.

امام احمد و ترمذی روایتی نقل کرده‌اند که نسائی هم آن را صحیح دانسته است از عایشه صدیقه رضی الله عنها که گفت: رسول الله دستم را گرفت و هنگامی که ماه بیرون آمد آن را به من نشان داد و گفت: از شر این به خدا پناه ببر این همان غاسق است هنگامی که غایب شود یا کسوف کند.

و ابن جریر از ابوهریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم ﷺ درباره‌ی ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ۳] فرمود: ستاره غاسق است. ابن کثیر می‌گوید: رفع این خبر صحیح نیست.

الناس

ابویعلی از انس روایت کرده است که گفت: پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: شیطان خرطومش را بر قلب فرزند آدم نهاده پس هرگاه یاد خدا کند آن شیطان خنس یعنی ساکن می‌شود و هرگاه از یاد خدا غافل شود قلبش را به دست می‌گیرد، این شیطان همان وسواس خناس است.

این است آنچه به دستم رسیده از تفاسیر مرفوعی که به رفع آنها تصریح شده است صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، و مغضض آنها را در اینجا آوردم به احادیث جعلی و اباطیل اعتماد نکردم.

و از قسم مرفوع در تفسیر سه حدیث طولانی هم رسیده که آنها را نیاوردم:

یکی: حدیث در مورد قصه‌ی موسی با خضر، و در آن تفسیر آیات کهف و غیر آن آمده، این حدیث در صحیح بخاری و کتاب‌های دیگری روایت شده است.

دوم: حدیث فتون که جداً طولانی است در نصف دفتر، که متضمن شرح قضایای موسی و تفسیر آیات بسیاری است که متعلق به آن می‌باشد، این حدیث را نسائی و برخی دیگر [به عنوان

حدیث] تخریج کرده‌اند، ولی حفاظ - از جمله مزى و ابن کثیر - توجه داده‌اند که از گفته‌های ابن عباس و موقوف است، و مرفوع در آن اندک است که با صراحت به پیغمبر ﷺ نسبت داده، ابن کثیر گوید: انگار که ابن عباس آن را از اسرائیلیات گرفته است.

سوم: حدیث صور که از حدیث الفتون طولانی‌تر است، متضمن شرح حال قیامت و تفسیر آیات بسیاری از سوره‌های مختلف می‌باشد، ابن جریر و بیهقی در کتاب البعث و ابویعلی آن را آورده‌اند، و محور آن اسماعیل بن رافع قاضی مدینه است، و به سبب او در آن سخن گفته، و قسمتی از آن به منکر بودن نزدیک است، و گویند که او از جاها و موارد مختلفی آن را جمع کرده و به صورت یک سیاق درآورده است.

و شیخ الإسلام ابن تیمیه و غیر او در آنچه گذشت تصریح کرده‌اند که پیغمبر ﷺ تفسیر تمام قرآن یا غالب آن را برای اصحاب خود بیان فرمود، و مؤید این است آنچه امام احمد و ابن ماجه از عمر فاروق رضی الله عنه آورده‌اند که گفت: از آخرین آیاتی که نازل شد آیهی ربا بود، هرچند که پیغمبر ﷺ پیش از آنکه آن را تفسیر کند وفات یافت. که از این عبارت چنین استفاده می‌شود که آن حضرت هرچه نازل می‌شده برای آنان تفسیر می‌کرده است، و جهت اینکه این آیه را برایشان تفسیر ننموده رسیدن فوت آن جناب در نزدیکی نزول آن است، وگرنه وجهی نداشت که خصوص این آیه را تفسیر نفرماید.

و اما آنچه بزار از ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها آورده که گفت: «رسول خدا ﷺ چیزی از قرآن را تفسیر نمی‌کرد مگر آیاتی را که از جبرئیل علمشان را گرفت» حدیث منکری است - چنان که حافظ ابن کثیر گفته - و ابن جریر و دیگران آن را تأویل کرده‌اند به اینکه: اشاره‌هایی به آیاتی که بر او دشوار شده بودند می‌باشد که از خداوند علم آنها را خواسته بود، که بر زبان جبرئیل فرود آمد.

و خدای تعالی بر من منت نهاد که این کتاب نوین، والا مرتبه را به اتمام رسانم، کتابی که خوبی نظم از رشته‌های مروارید زیباتر است، فواید و زیبایی‌هایی در بر گرفته که در عصرهای گذشته در هیچ کتابی گرد نیامده است. قواعد و ضوابطی را در آن ابتکار کردم که بر فهم و درک کتاب الهی یاری می‌کنند، و نردبان‌هایی که بر چشم‌انداز مقاصدش نایل می‌سازند بیان نمودم، و کمین‌گاه‌هایی در آن ساختم که از گنجینه‌هایش هر در بسته را از طریق آنها می‌توان گشود، عصاره اندیشه‌ها، و برترین منقولات، و سخنان پذیرفته شده و راستین در آن آورده شده، کتاب‌های علم را آنقدر حرکت دادم تا کره و خالص آنها را برگرفتم، و بر بوستان‌های تفاسیر - با همه فراوانیشان - گذشتم و میوه‌ها و گل‌هایشان را چیدم، و در اقیانوس فنون قرآن غوطه‌ور شدم و غواصی کردم، و از آن گوهرها و درها را

بر آوردم، و معادن گنجینه‌ها را شکافتم و شمش‌های طلای آنها را استخراج نمودم، و تار و پود کتابم را از آنها ساختم، لذا بدایعی برایم فراهم آمد که گردن‌ها از دیدن آنها وا مانند، و در هر نوع آن آنچه در کتاب‌های مختلف پراکنده بود گرد آمد، با این حال آن را به شرط سالم بودن از هر عیب نفروشم، و مدعی کمال سلامتی آن نیستم، چگونه این طور ادعا کنم و حال آنکه بشر بی تردید در معرض نقص است، گذشته از این من در زمانی هستم که خداوند دل اهل آن را از حسد پر کرده، و لئامت و ناکسی را بر آنها غالب گردانیده، تا آنجا که همچون خون در رگ‌های آنان جاری شده است:

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ طُوتِ أَتَاحُهَا لِسَانُ حَسُودٍ
لَوْلَا اشْتِعَالُ النَّارِ فِيهَا جَاوَرَتْ مَا كَانَ يَعْرِفُ طِيبَ عَرَفِ الْعُودِ

یعنی: و هرگاه خداوند بخواید فضیلت بسته شده را بگشاید زبان حسود را بر آن باز می‌کند. اگر آتش آنچه در کنارش هست نمی‌سوزاند، بوی خوش عود هیچ‌گاه احساس و دانسته نمی‌شد. قومی هم‌زمان مانند که جهل بر آنان چیره شده و فرو گرفته، و حب ریاست و جاه‌طلبی کور و کرشان ساخته، از علم شریعت دور شده و آن را به دست فراموشی سپرده‌اند، و به علم فلاسفه هجوم برده و به آموزش آن مشغول گشته‌اند، هرکدام از آنها می‌خواهد پیشرفت کند و خداوند جز عقب افتادنش را نمی‌خواهد، و بدون علم عزت می‌طلبند ولی دوست و یآوری نمی‌یابد،

أَتَمَّشِيَ الْقَوَافِي تَحْتَ غَيْرِ لَوَائِنَا وَنَحْنُ عَلَى أَقْوَالِهَا أُمَرَاءُ!

آیا قافیه‌ها زیر پرچم دیگران - غیر ما - راه می‌روند، و حال آنکه ما به گفته‌های آنها امیر هستیم [ما رهبران سخنییم، و سخن زیر پرچم دیگران نمی‌رود].

با این حال جز بینی‌های باد کرده از نخوت، و دل‌های انکارکننده‌ی حقیقت، و گفته‌های دروغین چیزی در آنها نخواهی یافت، هر چند که به حق راهنمایی‌شان کنی بیشتر مایه کری و کوری آنان شود، انگار که خداوند بر آنها حافظانی نگماشته که گفته‌ها و کارهایشان را ضبط کنند، دانشمندان در میان این مردم نفرین شده است که جاهلان و کودکان با او بازیگری کنند، و کاملان بین آنها مذمومند و در شمار ناقصان.

و به خدا سوگند که این همان زمانی است که سکوت و لب فرو بستن لازم است، و همچون گلیم کنج خانه مقیم شدن، و علم را به عمل باز گرداندن سزا و به مورد است، جز اینکه در اخبار صحیح آمده: «من علم علماً فکتمه أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلْجَامٍ مِنْ نَارٍ = هر کس علمی فرا گرفت پس آن را پنهان ساخت خداوند لجامی از آتش بر او خواهد زد»، و خدایش خیر فراوان دهد آنکه سرود:

ادأب علی جمع الفضائل جاهداً وأدم لها تعب القریحة والجسد
واقصد بها وجه الإله ونفع من بلغته ممن جدّ فيها واجتهد
واترك كلام الحاسدين وبغیهم هملا فبعد الموت ينقطع الحسد
یعنی: پیوسته بر جمع و گردآوری فضایل تلاش کن، و همیشه رنج قریحه و بدنت را در راه آن بپذیر.
و مقصود از آن را رضای خداوند و سودمندی جوینده تلاشگر قرار ده.

و سخنان حسودان و کینه و ستم آنها را و ابگذار که پس از مرگ حسد قطع می‌گردد.
و من به درگاه خداوند - جل جلاله و عز سلطانه - تضرع دارم که همچنان که بر من منت نهاد تا
کتاب را پایان رساندم نعمتش را با پذیرفتن آن تمام فرماید، و اینکه از پیشگامان پیشکسوت در
پیروی از رسولش قرار دهد، و امیدمان را نا امید ننماید که او است کریمی که امیدوارانش را نومید
نمی‌سازد، و هر آنکه از دیگران - جز او - برید و به درگاه او پناه برد خوار نخواهد گشت.

کتاب به حمد و یاری و توفیق خداوند پایان یافت، و درودها و سلام‌های او بر شریف‌ترین خلق
خدا و تاج فرستادگانش محمد و بر آل او و اصحابش باد، و الحمد لله وحده.

۱۳۶۱/۱۱/۱۰

سیدمهدی حائری قزوینی - قم