



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمر الکرما
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

مشق



تالیف
امام سید علی کمالی

مشق کتب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قرآن ثقل اکبر: گرانبهاترین میراث خاتم پیغمبران

نویسنده:

علی کمالی دزفولی

ناشر چاپی:

بی جا

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۹	قرآن ثقل اکبر: گرانبهارترین میراث خاتم پیغمبران
۲۹	مشخصات کتاب
۲۹	[مقدمه]
۲۹	اشاره
۳۰	قرآن
۳۱	وصف قرآن در سنت از قول پیغمبر اکرم
۳۱	نهج البلاغه فی ضمن خطبه طویله
۳۵	خلاصه اوصاف قرآن در قرآن و سنت
۴۰	رشح‌های از خصائص قرآن
۴۲	مقاصد قرآن
۴۳	روشهای قرآن در هدایت
۴۴	فهرست مطالب
۵۶	بخش اول معانی ادوات
۵۶	اشاره
۵۷	توضیح:
۵۷	الهمزه
۵۷	اشاره
۵۸	احد
۵۹	اذ
۶۱	اذا
۶۱	اشاره
۶۲	تنبیه: گاهی اذا از ظرفیت خارج می‌شود
۶۲	تنبیه ۱: محققین گویند که: ناصب اذا شرط است،

تنبيه ٢: گاهی ادا به معنی استمرار استعمال می‌شود ٦٢

تنبيه ٣: ٦٣

تنبيه ٤: ادا اختصاص دارد به داخل شدنش بر متيقن، ٦٣

اذن ٦٤

اشاره ٦٤

توضیح: ٦٥

تنبيه: ٦٥

تنبيه: ٦٥

تنبيه: بعضی از نحويون گفته‌اند: اصل اذن ناصبه اسم است ٦٦

تنبيه: جمهور معتقدند: که اذن در حال وقف باید به الف مبدله از نون وقف شود ٦٦

اَفَّ ٦٦

ال ٦٧

الا ٦٨

افلا ٦٨

أنا ٦٩

أنا ٦٩

الان ٧٠

الى ٧٠

اللهم ٧١

أم ٧١

اشاره ٧١

تنبيه: گاهی ام محتمل الاتصال و الانقطاع است، ٧٢

تنبيه: گاهی ام زايده می‌آید، ٧٢

أما ٧٢

اشاره ٧٢

تنبيه: ٧٣

۷۳ اقا

۷۳ ان

۷۳ اشاره

۷۴ توضیح: هر جا بعد از آن، لام مفتوحه باشد ان مخففه از مثقله است.

۷۵ ان

۷۷ آن

۷۷ آن

۷۷ آتی

۷۷ اشاره

۷۸ توضیح: اگر استفهامیه بود به معنی کیف شئتم است -

۷۸ او .

۸۰ اولی

۸۰ ای

۸۱ آتی

۸۲ ایا

۸۳ این

۸۳ اینما

۸۳ ایان

۸۳ حرف الباء

۸۳ الباء المفرده

۸۷ بل

۸۷ بلی

۸۷ اشاره

۸۸ تنبیه: تسمیه استفهام در آیه به استفهام تقریری،

۸۸ بئس

۸۸ بین

- ٨٩ حرف التاء
- ٨٩ تاء مفردة
- ٨٩ تبارك
- ٨٩ حرف التاء
- ٨٩ ثم
- ٩٠ ثم
- ٩١ حرف الجيم
- ٩١ جعل
- ٩١ حرف الحاء
- ٩١ حاشا
- ٩١ حتى
- ٩١ اشارة
- ٩٣ توضيح:
- ٩٤ حيث
- ٩٤ حرف الدال
- ٩٤ دون
- ٩٤ حرف الدال
- ٩٥ ذو
- ٩٥ حرف الزاء
- ٩٥ رويد
- ٩٥ رب
- ٩٦ حرف الشين
- ٩٦ س
- ٩٦ سوف
- ٩٧ سواء
- ٩٧ ساء

سبحان ۹۷

حرف الظاء ۹۸

ظن ۹۸

حرف العين ۹۸

علی ۹۸

عن ۹۹

اشاره ۹۹

تنبیه: گاهی عن به معنی اسمی استعمال می‌شود ۱۰۰

عسی ۱۰۰

اشاره ۱۰۰

توضیح: عسی به صیغه جمع، فقط دو مورد در قرآن هست. ۱۰۱

تنبیه: عسی در قرآن به دو وجه وارد شده است: ۱۰۱

عند ۱۰۱

اشاره ۱۰۱

تنبیه: عند، لدی و لدن، از شش وجه با هم تفاوت دارند: ۱۰۲

حرف الغین ۱۰۲

غیر ۱۰۲

حرف الفاء ۱۰۳

ف ۱۰۳

اشاره ۱۰۳

توضیح: در فارسی واژه پس غالباً محذوف می‌شود ۱۰۴

فی ۱۰۴

حرف القاف ۱۰۵

قد ۱۰۵

اشاره ۱۰۵

توضیح: ۱۰۵

- ۱۰۶ حرف الكاف
- ۱۰۶ ك
- ۱۰۶ اشاره
- ۱۰۷ تنبيه:
- ۱۰۷ كاد
- ۱۰۷ اشاره
- ۱۰۸ توضيح:
- ۱۰۸ كان
- ۱۰۹ كآن
- ۱۰۹ كآين
- ۱۰۹ كذا
- ۱۰۹ كآل
- ۱۰۹ اشاره
- ۱۱۰ تنبيه: كآل باعتبار ما قبل و ما بعدش به سه وجه می آید:
- ۱۱۱ تنبيه:
- ۱۱۱ كلا و كلتا
- ۱۱۲ كآا
- ۱۱۲ كم
- ۱۱۳ كى
- ۱۱۳ كيف
- ۱۱۳ حرف اللّام
- ۱۱۳ ل
- ۱۱۳ اشاره
- ۱۱۴ تنبيه:
- ۱۱۶ لا
- ۱۱۶ اشاره

۱۱۸ تنبیه: گاهی لا، اسمی است به معنی غیر و اعراب آن در مابعدش ظاهر می‌شود،

۱۱۸ لات

۱۱۸ اشاره

۱۱۸ تنبیه: قراءتی به کسر حین هست

۱۱۸ لا جرم

۱۱۹ لکن

۱۱۹ لکن

۱۱۹ لدی و لدن

۱۱۹ لعل

۱۲۰ لم

۱۲۰ لقا

۱۲۰ اشاره

۱۲۱ توضیح:

۱۲۲ لو

۱۲۲ اشاره

۱۲۴ تنبیه: لو شرطیه برای مستقبل می‌آید

۱۲۴ لولا

۱۲۵ لو ما

۱۲۵ لیت

۱۲۶ لیس

۱۲۶ حرف المیم

۱۲۶ ما

۱۲۸ ماذا

۱۲۸ متی

۱۲۸ مع

۱۲۹ اشاره

١٢٩ تنبيه:

١٢٩ من

١٢٩ اشاره

١٣١ توضیح: استغراب از فهم صحابه غریب است

١٣١ من

١٣١ مهما

١٣٢ حرف التّون

١٣٢ ن

١٣٢ نون تنوین

١٣٣ نعم

١٣٣ نعم

١٣٣ نعمًا

١٣٣ حرف الهاء

١٣٣ الهاء

١٣٣ ها

١٣٤ هات

١٣٤ هذا

١٣٤ هل

١٣٥ هلتم

١٣٥ هنا

١٣٥ هیت

١٣٥ هیهات

١٣٦ حرف الواو

١٣٦ الواو

١٣٧ ویکان

١٣٨ وبل

- ۱۳۸ حرف الیاء
- ۱۳۸ یا
- ۱۳۸ بخش دوم علوم بلاغت
- ۱۳۸ اشاره
- ۱۳۸ علوم بلاغت
- ۱۳۹ عام و خاص
- ۱۳۹ اشاره
- ۱۴۱ توضیح: مخصص برای عام یا متصل است یا منفصل،
- ۱۴۲ تنبیه: گاهی عموم اخبار، به خصوص قرآن تخصیص داده می‌شود
- ۱۴۳ توضیح: آرای مذکور در مورد شمول، و عدم شمول بعضی عامها از منابع عائنه نقل شده است
- ۱۴۳ مجمل و مبین قرآن
- ۱۴۴ بیان مجمل
- ۱۴۵ مطلق و مقید در قرآن
- ۱۴۵ خبر و انشاء
- ۱۴۵ اشاره
- ۱۴۵ تنبیه: مقصود از خبر، افاده به مخاطب است.
- ۱۴۷ تنبیه:
- ۱۴۹ توضیح:
- ۱۴۹ اقسام انشاء
- ۱۵۱ اقسام انشاء
- ۱۵۱ اشاره
- ۱۵۴ تنبیه: بیشتر جایی که جواب قسم محذوف می‌شود، آن جاست که خود مقسم به دلالت بر مقسم علیه دارد
- ۱۵۵ توضیح: تفصیل، بیان رموز و اسرار اقسام وارده در قرآن را باید در تفاسیر مهمّ یافت
- ۱۵۵ حصر و اختصاص در قرآن
- ۱۵۶ طرق حصر
- ۱۵۶ اشاره

- تنبيه: اهل بيان تقريباً متفقند كه تقدير معمول بر عامل، افاده حصر مى‌كند ۱۵۹
- ايجاز و اطناب ۱۶۱
- اشاره ۱۶۳
- اشاره ۱۶۳
- توضيح: ۱۶۳
- ايجاز حذف ۱۶۳
- شروط ايجاز ۱۶۴
- اشاره ۱۶۴
- توضيح: هميشه بايد محذوف مقدر را به احسن وجوه تقدير كرد، ۱۶۵
- تنبيه: اصل آن است كه مقدر، در مكان اصلى باشد ۱۶۵
- اقسام حذف ۱۶۶
- اشاره ۱۶۶
- توضيح: بايد دقت كرد كه تقدير محذوفات در قرآن، باعث تغيير مفهوم و مراد نشود ۱۶۷
- توضيح: ۱۶۷
- اما حذف فعل ۱۶۸
- حذف حرف ۱۶۹
- امثله حذف چند كلمه‌اى ۱۷۰
- اشاره ۱۷۰
- توضيح: تقدير حذف در بعضى از اين موارد مورد ندارد و تعسف است. ۱۷۰
- خاتمه ۱۷۰
- اطناب ۱۷۱
- اشاره ۱۷۱
- تنبيه: ۱۷۳
- تنبيه: مراد از عام و خاص در اين‌جا، اصطلاح اصولى نيست ۱۷۵
- تنبيه: اعاده ظاهر به معنى نه به لفظ، احسن است ۱۷۶
- توضيح: به نظر ما در اين مثالها مسامحه به كار رفته است ۱۷۷

- ۱۷۷ توضیح:
- ۱۷۷ توضیح:
- ۱۷۸ تشبیه در قرآن -
- ۱۷۸ اشاره
- ۱۷۸ تقسیمات در تشبیه
- ۱۷۸ اشاره
- ۱۷۹ توضیح:
- ۱۷۹ تنبیه: این قسم از تشبیه، یعنی تشبیه بدون ادات، شباهتی به استعاره دارد
- ۱۷۹ تنبیه دوم: گاهی تشبیه در لفظ متروک می‌شود، -
- ۱۸۰ توضیح: گاهی فارق میان تشبیه و استعاره به قدری اندک است که با هم قابل اشتباهند
- ۱۸۰ تقسیم دیگر در تشبیه
- ۱۸۰ تقسیم دیگر در تشبیه
- ۱۸۱ تقسیم دیگر در تشبیه
- ۱۸۱ تقسیم دیگر
- ۱۸۱ قواعدی چند در تشبیه
- ۱۸۲ اشاره
- ۱۸۲ تنبیه: باید دانست مطلب مهم در تشبیه که در حقیقت محور فنون بلاغت است تشخیص جامع وجه شبه است
- ۱۸۳ استعاره در قرآن
- ۱۸۳ اشاره
- ۱۸۳ تنبیه: ارکان استعاره، سه است:
- ۱۸۴ اقسام استعاره بر حسب ارکان
- ۱۸۵ تقسیم دیگر در استعاره
- ۱۸۵ تقسیم دیگر
- ۱۸۵ تقسیم دیگر در استعاره
- ۱۸۶ تقسیم دیگر در استعاره
- ۱۸۶ اشاره

- ۱۸۷ تنبیه: گاهی استعاره با دو لفظ می‌آید،
- ۱۸۷ خاتمه
- ۱۸۸ کنایه و تعریض در قرآن
- ۱۸۸ اشاره
- ۱۸۹ تنبیه: یکی از انواع بدیع که شبیه کنایه است ارداف نام دارد
- ۱۸۹ فرق بین کنایه و تعریض
- ۱۹۱ آیا مجاز در قرآن به کار رفته است
- ۱۹۱ اشاره
- ۱۹۱ توضیح: دهان شیر آبخر و بدبو است،
- ۱۹۳ توضیح: وقتی گفتیم الفاظ متداوله، قصد ما تنها مفردات الفاظ نیست
- ۱۹۴ تنبیه:
- ۱۹۴ عقاید علما
- ۱۹۶ اقسام مجاز در قرآن
- ۱۹۶ اشاره
- ۱۹۹ توضیح: تعلیل در این مورد متکی به معلومات قدیم است
- ۲۰۲ مواردی که مجاز بودن آنها مورد اختلاف است
- ۲۰۳ مواردی که هم حقیقت بر آن اطلاق می‌شود هم مجاز
- ۲۰۳ واسطه میان حقیقت و مجاز
- ۲۰۳ خاتمه
- ۲۰۴ آنچه در قرآن لفظاً موصول و معنی مفصول است
- ۲۰۴ اشاره
- ۲۰۵ توضیح: امامیه خوف را شرط صلاة قصر مسافر نمی‌دانند
- ۲۰۶ تقدیم و تأخیر در الفاظ و جملات قرآن
- ۲۰۹ امثال قرآن
- ۲۱۲ بخش سوم مسائل متفرقه
- ۲۱۲ اشاره

- ۲۱۲ قاعده اول در احکام ضمائر
- ۲۱۲ اشاره
- ۲۱۲ تنبيه: ضمير ناچار بايد مرجعي داشته باشد
- ۲۱۲ اشاره
- ۲۱۵ تنبيه: ابن هشام گفته تا جایی که ممکن است بر غیر ضمير شأن حمل شود،
- ۲۱۶ ضمير منفصل
- ۲۱۶ ضمير شأن
- ۲۱۷ قاعده در تذکیر و تأنيث
- ۲۱۷ قاعده در تعريف و تنکیر
- ۲۱۹ قاعده در افراد و جمع
- ۲۲۰ تعيين بعضی مفردها و جمعها
- ۲۲۱ قاعده در مقابله جمع با جمع
- ۲۲۱ قاعده ترادف در الفاظ
- ۲۲۱ قاعده در سؤال و جواب
- ۲۲۲ خطاب به اسم و خطاب به فعل
- ۲۲۳ مشکل و موهم اختلاف در قرآن
- ۲۲۳ وجوه اختلاف
- ۲۲۳ اشاره
- ۲۲۴ تنبيه:
- ۲۲۴ تنبيه: اختلاف در قراءت به منزله تعارض دو آیه نیست،
- ۲۲۴ توضیح:
- ۲۲۵ تنبيه: مشکلات قرآن و مواردی که موهم اختلاف است از اقسام متشابهات است
- ۲۲۵ وجوه و نظائر در قرآن
- ۲۲۵ مبهمات در قرآن
- ۲۲۵ اشاره
- ۲۲۶ تنبيه: علم به مبهمات مرجعش نقل صحيح است

- ۲۲۶ وجوه مخاطبات در قرآن
- ۲۲۶ اشاره
- ۲۲۶ توضیح: آن‌جا که خطاب به نبی برای تشریح باشد قرینه هست،
- ۲۲۸ ترجمه قرآن به زبانهای غیر عربی
- ۲۳۱ فواتح سور
- ۲۳۱ اشاره
- ۲۳۴ توضیح:
- ۲۳۴ بخش چهارم وحی و تنزیل
- ۲۳۴ اشاره
- ۲۳۵ وحی و تنزیل
- ۲۳۶ فهم معنی متبادر از وحی
- ۲۳۷ ذکر وحی در قرآن
- ۲۳۹ اقسام وحی
- ۲۳۹ اشاره
- ۲۳۹ توضیح: وحی به حواریین وحی به توسط عیسی است.
- ۲۳۹ توصیف وحی و نزول در سنت
- ۲۴۱ خلاصه‌ای از آرا درباره وحی و نزول
- ۲۴۲ نزول وحی
- ۲۴۲ اشاره
- ۲۴۵ توضیح: برای آن‌که مطلب روشنتر باشد می‌گوییم:
- ۲۴۵ مقایسه میان سه کتاب آسمانی موجود
- ۲۴۶ شناسائی مختصری از توریه
- ۲۴۶ توریه عبرانی و توریه سامری
- ۲۴۶ اسفار دیگر توریه
- ۲۴۶ بیان اسما و صفات خداوند در توریه
- ۲۴۶ اشاره

- ۲۴۷ خداوند یگانه است
- ۲۴۷ الله ليس كمثل شيء
- ۲۴۸ الله لا يحده زمان و لا مكان
- ۲۴۸ صفات خداوند در توریة
- ۲۴۹ شناسائی انجیل به اختصار
- ۲۵۰ اناجیل اربعه
- ۲۵۰ اشاره
- ۲۵۰ الله واحد
- ۲۵۱ خداوند دیده نمی‌شود
- ۲۵۱ موارد تشبیه در توریة و تنزیه خداوند- جلّ و علی شأنه- از آنها
- ۲۵۱ اشاره
- ۲۵۱ توضیح:
- ۲۵۱ اسماء و صفات خداوند در قرآن مجید
- ۲۵۱ اشاره
- ۲۵۴ توضیح:
- ۲۵۴ تحریفات توریة و انجیل از نظر متن و محتوی
- ۲۵۴ مال اندوزی أحبار و راهبان و تشویق مادّیگری
- ۲۵۵ عبث‌کاری و بیهوده‌پنداری
- ۲۵۶ تشخیص مرض جرب و برص با کاهن است
- ۲۵۶ کشتار دشمنان فراگیر همه است
- ۲۵۶ خدای اسرائیل خدای ویژه خودشان است
- ۲۵۶ به زندگانی جاویدان و جهان دیگر در توریة اشاره‌ای نیست
- ۲۵۷ شناسائی مختصری از اناجیل اربعه
- ۲۵۷ اشاره
- ۲۵۸ معجزات
- ۲۵۸ مسایل اعتقادی و بنیادی

- ۲۵۸ اخلاق و منشهای فاضله -
- ۲۵۹ آیا عیسی علیه السلام از مرگ ناراضی بود؟
- ۲۵۹ اسماء الحسنی
- ۲۵۹ اشاره
- ۲۶۱ آنچه از اسماء الحسنی در بحار الانوار و روایت ترمذی مشترک است
- ۲۶۴ اسماء الحسنایی که در بحار الانوار هست و در روایت ترمذی نیست
- ۲۶۵ اسماء الحسنایی که در روایت ترمذی هست و در بحار الانوار نیست
- ۲۶۶ آنچه در کتاب اشتقاق اسماء الله أبو القاسم زجاجی هست و در بحار الانوار و روایت ترمذی نیست
- ۲۶۶ اشاره
- ۲۶۷ تکمله:
- ۲۶۸ مواردی که در قرآن هست اما در روایات بحار و ترمذی نیست
- ۲۶۸ اشاره
- ۲۶۹ توضیح مهم:
- ۲۷۲ تکمله:
- ۲۷۲ توضیح:
- ۲۷۲ تبصره:
- ۲۷۴ حروف مقطعه فواتح سور
- ۲۷۹ شماره حروف و نقطه‌ها در قرآن مجید
- ۲۸۱ نمونه تفاسیر مهم
- ۲۸۱ اشاره
- ۲۸۳ نمونه اول
- ۲۸۳ [۱] جامع البیان طبری
- ۲۸۶ [۲] تبیان شیخ طوسی
- ۲۸۸ [۳] مجمع البیان طبرسی
- ۲۸۸ اشاره
- ۲۸۹ توضیح:

- ۲۸۹ [۴] کشف زمخشری
- ۲۹۰ [۵] جامع الاحکام قرطبی
- ۲۹۰ اشاره
- ۲۹۱ تبصره:
- ۲۹۲ تنبيه: قرطبی، با گسترش بیشتری در همه نواحی تفسیری مخصوصاً مسائل کلامی عمل کرده،
- ۲۹۲ [۶] ابو حیان
- ۲۹۲ اشاره
- ۲۹۳ توضیح:
- ۲۹۳ [۷] منهج الصادقین
- ۲۹۴ اشاره
- ۲۹۷ توضیح:
- ۲۹۷ [۸] تفسیر البرهان
- ۲۹۸ [۹] تفسیر نور الثقلین
- ۲۹۹ [۱۰] أوسى
- ۳۰۰ [۱۱] محمد عبده
- ۳۰۳ [۱۲] تفسیر فی ظلال القرآن سید قطب
- ۳۰۵ [۱۳] تفسیر المیزان
- ۳۰۶ [۱۴] تفسیر الکاشف
- ۳۰۸ نمونه دوّم
- ۳۰۸ [۱] جامع البیان طبری
- ۳۰۸ [۲] التبیان
- ۳۰۹ [۳] مجمع البیان
- ۳۱۰ [۴] کشف
- ۳۱۰ [۵] تفسیر جامع الاحکام قرطبی
- ۳۱۲ [۶] تفسیر منهج الصادقین
- ۳۱۲ [۷] تفسیر نور الثقلین

- ۳۱۲ [۸] تفسیر روح المعانی -
- ۳۱۲ [۹] تفسیر المنار -
- ۳۱۴ [۱۰] تفسیر فی ظلال القرآن -
- ۳۱۴ اشاره -
- ۳۱۴ توضیح از مؤلف: -
- ۳۱۴ [۱۱] تفسیر الکاشف -
- ۳۱۵ [۱۲] تفسیر المیزان -
- ۳۱۵ نمونه سوم -
- ۳۱۵ [۱] جامع البیان طبری -
- ۳۱۶ [۲] التبیان شیخ طوسی -
- ۳۱۷ [۳] کشاف زمخشری -
- ۳۱۸ [۴] بحر المحيط ابو حیان -
- ۳۱۹ [۵] منهج الصادقین مولی فتح الله -
- ۳۱۹ [۶] تفسیر البرهان و نور الثقلین -
- ۳۱۹ [۷] تفسیر روح المعانی آلوسی -
- ۳۲۰ [۸] محمد عبده و المنار -
- ۳۲۱ [۹] فی ظلال القرآن و سید قطب -
- ۳۲۲ [۱۰] تفسیر المیزان طباطبائی -
- ۳۲۳ [۱۱] تفسیر کاشف مغنیه -
- ۳۲۳ اشاره -
- ۳۲۴ تذکر از مؤلف: -
- ۳۲۵ نمونه چهارم -
- ۳۲۵ [۱] جامع البیان طبری -
- ۳۲۶ [۲] التبیان -
- ۳۲۸ [۳] مجمع البیان طبرسی -
- ۳۲۸ [۴] کشاف زمخشری -

- ۳۲۹ [۵] بحر المحيط ابی حیان
- ۳۳۰ [۶] جامع الاحکام قرطبی
- ۳۳۰ [۷] نور الثقلین و برهان
- ۳۳۳ [۸] منهج الصادقین
- ۳۳۳ [۹] الکاشف
- ۳۳۳ [۱۰] روح المعانی ۲۱۲ / ۷
- ۳۳۳ اشاره
- ۳۳۷ توضیح:
- ۳۳۷ [۱۱] تفسیر المنار
- ۳۴۱ [۱۲] فی ظلال القرآن
- ۳۴۱ [۱۳] تفسیر المیزان
- ۳۴۱ اشاره
- ۳۴۲ توضیح:
- ۳۴۲ نمونه پنجم
- ۳۴۲ [۱] طبری و جامع البیان
- ۳۴۳ [۲] شیخ طوسی و التبیان
- ۳۴۴ [۳] مجمع البیان طبرسی
- ۳۴۴ [۴] کشاف زمخشری
- ۳۴۵ [۵] جامع الاحکام قرطبی
- ۳۴۵ [۶] بحر المحيط ابو حیان
- ۳۴۶ [۷] تفسیر منهج الصادقین
- ۳۴۶ [۸] تفسیر برهان و نور الثقلین
- ۳۴۶ [۹] شیخ محمد عبده و المنار
- ۳۴۶ اشاره
- ۳۴۹ توضیح: قصد ما از ذکر بخشی از این مطولات، برای آن بود که خوانندگان به سبک مقترن آشنا شوند،
- ۳۴۹ [۱۰] فی ظلال القرآن سید قطب

- ۳۵۰ [۱۱] شیخ محمد جواد مغنیه و الکاشف
- ۳۵۰ اشاره
- ۳۵۱ توضیح: هر جا مطالب دو یا چند تن از مفتخرین، همانند باشد، دلیل اقتباس مؤخر از مقدم نیست،
- ۳۵۱ [۱۲] المیزان علامه طباطبائی
- ۳۵۱ اشاره
- ۳۵۱ بیان بیشتر:
- ۳۵۳ توضیح از مؤلف:
- ۳۵۴ نمونه ششم
- ۳۵۴ [۱] طبری و جامع البیان
- ۳۵۴ [۲] التبیان شیخ طوسی
- ۳۵۵ [۳] مجمع البیان طبرسی
- ۳۵۵ [۴] کشف زمخشری
- ۳۵۵ [۵] ابو حیان و بحر المحيط
- ۳۵۶ [۶] قرطبی و الجامع لأحكام القرآن
- ۳۵۶ [۷] بحرانی و البرهان
- ۳۵۷ [۸] شیخ محمد عبده و المنار
- ۳۵۷ اشاره
- ۳۵۹ توضیح:
- ۳۵۹ نمونه هفتم
- ۳۵۹ [۱] جامع البیان طبری
- ۳۶۰ [۲] التبیان
- ۳۶۰ [۳] مجمع البیان طبرسی
- ۳۶۱ [۴] کشف زمخشری
- ۳۶۱ [۵] جامع الاحکام قرطبی
- ۳۶۱ [۶] منهج الصادقین مولی فتح الله
- ۳۶۱ [۷] البرهان بحرانی

- ۳۶۳ [۸] روح المعانی آلوسی
- ۳۶۴ [۹] المراغی به جای المنار
- ۳۶۴ [۱۰] فی ظلال القرآن سید قطب
- ۳۶۴ [۱۱] الکاشف مغنیه
- ۳۶۵ [۱۲] المیزان طباطبائی
- ۳۶۵ نمونه هشتم
- ۳۶۵ [۱] جامع البیان طبری
- ۳۶۵ اشاره
- ۳۶۶ توضیح از مؤلف:
- ۳۶۷ [۲] کشف زمخشری
- ۳۶۷ [۳] التبیان شیخ طوسی
- ۳۶۹ [۴] مجمع البیان طبرسی
- ۳۶۹ [۵] منهج الصادقین
- ۳۶۹ [۶] جامع الاحکام قرطبی
- ۳۷۱ [۷] البرهان بحرانی
- ۳۷۱ [۸] نور الثقلین
- ۳۷۲ [۹] روح المعانی آلوسی
- ۳۷۴ [۱۰] تفسیر المراغی به جای المنار
- ۳۷۵ [۱۱] فی ظلال القرآن سید قطب
- ۳۷۶ [۱۲] تفسیر الکاشف مغنیه
- ۳۷۷ [۱۳] تفسیر المیزان
- ۳۷۸ نمونه نهم
- ۳۷۸ [۱] طبری و جامع البیان
- ۳۷۹ [۲] طوسی و التبیان
- ۳۷۹ [۳] طبرسی و مجمع البیان
- ۳۸۰ [۴] زمخشری و کشف

- ٣٨٠ [٥] قرطبي و جامع الأحكام
- ٣٨٠ [٦] ابو حيان و البحر المحيط
- ٣٨٠ اشاره
- ٣٨١ توضيح از مؤلف:
- ٣٨١ [٧] بحراني و البرهان
- ٣٨١ [٨] مآ فتح الله كاشاني و منهج الصادقين
- ٣٨٢ [٩] روح المعاني آلوسي
- ٣٨٢ [١٠] في ظلال القرآن
- ٣٨٣ [١١] محمد جواد مغنيه و الكاشف
- ٣٨٤ [١٢] سيد محمد حسين طباطبائي و الميزان
- ٣٨٤ نمونه دهم
- ٣٨٤ [١] جامع البيان طبري
- ٣٨٥ [٢] التبيان شيخ طوسي
- ٣٨٦ [٣] مجمع البيان طبرسي
- ٣٨٦ [٤] كشاف زمخشري
- ٣٨٦ [٥] جامع الاحكام قرطبي
- ٣٨٧ [٦] تفسير البرهان و نور الثقلين
- ٣٨٧ اشاره
- ٣٨٩ توضيح:
- ٣٨٩ [٧] تفسير روح المعاني آلوسي
- ٣٨٩ [٨] في ظلال القرآن و تفسير المراغي
- ٣٩٠ [٩] تفسير الميزان طباطبائي
- ٣٩٠ [١٠] تفسير كاشف و منهج الصادقين
- ٣٩٠ نمونه يازدهم
- ٣٩٠ [١] جامع البيان طبري
- ٣٩١ [٢] تفسير التبيان

- ٣٩٢ [٣] تفسير مجمع البيان
- ٣٩٢ [٤] تفسير كشاف
- ٣٩٣ [٥] تفسير جامع الاحكام قرطبي
- ٣٩٣ اشاره
- ٣٩٥ توضيح از مؤلف:
- ٣٩٦ توضيح از مؤلف:
- ٣٩٧ [٦] تفسير روح المعاني
- ٣٩٨ [٧] تفسير البرهان
- ٣٩٨ [٨] تفسير نور الثقلين
- ٣٩٩ [٩] تفسير منهج الصادقين
- ٤٠٠ [١٠] تفسير المراغي
- ٤٠٠ [١١] تفسير في ظلال القرآن
- ٤٠١ [١٢] تفسير الكاشف
- ٤٠٢ [١٣] تفسير الميزان
- ٤٠٢ نمونه دوازدهم
- ٤٠٢ [١] جامع البيان طبري
- ٤٠٣ [٢] التبيان شيخ طوسي
- ٤٠٥ [٣] تفسير مجمع البيان
- ٤٠٥ اشاره
- ٤٠٩ توضيح:
- ٤٠٩ [٤] كشاف زمخشرى
- ٤١١ [٥] جامع الاحكام قرطبي
- ٤١٣ [٦] تفسير منهج الصادقين
- ٤١٣ اشاره
- ٤١٤ توضيح از مؤلف:
- ٤١٤ [٧] تفسير البرهان

- ۴۱۵ [۸] و فی نور الثقلین
- ۴۱۶ [۹] روح المعانی آلوسی
- ۴۱۶ اشاره
- ۴۱۸ توضیح از مؤلف:
- ۴۱۸ [۱۰] تفسیر المراغی به جای المنار
- ۴۱۸ اشاره
- ۴۱۸ المعنی الجملی
- ۴۱۹ الايضاح
- ۴۲۰ [۱۱] فی ظلال القرآن سید قطب
- ۴۲۱ [۱۲] تفسیر الکاشف
- ۴۲۲ [۱۳] تفسیر المیزان
- ۴۲۴ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

مشخصات کتاب

سرشناسه : کمالی دزفولی، علی
عنوان و نام پدیدآور : قرآن ثقل اکبر: گرانبها ترین میراث خاتم پیغمبران/ اثر علی کمالی دزفولی.
مشخصات نشر : [بی جا: بی نا]، [۱۳۶۰].
مشخصات ظاهری : ۵۰۳ ص.
وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری
یادداشت : عنوان روی جلد: گرانبها ترین میراث خاتم پیغمبران قرآن ثقل اکبر.
یادداشت : عنوان روی عطف: قرآن ثقل اکبر.
عنوان روی جلد : گرانبها ترین میراث خاتم پیغمبران قرآن ثقل اکبر.
عنوان عطف : قرآن ثقل اکبر.
موضوع : قرآن — تحقیق
رده بندی کنگره : BP۶۵/۳/ک۴ق۸ ۱۳۶۰
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۰۷۲
شماره کتابشناسی ملی : ۱۵۴۳۴۴۴

[مقدمه]

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ
الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ
إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا
إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا
قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى

اللهم فصل على محمد امينك على وحيك و نجيبك من خلقك و صفيك من عبادك امام الرحمة و قائد الخير و مفتاح البركة
كما نصب لامرك نفسه و عرض فيك للمكروه بدنه و كاشف في الدعاء اليك حاتمته و حارب في رضاك اسرته حتى ظهر
امرك و علت كلمتك و لو كره المشركون

اللهم يا من خصص محمدًا و اله بالكرامة و جباهم بالرسالة و خصصهم بالوسيلة و جعلهم ورثة الانبياء و ختم بهم الاوصياء و
الائمة و علمهم علم ما كان و ما بقى و جعل افئدة من الناس تهوى اليهم فصل على محمد و اله الطاهرين و افعل بنا ما انت اهله
في الدين و الدنيا و الاخرة انك على كل شئ قدير

این کتاب در حقیقت جلد سوم قانون تفسیر بحساب میاید و انرا پس از استخاره با قران مجید بنام قران ثقل اکبر نامیده ام و اگر

مهلتی یافتم جلد چهارم را بنام عترت ثقل کبیر تقدیم اهل قران خواهم نمود
در یک فاصله زمانی چندین بار اجل بمن چشمک زد اما محتوم نبود و شکر گذارم که مهلتی یافتم تا این کتابرا که همپایه
وسع و طاقت منست نه سزاوار

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۴

مجد قران کریم بدوستان آل محمد هدیه کنم، و برای عذر تقصیر و نارسائی خود بگویم انّ الهدایا علی مقدر مهدیها
در اینجا هم مانند دو کتاب قانون تفسیر و تاریخ تفسیر تقاضای بیشائبه و عاجزانه از ارباب فنّ و عالمان بعلم قران دارم تا برای
ترمیم اشتباهات و تکمیل مطالب کتاب نظرات خود را بوسیله کتابخانه صدر ناشر مخلص و مجد کتابهای مذهبی اعلام فرمایند
تا در تجدید چاپها یا بعنوان مستدرک در معرض استفاده علاقمندان قرار گیرند

خداوند متعال روح پر فتوح مربّی مرا مرحوم سید صدر الدین ظهیر الاسلام عمّویم که مرا همواره بایمان و اخلاص و تواضع
رهنمون بود غریق رحمت کناد و نیز وجود ذیجود و فیاض استاد بزرگوار ما فقیه الاسلام و موضع علومه السید السید الحاج
سید اسد الله نبوی دزفولی را که تمام مساعی خود را در نشر آثار محمد و ال محمد صلی الله علیهم اجمعین منحصر ساخته
است در پناه الطاف خود محفوظ بداراد و بر عمر و توفیقات او بیفزاید

انّه قریب مجیب

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۵

قران

پیش از آنکه برای پیشرفت و گسترش اسلام شمشیر در دست مجاهدین مسلمان برق زند این قران بود که مسلمانان را میساخت
و برای مواجهه با همه قدرتهای جهان آماده مینمود.

تا قبل از فتح مکه که سراغاز نمایش قدرت اسلام بشکل یک حکومت مرکزی بود در طول بیست و دو سال تنها نیروئی که
مسلمان میساخت و برمی انگیخت آوای محمد ص بود که از حلقومش برمی آمد و وحی خالق را بگوش خلق می رسانید.

گوئی این مسلمانان نخستین که پایه و اساس قدرت عالمگیر اسلام بودند از رهبرشان هیچ نمیخواستند نه نان نه اب نه پوشاک
نه مسکن نه شادی نه امتیاز نه اسایش نه سیم و زر نه اب و زمین زیرا رهبرشان خود هیچ از اینها را نداشت و بایشان نیز نوید
نمیداد

تنها او را میخواستند که معارف عالیه و مفهوم زندگانی واقعی را بایشان میآموخت و جهانی بس فراختر بایشان نشان میداد
او هم هیچ رابطه‌ای با ایشان جز از راه چشم و گوش نداشت

چشمها او را ابر مردی در اوج فداکاری و فروتنی و خدمتگزاری میدید و گوشها وحی الهی را در قالب کلماتی رسا و گیرا و
انگیزه بخش از آوای او میشنید

آوایی که هر بخشی از ان قران بود و همه اش هم قران بود

اگر آوای وحی نبود چشم از دیدن او بهره نمیگرفت بهره مندی همه از ان گوش و استماع و سپس فهم وحی بود

وَ تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۶

در وقت اصغای وحی گوش بر چشم مقدّم است اول گوش و دوّم چشم اینها را دروازه های دل قوله تعالی

إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالفؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

وصف قران در قران را در كتاب قانون تفسير كه در حقيقت كتاب اول همين دوره كتابت آورده ايم اكنون ميپردازيم ببخشي از آنچه در سنت و حديث درباره وصف قران مجيد آمده است

وصف قران در سنت از قول پيغمبر اكرم

بحار الانوار صد جلدی جلد ۹۲ صفحه ۱۷ باسائیده عن جعفر بن محمد عن ابیه عن آباءه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

أيها الناس أنكم في زمان هدنة و انتم على ظهر سفر و السیر بكم سريع فقد رأيتم الليل و النهار و الشمس و القمر يلبان كل جديد و يقربان كل بعيد و يأتيان بكل موعود فاعدوا الجهاز لبعده المجاز فقام المقداد فقال يا رسول الله ما دار الهدنة قال دار بلاء و انقطاع فاذا التبت عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقران فانه شافع مشفع و ماحل مصدق من جعله امامه قاده الى الجنة و من جعله خلفه ساقه الى النار و هو الدليل يدل على خير سبيل و هو كتاب تفصيل و بيان و تحصيل و هو الفصل ليس بالهزل و له ظهر و بطن فظايره حكمه و باطنه علم ظاهره انيق و باطنه عميق له نجوم و على نجومه نجوم لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى و منازل الحكمة و دليل على المعروف لمن عرفه

نقلا- از مقدمه تفسير قرطبي عن الترمذی و عن حارث بن اعور قال مررت في المسجد فاذا الناس يخوضون في الاحاديث فدخلت على علي رضي الله عنه فاخبرته فقال عليه السلام او قد فعلوها قلت نعم فقال سمعت رسول الله ص

قرآن ثقل اكبر، مقدمه، ص: ۷

يقول اما انها ستكون فتنه قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و حكم بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله تعالى و من ابتغى الهدى في غيره اضله الله تعالى و هو حبل الله المتين و هو الذكر الحكيم و هو الصراط المستقيم و هو الذي لا تزيغ به الالهواء و لا تلتبس به الالسنه و لا تشبع منه العلماء و لا يخلق على كثرة الرد و لا تنقضى عجائبه و هو الذي لم تنته الجن اذ سمعته حتى قالوا انا سمعنا قرانا عجايبا يهدي الى الرشده من قال به صدق و من عمل به اجر و من حكم به عدل و من دعى اليه دعى الى صراط مستقيم خذها اليك يا اعور

در بعضی نسخ و هو حبل الله المتين و نوره المبين لا- تزيغ به الالهواء و لا- تشعب معه الازاء و لا يشيع منه العلماء و لا يمله الاتقياء قرانا عجايبا من علم علمه سبق قرطبي پس از ذكر حديث گوید " هر چند شعبي حارث را بدروغزنی متهم کرده اما دروغی از وی معلوم نشده و علت تكذيب شعبي از او افراط حارث است در حب علي بن ابيطالب زيرا شعبي قائل بتفضيل ابي بكر بوده ابن عبد البر گفته گمان دارم تهمت زدن شعبي بحارث باعث معايقه شعبي و گناهکاری او باشد

نهج البلاغه فالقران امر زاجر و صامت ناطق حجة الله على خلقه اخذ عليهم ميثاقه و ارتهن عليهم انفسهم اتم نوره و اكرم به دينه و قبض نبيه صلى الله عليه و اله و قد فرغ الى الخلق من احكام الهدى به فعظموا منه سبحانه ما عظم من نفسه فانه لم يخف عنكم شيئا من دينه و لم يترك شيئا رضيه او كرهه الا و جعل له علما باديا و اية محكمة تزجر عنه او تدعو اليه فرضاه فيما بقى واحد و سخطه فيما بقى واحد

نهج البلاغه في ضمن خطبة طويله

ثم انزل عليه الكتاب نورا لا- يطفء مصابيحها و سراجا لا يخبو توقده و بحرا لا يدرك قعره و منهاجا لا يضل نهجه و شعاعا لا يظلم ضوءه و فرقانا لا يخمد برهانه

قرآن ثقل اكبر، مقدمه، ص: ۸

و تبيانا لا تهدم اركانه و شفاء لا تخشى اسقامه و عزا لا تهزم انصاره و حقا لا تخذل اعوانه فهو معدن الايمان و بحيوته و ينابيع العلم و بحوره و رياض العدل و غدرانه و اثارى الاسلام و بنيانه و اوديه الحق و غيطانه و بحر لا ينزفه المستنزفون و عين لا ينضبه الماتحون و مناهل لا- يغيضه الواردون و منازل لا- يضل نهجها المسافرون و اعلام لا يعمى عنها السائرون و اكام لا يجوز عنها القاصدون جعله الله ريا لعطش العلماء و ربيعا لقلوب الفقهاء و محاج لطرق الصلحاء و دواء ليس بعده داء و نورا ليس معه ظلمة و حبلا وثيقا عروته و معقلا منيعا ذروته و عزا لمن تولاه و سلما لمن دخله و هدى لمن ائتم به و عذرا لمن انتحله و برهانا لمن تكلم به و شاهدا لمن خاصم به و فلجا لمن حاج به و حاملا لمن حملة و مطية لمن اعمله و اية لمن توسم و جنة لمن استلاءم و علما لمن وعى و حديثا لمن روى و حكما لمن قضى

نهج البلاغه كتاب الله تبصرون به و تسمعون به و ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض و لا يختلف فى الله و لا يخالف بصاحبه عن الله

نهج البلاغه عليكم بكتاب الله فانه الجبل المتين و النور المبين و الشفاء النافع و الزى النافع و العصمة للمتمسك و النجاه للمتعلق لا يعوج فيقوم و لا يزيغ فيستعتب و لا تخلقه كثرة الرد و ولوج السمع من قال به صدق و من عمل به سبق نهج البلاغه ارسله على حين فترة من الرسل و طول هجعة من الامم و انتقاض من المبرم فجائهم بتصديق الذى بين يديه و النور المقتدى به ذلك القران فاستنطقوه و لن ينطق و لكن اخبركم عنه الا ان فيه علم ما ياتى و الحديث عن الماضى و دواء دائكم و نظم ما بينكم

نهج البلاغه و اعلموا ان هذا القران هو الناصح الذى لا يغش و الهادى الذى لا يضل و المحدث الذى لا يكذب و ما جالس هذا القران احد الا قام عنه بزيادة او نقصان زيادة فى هدى او نقصان من عمى

قرآن ثقل اكبر، مقدمه، ص: ۹

قران پرتوى است كه روشنائيش تاريخى ندارد

قران جدا كنده حق و باطلست كه برهان آن سستى نميگيرد

روشنگرى كه پايه هاى آن منهدم نميشود

درمانى كه بيم بيمارى با آن نميرود عزتى كه يارانش شكست نميخورند حقى كه اعوانش زبون نميشوند

قران معدن ايمان و لب لباب آنست

قران سرچشمه هاى دانش و درياهاى آنست

قران باغستان عدل و استخرهاى آنست

قران پايه هاى استوار اسلام و بنيان آنست

قران رودخانه هاى حق و آبگيرهاى آنست

قران بحرى است كه آبگيران خشكش نتوانند ساخت

قران چشمه اى است كه نوشندگان تمامش نتوانند كرد

قران گدار و مشرعه اى است كه انبوه واردان كدرش نتوانند نمود

قران سرمنزلی است که مسافران راهش را گم نمیکنند

با نشانیهایی که از دید روندگان مخفی نمی ماند

قران در راه حق همچون تپه‌های برافراشته و نشاننداری است که گم نمیشوند عطش علما را تنها قران فرو می‌نشانند

بهار دل فقیهان قرانست

راهنمای راه صالحان داروئی که با آن دردی بجا نمی ماند

نوری که هرگز ظلمت در آن راه ندارد

قران دژی است که هرگز تسخیر نمیشود

قران عزتی است برای دوستدارانش جای امن برای پناهنده‌اش

قران هدایت برای پیروان و عذر موجه برای عامل بآن است

قران برهان برای متکلم است و گواه برای مناظر

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۱۰

واعلموا انه ليس على احد بعد القران من فاقه و لا لاحد قبل القران من غنى فاستشفوه من ادوائكم و استعينوا به على لأوائكم فان فيه شفاء من اكبر الداء و هو الكفر و النفاق و الغي و الضلال فاسئلوا الله به و توجهوا اليه بحبه و لا تساءلوا به خلقه انه ما توجه العباد الى الله بمثله

واعلموا انه شافع مشفع و قائل مصدق و انه من شفع له القران يوم القيمة شفع فيه و من محل به القران يوم القيمة صدق عليه فانه ينادى مناد يوم القيمة الا ان كل حارث مبتلى في حرثه و عاقبه عمله غير حرثه القران فكونوا من حرثه و اتباعه و استدلوه على ربكم و استنصحوه على انفسكم و اتهموا عليه ارائكم و ساق الخطبة الى قوله عليه السلام

و ان الله سبحانه لم يعظ احدا بمثل هذا القران فانه حبل الله المتين و سببه الامين و فيه ربيع القلب و ينابيع العلم و ما للقلب جلاء غيره مع انه قد ذهب المتذكرون و بقى الناسون و المتناسون الى اخر الخطبه

تفسير عتاشي عن ابي عبد الله عن ابيه عن جدّه عليهم السلام قال خطبنا امير المؤمنين عليه السلام خطبه فقال فيها

نشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و ان محمدا عبده و رسوله ارسله بكتاب فضله و احكمه و اعزه و حفظه بعلمه و احكمه بنوره و ايده بسلطانه و كلاءه من لم ينتزه هوى او يميل به شهوة لا- ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد و لا يخلقه طول الرّد و لا يفنى عجائبه من قال به صدق و من عمل به اجر و من خاصم به فلج و من قاتل به نصر و من قام به هدى الى صراط مستقيم

فيه نبأ من كان قبلكم و الحكم فيما بينكم و خبر معادكم انزله بعلمه و اشهد الملائكة بتصديقه قال الله جلّ وجهه و لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه و الملائكة يشهدون و كفى بالله شهيدا فجعله الله نورا يهدى للتي هي اقوم و قال فاذا قراءناه فاتبع قرانه و قال اتبعوا ما انزل اليكم من

قرآن ثقل اكبر، مقدمه، ص: ۱۱

ربكم و لا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون و قال فاستقم كما امرت و من تاب معك و لا تطغوا انه بما تعملون بصير ففى اتباع ما جائكم من الله افوز لعظيم و فى تركه الخطاء المبين قال اما ياتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضلّ و لا يشقى فجعل فى اتباعه كل خير يرجى فى الدنيا و الاخرة فالقران آمر و زاجر حدّ فيه الحدود و سنّ فيه السنن و ضرب فيه الامثال و شرع فيه الدين اعذارا امر نفسه و حجّه على خلقه اخذ على ذلك ميثاقهم و ارتهن عليه انفسهم ليبيّن لهم ما ياءتون و ما يتقون

ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة و ان الله سميع عليم

نهج البلاغه ثم اختار لمحمد صلى الله عليه و اله لقائه و رضى له ما عنده فاكرمه عن دار الدنيا و رغب به عن مقام البلوى فقيضه اليه كريما و خلف فيكم ما خلفت الانبياء فى اممها اذ لم يتركوهم هملا بغير طريق واضح و لا علم قائم ربكم ميينا حاله و حرامه و فرائضه و فضائله و ناسخه و منسوخه و رخصه و عزائمه و خاصه و عامه و عبره و امثاله و مرسله و محدوده و محكمه و متشابهه مفسرا جملته و ميينا غوامضه

بين مأخوذ ميثاق علمه و موسع على العباد جهله و بين مثبت فى الكتاب فرضه معلوم فى السنة نسخه و واجب فى السنة اخذه مرخص فى الكتاب تركه و بين واجب بوقته و زائل فى مستقبله و مبين بين محارمه من كبير اوعد عليه نيرانه او صغير ارصد له غفرانه و بين مقبول فى ادناه و موسع فى اقصاه و قال عليه السلام و كتاب الله بين اظهركم ناطق لا يعبا لسانه و بيت لا تهدم اركانها و عز لا تهزم اعوانه

فى خطبة فاطمة سلام الله عليها فى امر فدك

لله فيكم عهد قدمه اليكم و بقيه استخلفها عليكم كتاب الله بينه بصائرهما و آى منكشفه سرائرها و برهان متجليه ظواهره مديم للبرية استماعه و قائدا الى الرضوان اتباعه و مؤديا الى النجاه اشياعه فيه تبيان حجج الله قرآن ثقل اكبر، مقدمه، ص: ١٢

المنيرة و محارمه المحرّمه و فضائله المدونه و جملة الكافية و رخصه الموهوبه و شرائطه المكتوبه و بيناته الجالية

الصحيحه السجادية و كان من دعائه عليه السلام عند ختم القران

اللهم انك اعنتنى على ختم كتابك الذى انزلته نورا و جعلته مهيمنا على كل كتاب انزلته و فضّلته على كل حديث قصصه و فرقانا فرقت به بين حلالك و حرامك و قرانا اعربت به عن شرائع احكامك و كتابا فضّلته لعبادك تفصيلا و وحا انزلته على نبيك محمّد صلواتك عليه و اله تنزيلا- و جعلته نورا نهدي به من ظلم الضلالة و الجهالة باتباعه و شفاء لمن انصت بفهم التصديق الى استماعه و ميزان حق لا يحيف عن الحق لسانه و نور هدى لا يطفأ عن الشاهدين برهانه و علم نجاه لا يضل من ام قصد سنّته و لا تنال ايدى الهلكات من تعلق بعروة عصمته

اللهم فاذا افدتنا المعونة على تلاوته و سهّلت جواسى السنننا بحسن عبارته فاجعلنا ممن يراعه حق رعايته و يدين لك باعتقاد التسليم لمحكم آياته و يفرع الى الاقرار بمتشابهه و موضحات بيناته

اللهم انك انزلته على نبيك محمد صلى الله عليه و اله مجملا و الهمة علم عجائبه مكتملا و ورثتنا علمه مفسرا و فضّلتنا على من جهل علمه و قويتنا عليه لترفعنا فوق من لم يطق حمله

اللهم فكما جعلت قلوبنا له حملة و عزفتنا برحمتك فضله فصل على محمد الخطيب به و على اله الخزان له و اجعلنا ممن يعترف بانه من عندك حتى لا يعارضنا الشك فى تصديقه و لا يختلجنا الزيف عن قصد طريقه

اللهم صل على محمّد و آله و اجعلنا ممن يعتصم بحبله و ياءوى من المتشابهات الى حرز معقله و يسكن فى ظل جناحه و يهتدى بضوء صباحه و يقتدى بتبليج اسفاره و يستصبح بمصباحه و لا يلتمس الهدى فى غيره

اللهم فكما نصبت به محمدا علما للدلالة عليك و انهجت باله سبل الرضا اليك

قرآن ثقل اكبر، مقدمه، ص: ١٣

فصل على محمّد و آله و اجعل القران وسيلة لنا الى اشرف منازل الكرامة و سلّما نخرج فيه الى محلّ السّلامه و سببا نجزي به النّجاه فى عرصة القيامة و ذريعة نقدم بها على نعيم دار المقامة

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاحْطَطْ بِالْقُرْآنِ عَنَّا ثِقَلِ الْأَوْزَارِ وَهَبْ لَنَا حَسْنَ شَمَائِلِ الْإِبْرَارِ وَأَقِفْ بِنَاثَارِ الْعَالَمِينَ قَامُوا بِهِ آثَاءَ اللَّيْلِ وَأَطْرَافِ النَّهَارِ حَتَّى تَطَهَّرَنَا مِنْ كُلِّ دَنَسٍ بِنُورِهِ وَتَقْفُو بِنَاثَارِ الْعَالَمِينَ اسْتِضَاءَ نُورِهِ وَ لَمْ يَلْهَمُ الْأَمَلَ فَيَقْطَعَهُمْ بِخَدَعِ غُرُورِهِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاجْعَلِ الْقُرْآنَ لَنَا فِي ظِلْمِ اللَّيَالِي مَوْسَا وَمِنْ نَزْغَاتِ الشَّيْطَانِ وَخَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ حَارِسًا وَلَا قَدَامَنَا عَنْ نَقْلِهَا إِلَى الْمَعَاصِي حَابِسًا وَلَا لَسْتِنَا عَنِ الْخَوْضِ فِي الْبَاطِلِ غَيْرِ مَا أَفَى مَخْرَسًا وَ لَجْوَارِحِنَا عَنْ اقْتِرَافِ الْإِثَامِ زَاجِرًا وَ لِمَا طَوَّتِ الْغَفْلَةُ عَنَّا مِنْ تَصَفِّحِ الْإِعْتِبَارِ نَاشِرًا حَتَّى تَوْصِلَ إِلَى قُلُوبِنَا فَهَمَّ عَجَائِبِهِ وَ زَوَاجِرِ امْتِثَالِهِ الَّتِي ضَعَفَتِ الْجِبَالَ الرَّوَاسِي عَنْ إِحْتِمَالِهِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَادْمِ بِالْقُرْآنِ صِلَاحَ ظَاهِرِنَا وَاحْجِبْ بِهِ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ عَنْ صِحَّةِ ضَمَائِرِنَا وَاغْسَلْ بِهِ دَرْنَ قُلُوبِنَا وَعَلَّاقِ أَوْزَارِنَا وَاجْمَعْ بِهِ مَنْتَشِرِ أُمُورِنَا وَارَوْبِهِ فِي مَوْقِفِ الْعَرَضِ عَلَيْكَ ظَمَاءَ هَوَاجِرِنَا وَ اكْسِنَا بِهِ حَلْلَ الْإِمَانِ يَوْمَ الْفِرْعِ الْكَبِيرِ فِي نَشُورِنَا

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاجْبِرْ بِالْقُرْآنِ خَلَّتْنَا مِنْ عَدَمِ الْأَمَلِاقِ وَ سَقِ الْبِنَا رِغْدَ الْعَيْشِ وَ خَصِّبْ سَعَةَ الْأَمْرَاقِ وَ جَنِّبْنَا بِهِ الضَّرَائِبَ الْمَذْمُومَةَ وَ مَدَانِي الْأَخْلَاقِ وَ اعْصِمْنَا بِهِ مِنْ هَوَاةِ الْكُفْرِ وَ دَوَاعِي النَّفَاقِ حَتَّى يَكُونَ لَنَا فِي الْقِيَامَةِ إِلَى رِضْوَانِكَ وَ جَنَّاتِكَ قَائِدًا وَ لَنَا فِي الدُّنْيَا عَنْ سَخَطِكَ وَ تَعَدَّى حُدُودِكَ ذَائِدًا وَ لِمَا عِنْدَكَ بِتَحْلِيلِ حَلَالِهِ وَ تَحْرِيمِ حَرَامِهِ شَاهِدًا إِلَى آخِرِ الدَّعَاءِ

بحار الانوار جلد ۹۲ صفحه ۱۶

قال ابو عبد الله عليه السلام انّ للقران حدودا كحدود الدار

قرآن ثقل اكبر، مقدمه، ص: ۱۴

مصدر بالا صفحه ۱۵ عن الرضا عليه السلام عن ابيه ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام ما بال القران لا يزداد على النشر و الدرس الاغراضه فقال لان الله تبارك و تعالى لم يجعله لزمان دون زمان و لا لناس دون ناس فهو في كل زمان جديد و عند كل قوم غرض الى يوم القيمة

بحار الانوار ج ۹۲ ص ۱۴ قال الرضا عليه السلام

هو حبل الله المتين و عروته الوثقى و طريقته المثلى المؤدى الى الجنه و المنجى من النار لا يخلق من الازمنه و لا يغت على الالسنه لانه لم يجعل لزمان دون زمان بل جعل دليل البرهان و حجة على كل انسان لاياء تيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد

اینست بخشی از آنچه در اخبار و آثار محمد و آل محمد صلوات الله عليهم اجمعین در وصف قران مجید آمده و ما را از توصیفات علمای فنّ و مفسران عالیمقام بی نیاز میسازد مشروط بر آنکه با امعان نظر کامل مورد مطالعه قرار گیرند

تا معلوم گردد وصف قرآن هم باید از زبان اهل بیت و وحی شنیده شود و جوه گوناگون وصف قران که در اخبار محمد و آل محمد ص آمده است خود در مقام اعجاز و تحدی است کل ابلغ مال ایشانست و جزء بلیغ مال دیگران

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا ان هدانا الله

قرآن ثقل اكبر، مقدمه، ص: ۱۵

خلاصه اوصاف قران در قران و سنت

اکنون بطور خلاصه وجوه گوناگون اوصاف قران را که از قران در کتاب قانون تفسیر و از سنت در این کتاب یاد نموده‌ایم ذیلاً می‌آوریم

تا معلوم شود با دانستن آنها نیازی بقلمفرائیهای مؤلفان نیست و منبع همه علوم اسلامی کتاب و سنت است

کتاب احسن الحدیث است برهان است بشری و بشارت است

بشیر است بصائر و مجموعه روشنیهاست بلاغ و بلیغ و رساست

بیان کننده و روشنگر همه است تذکره و بیاد آورنده فراموشیهاست

حبل الله متین حق و حقیقت است حکمت است و خود حکیم است

ذکر و یاد است رحمت و روح است شفای بیماریهاست گنزدای روانست

صدق و راستی است صراط مستقیم است عجب و شگرف و شگفتی‌زاست

عدل و عربی مبین است عروه الوثقی است عزیز و بلند پایه است

علم بقول مطلق است علی و برترین است

غیر ذی عوج است کمی و کاستی ندارد قول فصل و فصل الخطابست

قیم و نگهبان کریم و مبارک است

مبین و آشکارکننده است هم‌آهنگ و ماننده بهم است

مجید و با عظمت است بالا بالاست مرفوعه و مطهره و مکرمه است

منادی حق است موعظه بلیغ است

مهیم و فرمانروا است نبأ عظیم و اهم و قانع است

نذیر و ترساننده نور مطلق و پرتوافکن است

هادی و راهنما و خود هدی و هدایت است

هم هدایت است هم نشانه‌های هدایت است

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۱۶

در قران بیشتر تدبیر کنید بیشتر میفهمید

قران انذار و هشدار برای همه است

بقرائت قران گوش فرا دهید و ساکت باشید

قران چنان نیست که بدروغ بخدا بسته شود

قران عظیم است راهنمای استوارترین‌هاست

هنگام قرائت قران میان خود و ناباوران باختر دیوار بکشید

قران درمان است رحمت برای مؤمنان و خسارت برای کافرانست

اگر جنیان و انسیان همیاری کنند چونان قران نتوانند آورد

قران دشواریها را آسان میکند نه آسانها را دشوار

هرگونه مثلی در قران هست

قران از نزد حکیمی دانا نازل شده و خود حکیم است

قران یاددهنده و یادآورنده است
اگر بر دلهایتان قفل نیست در قران تدبّر کنید
قران برای آموختن و یاد گرفتن آسان است
قران اگر بر کوهی فرود آید کوه خاشع و متلاشی میشود
قران را با درنگ باید تلاوت نمود
قران شعر نیست و شاعری برای پیامبر خدا روا نیست
قران کجی و کاستی ندارد
قران کریم است و جای آن در لوح محفوظ
اگر قران کوهها را از جا برکند و زمین را بشکافد منکران را سود نمیدهد
در قران شک و ریب راه ندارد
پیامبر قران و حکمت را میاموزاند
بخشی از قران آیات محکّمات است که ریشه کتابست و بخشی متشابهات که بمحکّمات ارجاع میشود تا دانسته گردد
قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۱۷
قران نازل شد تا پیامبر خلق را با آن از ظلمات بدر آورد و در نور وارد کند
قران نازل شد تا داور اختلافات باشد
قران را ببرگزیدگان خلق میراث داده‌اند
قران در فتنه‌های تاریک و ناشناخته نجات‌دهنده است
قران شفیع است که شفاعتش مقبول است
کار آگاه‌یست که هرچه گفت مورد قبول است
هر کس قران را پیشوا قرار داد بهشتش میرساند
هر کس انرا پس پشت انداخت بدوزخش میکشاند
قران راهنمای بهترین راههاست
کتاب تفصیل و بیان است و محصول ان روشن و بی ابهام است
قران کاربر و قاطع است نه بازیچه و شوخی
قران ظاهر و باطن دارد ظاهرش حکمت و باطنش علم است
ظاهرش آراسته و زیبا و باطنش ژرف چون دریا
اختران راهنما در ان هست و بر ان اختران دیده‌بان دیگر عجائب قران بشما را در نمی‌آید غرائبش کهنه و پوسیده نمیشود
چراغهای راهنما همه در قرانست
منازل حکمت همه در آنست
عبرت وقایع گذشتگان و پیش‌بینی در کار آیندگان و کلیات حاکم بر امور همه در آنست
داوری اختلافات شما در قرانست
هر بیدادگر جباری آنرا نادیده گیرد خداوند تارومارش میکند

هر کس هدایت را در غیر قرآن جستجو کند گمراه است
بند استوار خداوندی ذکر حکیم معلّم استوار و صراط مستقیم است
رأیهای موافق قرآن گمراه نمیشود و بیراهه نمیرود

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۱۸

زبانها نمیتواند قرآن را دگرگون سازد

عالمان از تدبّر در آن سیرائی ندارند

بسیاری بحث و ردّ و قبول آنرا کهنه و ملال انگیز نمیکند

هر کس موافق قرآن گوید راست گفته

هر کس بقرآن عمل کند پاداش نیک یابد هر کس بر وفق قرآن حکم دهد عادل است

هر کس بقرآن دعوت کند بصراط مستقیم دعوت کرده است

نور اشکار خدائی قرآنست

هر کس علم قرآن بداند مسابقه را برده است

قرآن فرمان دهنده و بسیج کننده است

قرآن هم صامت است هم ناطق ناطق بحجّت خداوند است بانچه میثاق انرا از بندگان گرفته است و انان اقرار کرده و نفس

خویشتن را بگروگان گزارده اند

خداوند تابش نور خود را با قرآن تمام کرده دین خود را با قرآن گرامی ساخته پیامبرش را وقتی پیش خود فرا خواند که

بوسیله قرآن از تبلیغ احکام فارغ شده بود

بانچه خداوند خویش را ستود خلائق بتعلیم قرآن او را ستودند

چیزی از دین را پنهان نساخت

هیچ امری از آنچه مورد رضا یا سخط خداوند بود بجا نگذاشت مگر آنکه پرچمی اشکار بالای آن برافراشت تا همه بدانند

آیات محکماتی که برضای او فرا میخواند و از سخط او بیم میداد

قرآن نوری است که چراغهایش خاموش نمیشود شمعی است که شعله اش فروکش نمیکند دریائیسست که بژرفای ان راه نیست

قرآن راهیست که نشانه های راهنمایی ان گم نمیشود

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۱۹

قرآن پیروز کننده احتجاج کننده بآنست

بمنزل رساننده عامل و سپر برای پناهنده است

بقرآن ببینید و بقرآن بشنوید

بخشی از قرآن گویای بخش دیگر و بخشی از آن گواه بخش دیگر است

قرآن نمیگزارد مصاحبش راه خلاف حق گیرد

عصمت بقرآن متمسک است و نجات بقرآن متعلق است

قرآن کج نمیرود تا برای ترمیم آن راست برود بیراه نمیرود تا مورد عتاب باشد خداوند پیامبرش را فرستاد و در پیشروی او

تصدیقی روشن و نوری راهنما بود و آن قرآن بود

قران را با تدبّر خویش بسخن دریاورید با شما سخن خواهد گفت

قران ناصحی بیغلّ و غش است

راهنمایی است که راهرا گم نمیکند گوینده‌ای است که دروغ نمیگوید

هیچکس با قران همنشین نشد مگر آنکه بزیادت و نقصانی برخاست زیادتى در هدایت و نقصانی در گمراهی

با داشتن قران هیچکس نیازمند نخواهد بود

برای هیچکس غنائی چون قران نیست

از قران برای دردهای خود شفاء بجوئید

از قران برای مصیبتها و مشکلات کومک بگیرید

درمان بدترین بیماریها کفر نفاق خودسری و گمراهی در قرانست

خدا را بوسیله قران بخوانید و با محبت قران باو روی آورید

با داشتن قران از خلق چیزی نخواهید

بندگان بهیچ چیز همچون بقران بخدا توجه نکرده‌اند

روز قیامت نداء میدهند هر کارنده‌ای بکشت خود و عمل خود مبتلى است جز کشتکاران قران از کشتکاران قران باشید

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۲۰

با قران بر وجود خداوند استدلال کنید

خود را با قران اندرز دهید

آراء خود را با عرضه بر قران متّهم و بررسی کنید

جلائی برای دل جز قران نتوان یافت

خداوند قرانرا تفصیل داد استوار ساخت عزیز کرد بعلم خود حفظش نمود بنور خود استوارش ساخت بقدرت خود تأییدش نمود

نمود

و بانکه بدنبال شهوت و هوای خود نبود ارزانش داشت

کسی که در راه قران مبارزه کرد پیروز شد

خداوند همه خیرات دنیا و اخرت را که امید می‌رود در پیروی قران قرار داد

قران علمی واضح است که با آن خداوند امّترا مهمل نگزارده است

قران بیان‌کننده حلال و حرام واجبات و فضیلتها ناسخ و منسوخ مباح و اوامر و عزائم عامّ و خاصّ عبرت و امثال مرسل و

محدود محکم و متشابه است

همه آن مفسّر و غوامضش مبین است

بخشی از قران چنان است که بر دانستنش میثاق گرفته شده

و برخی از آن چنانست که ندانستنش بر بخشی از خلق رواست تا از اهل ذکر سؤال کنند

بخشی از احکام در قران واجب و در سنت منسوخ یا در سنت واجب و در قران منسوخ است

واجب در وقتی و مرخص در وقت دیگر

در قران محارم درجه‌بندی است از کبائری که کیفرش آتش است یا صغائری که امید بخشایش در آن هست

عهد خداوندی قرآن است که در پیشروی شماست
قرآن بقیة الله و یکی از دو جانشین پیغمبر است
قرآن کتاب خداست که روشنائیهایش آشکار و اسرارش برای شما بیان شده
قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۲۱
استماع قرآن برای خلق همیشگی است
انکه برای فهم قرآن ساکت ماند و گوش فرا داد درمان یافت
میزان حقّی که زبانه‌اش از محاذات حق کج نمیشود قرآنست
انکس که ببند قرآن متمسک شد دست گزنده‌ها باو نمیرسد
قرآن بر پیغمبر بطور مجمل نازل شد و خداوند علم عجائبش را بطور کامل و مفصل باو آموخت
حاملین قرآن ابر مردانند
آل محمد گنجوران گنج قرآنند
از تشابهات قرآن باید بدژ استوار محکّمات گزائید
قرآن وسیله رسیدن باشرف منازل و نردبان ذروه سلامت و راه رسیدن بنعم آخرت است
با قرآن از هر پلیدی پاک شوید
قرآن مونس شبهای تار و نگهبان از خطرات وساوس است
از آنچه غفلت کرده‌ایم عبرتهای قرآن بما یادآوری میکند
قرآن خاطر ما را از پراکندگیها آرامش میدهد
قرآن ما را از گودال کفر و پلیدیهای اخلاق بیرون میاورد
قرآن حدودی دارد باید آنها را شناخت
قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۲۲

رشحای از خصائص قرآن

اینک رشحای از خصائص قرآن مجید را در حدّ وسع و طاقت خود و نیز گنجای این کتاب تقدیم خوانندگان گرامی و دوستدار قرآن میدارم
در میان شعائر اسلامی هر کدام در معرض حوادث روزگار تا سرحد امحاء ظاهری برسد قابل ترمیم است کعبه را بارها سیل خراب کرده و ساخته شده است حجر الاسود بدست قرمطیان از جا کنده شده و چهارده سال در بحرین بوده و سپس در جایگاه خود قرار داده شده است
پیغمبر و امام داعی حقّ را لُبیک گفته و چه بسا بدست ظالمان شهید گردیده اند بسیاری از مساجد خراب شده مسجد النبی مورد دستبرد قرار گرفته و ذخائر گرانبها و بینظیر ان بنام رفع بدعت بجیب اعراب رفته است و اینهمه حوادث تأثیری در انهدام بنیان استوار اسلام نداشته است
و تنها یک چیز است که کمترین خدشه و انحرافی در ان باعث انهدام بنیان اسلام خواهد بود و آن قرآن مجید است و بهمین جهت است که خداوند متعال از میان همه شعائر اسلامی مؤکدا و بطور قاطع حفظ قرآنرا تضمین نموده است قال الله تعالی إِنَّا

نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

قران کتابی طبّی یا فلکی یا شیمیائی نیست همچنانکه بعضی متعصّبان جاهل گمان برده و از نادانی نقاط ضعفی در نظر جهالمانندگان خود پدید آورده اند و نگاه که جواب مسئله‌ای از مسائل اینگونه علوم را در قران نیافتند راه ایراد و اعتراض جاهلان یا معاندان مغرض باز شود

قران برای بیان معارف عالیه انسانی رابطه انسان با خداوند و رابطه انسان با انسان آمده است مسائلی که بیان کامل و قاطع آن در عهده وحی است

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۲۳

و عقل در ان نه استقلال دارد نه قاطعیّت

میدان قران همانا نفس انسانی و زندگانی او اعتقادات و منشها و روشهای اوست که در طریق تکامل او و بیان دیگر سازنده سعادت او در دو جهان است

وظیفه قران آنست که تصویری عام برای وجود و ارتباط آن با افریننده موجودات و هدف از وجود انسان بدست دهد
وضع انسان در عالم هستی چگونه است سهم او از عالم وجود چیست ارتباط او با پروردگارش چیست و چگونه است
وظیفه‌اش در این ارتباط چیست نظامی که در ان همه نیروهای انسانی باید بکار رود چگونه است

قران بطور کلی وظیفه یکی از این نیروهای خداداد را که عقل است معین کرده و وسائل کشف و تحقیق را در دسترس او قرار داده حروف کائنات برای عقل قابل خواندن است عقل بامر تکوینی الهی میدانند چگونه در میدان عمل خود بحث کند
آزمایش کند تطبیق دهد نتیجه‌گیری کند کشف کند و کائنات را بمضمون قوله تعالی هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا
برای خود تسخیر کند در حدّی که نهایی برای آن نیست. وسعت فکر انسان باندازه وسعت همه جهانست

ماده‌ای که قران بر روی ان کار میکند انسانست تصوّر او اعتقاد او مشاعر او مفهومات او روش او کارائی او روابط او و علائق او

اگر قران خود ضامن کشف علوم کائنات بود حرکت فکری و تکاملی انسان متوقف میشد و وجود او امری زائد بود در صورتیکه در عالم وجود نه تنها انسان بلکه ذرات ناچیز همه از پی کاری آمده‌اند طفیلی بودن امری نسبی است در کائنات طفیلی و بیکاره اصلا وجود ندارد

علوم مادی با وسائل گوناگون و بخشهای آن موکول بعقل انسان فرضیات نظرات آزمایشها و کشفیات اوست زیرا او خلیفه خداوند در زمین است و خداوند

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۲۴

و خداوند او را برای دانستن اسرار کائنات مهیا ساخته است و باو فرمان داده قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
قران فطرت را راهنمایی و تصحیح میکند تا منحرف نشود و بفساد نگراید قران نظام کلی زندگانی را معین میکند و تصویری عام برای طبیعت جهان و ارتباطش با خداوند و تناسق اجزایش و علاقه میان آنها را نشان میدهد و این خود عقل مستفاد انسان است که باید تفصیلات و جزئیات را دریابد و از کشف آنها سود جوید

تفصیلات مطلب در عهده قران نیست و دانستن آنها جزئی از عمل ذاتی انسانست

قران انسان را میسازد شخصیت او را ضمیر او را عقل او را فکر او را همچنانکه مجتمع انسانی را میسازد سپس آنها را رها میکند تا در میدان علم و بحث و آزمایش تلاش کنند گاهی اشتباه کند گاهی اصابه کند و از میان انبوه فرضیه‌ها اشتباهات و

اصابه‌های خود قوانین علوم را استخراج نماید
قران ضامن موازین تصوّر تدبّر و تفکر صحیح اوست

قران چشم مراقب انسانهاست انسانهایی که در راه قران گام برمیدارند اما هرگز بجای آنها راه نمیروند
وقتی میگویند قران شامل و تبیان همه چیز است مقصود همه مسائل دین و خداشناسی و تکامل انسانیت است آنکه گمان
میکند همه چیز مطلق است و مثلاً فرمول ساختن صابون هم از همه چیز است العیاذ باللّٰه بقران توهین نموده است
بقول شیخ شلتوت برای اعجاز قران بس است که هرچه علوم کائنات و کشفیات رو بتکامل می‌رود چیزی که مبین و مخالف
معارف عالیّه قرانست یافت نشده بلکه چه بسا اشاراتی در قران هست که وقوع این کشفیات و قوانین خلقت را تأیید میکند
قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۲۵

مقاصد قران

قوله تعالیٰ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ الَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَغْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا الاسراء ۹۸

قران هدایت باقوم میکند اقوام حالات و استوارترین و سودمندترین آنها هدایت باولیتین اولویتها هدایت بواجبترین واجبها
معارف و مصالحی که وقت عزیز انسان سزوار است برای دریافت آنها بمصرف برسد
انها چیستند؟ با امعان نظر و تدبّر در مطالب قران معلوم میشود که مقاصد قران در سه ناحیه خلاصه میشود
ناحیه العقیده ناحیه الاخلاق ناحیه الاحکام

عقائد که مهمترین معارف انسانی و قرانی است دلها را از لوث شرک و بت پرستی پاک میکند و بمبدأ روحی متصل میسازد و
این ناحیه شامل عقائدی است که ایمان بانها درباره خداوند واجب است مانند صفات جلال و جمال و همچنان اعتقاد بوحی و
لوازم آن از رسالت و نبوت و کتاب و ملئکه و ایمان بیعت و روز جزاء و جزای اعمال
اخلاق نفس را تزکیه و تهذیب میکند و شأن فرد و جماعت را بالا میبرد بدون تزکیه اخلاق و تطهیر نفس هرگز اعتقاد بتوحید
و نبوت و معاد متحقق و متمکن نمیگردد صفاتی که بودن آنها نشانه ایمان و محبت بخداوند است و صفاتی که بودن آنها نشانه
عدم اعتقاد و تزلزل و نفاق است همه در قران مجید آمده شرک مصادّ توحید است حسد نشانه نارضائی از تقسیم ارزاق و
مواهب الهی و اعتراض بر آنست کبر و خودبینی نشانه بی‌معرفتی و ادّعای هستی و برتری برای موجودی فانی ریاء آمیختن
اغراض با رضای خداوند و شرک مخفی است و معلوم است که با وجود این علفهای هرز در شوره‌زار دل هرگز گل توحید و
معرفت و خلوص و نصیحت و رحمت نخواهد روئید

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۲۶

بقول شیخ مغربی

گل توحید نروید بزمنی که در آن خار شرک و حسد و کبر و ریا و کین است اخلاق نیک نه تنها مصحح اعتقادات و معارف
توحیدی است بلکه اساس اجتماعات پیشرفته و نیکبخت نیز اخلاق و منشهای انسانی تعاون و فداکاری و محبت و همکاری
خیرخواهی وفا بعهد صداقت و نیکوکاری است

اما ناحیه احکام چه عبادی چه تجاری چه روابط و نظامات اجتماعی که لازمه انسجام و بقای اجتماعات و ملتهاست همه در
قران آمده است

بخشی از آن احکام روابط عبادی بندگان با خداوند متعال است مانند نماز و روزه و حج و صدقات و نذر و امثال آنها و بخشی مربوط به روابط خانواده است مانند احکام ازدواج و طلاق و حضانت و امثال آن و بخشی مربوط به احکام تجارتات و امور مالی از خرید و فروش و اجاره و رهن و مزارعه و مساقات و امثال آن و بخشی نظامات داوری و رفع اختلافات است مانند قضاء و شهادت و بخشی درباره حقوق جزاء و کیفر بزههاست مانند دیات و حدود و قصاص و بخشی درباره روابط خارجی از دفاع و جهاد و جنگ و صلح و مهادنه و جزیه و معاهدات

بطور کلی از آغاز بشریت تا هم‌اکنون دو نوع نظامات بموازات هم بر تاریخ بشر عرضه شده است نظام پیغمبری و نظام قیصری در نظام قیصری سود جستن از طبقات بالای اجتماع و بکار گرفتن ایشان و احترام گزاردن ایشان و قهراً منحصر ساختن امتیازات ایشان و فریب دادن مستضعفان و استثمار ایشان با وعد و وعید مواد برنامه بوده و هست

اما در نظام پیغمبری که در همه چیز راه آن با نظام قیصری جداست باید بصرفه مستضعفان پرداخت و از ایشان کار گرفت حقوق حقه ایشانرا پرداخت ایشانرا مورد احترام قرار داد و در وقت توزیع امتیازات ایشانرا مقدم داشت سراسر قرآن توصیه درباره مستضعفان و بیان مفاسد مستکبرانست باید عهد شمشیر سپری شود و عهد کتاب فرا رسد تا تعلیمات عالی قرآن عملی گردد

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۲۷

روشهای قرآن در هدایت

قرآن مجید برای هدایت خلق روشهای گوناگون دارد که با اختصار می‌آوریم
اول ارشاد و ترغیب بنظر در ملکوت سماوات و زمین و همه مخلوقات برای پی بردن باسرار الهی که در مخلوقات مودع است و از اینرا هست که دلها آکنده از ایمان بخداوند و عظمت و حکمت او میشود
با نظر و فهم قانع کننده نه تقلید و بدعت و از همین راهست که خداوند به عقل کرامت بخشیده و درهای بحث و کنکاشر در کشف غوامض و اسرار کائنات در زمین و آسمان بروی او گشوده است تا هم از آنها در زندگانی این جهانی سود جوید و بالاتر آنکه معرفت و ایمان او بخداوند با گستردگی فهم کائنات استوارتر شود

دوم بیان قصص گذشتگان از پیغمبران و ائمه از صلحاء و مفسدین باین طریق که باعث اعتبار باشد و شناخت سنتهای تکوینیه الهیه در خلق از عوامل ترقی و انحطاط در فرد و جماعت نه بطریق افسانه‌سرائی برای گزراندن وقت و ارضای طبع افسانه‌پسند مردمان نابالغ

سوم بیدار کردن شعور باطنی انسان و ارجاع او بفطرت ناآلوده خویش که خود از خود سؤال کند خرد و شعور باطنی و مواهب فطری و ارتکازی را بکار بندد از آغاز خود و دیگران از مواد جهان از جنبش و حیات از مآل و پایان از اسباب و علل از همه اینها بپرسد که جواب قطعی و هرچند مجمل را از درون خود خواهد یافت

شناخت این روش عالی قرآن در بکار بردن فطرت و شعور باطن و تبادرات ذهنی بسیار مهم است قوله تعالی قَالَتْ رَبُّنَا لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ
اللَّهُ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ

سوم ترغیب و ترهیب بشارت و انذار وعد و وعید که قرآن هر دو قسم آنرا بکار برده است

قرآن ثقل اکبر، مقدمه، ص: ۲۸

وعد و وعید در زندگانی دنیا و نشان دادن جزای قهری اعمال چه در فرد و چه در جماعت در همین دنیا و وعده نصرت و

زندگانی آسان برای افراد متقی و پرهیزگار و زندگانی مشقت‌بار و دشوار و مصارع سوء برای بدکاران و مفسدان و انحطاط و تبدیل برای بدکاران بد نیت
قوله تعالی وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَ إِنْ تَوَلَّوْا يَسُدِّبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ

و همچنین ترغیب بنعیم آخرت که دائمی و لا یزال است صافی و نامشوبست و ترهیب کفار بعذاب دائم و خوارکننده با تدبیر در آیات نعیم و آیات عذاب مسئله آرمان والای بشری معلوم میشود و انسان آرمان‌جو که نمیتواند با هیچ قدرتی از خواستن و جستجوی آرمان فرار کند و می‌بیند با رسیدن بهر صورتی از صور عالی و خواستنی زندگانی این دنیا آرامشی در خود احساس نمیکند

و یقین میکند که آرمان والای او نیست و در تشخیص آن دچار اشتباه شده است با تدبیر در آیات نعیم و عذاب قران مجید، یقین حاصل میکند که آن آرمان عالی جز در صورتی که قران مجید ترسیم نموده است قابل قبول نیست

آرمان انسان چیست جز عالیترین لذتها و دریافتها در درازترین زمانها
يَا أَيُّهَا قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷

فهرست مطالب

بخش اول معانی ادوات الهمزه احد ۳۹

اذ ۴۱

اذا ۴۴

اذن ۵۰

اف ۵۵

ال ۵۶

الا ۵۸

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸

افلا ۵۹

الّا ۵۹

الّا ۵۹

الان ۶۱

الی ۶۱

اللهم ۶۳

أم ۶۳

أما ۶۶

أما ٦٧

ان ٦٨

ان ٧١

انّ ٧٤

انّ ٧٥

انّي ٧٦

او ٧٦

اولى ٨١

اي ٨٢

ايّ ٨٢

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٩

ايا ٨٥

اين ٨٦

اينما ٨٦

ايتان ٨٧

حرف الباء الباء المفردة ٨٧

بل ٩٤

بلى ٩٤

بئس ٩٦

بين ٩٦

حرف التاء تاء مفردة ٩٧

تبارك ٩٨

حرف الثاء ثمّ ٩٩

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ١٠

ثمّ ١٠٠

حرف الجيم جعل ١٠١

حرف الحاء حاشا ١٠١

حتّى ١٠٢

حيث ١٠٧

حرف الدال دون ١٠٨

حرف الدال ذو ١٠٨

حرف الزاء رويد ١٠٩

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۱۱

ربّ ۱۱۰

حرف السّين س ۱۱۱

سوف ۱۱۲

سواء ۱۱۲

ساء ۱۱۳

سبحان ۱۱۳

حرف الظّاء ظنّ ۱۱۴

حرف العين على ۱۱۵

عن ۱۱۷

عسى ۱۱۸

عند ۱۲۱

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۱۲

حرف الغين غير ۱۲۳

حرف الفاء ف ۱۱۴

في ۱۲۶

حرف القاف قد ۱۲۷

حرف الكاف ك ۱۲۹

كاد ۱۳۱

كان ۱۳۳

كانّ ۱۳۴

كأين ۱۳۵

كذا ۱۳۵

كلّ ۱۳۵

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۱۳

كلا و كلت ۱۳۸

كلّا ۱۳۹

كم ۱۴۱

كى ۱۴۱

كيف ۱۴۲

حرف اللّام ل ۱۴۲

لا ۱۴۷

- لات ١٥٠
لاجرم ١٥١
لكنّ ١٥٢
لكن ١٥٣
لدى و لدن ١٥٣
لعلّ ١٥٣
لم ١٥٤
لما ١٥٥
قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ١٤
لن ١٥٧
لو ١٥٨
لولا ١٦٢
لوما ١٦٤
ليت ١٦٤
ليس ١٦٥
حرف الميم ما ١٦٦
ماذا ١٦٩
متى ١٧٠
مع ١٧٠
من ١٧٢
من ١٧٤
مهما ١٧٥
حرف النون ن ١٧٦
قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ١٥
نون تنوين ١٧٧
نعم ١٧٨
نعم ١٧٨
نعمًا ١٧٨
حرف الهاء الهاء ١٧٩
ها ١٧٩
هات ١٨٠
هذا ١٨٠

هل ۱۸۱
هلم ۱۸۱
هنا ۱۸۲
هیت ۱۸۲
هیئات ۱۸۳
حرف الواو الواو ۱۸۳
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶
ویکان ۱۸۶
ویل ۱۸۷
حرف الیاء یا ۱۸۷
بخش دوّم علوم بلاغت عامّ و خاصّ ۱۹۲
مجمل و مبین قرآن ۱۹۹
بیان مجمل ۲۰۲
مطلق و مقید در قرآن ۲۰۳
خبر و انشاء ۲۰۴
اقسام انشاء ۲۱۱
حصر و اختصاص در قرآن ۲۲۳
طرق حصر ۲۲۵
ایجاز و اطناب ۲۳۷
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷
اشاره ۲۴۰
ایجاز و حذف ۲۴۰
شروط ایجاز ۲۴۲
اقسام حذف ۲۴۶
حذف فعل ۲۵۰
حذف حرف ۲۵۱
امثله حذف چند کلمه‌ای ۲۵۳
خاتمه ۲۵۴
اطناب ۲۵۵
تشبیه در قرآن ۲۶۹
تقسیمات در تشبیه ۲۷۰
تقسیم دیگر در تشبیه ۲۷۳

- تقسیم دیگر در تشبیه ۲۷۴
- تقسیم دیگر در تشبیه ۲۷۵
- تقسیم دیگر ۲۷۶
- قواعدی چند در تشبیه ۲۷۶
- استعاره در قرآن ۲۷۹
- اقسام استعاره بر حسب اركان ۲۸۰
- قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۱۸
- تقسیم دیگر در استعاره ۲۸۳
- تقسیم دیگر ۲۸۳
- تقسیم دیگر در استعاره ۲۸۴
- تقسیم دیگر در استعاره ۲۸۵
- خاتمه ۲۸۷
- کنایه و تعریض در قرآن ۲۸۸
- فرق بین کنایه و تعریض ۲۹۱
- آیا مجاز در قرآن به کار رفته است ۲۹۳
- عقاید علما ۳۰۰
- اقسام مجاز در قرآن ۳۰۵
- مواردی که مجاز بودن آنها مورد اختلاف است ۳۱۶
- مواردی که هم حقیقت بر آن اطلاق می شود هم مجاز ۳۱۹
- واسطه میان حقیقت و مجاز ۳۱۹
- خاتمه ۳۱۹
- آنچه در قرآن لفظا موصول و معنی مفصول است ۳۲۰
- تقدیم و تأخیر در الفاظ و جملات قرآن ۳۲۴
- امثال قرآن ۳۲۹
- قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۱۹
- بخش سوم مسائل متفرقه قاعده اول در احکام ضمیر ۳۳۹
- ضمیر منفصل ۳۴۴
- ضمیر شأن ۳۴۵
- قاعده در تذکیر و تأنیث ۳۴۸
- قاعده در تعریف و تنکیر ۳۵۰
- قاعده در افراد و جمع ۳۵۳
- تعیین بعضی مفردها و جمعها ۳۵۵

- قاعده در مقابله جمع با جمع ۳۵۶
- قاعده ترادف در الفاظ ۳۵۷
- قاعده در سؤال و جواب ۳۵۷
- خطاب به اسم و خطاب به فعل ۳۵۹
- مشکل و موهم اختلاف در قرآن ۳۶۰
- وجوه اختلاف ۳۶۱
- وجوه و نظائر در قرآن ۳۶۵
- قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰
- مبهمات در قرآن ۳۶۶
- وجوه مخاطبات در قرآن ۳۶۷
- ترجمه قرآن به زبانهای غیر عربی ۳۷۰
- فواتح سور ۳۷۷
- بخش چهارم وحی و تنزیل وحی و تنزیل ۳۸۵
- فهم معنی متبادر او وحی ۳۸۷
- ذکر وحی در قرآن ۳۸۹
- اقسام وحی ۳۹۴
- توصیف وحی و نزول در سنت ۳۹۵
- خلاصه‌ای از آرا درباره وحی و نزول ۳۹۷
- نزول وحی ۴۰۱
- مقایسه میان سه کتاب آسمانی موجود ۴۰۷
- شناسائی مختصری از توریه ۴۰۸
- توریه عبرانی و توریه سامری ۴۰۹
- قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۱
- اسفار دیگر توریه ۴۰۹
- بیان اسماء و صفات خداوند در توریه ۴۱۰
- خداوند یگانه است ۴۱۰
- الله لیس کمثله شیء ۴۱۱
- الله لا یحدّه زمان و لا مکان ۴۱۲
- صفات خداوند در توریه ۴۱۲
- شناسائی انجیل به اختصار ۴۱۵
- اناجیل اربعه ۴۱۶
- الله واحد ۴۱۷

- خداوند دیده نمی‌شود ۴۱۷
- اسماء و صفات خداوند در قرآن مجید ۴۱۹
- تحریفات توریه و انجیل از نظر متن و محتوی ۴۲۴
- مال‌اندوزی اُحبار و راهبان و تشویق مادّیگری ۴۲۵
- عبث‌کاری و بیهوده‌پنداری ۴۲۶
- تشخیص مرض جرب و برص با کاهن است ۴۲۷
- کشتار دشمنان فراگیر همه است ۴۲۸
- خدای اسرائیل خدای ویژه خودشان است ۴۲۸
- به زندگانی جاویدان و جهان دیگر در توریه اشاره‌ای نیست ۴۲۹
- قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲
- شناسائی مختصری از اناجیل اربعه ۴۳۱
- معجزات ۴۳۱
- مسائل اعتقادی و بنیادی ۴۳۱
- اخلاق و منشهای فاضله ۴۳۲
- آیا عیسی علیه السلام از مرگ ناراضی بود ۴۳۳
- اسماء الحسنی ۴۳۴
- آنچه از اسماء الحسنی در بحار الانوار و روایت ترمذی مشترک است ۴۳۷
- اسماء الحسنایی که در بحار الانوار هست و در روایت ترمذی نیست ۴۴۲
- اسماء الحسنایی که در روایت ترمذی هست و در بحار الانوار نیست ۴۴۵
- آنچه در کتاب اشتقاق زجاجی هست و در بحار و روایت ترمذی نیست ۴۴۷
- مواردی که در قرآن هست اما در روایات بحار و ترمذی نیست ۴۵۰ قرآن ثقل اکبر متن ۲۲ فهرست مطالب
- وف مقطعه فواتح سور ۴۵۹
- شماره حروف و نقطه‌ها در قرآن مجید ۴۷۰
- نمونه تفاسیر مهم نمونه اول «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ...» (سوره بقره/ ۳۰) ۱- جامع البیان طبری ۴۸۳
- قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳
- ۲- تبیان شیخ طوسی ۴۸۸
- ۳- مجمع البیان طوسی ۴۹۲
- ۴- کشف زمخشری ۴۹۵
- ۵- جامع الاحکام قرطبی ۴۹۷
- ۶- ابو حیان ۵۰۰
- ۷- منهج الصادقین ۵۰۴
- ۸- تفسیر البرهان ۵۱۱

- ٩- تفسير نور الثقلين ٥١٣
- ١٠- آلوسی ٥١٥
- ١١- محمد عبده ٥١٧
- ١٢- تفسير في ظلال القرآن سيد قطب ٥٢٥
- ١٣- تفسير الميزان ٥٢٩
- ١٤- تفسير الكاشف ٥٣١
- نمونه دوّم «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ...» (سوره بقره/ ٢٤٧) ١- جامع البيان طبرى ٥٣٥
- ٢- التبيان ٥٣٦
- ٣- مجمع البيان ٥٣٨
- قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٢٤
- ٤- كشاف ٥٣٩
- ٥- تفسير جامع الاحكام قرطبي ٥٤١
- ٦- تفسير منهج الصادقين ٥٤٣
- ٧- تفسير نور الثقلين ٥٤٤
- ٨- تفسير روح المعاني ٥٤٥
- ٩- تفسير المنار ٥٤٥
- ١٠- تفسير في ظلال القرآن ٥٤٨
- ١١- تفسير الكاشف ٥٤٩
- ١٢- تفسير الميزان ٥٥٠
- نمونه سوّم «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» (سوره بقره/ ٢٥٦) ١- جامع البيان طبرى ٥٥١
- ٢- التبيان شيخ طوسى ٥٥٤
- ٣- كشاف زمخشرى ٥٥٦
- ٤- بحر المحيط ابو حيان ٥٥٩
- ٥- منهج الصادقين مولى فتح الله ٥٦٠
- ٦- تفسير البرهان و نور الثقلين ٥٦٠
- ٧- تفسير روح المعانى آلوسى ٥٦١
- قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٢٥
- ٨- محمد عبده و المنار ٥٦١
- ٩- في ظلال القرآن سيد قطب ٥٦٥
- ١٠- تفسير الميزان طباطبائى ٥٦٦
- ١١- تفسير كاشف مغنيه ٥٦٩
- نمونه چهارم «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...» (سوره انعام/ ١٠٣) ١- جامع البيان طبرى ٥٧٣

٢- التبيان ٥٧٥

٣- مجمع البيان طبرسي ٥٨٠

٤- كشاف زمخشرى ٥٨١

٥- بحر المحيط ابى حيان ٥٨٢

٦- جامع الاحكام قرطبي ٥٨٤

٧- نور الثقلين و برهان ٥٨٥

٨- منهج الصادقين ٥٩٠

٩- الكاشف ٥٩٠

١٠- روح المعاني ٥٩١

١١- تفسير المنار ٦٠٠

١٢- فى ظلال القرآن ٦٠٧

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٢٦

١٣- تفسير الميزان ٦٠٨

نمونه پنجم «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ...» (سوره اعراف / ١٧٩) ١- طبرى و جامع البيان ٦١١

٢- شيخ طوسى و التبيان ٦١٣

٣- مجمع البيان طبرسي ٦١٥

٤- كشاف زمخشرى ٦١٦

٥- جامع الاحكام قرطبي ٦١٧

٦- بحر المحيط ابو حيان ٦١٧

٧- تفسير منهج الصادقين ٦١٩

٨- تفسير برهان و نور الثقلين ٦١٩

٩- شيخ محمد عبده و المنار ٦٢٠

١٠- فى ظلال القرآن سيد قطب ٦٢٧

١١- شيخ محمد جواد مغنيه و الكاشف ٦٢٩

١٢- الميزان علامه طباطبائى ٦٣٠

نمونه ششم «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» (سوره انفال / ٦٠) ١- طبرى و جامع البيان ٦٣٧

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٢٧

٢- التبيان شيخ طوسى ٦٣٩

٣- مجمع البيان طبرسي ٦٤٠

٤- كشاف زمخشرى ٦٤٠

٥- ابو حيان و بحر المحيط ٦٤١

٦- قرطبي و الجامع لأحكام القرآن ٦٤٢

- ٧- بحرانی و البرهان ٦٤٣
- ٨- شيخ محمد عبده و المنار ٦٤٤
- نمونه هفتم «اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ...» (سوره نحل / ١٢٥) ١- جامع البيان طبرى ٦٤٩
- ٢- التبيان ٦٥٠
- ٣- مجمع البيان طبرى ٦٥٢
- ٤- كشاف زمخشرى ٦٥٢
- ٥- جامع الاحكام قرطبي ٦٥٣
- ٦- منهج الصادقين مولى فتح الله ٦٥٣
- ٧- البرهان بحراني ٦٥٤
- ٨- روح المعاني آلوسى ٦٥٧
- ٩- المراعى به جاي المنار ٦٥٩
- قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٢٨
- ١٠- فى ظلال القرآن سيد قطب ٦٥٩
- ١١- الكاشف مغنيه ٦٦٠
- ١٢- الميزان طباطبائى ٦٦١
- نمونه هشتم «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ...» (سوره مومن / ١٦) ١- جامع البيان طبرى ٦٦٣
- ٢- كشاف زمخشرى ٦٦٦
- ٣- التبيان شيخ طوسى ٦٦٧
- ٤- مجمع البيان طبرى ٦٧٠
- ٥- منهج الصادقين ٦٧١
- ٦- جامع الاحكام قرطبي ٦٧١
- ٧- البرهان بحراني ٦٧٤
- ٨- نور الثقلين ٦٧٥
- ٩- روح المعاني آلوسى ٦٧٧
- ١٠- تفسير المراعى به جاي المنار ٦٨٢
- ١١- فى ظلال القرآن سيد قطب ٦٨٤
- ١٢- تفسير الكاشف مغنيه ٦٨٦
- ١٣- تفسير الميزان ٦٨٨
- قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٢٩
- نمونه نهم «سَتْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ...» (سوره فصلت / ٥٤) ١- طبرى و جامع البيان ٦٩٣
- ٢- طوسى و التبيان ٦٩٤
- ٣- طبرى و مجمع البيان ٦٩٥

- ٤- زمخشرى و كشاف ٦٩٥
- ٥- قرطبى و جامع الأحكام ٦٩٦
- ٦- ابو حيان و البحر المحيط ٦٩٧
- ٧- بحراني و البرهان ٦٩٨
- ٨- ملّا فتح الله كاشاني و منهج الصادقين ٦٩٨
- ٩- روح المعاني آلوسى ٧٠٠
- ١٠- فى ظلال القرآن ٧٠١
- ١١- محمد جواد مغنيه و الكاشف ٧٠٢
- ١٢- سيّد محمد حسين طباطبائى و الميزان ٧٠٤
- ٧٠٥- نمونه نهم «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» (سوره تغابن / ١٦) ١- جامع البيان طبرى ٧٠٥
- ٢- التبيان شيخ طوسى ٧٠٦
- ٣- مجمع البيان طبرسى ٧٠٨
- قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٣٠
- ٤- كشاف زمخشرى ٧٠٨
- ٥- جامع الاحكام قرطبى ٧٠٩
- ٦- تفسير البرهان و نور الثقلين ٧١١
- ٧- تفسير روح المعاني آلوسى ٧١٥
- ٨- فى ظلال القرآن و تفسير المراعى ٧١٦
- ٩- تفسير الميزان طباطبائى ٧١٦
- ١٠- تفسير كاشف و منهج الصادقين ٧١٧
- ٧١٩- نمونه يازدهم «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ...» (سوره حجرات / ٩) ١- جامع البيان طبرى ٧١٩
- ٢- تفسير التبيان ٧٢١
- ٣- تفسير مجمع البيان ٧٢٣
- ٤- تفسير كشاف ٧٢٣
- ٥- تفسير جامع الاحكام قرطبى ٧٢٦
- ٦- تفسير روح المعاني ٧٣٤
- ٧- تفسير البرهان ٧٣٥
- ٨- تفسير نور الثقلين ٧٣٦
- ٩- تفسير منهج الصادقين ٧٣٧
- قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٣١
- ١٠- تفسير المراعى ٧٣٩
- ١١- تفسير فى ظلال القرآن ٧٤١

۱۲- تفسیر الکاشف ۷۴۲

۱۳- تفسیر المیزان ۷۴۴

نمونه دوازدهم «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ...» (سوره تحریم / ۱) - ۱- جامع البیان طبری ۷۴۵

۲- التبیان شیخ طوسی ۷۴۷

۳- تفسیر مجمع البیان ۷۵۱

۴- کشاف زمخشری ۷۶۱

۵- جامع الاحکام قرطبی ۷۶۵

۶- تفسیر منهج الصادقین ۷۶۹

۷- تفسیر البرهان ۷۷۱

۸- نور الثقلین ۷۷۴

۹- روح المعانی آلوسی ۷۷۵

۱۰- تفسیر المراغی به جای المنار ۷۷۸

۱۱- فی ظلال القرآن سید قطب ۷۸۲

۱۲- تفسیر الکاشف ۷۸۵

۱۳- تفسیر المیزان ۷۸۶

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۳

بخش اول معانی ادوات

اشاره

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵

ادواتی که مفسر نیازمند دانستن آنهاست، عبارتند از: حروف، آنچه از اسما، افعال و ظروف همانند حروفند.

دانستن معانی ادوات و موارد استعمال آنها، از مقدمات مهم تفسیر است؛ زیرا با اختلاف وضع آنها در کلام، فهم و استنباط دگرگون می‌شود.

بطور نمونه در آیه شریفه «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» استعمال حرف «علی» به جانب «هدی» و استعمال حرف «فی» به جانب «ضلال» برای آن است که چون صاحب حق، بلندمرتبه اما صاحب باطل، پست و دون است، برای هر یک از این دو، مناسبی از حروف به کار رفته است، «علی» در جانب حق و «فی» در جانب باطل.

نیز در آیه «وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا».

در این آیه، سه عطف به فاء هست و یک عطف به واو.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶

آنجا که امور بر همدیگر مترتب است، به فاء عطف شده زیرا فاء برای افاده ترتب است.

آوردن غذاء که «فَلْيَأْتِكُمْ بَرِزْقٍ مِنْهُ» مترتب است بر انتخاب آن که «فَلْيَنْظُرْ أَهْلِهَا أَزْكَى طَعَامًا» باشد، و آن مترتب است بر رفتن یکی از پی آن کار، که «فَابْتَغُوا أَحَدَكُمْ يَوْرِقَكُمْ» باشد.

اما تَلَطَّف و آهسته کاری، مترتب بر آنها نیست، و کاری جداگانه است که باید در همه آن موارد به کار رود. از این جهت با او عطف شده، که «وَلْيَتَلَطَّفْ» آمده است.

و از این جمله مثالها کاملاً روشن شد که دانستن معانی ویژه ادوات، و همچنین اختلاف معانی آنها، به اختلاف موارد، تا چه اندازه در فهم مراد اثر دارد؛ که بدون دانستن آن معانی، فهم مراد ممکن نیست. و از این جا متوجه می شویم که دانستن کامل معانی ادوات زیربنای شناخت اعجاز قرآن است و علمای فن در شناساندن آنها سعی بلیغ نموده اند (شکر الله مساعیهم).

توضیح:

مطالب این بخش، از کتاب اتقان سیوطی؛ برهان زرکشی؛ مغنی ابن هشام؛ مفردات راغب و کتاب دراسات لاسلوب القرآن الکریم اقتباس شده است.

کتاب اخیر، تألیف محمد بن عبد الخالق عضیمه استاد دانشگاه ازهر است که در سه مجلد بزرگ، بالغ بر پانصد هزار کلمه تألیف شده و در سال ۱۳۹۲ ه. ق

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۷

برای اولین بار در مطبوعه سعادت به چاپ رسیده است.

و اینک به توفیق خداوند متعال، به بیان موجزی از معانی ادوات می پردازم.

الهمزه

اشاره

همزه به دو وجه می آید: استفهام و نداء.

استفهام، خواستن فهم است، و همزه اصل ادوات استفهام است و مختص به اموری است:

۱- حذف آن جایز است، مانند قوله تعالی: «أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ» به قرائت ابن محیصن، و مانند قوله تعالی: «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ» و همچنین قوله تعالی: «هَذَا رَبِّي» که در سه مورد «أَنْذَرْتَهُمْ» «وَتِلْكَ» «هَذَا» مراد است، اگرچه بعضی آنها را خبر دانسته اند، نه استفهام.

۲- آن که هم در مورد تصوّر به کار می رود، مانند: «ازید قائم ام عمرو؟» هم در مورد تصدیق «ازید قائم؟» امّا هل مختصّ تصدیق است، مانند: «هل زید قائم؟» و باقی ادوات استفهام، مختصّ تصوّرند، مانند: «من جئک؟»، «ما صنعت؟»، «کم مالک؟»، «این بینک؟»، و «متی سفرک؟».

۳- بر اثبات و نفی هر دو درمی آید؛ در اثبات، مانند قوله تعالی: «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ»، و در نفی، مانند: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» و در صورت نفی، برای دو معنی به کار می رود «۱»:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۸

اول- تذکر و تنبيه، مانند قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ».

دوم- شگفتی از امری عظیم، مانند قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ».

گاهی با داشتن یکی از این دو معنی، افاده تحذیر هم می کند، مانند قوله تعالى: «أَلَمْ نُهَلِكِ الْأُولِينَ».

۴- مقدم شدن آن بر عاطف، زیرا شأنش تصدیر است، مانند قوله تعالى:

«أَوْ كَلِمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ» و مانند: «أَتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ» در صورتی که باقی ادوات استفهام مؤخر از عاطف می آیند همچنان که جمیع اجزاء جمله معطوف، باید مؤخر از عاطف باشند، مانند: «فَكَيْفَ تَتَّقُونَ»، «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ»، «فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ»، «هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ»، «فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ»، «فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ».

۵- آنکه بر شرط وارد می شود و دیگر ادوات استفهام چنان نیستند، مانند قوله تعالى: «أَفَأَنْ مَتَّ فَهُمْ الخَالِدُونَ».

فایده: استفهام گاهی از معنی حقیقی خود بیرون می رود برای معانی و مقاصدی که در باب انشا گفته خواهد شد.

فایده: چون همزه استفهام بر مشتقات فعل (رأی) در آید گاهی به معنای خبر دادن و آگاه شدن است نه رؤیت بصر یا بصیرت،

مانند قوله تعالى: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى» و «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ».

وجه دوّم: از معانی همزه، حرفی است که به آن نزدیک را ندا می کنند، مانند:

«أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آنَاءَ اللَّيْلِ» به تخفیف میم در بعضی قراءات که منادی دارندگان

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۹

صفت‌های مذکور در آیه باشند، یعنی ای کسانی که در آنات شب قانت و ... هستید.

اما ابن هشام گفته: «در این جا همزه برای ندا نیست زیرا در قرآن همه نداها با یاء است».

امّا می توان گفت، چون استفهام درباره خداوند حقیقی نیست، و از طرف دیگر هر کس همزه را برای استفهام بگیرد باید

مدعی حذف بسیار در آیه باشد، مانند: «ام هذا الكافر» که مخاطب است بقوله تعالى «قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا» و حذف، خلاف

اصل است پس همزه برای ندا باشد اولی است، اما این مطلب یک استحسان نحوی است درحالی که خلاف قراءات اصحّ است.

احد

در احد، خصوصیات هست که در واحد نیست:

۱- احد، نامی است اکمل از واحد، نبینی آن جا که گویی فلان لا يقوم له واحد، یعنی یک تن نمی تواند با فلانی ستیزه کند،

مفهومش چنان است که دو تن یا بیشتر می توانند از عهده ستیز با او برآیند، به خلاف احد که اگر گویی فلان لا يقوم له احد،

افاده استغراق می دهد، یعنی هیچ کس نمی تواند با او برابری کند؛ لا يقوم له واحد یعنی یکی با او برابری نمی کند، لا يقوم له

أحد یعنی هیچ کس یا کسی با او برابری نمی کند.

۲- اگر گویی «لیس فی الدّار واحد» در این جا واحد می تواند شامل انسان، چرنده و پرنده باشد، و نفی به همه آنها تعلق

می گیرد، یعنی هیچ انسان، چرنده و پرنده ای در خانه نیست. به خلاف احد که اگر گویی «لیس فی الدّار احد» چون

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰

احد مخصوص آدمیان است فقط نفی وجود آدمی در خانه می کند و چه بسا غیر آدمی از چرنده و پرنده در خانه باشد.

۳- احد، گاهی به معنی واحد استعمال می شود مانند: «فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ» ای فابعثوا واحدا منکم، یعنی یکی از خودتان.

۴- احد، مذکر و مؤنث در آن یکسان است، مانند قوله تعالی: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ» و «فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ» که در مورد مذکر به کار رفته است.

۵- احد، در مفرد و جمع هر دو به کار می‌رود، مثال جمع: «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» اما واحد، چنین نیست.

۶- احد، جمعی دارد از ریشه خودش که احدون و آحاد باشد؛ اما واحد از ریشه خودش جمعی ندارد، نمی‌گویی واحدون، بلکه می‌گویی اثنان و ثلاثة الی غیر النهایه.

۷- احد، در اعمال حساب از جمع، تفریق، ضرب و تقسیم استعمال نمی‌شود به خلاف واحد.

راغب، در مفردات گوید: احد به دو صورت به کار می‌رود:

اول- در نفی تنها، که برای استغراق جنس است و شامل کم و زیاد هر دو می‌شود، کقوله تعالی: «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ».

دوم- در اثبات که به سه وجه به کار می‌رود:

اول- مستعمل در عدد با عشرات، مانند: احد عشر و احد و عشرون.

دوم- مستعمل به صورت مضاف الیه که به معنی اول است، مانند قوله تعالی «أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱

سوم- مستعمل به صورت وصف مطلق، و مختص است به وصف خداوند متعال مانند: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» که اصل آن وحد است؛ اما وحد در مورد غیر از خداوند به کار می‌رود.

اذ

اذ: بر چهار وجه به کار می‌رود:

۱- آنکه اسمی برای زمان گذشته باشد و غالباً چنان است. و جمهور گفته‌اند:

یا ظرف است، مانند قوله تعالی: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» یا مضاف الیه ظرف است، مانند قوله تعالی: «بَعِيدَ إِذْ هَدَيْتَنَا»، «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا»، «وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ» (۱).

بعضی گفته‌اند: مفعول به، هم می‌آید، مانند قوله تعالی «وَإِذْ كُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا» و از امثله آن اذ مذکور در اول قصه‌هاست که همه «مفعول به» اند، مانند: «إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا»، و همچنین، بدل از آن، مانند قوله تعالی: «وَإِذْ كُرُوا فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّبَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْفِيًّا» که بدل اشتمال است از مریم. یا بدل کل از کل، مانند قوله تعالی: «وَإِذْ كُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءً» ای اذکروا النعمه التي هي الجعل المذکور.

اما جمهور، در «وَإِذْ كُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ» اذ را ظرف از برای مفعول محذوفی قرار می‌دهند، ای «وَإِذْ كُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ اذ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ».

(۱) در فارسی، یعنی وقتی که، گاهی که، آنگاه که، هنگامی که.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲

و در «وَإِذْ كُرُوا فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ» آن را ظرف از برای مضاف به مفعول محذوفی قرار می‌دهند، ای «وَإِذْ كُرُوا قِصَّةَ مَرْيَمَ» و تأیید مطلب از این آیه که تصریح به مفعول دارد معلوم می‌شود، قوله تعالی: «وَإِذْ كُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ

قُلُوبِكُمْ».

اما قول آنان که می‌گویند: از گاهی از ماضی به مستقبل عدول می‌کند، مانند:

«يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا»، مردود است به اینکه در اینجا از باب مستقبل واجب الوقوع است، مانند: «وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ»، که در حکم ماضی است.

ابن مالک برای اثبات مستقبل بودن معنی اذ، آیه «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ» را شاهد آورده و گفته است: «يعلمون هم لفظا مستقبل است هم معنی، زیرا حرف تنفیس بر آن درآمده است». بعضی گفته‌اند: اذ برای حال هم می‌آید، مانند قوله تعالی: «وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ» ای حین تفیضون فيه.

فایده: ابن مالک گفته است: «هرچه ان به کسر الف در قرآن هست انجام نشده است، و هرچه اذ هست انجام شده است». وجه دوّم از معانی اذ آن است که برای تعلیل باشد، مانند قوله تعالی: «وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ» ای و لن ینفعکم الیوم اشتراکم فی العذاب لاجل ظلمکم فی الدنیا (۱). بعضی گفته‌اند: در این صورت اذ حرفی است به منزله لام علت.

(۱) در فارسی، یعنی چون ظلم کردید.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۳

و بعضی گفته‌اند: ظرفی است به معنی وقت، و در این صورت تعلیل مستفاد است از اسلوب کلام نه از لفظ، و قول اوّل منسوب به سیبویه است؛ اما در قول دوّم اشکالی پدید می‌آید زیرا اذ را نمی‌توان بدل از «یوم» گرفت چون زمان آنها مختلف است، «یوم» روز قیامت است، و «زمان ظلم» دوران زندگانی دنیاست، و نمی‌تواند ظرف از برای «ینفع» باشد زیرا «ینفع» در دو طرف عمل نمی‌کند و نیز نمی‌تواند ظرف از برای «مشرکون» باشد، زیرا معمول آن و اخواتش بر آن مقدّم نمی‌شود، بنابراین اذ که مقدّم بر آن می‌باشد نمی‌تواند معمول «مشرکون» باشد که خبر آن است. دیگر آن که معمول صله بر موصل مقدّم نمی‌شود، دیگر آن که اشتراک ایشان در عذاب در آخرت است نه در زمان ظلم ایشان که دار دنیاست.

و از جاهایی که اذ حمل بر تعلیل شده، قوله تعالی: «وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكُافٍ قَدِيمٌ»، «وَإِذْ اغْتَرَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأُؤُوا إِلَى الْكُفِّهِ» اما جمهور این‌ها را منکرند.

ابن جنّی گفته است: چندین بار در آیه «وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ» به ابی علی مراجعه کردم و در ابدال اذ از یوم اشکال نمودم، آخر چیزی که توانست بگوید این بود که دنیا و آخرت به هم پیوسته است و در حکم خداوند یکسان است و الیوم مانند زمان گذشته است.

وجه سوّم از وجوه معانی اذ برای تأکید است، ابو عبیده و ابن قتیبه چنین گفته‌اند، و آیاتی شاهد آورده‌اند، از آن جمله «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ».

وجه چهارم از وجوه اذ آن است که برای تحقیق باشد، مانند قوله تعالی:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ»، و سهیلی، قوله تعالی: «بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْتَلِمُونَ» را شاهد آورده است، اما ابن هشام هر دو را بی‌اساس

می‌داند.

مسأله: از لازم الاضافه است، یا به جمله اسمیه، مانند: «وَ اذْكُرُوا اِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ»، یا به جمله فعلیه که فعل آن ماضی باشد لفظاً و معنی، مانند: «وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ»، «وَ اِذْ ابْتَلٰٓ اِبْرٰهٖمَ رَبُّهُ» یا معنی ماضی باشد فقط، مانند: «وَ اِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِيْ اٰنَعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِ» و هر سه حالت در این آیه جمع است.

قوله تعالى: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا». گاهی هم جمله حذف می‌شود چون به قرینه معلوم است و عوض آن تنوین و کسره به ذال داده می‌شود، مانند: «وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ» «وَ اَنْتُمْ حٰیثُ تَنْظُرُونَ» که «یوم از کان کذا» و «حین از کان کذا» بوده است.

اذا

اشاره

اذا بر دو وجه استعمال می‌شود:

اول- برای مفاجات که مختص است به جمله اسمیه و محتاج به جواب نیست و در ابتدا واقع نمی‌شود و معنی آن حال است نه استقبال، مانند قوله تعالى: «فَالْقَاهَا فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰی»، «فَلَمَّا اَنْجَاهُمْ اِذَا هُمْ يَبْغُوْنَ فِي الْاَرْضِ»، «وَ اِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْۢ بَعْدِ ضَرَاةٍ مَّسَّتْهُمْ اِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِيْ اٰیٰتِنَا» (۱).

(۱) در فارسی، یعنی ناگهان.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۵

و به قول ابن حاجب: «مفاجات»، حضور چیزی است با تو، در وصفی از اوصاف فعلی تو، حین الحضور آن چیز، مانند آن که گویی «خرجت فاذا الاسد بالباب» معنایش آن است که حضور اسد پیش تو در زمان اتصاف تو به خروج از باب بوده یا در مکان خروج تو از باب و گویی چنان است که حضور اسد با تو در محل خروج چسبیده‌تر است به تو از حضور او در زمان خروج تو از باب، زیرا آن مکان ویژه تست نه آن زمان و هرچه چسبیده‌تر باشد، مفاجات در آن قویتر است.

و اختلاف کرده‌اند که آیا اذا حرف است به قول اخفش و ابن مالک یا ظرف زمان است به قول مبرد، و اما ابن عصفور، زجاج و زمخشری آن را ظرف زمان می‌دانند.

وجه دوم از معانی اذا برای غیر مفاجات است و غالب آن است که ظرف مستقبل باشد و متضمن معنی شرط و مختص باشد به جمله فعلیه و محتاج جواب باشد و در ابتدا واقع شود برعکس ادای فجائیّه، و فعل بعد از ان یا ظاهر باشد، مانند: «اِذَا جَاءَ نَصِيْرُ اللّٰهِ» یا مقدر باشد، مانند: «اِذَا السَّمَاءُ اَنْشَقَّتْ» که اذا کانت الیّماء بوده است و جواب آن یا فعل باشد، مانند «فَاِذَا جَاءَ اَمْرُ اللّٰهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ» یا جمله اسمیه مقرون به فاء باشد، مانند: «فَاِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ فَذٰلِكَ يَوْمٌ مَّيِّدٌ يَوْمَ عَسٰٓى» یا جمله فعلیه طلبیه باشد، مانند: «اِذَا جَاءَ نَصِيْرُ اللّٰهِ وَ الْفَتْحُ وَ رَاٰتِ النَّاسَ يَدْخُلُوْنَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» یا جمله اسمیه مقرون به ادای فجائیّه باشد «اِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْاَرْضِ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُوْنَ».

و گاهی جواب، جمله مقدری است که ما قبلش بر آن دلالت دارد، یا مقام بر آن دلالت دارد، و این مطلب در باب حذف، مفصل گفته خواهد شد.

تنبیه: گاهی ادا از ظرفیت خارج می‌شود

چنانچه اخفش در مورد قوله تعالی «حَتَّىٰ إِذَا جَاؤَهَا» گوید: ادا به حَتَّى مجرور است. و ابن جنی در قوله تعالی: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ» گوید: در جایی که «خَافِضَةُ رَافِعَةٌ» را منصوب، قراءت کنند، اداى اول مبتدا است و اداى دوم خبر و «خَافِضَةُ رَافِعَةٌ» حال است و همچنین «لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ» و دو معمولش در محلّ حالتند و آیه‌های مبارک و معانی آنها چنین است: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةُ رَافِعَةٌ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا»، وقت وقوع واقعه درحالی که وقوعش دروغ نیست و درحالی که برای گروهی پست‌کننده و برای گروهی بالابرنده است؛ وقت لرزش زمین است. امّا جمهور قوم، خروج آن را از ظرفیت منکرند، و در آیه «حَتَّىٰ إِذَا جَاؤَهَا» گویند: حَتَّى حرف ابتداست که بر همه جمله، داخل شده و عملی ندارد.

و در آیه «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ» گویند: اداى دوم بدل است از اداى اول و اداى اول ظرف است و جواب آن محذوف است زیرا معنی آن فهمیده می‌شود و طول کلام در این جا مستحسن است و تقدیر آن چنین است: انقسمت اقسام و کنتم ازواجاً ثلثه. گاهی ادا از معنای استقبالی خارج می‌شود و برای حال می‌آید، مانند قوله تعالی: «وَ اللَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰ» زیرا غشیان مقارن لیل است و همچنین «وَ النَّهَارُ إِذَا تَجَلَّىٰ»، «وَ النَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۷

گاهی ادا از معنی استقبالی عدول می‌کند و در ماضی به کار می‌رود، مانند قوله تعالی: «وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا» زیرا آیه بعد از رؤیت و انفضاض نازل شده است.

و همچنین قوله تعالی: «وَ لَا عَلَى الدِّينِ إِذَا مَا أَتَوَكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ» و «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ» (۱). گاهی ادا از معنی شرطیه خارج می‌شود، مانند «وَ إِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ»، «وَ الدِّينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ» در این دو آیه ادا ظرف برای خبر ابتدای بعد از خودش است. اگر ادا شرطیه بود و جمله اسمیه جواب آن بود مقرون به فاء می‌آید.

تنبیه ۱: محققین گویند که: ناصب ادا شرط است،

و بیشتر گویند: ناصب ادا چیزی است که در جواب شرط است از فعل یا همانند آن.

تنبیه ۲: گاهی ادا به معنی استمرار استعمال می‌شود

در ماضی، حال و استقبال، مانند فعل مضارع، مانند قوله تعالی: «وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ»، ای هذا شأنهم ادا، و نیز قوله تعالی:

(۱) در فارسی، آنگاه که معنی می‌دهد.

«وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالِي» (۱).

تنبیه ۳:

ابن هشام در معنی از ما را یاد کرد، اما اذا ما را یاد نکرده اما شیخ بهاء الدین سیکی در عروس الافراح آن را در ادوات شرط آورده است.

اذا ما، در قرآن نیامده است. سیبویه آن را حرف می‌داند. مبرّد و دیگران آن را باقی بر ظرفیت می‌دانند.

اذا ما، در قرآن آمده است قوله تعالی: «وَ إِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ»، «إِذَا مَا اتَّوَكَّ لَتَحْمِلَهُمْ».

و گویا کسی متعرض نشده که آیا بر ظرفیت باقی است یا به حرفیت تحویل شد، و ممکن است به بقای آن در ظرفیت جازم شد زیرا اذا ما دورتر است از ترکیب تا اذا ما.

تنبیه ۴: اذا اختصاص دارد به داخل شدنش بر متیقن،

مظنون و کثیر الوقوع به خلاف ان شرطیه که در مشکوک، موهوم و نادر الوقوع به کار می‌رود و از این جهت است که خداوند متعال فرماید: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا» تا آن جا که فرماید: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» اذا را در مورد وضوء آورده که موارد و اسباب آن بسیار است و

(۱) در فارسی، هرگاه معنی می‌دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹

ان را در مورد جنابت که وقوع آن نسبت به دیگر احداث نادر است.

و همچنین است قوله تعالی: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَ إِنْ تُصَبَّ بِهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا»، «وَ إِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَ إِنْ تُصَبَّ بِهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ» که در جانب حسنه اذا آورده است زیرا نعمتهای خداوند بسیار و مورد یقینند، و در جانب سیئه ان را آورده است زیرا کم واقع شده و مشکوک است.

امّا بر این قاعده اشکالی وارد می‌شود در قوله تعالی: «وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ» و همچنین در «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ» زیرا آمدن مرگ، حتمی است همچنین در قوله تعالی: «وَ إِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا آذَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» که اذا در مورد نعمت و رحمت هر دو به کار رفته است.

زمخشری جواب داده: چون موت مجهول الوقت است، در مجرای مشکوک وارد شده است، و سکاکی در جواب آیه دوم گفته است: در این جا چون قصد توییح و تقریع بوده اذا آمده است تا برای ایشان تخویفی باشد که ناچار چیزی از عذاب باید به ایشان برسد، معنای تقلیل از لفظ مس و همچنین از تنکیر ضرر مستفاد می‌شود.

اما در قوله تعالی: «وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَى بِجَانِبِهِ وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَدَّو دُعَاءِ عَرِيضٍ» که در هر دو جانب استعمال شده و جواب آن است که ضمیر در مسه راجع است به منکر معرض، نه مطلق انسان و لفظ اذا تنبیه است بر آن که چنین منکر معرض، به طور حتم به شر گرفتار خواهد شد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰

وجه پنجم از وجوه استعمال اذا آن است که اذا در چهار مورد با ان شرطیه مخالف است:

- ۱- در افاده عموم، ابن عصفور گوید: اگر گویی اذا قام زید قام عمرو، معنی آن است که کَلَّمَا قام زید قام عمرو.
 - ۲- آن که مشروط به اذا اگر موجود نبود، جزا در حال واقع می شود امّا در ان واقع نمی شود مگر وقتی که یأس از وجود آن محقق گردد.
 - ۳- آن که جزا، شرط در اذا دنباله شرط است با اتصال، نه مقدم می شود نه موخر، به خلاف ان.
 - ۴- مدخول اذا آن را مجزوم نمی کند زیرا مختصّ شرط تنها نیست.
- خاتمه: گاهی اذا زایده می آید، مانند: «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» ای انشَقَّت السَّمَاء.

اذن

اشاره

اذن: سیبویه گوید: معنی آن جواب و جزا است، شلوبین گوید: در همه جا چنین است، امّا فارسی گوید: در بیشتر جاها، و غالباً جواب است برای ان یا لو چه ظاهر باشند چه مقدر.

فراء گوید: آن جا که بعد از اذن لام بیاید، ما قبل آن لو مقدر است هر چند ظاهر نباشد، مانند قوله تعالی: «وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ» که تقدیرش چنین است: «وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ» (۱).

(۱) در فارسی، یعنی در این صورت به ناچار.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۱

و اذن حرفی است که مضارع را منصوب می کند به چهار شرط:

اول- آنکه مصدر باشد.

دوم- آنکه مضارع معنی استقبال داشته باشد.

سوم- آنکه به مضارع متصل باشد.

چهارم- آنکه اگر منفصل باشد، آن انفصال یا به قسم باشد یا به لای نافی.

نحویون گویند: هر گاه اذن بعد از واو یا فاء واقع شود، هر دو وجه از رفع و نصب در آن جایز است، مانند: «وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا»، «فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا»، که قراءت شاذی به نصب در آنها شده است «و اذن لا یلبثوا»، «فاذن لا یوتوا».

ابن هشام گوید: تحقیق آن است که هر گاه بر اذن شرطی و جزائی مقدم بود و اذن عطف شده بود پس اگر عطف بر جواب تنها مقدر شود مجزوم است و عمل اذن ملغی می باشد زیرا حشوا آمده است و اگر عطف بر دو جمله شرط و جزا مقدر شود هم رفع جایز است در عمل آن هم نصب در فعل واقع بعد از اذن زیرا از آن جهت که اذن در اول جمله مستقلی واقع شده و مصدر است ناصب فعل است و از آن جهت که ما بعد اذن در حقیقت اتمام ما قبل آن است، چون حرف عطف، رابط دو قسمت است و اذن متوسط است نه مصدر، اذن رافع است و بعضی گویند: ناصب بودن آن متعین است زیرا ما بعد آن مستأنفه است و معطوف بر اول، اول است به این معنی که ما قبل عاطف، مسوق برای چیز دیگر نیست و اول است و حکم معطوف، همان حکم معطوف علیه است.

توضیح:

قسمت اخیر منقول از ابن هشام، چون امثله‌ای از قرآن مجید ندارد، فقط برای توضیح بیشتر درباره اذن آمده است.

دیگری گفته اذن بر دو قسم است:

اول- آن که دلالت دارد بر انشای سببیه و شرط به آن گونه که ارتباط، جز به آن فهمیده نمی‌شود. مانند آن که گویند: «ازورک» و تو گویی «اذن اکرمک» در این صورت عاملی است که بر جمله فعلیه در آمده و مضارع مستقبل را در حالی که خودش مصدر است منصوب می‌سازد.

دوم- آن که تأکید کننده جواب باشد، و مرتبط باشد به مقدمی، و تنبیه کند بر سببیه که در زمان حال حاصل شده باشد، و اذن در این صورت عامل نیست، زیرا اعتماد بر مؤکدات نمی‌شود، امّا بر عامل می‌شود، مانند (ان تأتی اذن آتیک) (و و الله اذن لا فعلن) نبینی که در این جا اگر اذن ساقط شود باز ارتباط فهمیده می‌شود، و تنها جنبه تأکید دارد.

همچنین اذن تأکیدیّه بر جمله اسمیه نیز وارد می‌شود، مانند: «اذا انا اکرمک» و جایز است وسط بودن و آخر بودن آن، مانند قوله تعالی: «وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ» در این جا اذن مؤکد جواب و مرتبط بما تقدّم است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳

تنبیه:

سیوطی از استاد خود علامه کافیجی نقل می‌کند که وی گفته است: در آیه: «وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلُكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ» در این جا اذن کلمه معهود نیست بلکه اذای شرطیه است که جمله مضاف آن، حذف شده است، یعنی «انکم اذا اطعتم لخاسرون»، و تنوین به جای محذوف است همچنین که در «یومئذ» و گویا کسی قبل از او نگفته است.

تنبیه:

زرکشی، در برهان پس از یاد کردن از دو معنی مذکور برای اذن گوید:

برخی از متأخرین، معنی سومی برای آن گفته‌اند که اذن مرکب باشد از اذا که ظرف است برای زمان گذشته و از جمله‌ای بعد از آن تحقیقا یا تقدیرا که برای تخفیف حذف شده باشد، و تنوین بدل از آن باشد، مانند: «حینئذ» و در این صورت ناصب برای مضارع نیست زیرا آن که ناصب است مختصّ مضارع است و این اذن اختصاصی به مضارع ندارد و بر ماضی هم درمی‌آید، مانند قوله تعالی: «إِذَا لَأَتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا»، «إِذَا لَأَذْقَنَّكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ» و بر حال هم درمی‌آید، مانند: قوله تعالی: «إِنَّكُمْ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ» امّا این معنی را نحویون یاد نکرده‌اند؛ و یا بر قیاس آن می‌باشد اذا در حینئذ.

خوینی گوید: در باب (انا آتیک) و جواب آن (اذا اکرمک) به رفع، اصل آن چنین بود: «اذا آتیتنی اکرمک»، کلمه آتیتنی

حذف شده و به جای آن تنوین ب اذا داده

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴

شده است، و چون التقای ساکنین میان الف اذا و نون تنوین واقع شده، الف حذف شده است؛ سپس گوید: در این مطلب نمی‌توان خدشه کرد که نحوین اتفاق دارند بر اینکه فعل در چنین موردی منصوب است به اذن زیرا مقصود ایشان جایی است که اذن حرف ناصبی برای فعل باشد و منافاتی ندارد که فعل بعد آن مرفوع باشد هرگاه مقصود از اذن، اذا زمانیه باشد که جمله ما بعد آن محذوف و به جای آن تنوین آمده باشد همچنان که بعضی نحوین، ما بعد من شرطیه را مجزوم می‌کنند و ما بعد من موصوله را مرفوع؛ اما این گفته‌ها زیاد مورد اعتماد نیست زیرا گویندگان آن از مشاهیر علمای نحو نیستند.

تنبیه: بعضی از نحوین گفته‌اند: اصل اذن ناصبه اسم است

و تقدیر در اذن اگر مک: اذا جئنی اگر مک است که جمله‌اش محذوف و تنوین به جای آن است و بعضی دیگر گفته‌اند: اذن حرفی است مرکب از اذ و ان.

تنبیه: جمهور معتقدند: که اذن در حال وقف باید به الف مبدله از نون وقف شود

و همه قاریان بر این مطلب اجماع دارند.

جمعی از نحوین، مانند: می‌رد و مازنی در غیر قرآن وقف آن را بر نون مانند لن جایز می‌دانند، و در این صورت رسم الخط هم تابع آن است که در قرآن به الف و در غیر آن به نون باشد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵

سیوطی گوید: اجماع بر آن که اذن در قرآن وقف و کتابتش با الف است، دلیل است بر آنکه اسم منونی است، نه حرفی که آخر آن نون باشد.

اف

اف: کلمه‌ای است که در حال تضرّج و مکروه داشتن چیزی گفته می‌شود، مانند قوله تعالی: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (۱).

ابو البقاء گوید: در آن دو قول هست:

اول- آن که اسم فعلی است برای امر، ای «کفا و اترکا».

دوم- آن که اسم فعلی است برای ماضی، ای «کرهت و تضرّجت».

دیگری گفته: اسم فعلی است برای مضارع، ای «اتضرّج منکما».

اما در قوله تعالی: «أُفُّ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» ابو البقاء نیز همین معانی را برای آن گفته است.

عزیزی در غریب گفته است: «أُی بئسا لكم» صاحب صحاح گفته است:

«أُی قدرا»، در بسیط، سی و نه معنی برای آن یاد کرده است.

فایده: در قراءات سبع به کسر فاء بدون تنوین، و به کسر فاء با تنوین، و به فتح فاء بی تنوین قراءت شده است و قراءات شاذی به ضمّ و تنوین و بی تنوین هم هست و همچنین اف تخفیف. ابی مالک گفته: بمعنی کلام نارواست.

(۱) در فارسی، اف معنی می دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶

ال

ال بر سه وجه است:

(اول): اسم موصول به معنی المذی و فروعش، و آن بر اسم فاعل و اسم مفعول وارد می شود، مانند قوله تعالی: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ» و قوله تعالی: «لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» و بعضی گفته اند: در این جا حرف تعریف است و بعضی گفته اند: موصول حرفی است.

(دوم): آنکه حرف تعریف باشد و آن دو نوع است:

اول: الف و لام عهدی که خود بر سه نوع است:

الف - عهد ذکری؛ که مصحوب الف و لام در کلام مذکور باشد، مانند قوله تعالی: «كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ» و قوله تعالی: «فِيهَا مِصْبَاحٌ مِّصْبَاحٌ فِي زُجَاجِهِ الزُّجَاجُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» و ضابط در این قسم آن است که ضمیر بتواند جانشین آن شود.

ب - عهد ذهنی، آن جا که مسبوق سابقه ای در ذهن شنونده باشد، مانند قوله تعالی: «ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ» و «إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ».

ج - عهد حضوری، آن جا که مصحوب ال حاضر باشد، مانند قوله تعالی:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»، «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ».

دوم: الف و لام جنس که آن هم بر سه نوع است:

۱- برای استغراق افراد، و این همان است که لفظ کُلُّ به طور حقیقت می تواند جانشین آن شود، مانند قوله تعالی: «وَ خَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا»، «عَالِمٌ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۷

الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ» ای کُلُّ انسان و کُلُّ غیب و شهادة و نیز صحیح بودن استثناء است از مدخول آن، مانند قوله تعالی: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» و متصف شدن آن به جمع، مانند قوله تعالی: «أَوِ الْفُطُلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ».

۲- برای استغراق خصوصیات افراد، و این همان است که لفظ کُلُّ مجازا جانشین آن می شود، مانند قوله تعالی: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» ای الكتاب الكامل فی الهدایة الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة و خصائصها.

۳- برای تعریف ماهیت و حقیقت جنس است و این همان است که لفظ کُلُّ جانشین آن نمی شود، نه حقیقتا نه مجازا، مانند قوله تعالی: «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا»، «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ».

و گفته اند: «فرق میان این الف و لام تعریف، و اسم جنس نکره همان فرق میان مطلق و مقید است، زیرا معرّف به الف و لام دلالت دارد بر حقیقت به قید حضور آن در ذهن، اما اسم جنس نکره دلالت دارد بر مطلق حقیقت بدون قید».

(سوم) از اقسام و وجوه ال: زایده لازمه بودن است و آن بر دو نوع است:

۱- آن که در موصولات است بنا بر آن که تعریفشان به صله است.

۲- آن که در اعلام است و هم‌زمان با نقل اعلام به علمیت بر آن درآمده است، مانند: اللات و العزی یا آن که به غلبه علم شده باشد، مانند: البیت برای کعبه یا الطیبه برای مدینه و النجم برای ثریا، و این الف و لام در اصل برای عهد است.

مسأله: اختلاف شده است در الف و لام «الله»، سیویه گفته است: آن به

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۸

جای همزه حذف شده است بنا بر آن که اصلش آله بود، ال بر آله داخل شد و حرکت همزه به لام نقل گردید؛ آن‌گاه ادغام شد؛ بعضی گفته‌اند: در این‌جا زایده لازمه است نه برای تعریف، خلیل گفته: الله، اسم علمی است که اشتقاقی در آن نیست، و ال از بنیه کلمه است.

الا

الا: به فتح أول و تخفیف، در قرآن مجید به چند وجه آمده است:

۱- تنبیه، که دلالت بر تحقیق ما بعد از خودش می‌کند.

زمخشری گوید: به همین جهت است که وقوع جمله به دنبال آن کم است، مگر آن‌جا که مصدر باشد، به نحوی که از آن قسم فهمیده شود.

الا، هم بر جمله اسمیه درمی‌آید، هم بر جمله فعلیه، مانند قوله تعالی: «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ» «أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ» (۱).

ابن هشام، در مغنی گوید: علمای اعراب درباره آن می‌گویند: الا حرف استفتاح است، محل آن را بیان می‌کنند، اما معنای آن را ناگفته می‌گذارند و آن افاده تحقیق می‌کند، از این جهت که از «همزه» و «لا» ترکیب شده است، و همزه استفهام هرگاه بر نفی وارد شود افاده تحقیق می‌کند، مانند قوله تعالی: «أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ».

۲- تحضیض، و آن طلب کردن چیزی است به شدت، مانند قوله تعالی: «أَلَا

(۱) در فارسی، ألا: آگاه باشید، معنی می‌دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۹

تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَ هَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ» (۱).

۳- عرض، و آن طلب کردن چیزی است به رفق مانند قوله تعالی: «أَلَا- تُجِبُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ» و هر دو مورد، مختص به مضارعند.

افلا

افلا: ابو حیان گفته: افلا، مرکب است از همزه استفهام انکاری، فاء عطف، لا نافی، و أداة تحضیض نیست چنانچه ابن عطیه گمان برده است که در قوله تعالی: «أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ» از برای تحضیض آمده است، اما در آیات دیگر، خود ابو حیان آن را برای تحضیض گرفته است، مانند: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْمَاعْمَى وَ الْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» و گفته که: این امر و

تحضیض است و امر است ای تفکروا.

اِنَّ

الَّا: به فتح و تشدید، حرف تحضیض است، اما در قرآن به این معنی نیامده است، و قوله تعالی: «اَلَّا تَعْلَمُوْا عَلَيَّ وَ اَنْتُمْ مِّنْ مُّسْلِمِيْنَ» مرکبی است از ان ناصبه و لای نافیه.

اِنَّ

الَّا: به کسر و تشدید، بر چند وجه می آید:

(۱) در فارسی، یعنی آیا نه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰

۱- استثنای متصل، مانند قوله تعالی: «فَشَرِبُوْا مِنْهُ اِلَّا قَلِيْلًا» «ما فَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلًا» «۱».

۲- استثنای منقطع، مانند قوله تعالی: «قُلْ مَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِلَّا مَنْ شَاءَ اَنْ يَّخِذَ اِلَى رَبِّهِ سَبِيْلًا»، «وَ مَا لِاَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزَى اِلَّا اِبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ اَلْاَعْلَى».

۳- آن که به معنی غیر باشد، پس به آن و به تالی آن، جمع منکر یا شبه آن وصف کرده می شود، و اسم واقع بعد از ان معرب می شود به اعراب غیر، مانند قوله تعالی: «لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اَلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا» ای لو کان فیهما الهه غیر الله، پس جایز نیست که در این آیه برای استثنا آمده باشد زیرا آلهه جمع منکر است در اثبات، و عامّ نیست تا استثنا از آن صحیح باشد، دیگر آن که اگر برای استثنا باشد معنی آن چنین می شود: (لو کان فیهما الهه لیس فیهم الله لفسدتا) و آن به اعتبار مفهومش باطل است.

۴- آن که عاطفه باشد به منزله واو در ترسیل، و این قول اخفش، فراء و أبو عبیده است. در قوله تعالی: «لِيُنْذِرَ لِّلنَّاسِ عَلَیْكُمْ حُجَّةٌ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ» ای: و لا الذین ظلموا منهم، و در آیه «لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلِيْنَ اِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسَيْنًا بِعَدُوٍّ» ای لا و من ظلم، اما جمهور آنها را استثنای منقطع می دانند.

۵- به معنی «بل» که بعضی از ایشان آیه «ما اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْفَى اِلَّا تَذِكْرًا لِّمَنْ يَّخْشَى» را شاهد آورده اند.

(۱) در فارسی، یعنی مگر، جز.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱

۶- به معنی بدل که ابن صائغ گفته است: در قوله تعالی: «لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اَلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ» ای بدل الله و از این راه اشکال وارده بر مفهوم «اَلَّا اللّٰهُ» اگر برای استثنا گرفته شود رفع می گردد.

ابن مالک اشتباه کرده است که آیه «اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ» را از اقسام الَّا گرفته، زیرا الَّا در این آیه، مرکب از ان شرطیه و لای نافیه است.

فایده: رمیانی در تفسیرش گفته: «معنای لازم استثنا، همانا اختصاص به چیزی است نه به غیرش، وقتی گفتی: جائی القوم الَّا زیدا، زیدا را اختصاص داده ای به نیامدن، و وقتی گفتی: ما جائی زید الَّا راکبا، زید را اختصاص داده ای به حالت رکوب در

مجیبی، نه غیر آن از راه رفتن و دویدن».

الان

الان: اسمی است برای زمان حاضر، و گاهی در غیر آن مجازاً به کار می‌رود بعضی گفته‌اند: آن محلّی است برای دو زمان ماضی و مستقبل، مانند قوله تعالی:

«الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ»، «فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَهَاباً رَصِيداً» و ظرفیت آن غالب است نه لازم، و بعضی ال آن را برای تعریف حضوری می‌دانند و بعضی زایده لازمه «۱».

الی

الی: حرف جرّ است و معانی متعدّد دارد، مشهورترین آنها انتهای غایت

(۱) در فارسی، یعنی اکنون معنی می‌دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲

زمانی است مانند: «ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ»، یا مکانی مانند: «مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» یا غیر آن مانند: «وَ الْأَمْرُ إِلَيْكُمْ» ای منته الیک و بیشتر نحویون جز اینها، برای الی معنایی نقل نکرده‌اند «۱».

اما ابن مالک و برخی دیگر معانی دیگری نیز گفته‌اند از آن جمله معیت، و آن در جای است که چیزی را در حکم با چیز دیگر ضمیمه کنند، مانند قوله تعالی: «مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ»، «وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ»، «وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ» اما بسیاری از محققین این موارد را هم با تقدیری به معنای غایت می‌دانند.

و از معانی آن، ظرفیت است، مانند قوله تعالی: «لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» ای فی يوم القيامة، «هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى» ای فی ان تزكّی «۲».

و از معانی آن، مرادف بودن با لام است، مانند: «وَ الْأَمْرُ إِلَيْكُمْ» ای و الامر لك و گفتیم که آن از باب انتهای غایت است. و از معانی آن، تبیین است، ابن مالک گوید: «و آن مبین فاعلی است که مجرور به آن است، بعد از چیزی که افاده حبّ و بغض کند، مانند: «رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ».

و از معانی آن، تأکید است، و آن زایده است، مانند قوله تعالی: «فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» در قراءتی که «تهوی» را به فتح واو خوانده‌اند، ای تهویهم اما بعضی گفته‌اند: در این جا تمیل مقدر است ای تمیل الیههم.

(۱) در فارسی، یعنی تا، به سوی معنی می‌دهد.

(۲) در فارسی، یعنی در.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۳

ابن عصفور گوید: گاهی «الی» معنی اسمیه دارد، مانند: «انصرف من الیک» همچنان که گویی: «غدوت من علیک»، و از این باب است قوله تعالی:

«وَهُزَّى إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ».

اللَّهُمَّ

اللَّهُمَّ: مشهور آن است که اصل آن «یا الله» است که یاء ندا در آن حذف شده و به جای آن میم مشدده در آخرش آمده است و بعضی گفته‌اند: اصلش یا الله امنا بخیر است.

أم

اشاره

أم: حرف عطف است و آن بر دو قسم است:

یکی - متصله که خود بر دو نوع است:

۱- آن که همزه تسویه بر آن مقدم شود، مانند قوله تعالی: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»، «سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا» (۱).

۲- آن که همزه‌ای بر آن مقدم شود که با آن و ال، طلب تعیین شود مانند قوله تعالی: «قُلْ أَلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثَيَيْنِ» (۲) و این دو قسم متصله نامیده می‌شوند، زیرا ما قبل و ما بعد آن یا یکی از آنها از دیگری مستغنی نمی‌تواند بود و به معادله هم نامیده

(۱) در فارسی، یعنی خواه.

(۲) در فارسی، آیا معنی می‌دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۴

می‌شوند زیرا ام در قسم اول با همزه تسویه معادل است، و در قسم دوم با همزه استفهام.

و این دو قسم، به چند وجه از همدیگر متمایزند:

اول- آن که ام واقعه بعد از همزه تسویه، مستحقّ جواب نیست زیرا کلام با آن بر سبیل استفهام نیست، و کلام با آن قابل برای تصدیق و تکذیب است، زیرا خبر است نه استفهام؛ اما ام واقع بعد از همزه استفهام چنین نیست، زیرا استفهام در آن حقیقت دارد.

دوم- ام واقع بعد از همزه تسویه، واقع نمی‌شود مگر میان دو جمله، و آن دو جمله همراه آن، تأویل به مفرد می‌شوند و آن دو جمله یا اسمیه‌اند، یا فعلیه، یا یکی اسمیه و دیگری فعلیه مانند قوله تعالی: «سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ»، زرکشی گوید: در معادله میان همزه تسویه و ام، دو جمله نباید مختلف باشند مگر آن که قابل تأویل باشند به همدیگر، بنابراین در آیه مبارکه «أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ» می‌تواند مؤول باشد به: ام صمتم.

اما ام استفهامیه، غالباً ما بین دو مفرد واقع می‌شود، مانند قوله تعالی:

«أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا».

و میان دو مفرد واقع می‌شود که در تأویل مفرد نباشند، زرکشی گوید:

«شرط استفهامیه آن است که همزه استفهامیه بر آن مقدم شود و ما بعد آن یا مفرد باشد یا در تقدیر مفرد.»

دوم) از اقسام ام، منقطعه بودن آن است، و آن بر سه قسم است:

۱- مسبوق بودن به خبر محض، مانند قوله تعالى: «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۶۵

مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ».

۲- مسبوق بودن به استفهام به غیر همزه، مانند قوله تعالى «هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ» و معنی ام منقطعه آن است که اضراب از آن جدا نمی‌شود، پس گاهی اضراب مجرّد است و گاهی با اضراب متضمّن استفهام انکاری است.

مثال اول: «هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ» که اضراب مجرّد است زیرا استفهام بر استفهام وارد نمی‌شود.

مثال دوم: «أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبُنُونَ» است که تقدیر آن آله البنات و لكم البنون است زیرا اگر آن را برای اضراب مجرّد به کار برده باشد مستلزم محال است.

تنبیه: گاهی ام محتمل الاتصال و الانقطاع است،

كقوله تعالى: «قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ».

زمخشری گوید: «در این جا ممکن است ام متصل و معادل باشد به معنی آن که ای الامرین کائن علی سبیل التقریر زیرا علم به بودن یکی از دو طرف معادل حاصل است، و نیز جایز است که منقطعه باشد.

تنبیه: گاهی ام زایده می‌آید،

كقوله تعالى: «أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ» ای افلا تبصرون انا خیر.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۶۶

اما

اشاره

اما: به فتح و تشدید، حرف شرط، تفصیل و تأکید است.

اما حرف شرط بودن آن به دلیل لزوم فاء بعد از آن است، مانند قوله تعالى:

«فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ «الآيَةَ، امّا قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أ

كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ» در آن تقدیر هست ای: فاما الذين اسودت وجوههم فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم و چون جمله از ذکر

آن مستغنی بوده است حذف شده و بالتبع فاء نیز محذوف است، همچنين قوله تعالى:

«وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ» تقدیر آن فيقال لهم افلم تكن آياتي تتلى عليكم.

و غالبا، اما در معنی تفصیل به کار می‌رود، مانند آیات مذکوره و نیز قوله تعالى: «أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ»، «و اما الغلام»،

«و اما الجدار» و گاهی تکرار آن، در اثر استغنا، ترک می‌شود که در باب انواع حذف، می‌آید.

سوم از موارد استعمال اَما، برای تأکید است، زمخشری گوید: فایده اَما در کلام آن است که تأکید بیشتر به آن می‌بخشد، مثلاً می‌گویی زید ذاهب اَما اگر قصد تأکید داشته باشی و زید به ناچار ذاهب باشد و عزمش بر رفتن جزم باشد می‌گویی اَما زید ذاهب و ما بین اَما و فاء یا به مبتدا فاصله می‌شود مانند آیات سابق یا به خبر مانند: «اَما فی الدّار فرید» یا به جمله شرطیه، مانند قوله تعالی: «فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ» یا به اسم منصوب به جواب، مانند قوله تعالی «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ» یا به اسم معمول برای محذوفی که ما بعد از فاء را تفسیر

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷

می‌کند، کقوله تعالی: «وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى» در قراءت آن که ثمود را به نصب می‌خواند.

تنبیه:

اَما که در قوله تعالی: «أَمَّا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» است از اقسام اَما نیست بلکه مرکب از دو کلمه است: اَم منقطعه و مای استفهامیه.

اَما

اَما: به کسر و تشدید برای معانی زیر می‌آید:

۱- ابهام، مانند قوله تعالی: «وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ».

۲- تخییر، مانند قوله تعالی: «إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا».

۳- تفصیل، مانند قوله تعالی: «إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا».

تنبیه اول:

خلافی نیست در اینکه اَما در اولی که برای ابهام آمده است و امثال آن، عاطفه نیست، اَما در دومی، اختلاف هست ابن مالک آن را عاطفه نمی‌داند، زیرا غالباً ملازم و او عاطفه می‌آید.

تنبیه دوم:

همین معانی که برای اَما هست برای او هم می‌آید و فرق میان اَما و او این

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸

است که در اَمّا از اول امر که کلام بر آن مبتنی می‌شود افاده ابهام دارد و به همین جهت، تکرار آن لازم است اَما در او ابهام از اول طاری نیست وقتی گفتی: جائی زید او عمرو، با گفتن جائی زید خبر تمام شده و جزم به مجیء زید حاصل است، اَما وقتی (او عمرو) روی آن آمد، ابهام به وجود می‌آید.

تنبیه سوم:

آنکه در آیه «فَأَمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي» می‌باشد از اقسام اَما نیست و آن مرکب از ان شرطیه و مای زایده است.

ان

اشاره

ان: به کسر و تخفیف بر چند وجه می آید:

۱- شرطیه: مانند قوله تعالی: «إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ» «إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنتُ الْأَوَّلِينَ».

اگر بر لم داخل شود مجزوم شدن ما بعد آن ب لم است نه به ان، مانند: «إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا» اما اگر بر لا داخل شد مجزوم شدن ما بعد آن به خود آن است نه ب لا، مانند:

«وَأِلَّا تَغْفِرْ لِي» «إِلَّا تَنْصُرُوهُ» و فرق میان آنها این است که لم جازمه عاملی است که نباید فاصله‌ای میان آن و معمولش باشد؛ اما ان شرطیه، جائز است فاصله میان آن و معمولش به معمول لم در مورد دوّم چون لای نافیہ عمل نمی کند، به ان شرطیه جزم می گیرد.

۲- از معانی ان، نافیہ بودن است که هم بر جمله اسمیّه و هم بر جمله فعلیّه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۹

داخل می شود، مانند قوله تعالی: «إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ»، «إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَمَدْنَهُمْ»، «إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسَيْنِي» و گفته اند که: ان نافیہ نمی آید مگر آنکه بعد از آن الا باشد چنانچه در آیات مزبور هست، یا لَمای مشدده باشد، مانند قوله تعالی: «إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ» در قراءت مشدّد.

اما این قول مردود است به مانند قوله تعالی: «إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا»، «وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّه فِتْنَةٌ لَكُمْ».

و از جمله جاهایی که ان به نافیہ حمل می شود، قوله تعالی: «إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ»، «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ» که در این صورت باید بر ولد وقف کرد، همچنین در قوله تعالی: «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِيْمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيْهِ» نافیہ است، یعنی مکنّاهم فی الّذی ما مکنّاکم فیہ و برخی گفته اند: در این جا زایده است و قول اوّل مؤید است به آیه «مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ» و عدول از مای نافیہ به ان، برای احتراز از ثقل تکرار است.

گاهی شرطیه و نافیہ با هم جمع می شوند، کقوله تعالی: «وَ لَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكْتَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ».

و هرگاه ان نافیہ بر جمله اسمیّه وارد شود عمل نمی کند اما کسائی عمل آن را مانند لیس جایز شمرده و قراءت سعید بن جبیر را در «إِنَّ الدِّينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالُكُمْ» با تخفیف ان، و نافیہ بودن آن از این باب شمرده است.

سوم از وجوه ان، مخففه بودن آن از مثقله است که بر دو جمله اسمیّه و فعلیّه درمی آید و اگر بر اسمیّه درآید غالبا عمل نمی کند، مانند قوله تعالی: «وَ إِنْ كُلُّ ذَلِكُمْ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»، «وَ إِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ»، «إِنْ هَذَانِ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰

لَسَاحِرَانِ» و گاهی عمل می کند، مانند: «وَ إِنْ كَلَّا لَمَّا لِيُؤْفِقِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ» در قراءت حرمتین نافع و ابن کثیر.

و اگر بر جمله فعلیّه وارد شود غالبا با ماضی ناسخ است مانند قوله تعالی:

«وَ إِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»، «وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الدِّیِ أَوْ حِينَا إِلَيْكَ»، «وَ إِنْ وَحِيدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ» و در موارد کمتر، مضارع ناسخ است، مانند قوله تعالی «وَ إِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ»، «وَ إِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ».

توضیح: هر جا بعد از آن، لام مفتوحه باشد ان مخففه از مثقله است.

چهارم از وجوه ان، زایده بودن است، مانند قوله تعالى: «فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ» البته به قولی.
 پنجم از وجوه ان، تعلیل است به قول کوفیون، مانند قوله تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»، «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ»، «وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» و مانند اینها از چیزهایی که فعل در آن محقق الوقوع است.
 اما جمهور گویند: در آیه مشیت، برای تعلیم عباد است که چگونه سخن گویند وقتی از مستقبل خبر می دهند و اصل در این جا شرط است که برای تبرک ذکر شده و در سایر آیات مذکور، شرطی است که برای تهییج آمده است همچنان که به فرزندت گویی: اگر فرزند منی، مرا اطاعت کن.

ششم - آن که به معنی قد باشد چنانچه قطرب گفته است، مانند: «فَدَكَّرَ إِنْ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۱

نَفَعَتِ الذُّكْرَى» ای قد نفعت، و معنی شرط در آن صحیح نیست زیرا پیغمبر در هر حال مأمور به تبلیغ است.
 دیگری گفته: این جا هم برای شرط است امّا مقصود از آن ذم معاندین و استبعاد از نفع تذکیر درباره ایشان است و بعضی گفته اند: معنی چنان است: فذکر و ان لم تنفع الذکری.

فایده: در قرآن مجید ان، در شش مورد به صیغه شرط آمده است امّا شرط مراد نیست:

۱- وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا.

۲- وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ.

۳- وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ.

۴- إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ.

۵- أَنْ تَقْضُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ.

۶- وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا.

ان

ان: به فتح و تخفیف بر چند وجه می آید:

۱- آن که حرف مصدری باشد ناصب مضارع و در دو جا واقع می شود:

اول- در ابتدا، و در این صورت خودش در محل رفع است، مانند قوله تعالى:

«وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» ای صومکم خیر لکم.

دوم- بعد از لفظی که دلالت بر غیر یقین داشته باشد که در آن جا هم در محل

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲

رفع است، مانند قوله تعالى: «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ»، «عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ».

گاهی هم در محل نصب است، مانند قوله تعالى: «نَخْشَى أَنْ تَصِيبَنَا دَائِرَةٌ»، «وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى»، «فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا».

و گاهی در محل خفض، مانند قوله تعالى: «أَوْ دِينًا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا»، «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ».

و ان در این جا موصول حرفی است که وصل می شود به فعل مضارع متصرف، مانند امثله مذکور، و به ماضی مانند «لَوْ لَا أَنْ مَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا»، «وَلَوْ لَا أَنْ تَبْنَاكَ».

گاهی هم عمل نمی‌کند و مضارع بعد از آن مرفوع می‌آید. مانند: قراءت ابن محیص در قوله تعالی: «لَمَنِ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ» به ضم میم.

۲- از وجوه آن مخففه بودن از مثقله است، در این صورت بعد از فعل مفید یقین و آنچه نازل منزله آن است می‌آید، مانند قوله تعالی: «أَفَلَا يَرُونَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا»، «عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ»، «وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَةً» در قراءت رفع.

۳- از وجوه آن، مفسره بودن است به منزله حرف ای، مانند قوله تعالی:

«فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا»، «وَنُودُوا أَنْ تُلَكُمُ الْجَنَّةَ» و شرطش آن است که مسبوق به جمله باشد و از این جاست که نمی‌توان آیه «وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» را از این باب بشماریم و نیز می‌باید پس از آن، جمله بیاید و در جمله سابق معنی قول باشد و از این باب است قوله تعالی: «وَ انطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امشُوا وَ اصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ» زیرا در این جا مراد از انطلاق، انطلاق در مشی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۳

نیست بلکه انطلاق زبان است به این قول که امشوا و اصبروا.

زمخسری گمان برده که در آیه «أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» ان، مفسره است زیرا ما قبل آن «أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» است و وحی الهام است امّا این قول درست نیست، زیرا در الهام، معنای قول نیست، و ان در این جا مصدریه است ای و اوحی ربك الى النحل باتخاذ الجبال بيوتا، و شرط دیگر مفسره بودن آن است که در جمله سابق حروف قول نباشد.

و درباره آیه «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ» زمخسری گوید:

مفسره است زیرا در این جا ممکن است ماده قول را به امر تأویل کرد و گفت:

ما امرتهم الا بما امرتني به ان اعبدوا الله.

سیوطی گوید: جای شگفت است که یکجا، بودن لفظ قول یا نازل منزله آن را در جمله سابق لازم می‌شمارند و جای دیگر نبودن حروف قول را در جمله سابق لازم می‌شمارند مگر آن که قابل تأویل به غیر ماده قول باشد.

۴- از وجوه آن زایده بودن آن است و غالباً بعد از اذای توقيثیه می‌آید، مانند قوله تعالی: «وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيبًا بِهِمْ».

اخفش گمان کرده است که مضارع را منصوب می‌کند و حال آن که زایده است و آیات «وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» از این باب است به دلیل «وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ».

۵- از وجوه آن، شرطیه بودن است مانند آن مکسوره و این قول کوفیان است، کفوله تعالی: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى»، «أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» و در وقت توارد بر محل واحد، شرطیه بودن ارجح است

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴

و آیات مذکور به هر دو وجه قراءت شده است.

۶- از وجوه آن، نافیه بودن آن است به قول بعضی در قوله تعالی: «أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ» ای لا يؤتى احد و صحيح آن است که مصدریه باشد.

۷- از وجوه آن، تعلیل است که برخی در آیه «بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ»، «يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا» و صحيح آن است که مصدریه باشد، ای بل عجبوا لان جاؤهم منذر منهم.

۸- از وجوه آن، به معنی لئلا به قول بعضی در آیه «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُفْرَانَ» و درست آن است که مصدریه باشد و تقدیر چنان

باشد: **يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ كِرَاهَةَ أَنْ تَضَلُّوا.**

ان

ان: به کسر و تشدید بر چند وجه می آید:

۱- تأکید و تحقیق، و آن غالب وجوه است، مانند قوله تعالی «**إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**»، «**إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمَرْسَلُونَ**». عبد القاهر گوید:

تأکید به ان از لام قویتر است و استقرا چنان نشان می دهد که در بیشتر جاها هم چون جوابی است برای سؤال ظاهر یا مقدری هر گاه سائل گمانی داشته باشد.

۲- از وجوه ان، تعلیل است، ابن جتی و اهل بیان چنین گفته اند: و آیه «**وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**» را شاهد آورده اند و همچنین قوله تعالی:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۵

«**وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ**»، «**وَ مَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**» و این خود نوعی از تأکید است.

ان

ان: به فتح و تشدید بر دو وجه می آید:

۱- حرف تأکید، که همچون فرع ان مکسوره، و ان موصول حرفی است که اسم و خبر خود را تأویل به مصدر می برد؛ پس اگر خبر مشتق باشد مصدر مؤول به از ماده خودش می باشد، مانند قوله تعالی: «**لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**» ای لتعلموا قدرته. و اگر خبر آن جامد باشد تقدیری از ماده کائن برای آن می شود از ماده کان تامه نه ناقصه، در بلغنی ان هذا زید تقدیرش بلغنی کونه زید.

و برخی اشکال کرده اند: که در چنین جایی باید برای تأکید باشد، زیرا اگر به مصدری ساخته شده از ماده آن، تصریح شود، جنبه تأکیدی خود را از دست می دهد که گویی بلغنی کونه زید و جواب داده اند که این جا تأکید می باشد برای مصدری که از ماده فعلش ساخته شده است، در مکسوره می گویی ان زیدا قائم و در مفتوحه گویی بلغنی ان زیدا قائم ای بلغنی قیام زید ان زیدا قائم با مکسوره کلامی تمام است اما با مفتوحه بدون انضمام بلغنی ناقص و در حکم مفرد است نه جمله و این است فرق میان مکسوره و مفتوحه، و گرنه هر دو افاده تأکید می دهند.

۲- از وجوه ان مفتوحه، لغتی به معنای لعل است در قوله تعالی: «**وَ مَا يُشْجِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ**» در قراءت فتح ای لعلها.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۶

انی

اشاره

انی: اسمی است مشترک میان استفهام و شرط.

در مورد استفهام آنی معنی کیف را دارد، مانند قوله تعالی: «أَنْتَى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا»، «فَأَنْتَى يُؤَفِّكُونَ».

و به معنی من این می آید: «أَنْتَى لَكَ هَذَا» ای من این جاء لك هذا، در عروس الافراح گوید: «فرق میان این و من این آن است که اولی سؤال است از مکان که چیزی در آن حلول کرده باشد و دوم سؤالی است از مکان که چیزی از آن بیرون آمده باشد».

و به معنی متی هم می آید، مانند قوله تعالی: «فَأْتُوا حَزَنَكُمْ أَنْتَى شَتْتُمْ» و قولى هم هست که در این جا به معنی حیث شتتم است. ابو حیّان و کسانی جز او در این جا آن را شرطیه می دانند، یعنی: ان شتتم، که جواب آن حذف شده است چون ما قبل آن بر محذوف دلالت می کند؛ زیرا اگر استفهامیه باشد اکتفا به ما بعدش می کند.

توضیح: اگر استفهامیه بود به معنی کیف شتتم است

۱. او

او: به فتح اول حرف عطف است که برای معانی زیر می آید:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۷

۱- شكّ از طرف متکلم، مانند: «قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ».

۲- مبهم گذاردن کلام برای شنونده، مانند: «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ».

۳- تخییر میان دو معطوف در جایی که جمع میان آنها روا نباشد، مانند:

«فَفِدْيَةٌ مِنْ صَبِيحٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ»، «فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْفَتُهُمْ» و همچنین قوله تعالی: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْمَأْرُضِ» در نظر آن که تخییر را برای امام روا می داند «۱» زیرا برای کیفر نمی توان میان آنها جمع نمود و تخییر امام از جهت مؤدّی اجتهاد اوست، که موردی را انتخاب و به آن عمل می کند. قرآن ثقل اکبر متن ۷۷ او ص: ۷۶ اباحه میان دو معطوف که امتناعی در جمع میان آنها نباشد، مانند قوله تعالی: «وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ» الآیه.

۴- از معانی او، تفصیل بعد از اجمال است، مانند قوله تعالی: «وَ قَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا»، «قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ».

۵- اضراب به معنای بل، مانند قوله تعالی: «وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ»، «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ» ای بل یزیدون. بل ادنی.

و در قراءت بعضی در قوله تعالی: «أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا» به سکون واو.

۶- مطلق جمع به معنی واو عاطفه، مانند قوله تعالی: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ

(۱) مفید، صدوق، دیلمی، حلّی و اکثر متأخرین قایل به تخییرند (جوهر).

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۸

يَخْشَى»، «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا».

۷- تقریب که حریری گفته است در قوله تعالی: «وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحِ الْبَصِيرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» و مردود است به آن که تقریب

مستفاد از تصریح است نه از او.

۸- به معنی آلا در استثنا که مضارع را با اضممار ان منصوب می کند، مانند:

«لَا قِتْلَهُنَّ أَوْ يَسْلَمُ» ای آلا ان یسلم و بعضی از محققین در این آیه «لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً» نصب تفرضوا را به ان مقدری می دانند «او ان تفرضوا»، نه مجزوم به عطف بر تمسوهن او لم تفرضوا تا معنی آن چنین نشود.

در طلاق زنان گناهی بر شما نخواهد بود در مدت انتفاء یکی از این دو امر:

مس ایشان و فرض فریضه برای ایشان، زیرا ما می دانیم که حکم مورد، چنان است که اگر مسی بود و فرضی نبود، مهر المثل لازم می آید؛ و اگر فرضی بود و مسی نبود، نصف مهر المسمی لازم می آید، پس چگونه با انتفای یکی از این دو امر، رفع جناح به عمل آید. دیگر آنکه حکم مطلقات مفروضات لهن المهر بعدا جداگانه ذکر شده است، قوله تعالی: «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ» و حکم ممسوات که مذکور نیست استفاد از مفهوم است در صورتی که اگر او را عاطفه تخیریّه بگیریم و تفرضوا را مجزوم به عطف بر «تمسوهن» بدانیم هر آینه ممسوات و مفروضات لهن المهر در حکم، مساوی خواهند بود و این درست نیست امّا اگر او را به معنی الّمای منقطعه بدانیم، این دو مورد از مشارکت در حکم، خارج می شوند.

ابن حاجب از اشکال اول چنین جواب داده است که: معنی چنان نیست که

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۹

در زمان انتفای دو امر، جناحی نباشد بلکه معنی آن است که در زمانی که یکی از این دو نباشد جناحی نیست زیرا نکره در سیاق نفی، افاده عموم می کند و معنی چنان است که هرگاه قبل از آن که با منکوحه نزدیکی کنید و همچنین قبل از آن که بخواهید مهر او را تعیین نمایید اگر بخواهید او را طلاق دهید باکی بر شما نیست، طلاق دادن هم قبل از تعیین مهر جایز است، هم قبل از مس و نزدیکی، و عدم هیچ کدام از این دو نمی تواند مانع طلاق باشد، البته در جاهای دیگر حکم آنگونه طلاقها معین شده است چنانچه گفتیم امّا در این جا مقصود مباحث طلاق است در دو مورد: عدم المسّ مع الفرض و عدم الفرض مع المسّ و عدمه.

و از ایراد دوم چنین جواب داده اند: که مقصود از آیه «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ» تعیین مقدار مهر است که نصف است، نه تعیین مطلق و فی الجملة حقّ زوجه.

و نیز گفته اند: او در این جا به معنی واو است و تأیید مطلب از قول مفسرین است که گویند: سبب نزول آیه آن بود که مردی انصاری زن خود را قبل از مسّ و قبل از فرض، طلاق داده بود و گمان داشت ناروا است، این آیه برای تعیین حکم مورد، نازل شد. امّا شیخ طوسی، زمخشری، فخر رازی و بیشتر فقهاء و مفسرین در این جا او را به معنی آلا گرفته اند نه واو عاطفه.

۹- از وجوه او به معنی الی است که در همین آیه گفته اند: «أَوْ تَفْرِضُوا»، ای الی ان تفرضوا است که فعل مضارع منصوب به ان در آن مقدر است و الی برای غایت نفی جناح است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸۰

تنبيه ۱:

متقدمین این معانی متعدده را برای او ذکر نکرده اند فقط گفته اند: او برای دو معنی است ابن هشام گوید: تحقیق همین است و باقی معانی مذکوره استفاد از قرینه است.

تنبيه ۲:

أبو البقاء گوید: او در نهی، نقیض او در اباحه است، در این صورت اجتناب دو امر واجب است، مانند قوله تعالی: «وَلَا تُطْعِ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا» پس اطاعت درباره هیچ کدام جایز نیست و اگر میان آنها جمع شود دو منهی عنه انجام شده است. دیگری گفته است: در چنین جایی او به معنی واو است و افاده جمع می کند.

طبعی گفته است: اولی آن است که او را به معنی اصلی خودش بگیریم و این تعمیم به واسطه نهی است که معنی نفی دارد و نکره در سیاق نفی، افاده عموم می دهد زیرا معنی آن قبل از ورود نهی چنین است: (تطیع آثما او کفورا) یعنی یکی از این دو را. و چون نهی بر آنچه ثابت است وارد شد معنی چنین است: لا تطع واحدا منهما با تعمیم مستفاد از نهی در آنها. و در این جا او از معنی اصلی خود خارج نشده است.

تنبيه ۳:

در او به خلاف واو، مبنا عدم تشریک طرفین است و ضمیر عاید به طرفین،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸۱

مفرد می آید اما در قوله تعالی: «إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا» گفته اند: در این جا به معنی واو است و نیز گفته اند: ضمیر راجع است به مقدری، ای ان یکن الخصمان غنیین او فقیرین. فایده: ابن ابی حاتم از ابن عباس نقل می کند که گفت:

هر جا از قرآن او هست برای تخییر آمده است، اما هر جا جمله فمّن لم یجد در تقدیر بر آن مقدم شده به معنی ترتب و الاوّل فالاول است، مانند قوله تعالی: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ». ابن جریج گفته است: که هر جا او در قرآن آمده برای تخییر است، یعنی فان لم یجد القدرة علی الصّیام فصدقه ... الخ مگر قوله تعالی: «أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» که برای تخییر نیست و قول شافعی هم همین است، و اگر عاطفه باشد جمع میان قتل و نفی چگونه است؟

اولی

اولی: به فتح اوّل و ثالث بر وزن فعلی یا افعال، کلمه ای است برای تهدید و وعید، قوله تعالی: «أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ» ای نزل به ما یهلکه و گویند: علّت است برای تهدید و غیر منصرف است و محلّ آن رفع است بر ابتدا. بعضی گویند: به معنی ویل لک است و مقلوب شده است و قول خنساء از آن باب است: هممت لنفسی نفی الهموم فاوّلی لنفسی اولی لها و گویند: معنی آن، الذّمّ لک اولی من ترکه است، یا انت اولی و اجدر لهذا العذاب.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸۲

ثعلب گفته است: معناه مقارنه الهلاک کانه یقول قد ولیت الهلاک او قد دانیت الهلاک و اصل آن از ولی به معنای قرب است و از آن است: «قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ» ای یقربون منکم و نحاس گوید: اولی لک، ای کدت تهلک و تقدیرش اولی لک الهلکه است. و اولی لک در فارسی همان، وای بر تو می باشد.

ای: به کسر و سکون، جواب است به معنی نعم، هم برای تصدیق خبر، هم برای خبر دادن به مستفهم و خبرجو، هم برای وعده دادن به خواهان و طالب، مثلاً در جواب قام زید برای تصدیق گفته می‌شود: ای، و در جواب هل قام زید مستفهم نیز گفته می‌شود: ای، و برای اجابت امر اضرب زیدا نیز گفته می‌شود: ای.

ابن حاجب گمان کرده است که ای تنها بعد از استفهام واقع می‌شود، مانند قوله تعالی: «وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُّ إِي وَ رَبِّي» و همه متفقند که فقط پیش از قسم می‌آید.

ای

ای: به فتح همزه و تشدید یاء، اسمی است که بر چند وجه می‌آید:

۱- شرط، مانند قوله تعالی: «أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»، «أَيُّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ» (۱).

(۱) در فارسی، یعنی هر یک از، هر کدام.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸۳

۲- استفهام، مانند قوله تعالی: «أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا»، «فَبِأَيِّ حَيْثُ بَعِدَهُ يُؤْمِنُونَ» (۱) و ای در این دو وجه همیشه معرب است.

۳- از وجوه ای، موصول بودن است، مانند قوله تعالی: «لَنْ نَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْهَمَّ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا» که تقدیرش لَنْ نَزِعَنَّ الَّذِي هُوَ أَشَدُّ است (۲) و این قول سیبویه است که در صورتی که اضافه شود و عایدش محذوف گردد مبنی است، اما کوفیان و گروهی از بصریان با او مخالفت کرده و می‌گویند: ای موصوله مانند شرطیه و استفهامیه همیشه معرب است و در آیه فوق در بعضی قراءات آن را به نصب خوانده‌اند و همین دال بر معرب بودن آن است.

زجاج گوید: گمان ندارم سیبویه به غلط رفته باشد مگر در دو جا که یکی از آنها همین مورد است زیرا خود سیبویه مقر است که ای در حالت مفرد بودن، معرب است پس چگونه در وقت اضافه شدن مبنی باشد.

جرمی گوید: از بصره به مکه رفتیم از خندق بصره تا رسیدن به مکه نشنیدم کسی بگوید «لاضربنَّ ایهم قائم» بالرفع، و مخالفان سیبویه ای را در آیه مذکور:

استفهامیه می‌گیرند و آن را مبتدایی می‌دانند که خبر آن اشد باشد آن‌گاه در مفعول نزع اختلاف دارند که چیست؟

خلیل گوید: محذوف است و تقدیر آن چنین است لَنْ نَزِعَنَّ الْفَرِيقَ الَّذِي يُقَالُ فِيهِمْ أَيُّهُم أَشَدُّ، یونس گوید: مفعول نزع جمله ما بعد است و فعل نزع از عمل

(۱) در فارسی، یعنی کدام یک، به کدام.

(۲) در فارسی، یعنی هر کدام که.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸۴

معلق شده است مانند قوله تعالی: «لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى» کسائی و اخفش گفته‌اند: «مفعول آن کل شیعه است و من زایده است، و جمله استفهامیه مستأنفه است» بنابر آنکه این دو تن، زیادت من را در حال ایجاب جایز می‌دانند.

اما همه این اقوال مردود است به اینکه:

۱- تعلیق عمل به افعال قلوب مختصّ است.

۲- جایز نیست بگویند لاَضْرِبَنَّ الفاسق بالرفع به تقدیر لاَضْرِبَنَّ الَّذِي يَقَالُ فِيهِ هُوَ الْفَاسِقُ.

۳- جواز زیاده آمدن من در حال ایجاب ثابت نیست و قول شاعر:

اذا ما لقيت بنى مالك فسلم على ايهم افضل به ضم اى روايت شده است زیرا حروف جرّ از عمل معلق نمی‌شوند و ايهم در اين جا در محل جرّ است ديگر آن که حذف مجرور، تا تقدیر چنین باشد فسلم على الذى يقال فيه هو الافضل و نیز حذف مجرور و بقای جارّ جایز نیست و چون هر سه قول در بیت مزبور مردود است، صحیح آن است که ايهم مبنی بر رفع و در محلّ جرّ است.

اما زمخشری و گروهی دیگر، موصله بودن آن را جایز می‌دانند و مضموم بودن آن را از حیث اعراب، مبتدا می‌دانند و چنین تقدیر می‌کنند: لنزَعَنَّ عن بعض كلّ شيعة و برای بیان آن، بعضی می‌گویند: هو الَّذِي هُوَ اَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا که در آن، دو مبتدای طرفین موصول (هو الَّذِي، هو) محذوف شده باشند و معلوم است که این سخن متعسفانه است و کسی اى موصوله را به حال ابتدا استعمال نکرده است.

ابن الطراوه سخن عجیبتری دارد که گوید: اى مقطوع از اضافه است و از

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸۵

این جهت مبنی است و ايهم اشدّ مبتدا و خبرند و رسم الخط را چنین فرض کرده است: (اى هم اشدّ) و این گفته باطل است هم از جهت رسم الخطّ مصاحف که متصل به ضمیر نوشته شده است و هم اجماع نحوین که هرگاه اى اضافه شد معرب است. ثعلب گفته است: اى هیچ وقت موصوله نمی‌آید و شنیده نشد کسی بگوید: ايهم هو فاضل جائی به تقدیر الَّذِي هُوَ فاضل جائی.

۴- از وجوه اى آن است که دلالت بر کمال نماید، در این صورت صفت می‌آید برای نکره، مانند: زيد رجل اى رجل، اى کامل فی صفات الرجال که البته این مورد در قرآن استعمال نشده است.

۵- آن که متصل می‌شود در ندایی که در آن الف و لام باشد، مانند «يا أَيُّهَا النَّاسُ»، «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا».

اَيَّا

اَيَّا: به کسر اوّل و تشدید یاء، زجاج گفته: اسم ظاهر است اما جمهور گفته‌اند: ضمیر است، اما درباره آن اختلاف دارند به وجوه زیر:

۱- خودش و آنچه به آن متصل می‌شود ضمیر است، مانند: اَيَّاه، اَيَّانا، اَيَّاكَ.

۲- خودش ضمیر است و ما بعدش مضاف به آن است که تفسیر می‌کند مراد از آن را در سه حالت تکلم، غیبت، و خطاب؛ مانند قوله تعالى: «فَايَّايَ فَارْهَبُونَ»، «بَلْ اِيَّاهُ تَدْعُونَ»، «اَيَّاكَ نَعْبُدُ» (۱).

(۱) در فارسی، به ترتیب، یعنی مرا، از من. او را. ترا.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸۶

۳- آن که خودش عماد و اصل و ما بعدش ضمیر است.

آن که آن را مشتق دانسته، به غلط رفته است و در آن هفت لغت هست:

هیا به تخفیف، ایا و ایا به فتح با تخفیف و تشدید، ایا و ایا به کسر با تخفیف و تشدید و هیا و هیا به کسر با تخفیف و تشدید.

این

این: اسم استفهام است از مکان، مانند قوله تعالی: «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ» و به معنی شرط در حالی که عام در امکانه باشد هم می آید و اینما اعم از آن است، مانند قوله تعالی «أَيْنَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ» (۱).

اینما

اینما: ظرفی است برای شرط و جواب آن گاهی دو مضارع است، مانند قوله تعالی «أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا»، «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ».

و گاهی جواب آن، جمله اسمیه است، مانند قوله تعالی: «فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» گاهی شرط و جواب هر دو ماضی اند، مانند قوله تعالی: «مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا تُقِفُوا أَخَذُوا وَقَتْلُوا تَفْتِيلًا» گاهی جواب آن محذوف است به دلالت ما قبل، مانند قوله تعالی: «وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ»، «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (۲).

(۱) در فارسی، یعنی کجا، به کجا، هر کجا.

(۲) در فارسی، یعنی هر کجا که.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸۷

ایان

ایان: ظرفی است به معنی متی و مختص است به مستقبل به خلاف متی که در ماضی و مستقبل استعمال می شود. رضی گفته: مختص به امور عظام است، ابن مالک استعمال آن را در شرط مجاز می داند، اما در قرآن نیامده است.

کسر همزه آن لغتی است که عبد الرحمن سلمی در جمیع قرآن به آن قراءت کرده است.

در قرآن مجید به عنوان خبر مقدم آمده است، در قوله تعالی: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا»، «يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمَ الدِّينِ» و اگر گویی چگونه ظرف برای یوم واقع شده و حال آن که احیان و اوقات همه ظرفند برای حوادث؟ گوییم معنای آن چنان است: ایان وقوع یوم الدین، و گاهی ظرف می آید برای فعل مضارع ما بعد، مانند: «وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» (۱).

حرف الباء

الباء المفردة

باء مفردة: حرف جر است و برای چند معنی می آید؛ مشهورترین آنها عبارتند از:

(۱) در فارسی، یعنی کی.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸۸

۱- الصاق، که عبارت از تعلق یکی از دو معنی به دیگری است و در حقیقت معنی الصاق از باء جدا نمی‌شود، گاهی این الصاق حقیقی است، مانند قوله تعالی:

«وَ اَمْسِ حُوا بِرُؤْسِكُمْ» ای الصقوا المسح برؤسکم و گاهی مجازی است، مانند قوله تعالی: «وَ اِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامِرُونَ» ای المکان یقربون منه (۱).

۲- تعدیه، مانند همزه باب افعال، کقوله تعالی: «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ» ای اذهب الله نورهم، «وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَمَذَّهَبَ بِسَمْعِهِمْ» ای اذهبہ کما فی قوله تعالی «لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ».

۳- استعانت، و آن داخل بر آلت فعل است، مانند باء بسم الله که تقدیر آن: اُستعين بالله است، و مانند: «کتبت بالقلم» (۲).

۴- سببیه؛ که بر سبب فعل داخل می‌شود، مانند قوله تعالی «اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ»، «فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذُنُبِهِ» که آن را باء تعلیل هم گویند (۳).

۵- مصاحبه به معنی مع، مانند قوله تعالی: «اَهْبِطْ بِسَلَامٍ» ای معه «وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ» (۴).

امّا در باء «فَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» اختلاف هست بعضی گویند: برای مصاحبه است و حمد مضاف است به مفعول، ای نسبچه حامدا له ای نزرهه عما لا یلیق به.

و گویند: این جا برای استعانت است و حمد مضاف است به فاعل، ای نسبچه بما

(۱) در فارسی، هم به همین معنی است.

(۲) در فارسی، به همین معنی است.

(۳) در فارسی، به همین معنی است هم به. هم با.

(۴) در فارسی، با، به جای ب می‌آید.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۸۹

حمد به نفسه، اذ لیس کلّ تنزیه بمحمود، و در سبحانک اللهم و بحمده اختلاف هست. بعضی گویند: آن جمله واحداً است و واو زایده است و بعضی گفته‌اند: دو جمله‌اند معطوف به هم و متعلق بباء محذوف است، ای و بحمدک سبحتک و نیز گفته‌اند: باء برای مصاحبه است و متعلق است به محذوفی که حال است ای معلنین بحمده.

۶- ظرفیه است، مانند فی، هم در زمان، کقوله تعالی: «نَجِّينَاهُمْ بِسِحْرِ» ای فی سحر، هم در مکان، کقوله تعالی: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ» ای: فی محلّ بدر (۱).

۷- استعلاء، مانند: علی، کقوله تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ اِنْ تَامَنَهُ بِجِدْنَارٍ» ای علی قنطار به دلیل قوله تعالی: «هَلْ اَمَنَكُم عَلَيْهِ اِلَّا كَمَا اَمَتَكُمْ عَلَى اَخِيهِ مِنْ قَبْلُ».

۸- مجاوزت: مانند عن، کقوله تعالی: «فَسئَلُ بِهِ خَبِيرًا» ای عنه.

بعضی گویند: به این معنی مختصّ سؤال است اما چنان نیست به دلیل قوله تعالی: «يَشِيعُ نُورُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَ بِاَيْمَانِهِمْ» ای: و عن ايمانهم.

۹- تبعيض: مانند من، کقوله تعالی: «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» ای منها.

۱۰- مقابله: و آن بر اعواض داخل می‌شود کقوله تعالی: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (۲).

۱۱- تأکید، و آن وجوباً در فاعل زایده می‌آید، کقوله تعالی: «أَسْمِعْ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ» و جوازا در غالب، کقوله تعالی: «وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً» در این جا اسم الله

(۱) در فارسی، یعنی در.

(۲) در فارسی، ندره به همین معنی، مانند: هدیه من به خوبی تو، یعنی در مقابل خوبی تو.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۹۰

فاعل است و شهیداً منصوب است به حالت یا تمیز، و باء زایده است برای تأکید اتصال، زیرا اسم در «کفی بالله» متصل به فعل است چون اتصال فاعل به آن.

زجاج گوید: داخل شدن باء برای آن است که کفی معنی اکتف به صیغه امر بدهد.

باء هم در مفعول زیاد می‌شود، مانند قوله تعالی: «وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»، «وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ» و هم در مبتدا، کقوله تعالی «بِأَيُّكُمْ الْمَفْتُونُ» ای ایکم و بعضی آن را ظرفیه می‌دانند ای فی ای طائفة منکم هم در اسم لیس به قراءت بعضی در قوله تعالی: «وَ لَيْسَ الرِّبُّ بَأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا» به فتح البر بنابر آن که خبر لیس باشد و اسم آن ان تأتوا البيوت مؤول به مصدر باشد، یعنی اتیان البيوت و هم در خبر منفی می‌آید، کقوله تعالی: «وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» و به قولی در خبر موجب به قراءتی در قوله تعالی وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا و در تأکید، کقوله تعالی «وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ».

فایده: در باء «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» اختلاف هست که آیا برای الصاق است یا تبعیض یا استعانه یا زایده.

زایده بودن، مذهب ابن جنی است و ظاهر فتوای مالک مبتنی بر آن است که در مسح سر به استیعاب قایل است.

الصاق، اختیار زمخشری است که در کشاف گوید: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» مراد الصاق مسح است به سر، در این صورت ماسح بعض سر و ماسح کل آن هر دو مسح را الصاق می‌کنند و مالک احتیاطاً قایل به مسح همه سر شده است.

اما شافعی با حصول براءت یقینی از مسح بعض، قایل به وجوب مسح اقل

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۹۱

ما یقع علیه اسم المسح شده، اما ابو حنیفه مستندا به بیان رسول خدا- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله- که روایت شده است بر ناصیه مسح می‌کشید و مقدار ناصیه چهار یک سر است قایل به وجوب مسح ناصیه است.

امیا تبعیض، که اصمعی، فارسی و ابن مالک در قوله تعالی: «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» گفته‌اند و نیز قوله تعالی: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» را از آن باب دانسته‌اند.

امیا استعانت، ابن هشام در مغنی از بعضی نقل می‌کند که در این کلام قلبی است و حذفی زیرا مسح به مزال عنه متعدی می‌شود به نفس، و به مزیل رأس متعدی می‌شود به باء و تقدیر چنان است: امسحوا رؤسکم بالماء.

حال در این چهار معنی بررسی کنیم «۱»:

امیا زایده بودن احتمال مرجوحی است زیرا خلاف اصل است و بدون دلیل نمی‌توان آن را پذیرفت، و در این جا گذشته از اینکه دلیلی در کار نیست، دلیل مخالف نیز هست و آن اخبار وارده از طرق عامه و امامیه است بر نفی وجوب استیعاب درحالی که زایده بودن، افاده استیعاب می‌دهد.

اما قول به تبعیض از زایده بودن، ضعیفتر است زیرا ورود باء به معنی تبعیض در قرآن روا نیست، ابن جنی هم گفته است اهل لغت آن را نمی‌شناسند.

(۱) این قسمت اقتباس شده است از افادات فقیه الاسلام مرحوم آقا میرزا محمد علی معزی دزفولی از جلد یکم تجدید الدواریس تألیف او.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۹۲

می تواند متعدی به نفس شود، تعدیه آن به باء محتاج تأویل است زیرا خروج از اصل است.

و در اینجا امر دایر مدار دو چیز است: اول: خروج فعل از معنای خودش، دوم: خروج باء از معنای الصاق.

امّا خروج فعل از معنای خودش آسان نیست، و محتاج دلیل قاهری است و خروج باء از معنای الصاق آسانتر است، و آنچه در نظر جمهور دشوارش ساخته این است که مسح را به معنی غسل می گیرند، یا غسل خفیف و این صحیح نیست و اگر مسح را به آن معنی که صاحب قاموس گفته بگیریم اشکال مرتفع است.

قال فی القاموس: «المسح امرار الید علی الشیء السائل او المتلّطخ لا ذهابه» در این صورت وقتی مسح را به معنی ازاله بگیریم، می توان معنی باء را استعانت گرفت و اشکالی نیست، همچنان که صاحب معنی به نقل از بعضی نحویین آن را برای استعانت گرفته است و چون برای معنای ازاله است دو مفعول می خواهد یکی ممسوح و آن مزال عنه است (ید) و این همان مفعولی است که فعل مسح، آن را متعدی می کند به نفس خود، و دیگری از آنها، ممسوح به است که مزیل است (رأس) و این همان است که باء، آنرا متعدی می کند زیرا آلت ازاله است چنانچه در غسلت یدی و مسحت بالمندیل قطعا برای استعانت است لا غیر، مانند: ضربت بالسیف و کتبت بالقلم و غالبا چنان است که باء تعدیه محلق می شود به مزیل، خواه مفعول دوم مسح مذکور باشد یا محذوف باشد به قرینه حال، چنانچه گویی: ائی أبول و أتمسح بالأحجار، ای أتمسح الموضع بالأحجار.

گاهی هم باء نقل می شود به مفعول دیگر، کقوله تعالی: «فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۹۳

وَ الْأَعْنَاقِ» چنانچه زمخشری گفته است: ای یمسح بالسیف سوقها و اعناقها.

پس بنا بر آنچه گفته شد، در آیه مبارکه دو وجه می توان گفت:

اول- آنکه در آیه حذفی باشد و قلبی، تقدیرش امسحوا رؤسکم بالماء و این صورت مبتنی است بر این که «ماء» مزیل باشد و «رأس» مزال عنه.

دوم- آنکه در آیه فقط حذفی باشد بدون قلب و آن در صورتی است که «رأس» مزیل باشد و «ید الماسحه» مزال عنها، و تقدیرش امسحوا التداوة من ایدیکم برؤسکم و حذف نداوة اعتمادا بر قرینه حالیه باشد زیرا اگر بگویند: غسلت یدی و مسحت بالمندیل هیچ کس شک ندارد که مراد مسح رطوبت و نداوت ید است و حال در قوله تعالی: «فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤْسِكُمْ» عینا همین است و این رأی مذهب امامیه اولی است و از تقدیر قلب، سالم می باشد از حیث ظهور سیاق و اسلوب و اوفق است و مؤید مطلب را در آیه تیمم می توان یافت که باء و فعل در آیه نیز استعمال شده است، قوله تعالی: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» که در این جا حمل باء بر استعانت واجب است خصوصا بنا بر قول شافعی که وجود علوق یعنی جزیی از خاک را معتبر می داند، پس در اینجا باء بر مزیل داخل شده است که وجوه و ایدی باشد و مراد کشیدن دستهای آلوده به خاک است بر مواضع تیمم، و زمخشری آن را تشبیه کرده است به قول عرب: مسحت برأسه من الدهن و من التراب و من الماء.

و چون ظاهر در این مثالها آن است که باء برای استعانت باشد، در حقیقت اعتراف کرده که در آیه تیمم باء برای استعانت است، بنابراین حال در آیه وضوء همین خواهد بود زیرا فعل و باء در دو آیه یکسان است. انتهی کلامه- اعلی الله قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۹۴

مقامه- و از این تقریر مقام شامخ فقاہت این فقیہ عالیقدر را می توان شناخت.

بل

بل: به فتح اول، حرف اضراب است وقتی دنباله آن جمله‌ای باشد، در این صورت گاهی برای ابطال ما قبل است، کقوله تعالی: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» ای بل هم عباد مکرمون، «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ» (۱). و گاهی برای انتقال از غرضی است به غرض دیگر، کقوله تعالی: «وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»، «بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا» در این جا معنی ما قبل درست است و به حال خود باقی است و همچنین قوله تعالی: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» اما اگر دنباله بل مفرد باشد حرف عطف است و در قرآن نمونه ندارد.

بلی

اشاره

بلی: حرف جواب است و ألفش اصلی است، بعضی گفته‌اند: اصل آن بل است و الف زایده است، و بعضی گفته‌اند: الفش برای تأنیث است و مختص است به نفی، و افاده ابطال نفی می‌کند، خواه مجرد باشد، کقوله تعالی: «رَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَ رَبِّي لَكَبِيرٌ» و همچنین جواب برای استفهامی است که بر نفی

(۱) در فارسی، یعنی بلکه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۹۵

داخل شده باشد، خواه استفهام حقیقی باشد، مانند: «الیس زید بقائم» که در جواب آن گویند: بلی، یا استفهام توییخی، کقوله تعالی: «أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوَاهُمْ بَلَىٰ» یا تقریری کقوله تعالی: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (۱). ابن عباس و دیگران گفتند: اگر به جای بلی، گفته بودند: نعم، کافر بودند، زیرا نعم برای تصدیق خبردهنده است به نفی یا ایجاب، و مثل آن بود که گفته باشند:

نعم لست بر بنی به خلاف بلی، زیرا بلی برای ابطال نفی است و تقدیر آن: بلی أنت ربنا است اما سهیلی و جز او در این روایت از ابن عباس مناقشه کرده‌اند و متمسک شده‌اند به این که استفهام تقریری در حکم خبر موجب است و به همین جهت است که سیبویه امتناع کرده است که در قوله تعالی: «أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ» ام را متصله بگیرد زیرا ام متصله بعد از ایجاب واقع نمی‌شود و وقتی ثابت شد که استفهام تقریری، خبر موجب است پس نعم برای تصدیق آن است.

اما ابن هشام بر ایشان اشکال کرده است که بلی جواب برای ایجاب نمی‌آید اتفاقاً.

اما در کتب حدیث، نمونه‌هایی هست که استفهام مجرد از نفی را به بلی جواب داده‌اند.

در صحیح بخاری، باب ایمان، پیغمبر اکرم- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله- به اصحاب فرمود: «اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة» قالوا:

بلی، و موارد اندکی مثل آن که نمی توان با آنها احتجاج کرد و قرآن را با آنها تطبیق داد.

(۱) در فارسی، یعنی بله.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۹۶

تنبیه: تسمیه استفهام در آیه به استفهام تقریری،

تعبیر گروهی از نحوین است و مراد ایشان تقریر به ما بعد النفی است که در باب انشاء، مفصلاً گفته خواهد شد.

بئس

بئس: فعل جامد است برای انشای ذم، ضدّ نعم، و آن محوّل به فعل ماضی است، ای أصاب بؤسا، و حقّ فاعل آن، آن است که مقرون باشد به لام جنس، قوله تعالی: «لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ» یا مضاف باشد به مقرون به لام جنس، قوله تعالی: «وَ بِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ» و گاهی لام مضمّر است و تفسیر می شود یا به نکره ای منصوب بر تمییز، قوله تعالی: «بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا» با تقدیر بئس بدلا للظالمین، یا تفسیر می شود به مای نکره، قوله تعالی: «لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (۱).

بین

بین: راغب گوید: وضع شده است برای وسط و فاصله دو چیز، قوله تعالی: «وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا» گفته می شود: بان ای انفصل و ظهر ما کان مستترا منه و قوله تعالی: «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ» ای زال منکم الأموال و العشیره.

بین، گاهی اسم استعمال می شود و گاهی ظرف، در آیه مذکور هر کس بینکم

(۱) در فارسی، یعنی چه بد، چه بد است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۹۷

را مضموما قراءت کرده، آن را اسم می داند، و هر کس مفتوحا قرائت کرده، آن را ظرف و مبنی بر فتحه دانسته است (۱). از استعمالات ظرفی، قوله تعالی: «لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»، «فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً»، «فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ». اما در قوله تعالی: «فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا» به قراءت کسر، و اضافه به مجمع جایز است مصدر باشد، ای موضع الممفترق.

و بین استعمال نمی شود مگر آنجا که مسافتی در کار باشد، مانند: بین البلدین، یا عددی باشد از دو به بالا، مانند: بین الرجلین و بین القوم.

و به چیزی که معنی وحدت می دهد اضافه نمی شود مگر آن که مکرّر شود، مانند قوله تعالی: «وَ مِنْ بَيْنِنَا وَ بَيْنِكَ حِجَابٌ»، «فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ مَوْعِدًا».

و آن جا که گویند: هذا الشيء بین یدیک ای قریبا منک و به همین معنی است، قوله تعالی «ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ»، «لَهُ مَا

بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا»، «وَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ مِنَ التَّوْرَةِ» و قوله تعالى: «أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا» ای من جملتنا، و معانی دیگر که قابل تأویل به وسط و قریند.

حرف التاء

تاء مفرده

تاء مفرده: حرف جرّ مخصوص به قسم به نام خداوند است.

(۱) بین، یعنی میانه، میان، پیشرو.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۹۸

ز مخشری گوید: اصل حروف قسم باء است و واو بدل آن و تاء بدل واو است. تاء گویی در معنای قسم زیادتى می آورد که تعجب است، قوله تعالى: «تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْبَانَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ» گویی ابراهیم که به نام خداوند سوگند یاد کرد تا اصنام را بشکند، از این جرأت در برابر قدرت نمرود در تعجب است، اما این سخن درست نیست زیرا در این مورد تعجب از پیغمبر خدا شایسته نیست و تعجب از آن فهمیده نمی شود «۱».

تبارک

تبارک: فعلی است که جز به صیغه ماضی استعمال نمی شود آن هم تنها در مورد خداوند، و آن فعل جامد است، برخی گویند: اسم فعل است و معنای آن:

تعالی بالوحدانیه است، قوله تعالى: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»، «فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» تعالی بالاختصاص بافاضه الخیرات، قوله تعالى: «تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا».

معنی برکت ثبوت و دوام خیر الهی است و مبارک آن چیزی است که خیر الهی در آن ثابت و دایم باشد، قوله تعالى: «وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ»، «وَ جَعَلْنِي مُبَارَكًا» و اصل برکت ثبات است.

تبارک که تنها درباره خداوند استعمال می شود از آن جهت است که او تعالی، متفرد است در افاضه خیر از هر باب «۲».

(۱) در فارسی، یعنی ب.

(۲) در فارسی، بزرگ است، برتر است اما مرادفی عینا ندارد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۹۹

حرف التاء

ثم

ثم: حرف عطفی است که برای سه معنی به کار می رود:

تشریک در حکم، ترتیب، و مهلت. اما در هر سه خلاف هست (۱).

کوفیون و اخفش گویند: گاهی از تشریک تخلف می‌کند و زایده می‌آید، قوله تعالی: «حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَ ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» و از آن جواب داده‌اند که:

جواب اذا مقدر است به این صورت: تَصَرَّعُوا إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ.

درباره معنی ترتیب هم، گروهی مخالفت کرده و آیات زیر را شاهد آورده‌اند:

۱- «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا».

۲- «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسِيلَهُ مِنْ سِيلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ»، که تسویه بعد از خلق، مقارن آن است، نه بعد از جعل نفس از سلاله؛ و از آن جواب داده‌اند که: «ثُمَّ سَوَّاهُ» عطف است بر جمله اول که «خَلَقَ

الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ» باشد نه بر دوم.

۳- «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى» زیرا اهتدا سابق است بر توبه و ایمان و عمل صالح، و جواب

داده‌اند که: در این جا مراد، دام علی

(۱) در فارسی، یعنی سپس، پس آنان.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۰۰

الهدایه است.

۴- «ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ».

و معلوم است که دستورات خداوند متعال به پیغمبر اسلام بعد از ایتای کتاب به موسی بوده است نه قبل از آن، تا افاده تراخی، صحیح باشد و از آن جوابهایی داده‌اند که برای اختصار به ذکر یکی از آنها اکتفا می‌کنیم و آن آین است که:

در آیه، حذفی هست که مقدر است، این آیه به دنبال سه آیه قبل آمده است که خداوند خطاب به پیغمبر گفته است: «قُلْ

تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» و محرمات را بیان کرده و بعد از آنها تقدیر چنان است که: (ثُمَّ قُلْ وَ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا

عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ) یعنی همین طوری که در آیات قبل تفصیل احکام آمد، به ایشان تذکره که به موسی

هم کتابی دادیم که احسن بود و دارای تفصیل همه چیز و هدایت و رحمت بود و آن تمام بود، امّا خود جهودان آن را

تحریف کردند. در حقیقت این جا تراخی، به خبر مربوط است نه به زمان وقایع، و چون رفع این گونه اشکالات در عهده تفسیر

است به این مختصر اکتفا شد.

ثُمَّ

ثُمَّ: به فتح اول و تشدید میم، اسمی است که با آن اشاره می‌شود به دور، قوله تعالی: «وَ إِذَا رَأَيْتَ نَجِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا»،

«وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» (۱).

(۱) در فارسی، آن جا معنی می‌دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۰۱

حرف الجیم

جعل

جعل: راغب گوید: لفظی است عام برای همه افعال و آن اعم است از ماده فعل، ماده صنع و امثال آنها، و در پنج مورد به کار می‌رود:

۱- به معنی صار و طفق که متعدی نمی‌شود، مانند: جعل زید يقول.

۲- به معنی اوجد که متعدی می‌شود به یک مفعول، قوله تعالی: «وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ».

۳- به معنی ایجاد چیزی از چیزی، قوله تعالی: «جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا»، «وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا».

۴- شدن چیزی به حالت مخصوص نه حالت دیگر، قوله تعالی: «جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا»، «وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا».

۵- حکم به چیزی بر چیز دیگر، خواه حق باشد، کقوله تعالی: «وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» و خواه باطل، کقوله تعالی: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ».

حرف الحاء

حاشا

حاشا: اسم است به معنای تنزیه، قوله تعالی: «حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ»، «حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا» که اسمی مرادف با براءت است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۰۲

اما اخفش، ابن جنی و کوفیون در آیه اول آن را فعلی می‌دانند به معنی جانب، تقدیرش جانب یوسف المعصیه لأجل الله، و دلیل می‌آورند که بر حرف داخل شده است و در آن به حذف، تصرف شده است و سخن ایشان درست نیست زیرا این دو، فقط نفی حرفیت می‌کند، نه اثبات فعلیت، و دیگر آن که این تأویل در آیه دوم راه ندارد.

اما دلیل اسم بودن، یکی قراءت آن است به تنوین (حاشا لله) مانند: برائة من الله من كذا و همچنین قراءت ابن مسعود به اضافه حاشا لله و همچنین قراءت هفتگانه با لام حاش لله زیرا جازر بر جازر داخل نمی‌شود و در این قراءت ترك تنوین برای مبنی بودن آن است به واسطه شباهت آن به حاشای حرفیه از حیث لفظ.

بعضی گویند: اسم فعلی است به معنی اتبراً و تبرأت چون مبنی است، و این رأی مردود است به آن که گاهی معرب است.

فارسی گفته است: حاشا فعلی است از حشی، و آن به معنی ناحیه است، ای صار فی ناحیه، و حاشا در قرآن نیامده است مگر برای استثناء «۱».

حتی

اشاره

حتی: حرفی است که برای سه معنی می‌آید:

اول- انتهای غایت که غالباً چنین است.

دوم- تعلیل.

(۱) در فارسی، گاهی به معنی هرگز است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۰۳

سوم- استثناء، که موارد آن اندک است و نحویون کمتر از آن یاد کرده‌اند و بر سه وجه استعمال می‌شود:

۱- آن که حرف جاژه باشد به معنی الی، اما با الی در چند مورد اختلاف دارد:

الف: آن که برای مجرور به آن حتی دو شرط هست: یکی عام که باید آن مجرور ظاهر باشد نه ضمیر. دیگر آن که حتی مخصوص به موردی است که ذی اجزا باشد، که مجرور به حتی یا در آخر آنها باشد، مانند: أَكَلَتِ السَّيْمَكَةُ حَتَّى رَأَسَهَا، یا ملاقی آخرین، جزء آنها، کقوله تعالی: «سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ» و چون فجر کم کم طالع می‌شود گویی طلوع آن ذی اجزا است.

ب: آن که اگر قرینه نبود، دخول ما بعد حتی در ما قبل آن، و عدم دخول هر دو محتمل است، به خلاف الی که با نبودن قرینه، دخول ما بعد آن در ما قبلش محتمل نیست.

اما بعضی در این احتمال میان حتی و الی قایل به تساوی‌اند و استدلال می‌کنند به قراءت ابن مسعود در قوله تعالی: «وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ» که خوانده است و متعناهم حتی حین.

ج: دیگر از موارد اختلاف آن است که استعمال حتی در مثل: کتبت الی زید، و انا الی عمرو به معنای (انا منته الی عمرو لا اتوجه الی غیره) و سرت من البصره الی الکوفه جایز نیست و نمی‌توان گفت: حتی زید، حتی عمرو و حتی الکوفه؛ زیرا در اول و دوم، فعل، معنی ذی اجزاء ندارد و در سوم چون معنی غایت در حتی ضعیف است برای مقابله دادن با اول غایت نمی‌آید.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۰۴

دیگر از موارد اختلاف حتی و الی آن که وقوع مضارع منصوب بعد از حتی جایز است، مانند: صرت حتی أدخلها به تقدیر آن أدخلها و در این صورت آن مضمرة و فعل تأویل می‌رود به مصدری که در محل خفض است؛ اما جایز نیست بگوییم: صرت الی أدخلها. و چون حتی اسماء را منصوب می‌کند، نمی‌تواند افعال را منصوب کند، پس نصب أدخلها از حتی نیست بلکه از آن ناصبه مصدریه است، و جمله مؤول به مصدر، در محل خفض است و عامل خفض حتی است.

و چون بر مضارع منصوب داخل شود چنانچه گفتیم برای سه معنی می‌آید:

اول- به معنی الی که تفصیل آن مذکور شد.

دوم- مرادف کی تعلیلیه، کقوله تعالی: «وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ» ای کی یردو کم و قوله تعالی: «لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفُضُوا»، ای کی ینفضوا، و گاهی محتمل برای هر دو، کقوله تعالی: «فَقَاتِلُوا آلَ ابْنِ مَرْثَدَةَ حَتَّى تَبْغِيَهُ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» ای الی أن تفيء ای کی تفيء (۱).

سوم- از معانی حتی که نیز مانند دوم نادر است، مرادف بودن با الی استثنائیه است که ابن مالک برای مثال آن، قوله تعالی: «وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا» را آورده است اما ابن هشام گفته: در این جا برای غایت است.

و همچنین حدیث: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يَكُونَ ابْوَاهُ هُمَا اللَّذَانِ يَهُودَانَهُ أَوْ نَصْرَانَهُ» به دلیل آنکه زمان ولادت ذی اجزا نیست تا به معنی غایت باشد پس در این جا به معنی الی است اما می‌توان جواب داد که تقدیری دارد: ای یولد علی

(۱) در فارسی، یعنی تا این که.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۰۵

الفطره و یستمّر علی ذلک حتّی یكون ...، که ذی اجزا بودن در زمان است «۱».

تنبيه ۱:

شرط منصوب شدن فعلی که بعد از حتّی است آن که مستقبل باشد، پس اگر مستقبل بودنش نسبت به زمان تکلم است نصب آن واجب است، کقوله تعالی: «لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتّی یَرْجِعَ إِلینَا مُوسَى».

و اگر مستقبل بودنش نسبت به زمان قبل از زمان تکلم است دو وجه جایز است، کقوله تعالی: «و زُلْزِلُوا حَتّی یَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» بنصب الرسول و ضمّ آن، زیرا قول مستقبل است نسبت به زمان زلزال.

تنبيه ۲:

گاهی حتّی حرفی ابتدایی است، و جمله، بعد از آن آغاز می گردد، در این صورت هم بر جمله اسمیه داخل می شود، مانند قول جریر:

فما زالت القتلی تمجّ دماؤها بدجله حتّی ماء دجله اشکل و بر جمله فعلیه، خواه مضارع باشد، مانند قراءت نافع در قوله تعالی: «حَتّی یَقُولَ الرَّسُولُ» به رفع یقول، بدون اضممار ان ناصبه و تأویل به مصدر، و خواه ماضی باشد، کقوله تعالی: «حَتّی عَفَوْا وَ قَالُوا».

و در قوله تعالی: «حَتّی إِذَا فَشَلْتُمْ وَ تَنَارَعْتُمْ» اخفش و ابن مالک گویند:

(۱) در فارسی، یعنی مگر آن که، تا آن که.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۰۶

جازه است و اذا مجرور است اما جمهور گویند: حرف ابتدا است و اذا در موضع نصب می باشد به فعل شرط که «فشلتم» باشد

یا به جواب شرط مقدّر که امتحنتم یا انقسمتم قسمین باشد به دلیل ذیل آیه، قوله تعالی: «مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» و نظیر آن، حذف جواب لَمَّا است در قوله تعالی: «فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَحْرِ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ»، ای انقسموا قسمین فمنهم

مقتصد و منهم غیر ذلک، گاهی حتّی ابتدائیه بر دو جمله اسمیه و فعلیه داخل می شود، مانند:

سربت بهم حتّی تکلّ مطیهم و حتّی الجیاد ما یفدن بارسان به رفع تکلّ و معنی آن حتّی کلت است و به لفظ مضارع آمده است زیرا حکایت است از حال ماضی همچنان که در رأیت زیدا امس و هو راکب می باشد.

اما آن که به نصب تکلّ می خواند، حتّی را جازه می داند و در نصب لا بدّ است که در تقدیر، لفظ زمان مضاف به تکلّ بکند، ای الی زمان کلال مطیهم.

گاهی موضع حتّی چنان است که برای اقسام سه گانه صلاحیت دارد، مانند:

اکلت السمکه حتّی رأسها که جایز است مخفوض بودن رأسها و حتّی را به معنی الی بگیریم و نیز منصوب کردن آن و حتّی را به معنی واو گرفتن و نیز مرفوع بودن آن به ابتدا.

توضیح:

این تفصیلات درباره حتی تا اندازه‌ای بیشتر از گنجایش این کتاب است اما برای استقصا در فهم ادوات قرآن که در حقیقت زیربنای فهم قرآن است، اندک به حساب می‌آید، همچنان که قبلاً گفتیم کتابی درباره معانی ادوات قرآن در دو هزار قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۰۷

صفحه به نام الدراسات لاسلوب القرآن الکریم به همت استاد محمد عبد الخالق عضیمه تألیف و چاپ شده است، برای مزید اطلاع به آن مراجعه شود.

حیث

حیث: ظرف مکان است و اخفش گفته است: برای زمان هم می‌آید و مبنی بر ضم است چون شباهتی به غایات دارد، و اضافه بودنش به جمله در حکم لا- اضافه است. به همین جهت زجاج گوید: در قوله تعالی: «مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» ما بعد حیث صله آن است و مضاف به آن نیست و فارسی گمان کرده است که مقصود زجاج، موصوله بودن آن است و بر او ایراد گرفته است در صورتی که قصد زجاج از صله بودن جمله، موصوله بودن حیث نیست «۱».

برخی آن را مبنی بر کسر دانسته‌اند از جهت التقای ساکنین، بعضی مبنی بر فتح برای تخفیف و برخی هم آن را معرب می‌دانند و در قراءت «مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» به کسر، «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» به فتح را شاهد آورده‌اند.

و در قوله تعالی: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» برخی گویند: مفعول به است بنا بر سعه مورد، و ظرف نیست زیرا خداوند در مکانی اعلم از مکان دیگر نیست و معنی آیه چنین است: الله يعلم نفس المكان المستحق لوضع الرسالة لا شيئاً في المكان. در این صورت ناصب حیث يعلم محذوفی است که اعلم بر آن دلالت دارد زیرا افعال التفضیل نمی‌تواند مفعول به را منصوب کند مگر با تأویل به عالم.

(۱) در فارسی، جایی که، آن جایی که معنی می‌دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۰۸

حرف الدال

دون

دون: ظرفی است نقیض فوق و بنا بر مشهور، متصرف نیست و برخی گویند: متصرف است و در آیه «وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ» به رفع و نصب هر دو قراءت شده است «۱».

گاهی اسم می‌آید به معنی غیر، قوله تعالی: «اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً» ای من غیره «۲».

زمخشری گوید: معنی دون، ادنی مکان است از چیزی و برای تفاوت در حال استعمال می‌شود، مانند: زید دون عمرو ای فی الشرف و العلم و این تفاوت گاهی متسع می‌شود تا به معنی تجاوز از حدّ به کار می‌رود، کقوله تعالی: «أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» ای: لا تجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين.

حرف الدال

ذو: اسمی است به معنی صاحب، و وضع شده است تا با آن ذوات را به اسمای اجناس توصیف کنند همچنان که کلمه الذی وضع شده است تا با آن معارف

(۱) در فارسی، یعنی فرودتر.

(۲) در فارسی، یعنی جز.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۰۹

را به جملات توصیف نمایند و ذو استعمال نمی شود مگر در حال اضافه و اضافه نمی شود به ضمیر و به مشتق و بعضی مجاز دانسته اند، و قراءت ابن مسعود را که «و فوق کل ذی عالم علیم» را از آن باب دانسته اند اما دیگران جواب داده اند که عالم در این جا مصدر است، مانند باطل و نیز به این که ذی در این جا زایده است.

سهیلی گوید: وصف به ذی، ابلغ است از وصف به صاحب و اضافه به آن اشرف است از اضافه به صاحب.

ذو به تابعی اضافه نمی شود که در رتبه اخص از متبوع باشد، اما صاحب، اضافه می شود چنانچه گویی ابو هریره صاحب النبئ، اما نمی گویی: النبئ صاحب ابی هریره.

در قوله تعالی: «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» که در مقام مدح است اضافه به نون شده که از حوت اشرف است و ذو آورد، اما در قوله تعالی:

«وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ» که در معرض نهی از اتباع اوست کلمه حوت را آورده، و صاحب به آن اضافه شده است «۱».

حرف الزاء

روید

روید: اسمی است که جز در حال مصغر بودن استعمال نمی شود و باید بیانی درباره مأمور به باشد، کقوله تعالی: «فَمَهْلِ الْكَافِرِينَ أَهْمَلُهُمْ رُوَيْدًا» و آن تصغیر

(۱) در فارسی، یعنی دارنده، دار، مانند: دارنده خانه یا خانه دار.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۱۰

رود است، به معنی مهلت اندک، و در قرآن همین یک نمونه را دارد.

ابن جنی گوید: چون تأکید لازم بوده و تکرار هم ثقیل است، اول بار تأکید از باب تفعیل و دوم بار از باب افعال و سوم بار تأکید به معنی نموده است: مهل، امهل و رویدا «۱».

رب

رب: حرف جر است خلافاً للكوفيين و در معنی آن هفت قول هست:

۱- آن که دائماً برای تکثیر است، کقوله تعالی: «رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» اما قایلین به تقلیل گویند: این جا هم

برای تقلیل است زیرا آنان در اثر کثرت اشتغال به منہیات، کمتر فرصت این تمنا را دارند «۲».

۲- آن که برای هر دو مورد، بالسویہ است.

۳- آن که غالباً برای تقلیل و نادرا برای تکثیر است، و این قول مختار سیوطی است.

۴- به عکس سوم.

۵- آن که برای هیچ کدام وضع نشده بلکه حرف اثباتی است که دلالتی بر تقلیل یا تکثیر ندارد و آن از خارج، فهمیده می شود.

۶- آن که در جای مباحث و افتخار برای تکثیر است، و در غیر آن مورد برای تقلیل است.

(۱) در فارسی، یعنی اندکی، کمی.

(۲) در فارسی، یعنی چه بسا.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۱۱

۷- آن که برای عدد مبهم است خواه قلیل و خواه کثیر.

و اگر ما بر آن وارد شد آن را از عمل جزّ باز می دارد و آن را بر جمله داخل می کند و غالباً دخول آن بر فعل ماضی است لفظاً و معنی، و گاهی بر مستقبل داخل می شود، مانند آیه فوق اگرچه بعضی گفته اند: در این جا هم معنی ماضی دارد.

حرف السین

س

س: حرفی است مختصّ مضارع که آن را به استقبال اختصاص می دهد و چون جزئی از آن می شود از این جهت در مضارع عمل نمی کند و بصریون گویند:

مدّت استقبال، در آن از سوف اضیق است و این درست نیست زیرا سین برای استمرار می آید، قوله تعالی: «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا» که برای استمرار است نه استقبال، و هرچند آن استمرار در استقبال واقع می شود زیرا این آیه بعد از قول قایلین به «ما ولیهم» نازل شده و سین برای اعلام استمرار بود، همچنین در قوله تعالی: «سَيُنزِّلُ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» که افاده استمرار بلا انقطاع ارائه آیات دارد و بنابراین از سوف اوسع است تا بلا نهایت «۱».

و سین، از حروف تنفیس است که معنی توسّع می دهد و مضارع را از زمان

(۱) در فارسی، یعنی بزودی (می گویند)، خواهند (گفت).

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۱۲

کوتاه به زمان وسیع استقبال می برد، هرچند ابن هشام معنی استمرار را از مضارع می داند.

و هرگاه سین بر وعد و وعید داخل شود افاده تأکید می کند، قوله تعالی:

«فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ»، «أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ» و قولک: سأنتقم منك «۱».

سوف

سوف: مانند سین است اما زمان آن یعنی فاصله میان قول و عمل یا وقوع، از سین بیشتر است، «ساستغفر لکم»، وعده نزدیکتری است از سَوْفَ اَسْتَغْفِرُ لَكُمْ و حالت انتظار در دومی درازتر است (۲)».

ابو حیّان: گفته است: غالباً سوف در مورد وعید می‌آید، و سین در مورد وعد، اما ندره برعکس است، مانند قوله تعالی: «وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى».

سواء

سواء: به معنی مستو که در حال کسر مقصور می‌آید، مانند: «مَكَانًا سُوءًا» و در حال فتح ممدود، كقوله تعالی: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ». مقصود از فتح و کسر، حرکت سین است (۳)». و به معنی وسط می‌آید، قوله تعالی: «فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ» و به معنی تمام، قوله

(۱) در فارسی، هر آینه.

(۲) در فارسی، بزودی.

(۳) در فارسی، یعنی یکسان است، خواه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۱۳

تعالی: «سَوَاءٌ لِلْسَّائِلِينَ»، «اهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ» (۱)».

در قرآن به معنی غیر نیامیده، امّا کلبی گفته است در قوله تعالی: «وَ لَا أَنْتَ مَكَانًا سُوءًا» ای مکانا سوی هذا المكان. کرمانی این را تأیید کرده و گفته است:

سوی استعمال نمی‌شود مگر آنکه مضاف باشد.

ساء

ساء: فعلی است غیر متصرف برای ذمّ، قوله تعالی: «سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا»، «أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ» (۲)».

سبحان

سبحان: مصدری است به معنی تسیح که لازم النصب و لازم الاضافه است به مفرد ظاهری، قوله تعالی: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ» یا به مضمی، قوله تعالی: «سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ» و این مصدر از جمله مصدری است که افعال مشتقه از آن را نادیده گرفته‌اند، کرمانی در عجائب گوید: «سبحان، مصدر سَبَحَ است اذا رفع صوته بالدعاء و الذکر» (۳)».

(۱) در فارسی، یعنی میان، در میان.

(۲) در فارسی، یعنی چه بد است.

(۳) در فارسی، یعنی ستایش.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۱۴

ظن: اصل آن به معنی اعتقاد راجح است، قوله تعالى: «إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ» گاهی به معنی یقین می آید، قوله تعالى: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ».

از مجاهد نقل کنند، که گفته است: در قرآن هر جا ظن استعمال شده، به معنی یقین است اما این رأی در بسیاری موارد درست نیست.

زرکشی گوید: برای تشخیص معانی ظن در قرآن، دو ضابطه هست:

۱- هر جا که درباره امر پسندیده، باعث ثواب باشد به معنی یقین است، و هر جا درباره ناپسند، مورث عقاب باشد به معنی ظن است «۱».

۲- هر جا به دنبال ظن، آن مخففه باشد به معنی شک است، قوله تعالى: «بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ» و هر جا با آن مشدده باشد، به معنی یقین است، قوله تعالى: «إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةً»، «و ظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ» و علت آن است که آن مشدده برای تأکید است و بر مورد یقین وارد شده است، و آن مخففه چنان نیست و بر مورد شک درآمده است، و نیز به همین جهت مشدده در مورد علم آمده است، قوله تعالى: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، «و عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا»

(۱) در فارسی، گمان داشتن، باور داشتن.

قرآن نقل اکبر، متن، ص: ۱۱۵

و مخففه در مورد گمان، قوله تعالى: «و حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً».

راغب، بعد از ذکر این مطلب ایراد کرده است که در قوله تعالى: «و ظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ» چنان نیست و از او جواب داده اند که در این جا متصل به اسم شده است که ملجأ است اما در مثالهای سابق متصل به فعل آمده است.

زرکشی گفته است: به این ضوابط تمسک کن که از اسرار قرآن است.

ابن انباری از قول ثعلب گوید: عرب ظن را در مورد یقین و شک و دروغ به کار می برد، اگر دلایل علم زیادتر بود به معنی یقین است و اگر معادل بودند به معنی شک و اگر دلایل شک بیشتر بود به معنی کذب است، قوله تعالى: «إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» ای یکذوبون، و به هر حال وجه امتیاز در آنها قرینه است.

علی: از حروف جاژه است و دارای معانی ذیل می باشد:

۱- استعلا، که مشهورترین آنهاست، خواه حسی باشد، قوله تعالى:

«و عَلَيَّهَا وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ» و خواه معنوی، کقوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»، «فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» «۱».

۲- مصاحبه، قوله تعالى: «وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ» ای مع حبه، «وَ إِنْ رَبَّكَ

(۱) در فارسی، یعنی بر روی، بر بالای، بر. و استوی یعنی استعلی است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۱۶

لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلٰی ظُلْمِهِمْ» ای مع ظلمهم «۱».

۳- ابتداء، کقوله تعالی: «الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ» ای من الناس، «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ» ای من ازواجهم به دلیل حفظ عورتک الا من زوجک «۲».

۴- تعلیل، مانند قوله تعالی: «وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ» ای لهدایتہ ایاکم.

۵- ظرفیه، قوله تعالی: «وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا» ای فی حین، «وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ» ای فی زمن ملک سلیمان «۳».

۶- به معنی باء، قوله تعالی: «حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» ای بان لا أقول «۴».

فایده: علی: در مثل «و توکل علی الحی الذی لا یموت» به معنی اضافه و اسناد است، ای اصف توکلک الیه و اسنده الیه.

سیوطی گوید: به عقیده من در این جا هم به معنی استعانت است و در مثل «کتب علی نفسه الرّحمة» برای تأکید تفضیل است نه ایجاب، همچنین در «ثم انّ علینا حسابهم» که برای تأکید مجازات است.

اخفش گوید: گاهی علی اسم است هرگاه مجرور آن و فاعل متعلق آن هر دو

(۱) در فارسی، یعنی با، برای.

(۲) در فارسی، یعنی درباره.

(۳) در فارسی، یعنی در.

(۴) در فارسی، یعنی به این که.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۱۷

ضمیر باشند برای مسمای واحد، قوله تعالی: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ».

گاهی علی معنی فعلی دارد، قوله تعالی: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ» که از علو مشتق است.

بعضی گویند: اگر تحمید با ذکر نعمتی بود علی آورده نمی شود، مانند قول رسول اکرم (ص): «الحمد لله الذی بنعمته تتم الصّالحات» اما در جایی که چنین نبود و کراهتی در کار بود، آورده می شود، مانند قول آن جناب: «الحمد لله علی کلّ حال».

عن

اشاره

عن: حرف جرّ است دارای معانی زیر:

۱- مجاوزه، که مشهورترین آنهاست، قوله تعالی: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» ای یجاوزونه و یبعدون عنه «۱».

۲- بدل، قوله تعالی: «لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» «۲».

۳- تعلیل، قوله تعالی: «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ» ای لاجل موعدها، «وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ

قَوْلِكَ» ای لقولک «۳».

۴- به معنی علی، قوله تعالی: «وَمَنْ يَخْلُ فَإِنَّمَا يَخْلُ عَنْ نَفْسِهِ» ای علی نفسه.

(۱) در فارسی، یعنی از.

(۲) در فارسی، یعنی به جای.

(۳) در فارسی، یعنی برای.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۱۸

۵- به معنی من، قوله تعالی: «يُقْبَلُ التَّوْبَةُ عَنْ عِبَادِهِ» ای من عباده به دلیل «فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا».

۶- به معنی بعد، قوله تعالی: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» به دلیل آیه دیگر «بَعْدَ مَوَاضِعِهِ»، «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ» ای حاله بعد حاله «۱».

تنبیه: گاهی عن به معنی اسمی استعمال می شود

هر گاه من بر آن داخل شود و ابن هشام برای مثال، قوله تعالی: «ثُمَّ لَأَيِّنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ» آورده است و می گوید: تقدیر چنان است که در این جا، عن معطوف است بر مجرور من، نه بر مجموع من و مجرورش.

عسی

اشاره

عسی: فعل جامدی است که متصرف نمی شود، و به همین جهت، بعضی آن را حرف شمرده اند و معنی آن تمنی امر محبوب و اشفاق از مکروه است که هر دو در آیه مبارکه: «عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ» آمده است «۲».

ابن فارس گفته است برای قرب و دنو می آید، قوله تعالی: «عَسَى أَنْ يَكُونَ

(۱) در فارسی، یعنی پس از.

(۲) در فارسی، شاید، چه بسا معنی می دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۱۹

رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ».

کسائی گفته است آنچه در قرآن، عسی به وجه خبر استعمال شده مفرد است مانند آیه سابق، و توجیه آن چنان است، عسی الامر ان یكون کذا و آنچه به طریق استفهام است جمع بسته می شود، قوله تعالی: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ» ابو عبیده گفته است: معنی آن: هل عرفتم ذلك و هل خبرتموه «۱».

توضیح: عسی به صیغه جمع، فقط دو مورد در قرآن هست.

شافعی گفته است: هر جا عسی درباره خداوند استعمال شده، انجام آن بر او واجب است.

ابن عباس گفته است: عسی در قرآن، همه جا برای وجوب انجام عمل است.

ابن انباری گفته است: مگر در دو مورد:

۱- «عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَزَحَمَكُمْ» که مقصود بنی النضیرند، فما رحمهم الله بل قاتلهم رسول الله و اوقع بهم العقوبه.

۲- «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ» و لم يقع التبديل، و جواب داده‌اند: این جا هم برای وجوب انجام عمل است اما چون عمل مطلق نیست بلکه مشروط است وقوع آن مبتنی بر انجام شرط بوده است اما رحمت مشروط بوده

(۱) در فارسی، یعنی می‌شاید به طور سؤال.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۲۰

است به عدم عود، به دلیل دنباله آیه: «وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا» که چون عود کرده‌اند مشمول رحمت نشده‌اند، اما تبدیل ازواج، آن هم مشروط بر وقوع طلاق بوده است، و چون طلاق واقع نشده، تبدیلی هم به عمل نیامده است.

ابن دهان گوید: عسی فعل ماضی است لفظاً و معنی، زیرا طمع است که حصول آن در زمان مستقبل است، بعضی گفته‌اند: ماضی اللفظ و مستقبل المعنی است زیرا اخباری است از طمع که می‌خواهد واقع شود.

تنبیه: عسی در قرآن به دو وجه وارد شده است:

۱- مانند قوله تعالی: «عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَزَحَمَكُمْ» در این جا رافع اسم صریحی است که بعد از آن مضارع مقرون به آن ناصبه هست و مشهور است که عمل کان ناقصه را انجام می‌دهد، مرفوع اسم آن است و بعد از آن، خبر آن.

بعضی گویند: فعلی است متعدی به معنی قارب، یا لازم به معنی قرب من ان يفعل و حذف جارّ برای توسع است و این رأی سیبویه و میرد است که گفته‌اند: فعل لازم است به معنی قرب و ان يفعل بدل اشمال است از فاعل آن.

۲- در مانند قوله تعالی: «عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا» که بعد از فعل بیاید، مفهوم از کلام نحوین آن است که این جا تامّه نه ناقصه، اما ابن مالک گفته:

همیشه ناقصه است و ان وصله آن به جای هر دو جزء است همچنان که در قوله تعالی: «أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا» می‌باشد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۲۱

عند

اشاره

عند: ظرف مکان است که در حضور و قرب استعمال می‌شود، خواه حسی باشد مانند قوله تعالی: «فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ» یا معنوی، کقوله تعالی: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ»، «فِي مَقْعِدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» و مراد از آنها قرب تشریفی و بلندی منزلت است (۱).

و عند، استعمال نمی‌شود مگر ظرفاً یا مجروراً به من خاصه، قوله تعالی:

«فَإِنْ أَتَمَّمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ»، «وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ».

لدی و لدن، جانشین عند می‌شوند، کقوله تعالی: «لَدَى الْخَنَازِرِ»، «لَدَى الْبَابِ»، «وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ».

گاهی هم هر دو با هم می‌آیند، قوله تعالی: «آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» و اگر در این جا در هر دو مورد لدن یا عند ذکر می‌شد صحیح بود اما برای احتراز از تکرار، هر دو آورده شده است. اما تکرار لدی در آیه «وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ» به واسطه زیادی فاصله میان آنهاست.

تنبیه: عند، لدی و لدن، از شی وجه با هم تفاوت دارند:

(۱) در فارسی، یعنی نزد، پیش.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۲۲

۱- عند و لدی هم برای ابتدای غایت می‌آیند هم برای غیر آن، اما لدن جز برای ابتدای غایت نمی‌آید.

۲- آن که لدن استعمال نمی‌شود مگر به طور فضله و مقصود از فضله مجرور بودن به من یا منصوب بودن در ظرفیت است اما عند و لدی به ندرت فضله واقع می‌شوند، مانند: جلست عندک، و جلست لدیک و غالباً غیر فضله‌اند کقوله تعالی: «وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ»، «وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ» که لدینا و عندنا هر دو خبر مقدّمند و مرفوعند و کتاب مبتدای مؤخر و اگر گوئی خبر محذوف است و لدی ظرف است بنابراین فضله است، می‌گوییم: همچنان که خبر وجوباً حذف شد و این هر دو ظرف قائم مقام‌اند، حکم خبر که رفع است به اینها داده می‌شود.

۳- مجرور بودن لدن به من بیشتر است از نصب آن، تا آنجا که در قرآن منصوب نیامده است.

۴- مجرور بودن عند بسیار است و مجرور بودن لدی ممتنع است.

۵- عند و لدی معربند و لدن مبنی است در لغت اکثر.

۶- لدن، گاهی اضافه نمی‌شود و گاهی اضافه می‌شود به خلاف عند و لدی.

راغب گفته: لدی از عند اخفّ و ابلغ است زیرا دلالت می‌کند بر ابتدای نهایت فعل و عند، به دو وجه از لدن امکان است: اول: آن که ظرف است برای اعیان و معانی، به خلاف لدی.

دوم: آن که عند استعمال می‌شود در حاضر و غایب و لدی جز در حاضر استعمال نمی‌شود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۲۳

حرف الغین

غیر

غیر: اسمی است لازم الاضافه و مبهم که تا میان دو ضدّ واقع نشود شناخته نمی‌گردد و از این جهت وصف معرفه با آن جایز است، قوله تعالی: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» و اصل آن است که وصف برای نکره باشد، قوله تعالی: «نَعْمَلُ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا

نَعْمَلُ» و حال می آید اگر صلاحیت داشت که لا به جای آن باشد و استثناء می آید، اگر صلاحیت داشت که الا به جای آن بیاید و به اعراب اسم تالی خود، معرب می شود مگر در قوله تعالی: «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ» که به رفع هم قرائت شده است بنا بر آن که صفت قاعدون باشد و بدل شد به مانند قوله تعالی: «مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ» و منصوب هم قرائت شده است بنا بر آن که استثنا باشد و خارج از قرائت سبعة مجرور هم خوانده اند بنا بر آن که صفت مؤمنین باشد. راغب گوید: غیر به چند وجه استعمال می شود:

- ۱- برای نفی مجرّد، بدون اثبات معنایی برای آن، مانند: مرتت برجل غیر قائم، ای: لا قائم، قوله تعالی: «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى» «وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (۱).
- ۲- به معنی الا، پس به آن استثنا می شود و نکره با آن وصف می گردد، قوله

(۱) در فارسی، یعنی بی.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۲۴

تعالی: «مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ»، «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ» (۱).

- ۳- برای نفی کردن صورت از غیر ماده مذکور، مانند: الماء حارّ غیره اذا كان باردا، و از آن است قوله تعالی: «كُلَّمَا نَضَا جِثَّ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا» ای: غیر منضوج.
- ۴- آن که متناول به ذات باشد، قوله تعالی: «تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ»، «أَغَيْرَ اللَّهِ أَنْبِئِي رَبًّا»، «وَيَسْتَبْدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ».

حرف الفاء

ف

اشاره

فاء مفرده، به چند وجه می آید:

- ۱- آن که عاطفه باشد و برای سه امر افاده می دهد:

(اول) ترتیب، خواه معنوی باشد؛ خواه ذکر معنوی، مانند قوله تعالی: «فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ» و ذکرى که عطف مفصّل است بر مجمل، كقوله تعالی:

«فَازَلَّهُمَ الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ»، «فَقَعْدُ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً»، «وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي» و فراء ترتیب را منکر است و احتجاج کرده بقوله تعالی: «وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا» و جواب داده اند که: معنی آن، آردنا اهلاکها می باشد «۲».

(۱) در فارسی، یعنی جز.

(۲) در فارسی، یعنی پس.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۲۵

(دوم) تعقیب، و آن در هر چیزی به حسب همان چیز است، و به همین جهت از تراخی جدا می‌شود، قوله تعالی: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً»، «ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً».

(سوم) سببیه، غالباً، كقوله تعالی: «فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ»، «فَتَلَقَى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ» و گاهی برای مجرد سببیت می‌آید به غیر عطف، مانند قوله تعالی: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» زیرا انشا بر خبر عطف نمی‌شود.

یا برای مجرد ترتیب، كقوله تعالی: «فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ»، «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ فَاصْبَرَ كَتَتْ وَجْهَهَا»، «فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا» یا آن‌که رابط باشد برای جواب در جایی که جمله صلاحیت شرطیه بودن را نداشته باشد، كقوله تعالی: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ» که در این صورت یا جمله اسمیه است مانند آیه مذکور یا فعلیه به فعل جامد، كقوله تعالی: «إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي»، «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ» یا جمله انشایی كقوله تعالی: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»، «فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ» یا اسمیه و انشائیه که هر دو در آیه جمع شده است «إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ».

یا ماضی باشد لفظاً و معنی، كقوله تعالی: «إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلٍ» یا مقرون باشد به حرف استقبال، كقوله تعالی: «مَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ»، «وَ مَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ» و همچنان که جواب مربوط به شرط است، شبه جواب هم مربوط به شبه شرط است، كقوله تعالی:

«إِنَّ الَّذِينَ يُكْفَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ» الی «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۲۶

توضیح: در فارسی واژه پس غالباً محذوف می‌شود

و ترتب از قرینه سیاق معلوم است.

۲- از وجوه فاء، زایده بودن است، و زجاج، قوله تعالی: «هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَ عَسَاقٌ» را از این باب شمرده اما مردود است به این که خبر «هَذَا حَمِيمٌ» است و «فَلْيَذُوقُوهُ» جمله معترضه است و فارسی در «بل الله فاعبد» آن را زایده می‌داند و دیگران در قوله تعالی: «وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» الی قوله «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» آن را زایده می‌دانند.

۳- آن که برای استیناف باشد، كقوله تعالی: «كُنْ فَيَكُونُ» بالرفع.

فی

فی: حرف جر است و دارای معانی زیر:

۱- ظرفیت، که اشهر آنهاست، مکاناً یا زماناً، كقوله تعالی: «الْمُ غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعِيدٍ عَلَيْهِمْ سَيِّئَاتُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» به طور حقیقت مانند این آیه یا به طور مجاز مانند قوله تعالی: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ»، «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَ إِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْمُتَذَكِّرِينَ»، «إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (۱).

۲- مصاحبت، كقوله تعالی: «ادْخُلُوا فِي أُمَّمٍ» ای مع امم، فی تسع آیات.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۲۷

۳- تعلیل، کفوله تعالی: «فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ»، «لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ» ای لأجله «۱».

۴- استعلاء، کفوله تعالی: «وَأَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ» ای علیها.

۵- به معنی باء، کفوله تعالی: «يَذُرُّوْكُمْ فِيهِ» ای بسببه.

۶- به معنی الی، کفوله تعالی: «فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ» ای الیها.

۷- به معنی من، کفوله تعالی: «وَيَوْمَ نَبَعْتُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا» ای: منهم، بدلیل آیه دیگر «وَيَوْمَ نَبَعْتُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ».

۸- به معنی عن، قوله تعالی: «فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى» ای عنها و عن محاسنها.

۹- مقایسه، و آن داخل می شود بر مفضول سابق و فاضل لاحق، قوله تعالی:

«فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ» «۲».

۱۰- تأکید و آن زایده است، کفوله تعالی: «وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا» ای ارکبوا.

حرف القاف

قد

اشاره

قد: حرف تنفیس است برای ماضی و مضارع و به فعلی مختص است که

(۱) در فارسی، یعنی برای، درباره.

(۲) در فارسی، یعنی در برابر.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۲۸

متصرف، خبری، مثبت و مجزّد از ناصب و جازم باشد؛ و برای آن معانی زیر را گفته اند:

۱- تحقیق با فعل ماضی، کفوله تعالی: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»، «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» و آن در جمله اسمیه جواب قسم، افاده تأکید و تقریب می دهد همچنان که آن و لام در جمله اسمیه «۱».

توضیح:

اگر گویی: قام زید احتمال ماضی قریب و بعید در آن می رود اما اگر گفتی قد قام زید مختص به ماضی قریب می شود. نحوین می گویند: وقتی چنین افاده ای می دهد احکامی بر آن مترتب می گردد از آن جمله منع دخول آن بر لیس، عسی، نعم، و بئس، زیرا آنها برای حالند؛ پس ذکر چیزی که افاده حال دهد تحصیل حاصل است و دیگر آن که اینها افاده معنی زمان نمی دهند.

و از آن احکام، وجوب دخول آن بر فعل ماضی است که حال واقع شده باشد خواه ظاهر باشد، مانند قوله تعالی: «وَمَا لَنَا أَلَّا

نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا» یا مقدر باشد، کفوله تعالی: «هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا»، «أَوْ جَاؤَكُمْ حَصْرَتٌ صُدُّوهُمْ» امّا کوفیون و اخفش با این حکم مخالفت کرده گفته‌اند: بسیار می‌شود که ماضی بدون استعمال قد افاده حال می‌دهد، امّا سید جرجانی و کافیجی گویند: بصریون به غلط رفته‌اند و در لفظ حال اشتباه کرده‌اند زیرا

(۱) در فارسی، یعنی هر آینه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۲۹

مقصود از حال در این جا که قد آن را نزدیک می‌کند حال زمانی است نه حال به معنی حالت و هیأت، و معلوم است که این دو معنی با هم متغایرنند.

۲- به معنی تقلیل که با مضارع می‌آید، و آن دو قسم است:

اول- تقلیل وقوع فعل، مانند: قد یصدق الکذوب.

دوم- تقلیل متعلق فعل، قوله تعالی: «قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ» ای ما أنتم علیه هو اقل معلوماته، برخی گمان کرده‌اند که در این آیه و امثال آن قد برای تحقیق است و زمخشری نیز چنین گفته که: برای توکید علم است که به توکید وعید باز می‌گردد.

۳- برای تکثیر، سیبویه چنین گفته است و زمخشری آیه «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ» را مثال آن آورده، ای ربما نری و معناه تکثیر الرؤیه.

۴- توقّع، مانند: قد یقدم الغائب برای کسی که منتظر قدمش هستند، و قد قامت الصیلة چون جماعت منتظر آن هستند، و بعضی قوله تعالی: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا» را از این باب شمرده‌اند زیرا متوقّع اجابت دعا از طرف خداوند بود.

حرف الكاف

ک

اشاره

کاف: حرف جرّ است با معانی زیر:

۱- تشبیه که اشهر آنهاست، کفوله تعالی: «وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ»

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۳۰

كَالْأَعْلَامِ «۱».

۲- تعلیل، قوله تعالی: «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ» اخفش گفته است:

ای لاجل ارسالنا فیکم رسولا منکم، و قوله تعالی: «وَ اذْکُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ» ای لاجل هدایته ایاکم و قوله تعالی: «وَيَكَّأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ» ای: اعجب لعدم فلاحهم «۲».

۳- تأکید، و آن زایده است و اکثر نحوینون آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» را بر آن حمل کرده‌اند، یعنی: لیس مثله شیء، و اگر زایده نباشد لازم می‌آید اثبات مثل، و آن محال است و حال آن که قصد از این کلام، نفی مثل است.

ابن جنی گفته: در این جا زایده آمدن کاف برای تأکید است چون زیادت حرف به معنی اعاده جمله برای تأکید است. راغب گوید: جمع میان کاف و مثل برای تأکید نفی تنبیهی است بر اینکه استعمال مثل و کاف با هم صحیح نیست و از این جهت با لیس هر دو را نفی کرده است.

ابن فورک گوید: در این جا زایده نیست و معنای آن، لیس مثل مثله شیء است و چون نفی تماثل از مثل شود در حقیقت مثلی برای خداوند نیست.

شیخ عز الدین عبد السلام گفته است: مثل به معنی ذات، استعمال می شود، کقولک: مثلک لا یفعل هذا ای انت لا تفعله؛ کما قال من قال:

و لم اقل مثلک اعنی به سواک یا فردا بلا مشبه

(۱) در فارسی، یعنی مانند، چون و همچون.

(۲) در فارسی، یعنی گویی چنان است که.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۳۱

و خداوند فرمود: «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا» ای بِالْعَدَى آمَنْتُمْ بِهِ آیه لَانَّ ايمانهم لا مثل له، و تقدیر در آیه چنین است لیس کذاته شیء.

راغب گوید: «مثل در این جا به معنی صفت است و معنی آیه: لیس کصفته صفة است».

تنبیه:

هر چند خداوند را به بسیاری از صفات بشر وصف کرده اند، اما باید دانست این امر به ظاهر ناروا برای تقریب ذهن است زیرا: اولاً- مفاهیم واقعی صفات الهی کنها از درک بشر فراتر است.

ثانیاً- آن که مفاهیم لغات موضوعه، نارساتر از تفهیم آن صفتها و مثلهاست، قوله تعالی: «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى».

زمخشری گوید: در قوله تعالی: «كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ» ضمیر در فیه برای کاف است در کهیئته یعنی فانفخ فی ذلک الشیء المماثل فیصیر کسائر الطیور.

مسأله: کاف در ذلک؛ یعنی، اسم اشاره، فروع آن و مانند آن حرف خطاب است که محلّی از اعراب ندارد اما در ایاک بعضی گویند: حرف است و بعضی گویند: اسم مضاف الیه است و در رأیتک بعضی گویند: حرف است و بعضی گویند: اسم است در محلّ رفع، و بعضی گفته اند: در محلّ نصب و اول ارجح است.

کاد

اشاره

کاد: فعل ناقص است که از آن فقط ماضی و مضارع ساخته می شود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۳۲

اسم آن مرفوع و خبرش مضارعی مجزّد از ان و به معنی قارب است، نفی آن نفی مقاربه و اثبات آن اثبات مقاربه است، بسیاری گفته‌اند: نفی آن اثبات و اثبات آن نفی است فقولک: کاد زید يفعل معنای آن زید لم يفعل است به دلیل قوله تعالی: «وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ».

ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس روایت کند که: آنچه در قرآن، کاد و یکاد و اکاد هست هرگز نشده‌اند. برخی گویند: دلالت دارد بر وقوع فعلی به دشواری، بعضی گویند: نفی ماضی، اثبات است به دلیل «وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ» اما نفی مضارع، نفی است به دلیل قوله تعالی: «إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا» مع آنه لم ير شيئاً اما صحیح قول اوّل است که نفی آن نفی، و اثبات آن اثبات است در این صورت معنای کاد يفعل، قارب الفعل و لم يفعل است و معنای ما کاد يفعل، ما قارب الفعل فضلاً عن ان يفعل است، پس نفی فعل لازم می‌آید از نفی مقاربه عقلاً.

و اما آیه: «فَدَبَّحُوا وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ» اخبار است از حال ایشان در اوّل امر زیرا در اوّل، بنی اسرائیل از ذبح بقره به دور بودند و وقوع فعل از ایشان از دلیل دیگر معلوم شده است و هو قوله تعالی: «فَدَبَّحُوا».

و اما قوله تعالی: «لَقَدْ كَذَبْتَ تَزَكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً» مع آنه لم ير كن اليهم لا قليلاً و لا كثيراً، عدم ركون او عليه السلام چه قليل و چه كثير از لولای امتناعیه ما قبل آن معلوم می‌شود، قوله تعالی: «وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتِنَاكَ».

فایده: کاد، به معنی اراد می‌آید، قوله تعالی: «كَذَلِكَ كَذَبْنَا لِيُوسُفَ»، «أَكَادُ أَخْفِيهَا» و عكس آن قوله تعالی: «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ» ای: یکاد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۳۳

توضیح:

در فارسی، نزدیک بود که برای ترجمه باید بمناسبت مقام در آن تصرفاتی کرد.

کان

کان: فعل ناقص متصرف است که اسم را مرفوع و خبر را منصوب می‌کند و معنی آن در اصل گذشتن و انقطاع چیزی است، قوله تعالی: «كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوَالاً وَ أَوْلَاداً» و به معنی دوام و استمرار هم می‌آید، قوله تعالی: «وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً»، «وَ كُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ» ای لم نزل كذلك، و به همین وجه است که همه صفات ذاتیه الهیه مقرون به کان توجیه می‌شود (۱).

ابو بکر رازی گفته است: کان در قرآن، بر پنج وجه می‌آید:

۱- به معنی ازل و ابد، قوله تعالی: «وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً».

۲- به معنی حال زمانی، قوله تعالی: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»، «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً» (۲).

۳- به معنی گذشته منقطع شده، که اصل معنی کان همین است، قوله تعالی:

«وَ كَانَ فِي الْمَدِينَةِ تَشَعُّهُ رَهْطٌ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ».

(۱) در فارسی، یعنی بود همیشه.

(۲) در فارسی، یعنی هستید یا «ید» متصل به مضاف، امتید. قرآن ثقل اکبر متن ۱۳۴ کان ص: ۱۳۳

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۳۴

۴- به معنی استقبال، قوله تعالی: «يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا» (۱).

۵- به معنی صار، قوله تعالی: «وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (۲).

۶- به معنی ینبغی، قوله تعالی: «مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا»، «مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا» (۳).

۷- به معنی حضر یا وجد، قوله تعالی: «وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ»، «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً»، «وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا».

۸- برای تأکید و آن زایده است، قوله تعالی: «وَ مَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» ای بما يعملون.

كَانَ

كان: به تشدید، حرفی است برای تأکید تشبیه زیرا غالب نحویون معتقدند که آن مرگب است از کاف تشبیه و ان مشدده و اصل در (كان زيدا كالأسد): (ان زيدا كالأسد) بود، حازم گوید: آنجا استعمال می شود که گویی مشبه، عین مشبه به است، قوله تعالی از قول بلقیس: «كَأَنَّهُ هُوَ» گاهی مخفف می شود، كقوله تعالی: «كَأَنَّ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَسَّهُ» (۴).

(۱) در فارسی، یعنی است.

(۲) در فارسی، یعنی شد، گردید.

(۳) در فارسی، ناتوانید، نمی توانید، سزاوار نیست.

(۴) در فارسی، یعنی گویی، چنان که گویی.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۳۵

كَانَيْنِ

كانین: به تشدید، اسم مرگبی است از کاف تشبیه و این متونه برای عدد بسیار، كقوله تعالی: «وَ كَانَيْنِ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرًا» و در آن لغات مختلفی هست از آن جمله كائن بر وزن تابع (۱).

كَذَا

كذا: در قرآن نیامده است مگر برای اشاره، قوله تعالی: «أَهْكَذَا عَرْشُكَ» (۲).

كُلٌّ

اشاره

كل: اسمی است موضوع برای استغراق افراد مذکر که كل به آن اضافه شده باشد، قوله تعالی: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» و برای

معرف مجموع، قوله تعالی:

«وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا»، «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَّ لِيْنِي إِسْرَائِيلَ» و برای اجزاء مفرد معرف، قوله تعالی: «يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارًا» به اضافه قلب بر متکبر، یعنی بر کل اجزای آن، و قراءت تنوین «كُلُّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ» برای عموم افراد قلوب است که در آن صورت افاده کل اجزا را در قلب واحد نمی‌دهد، و متکبر صفت

(۱) در فارسی، یعنی چه بسیار.

(۲) در فارسی، یعنی این است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۳۶

قلب می‌شود اما برای آن که هم افاده کل اجزای قلب را بدهد که ختم شامل همه آنها باشد، هم افاده کل افراد قلب را که ختم شامل همه قلوب متکبرین باشد، ناچار باید اضماری کرد که محذوف شده است، مانند: (یطبع الله على كل قلب كل متكبر جبار) و در قراءت ابن مسعود هم چنین است.

تنبیه: کل باعتبار ما قبل و ما بعدش به سه وجه می‌آید:

۱- آن که نعت باشد برای معرفه یا نکره‌ای که دلالت بر کمال آن کند و واجب است که به اسم ظاهری اضافه شود که همانند آن باشد لفظاً و معنی، قوله تعالی:

«وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» ای تا ما فلا تمیلوا کل المیل (۱).

۲- تأکید باشد برای معرفه‌ای و فایده آن عموم است و واجب است اضافه آن به ضمیری راجع بمؤکد، قوله تعالی: «فَسَيَجَدَ الْمَلَأِئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ».

فراء و زمخشری قطع اضافه را جایز دانسته‌اند و قراءت «إِنَّا كُلُّ فِيهَا» را از این باب شمرده‌اند.

۳- آن که تابع نباشد بلکه تالی عوامل باشد، پس هم به صورت مضاف به ظاهر می‌آید، هم غیر مضاف، قوله تعالی: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»، «وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ».

و آن جا که به نکره اضافه شود واجب است که در ضمیر مراعات معنایش

(۱) در فارسی، یعنی همه، به همه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۳۷

بشود، کفوله تعالی: «وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ»، «وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ» که ضمیر مفرد و مذکر است و قوله تعالی: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ»، «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» که فعل مفرد و مؤنث آمده است و قوله تعالی: «وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» که فعل جمع آمد زیرا «ضامر» را اسم جمع می‌دانند (۱).

امّا آن جا که به معرفه اضافه شود، هم مراعات لفظ جایز است، هم مراعات معنی و هر دو وجه در قوله تعالی: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»، «لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا».

در «آتی الرحمن» و «آتی» به رعایت لفظ مفرد آمد و در افعال «أحصاهم» و «عدّهم» به رعایت معنی جمع آمده است.

و آن جا که با قطع اضافه می آید، قوله تعالی: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»، «فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ»، «وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ»، «وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ» تنوین جانشین مضاف مقدر است (۲).

تنبیه:

آن جا که کُلٌّ در حیْزِ نفی واقع شود به این صورت که ادات نفی بر آن مقدم گردد، نفی فقط متوجه شمول است و بنابراین مفهومی اثبات فعل برای بعضی افراد

(۱) در فارسی، یعنی هر.

(۲) در فارسی، یعنی هر یک.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۳۸

می کند امّا اگر نفی در حیْزِ کُلٌّ واقع شد، به فرد فرد آن کُلٌّ متوجه است و این قول علمای بیان است امّا در آیه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» اشکال کرده اند که اثبات حَبِّ را برای صاحب یکی از این دو وصف اقتضاء دارد و جواب داده اند که دلالت مفهوم در جایی است که معارضی نباشد و در این جا که دلیل بر حرمت هر یک از اختیال فخر و ناپسند بودن آنها موجود هست، مفهوم آن حجّیت ندارد (۱).

مسأله: گاهی ما به دنبال کُلٌّ می آید، در آن صورت مصدریه است لکن به صله خود نایب ظرف زمان است همچنان که مصدر صریح از آن نیابت می کند و معنای آن کُلٌّ وقت است، از این جهت آن را «مای مصدریه ظرفیه» می گویند یعنی نایب از ظرف، نه آن که خودش ظرفیه باشد، پس کُلٌّ در کَلِّما منصوب است به ظرفیت زیرا اضافه شده به چیزی که قائم مقام ظرف است و ناصب آن فعلی است که در معنی جواب آن است، مانند قوله تعالی: «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ» (۲).

فقها و اصولیون گفته اند که: کَلِّما برای تکرار است. ابو حَیّان گفته: این از آن جهت است که ما برای عموم است چون در حکم ظرف است و کُلٌّ برای تأکید آن است.

کلا و کلتا

کلا و کلتا: دو اسمند که لفظا مفردند امّا معنی تثنیه هستند و همیشه لفظا

(۱) در این مورد، در فارسی، به معنی هیچ استعمال می شود.

(۲) در فارسی، یعنی هر گاه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۳۹

و معنی به یک کلمه واحد معرفه دالّ بر اثنین مضافند.

راغب گوید: آنها در تثنیه مانند کَلِّند در جمع، قوله تعالی: «كَلْتُمَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهُمَا»، «إِمَّا يَلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا» (۱).

کَلَّا: نزد ثعلب مرکب است از کاف تشبیه و لا نافیة که لام آن برای تقویت معنی مشدد شد و نیز برای دفع توهم دو جزء بودن آن. دیگران گفته‌اند: بسیط است.

سیبویه و بیشتر نحوین گویند: حرفی است که معنای آن ردع و ذم است و معنای دیگری ندارد تا آن جا که وقف کردن بر آن را جایز شمرده‌اند و تا آن جا که گفته‌اند: در قرآن هر جا کَلَّا آمده بدان که مکیه است زیرا در آن معنی تهدید و وعید هست در برابر سرکشی و گمراهی کافران مکه.

اما ابن هشام گویند: در این باره نظر مخالف هست زیرا در قوله تعالی: «مَا شَاءَ رَبِّكَ كَلَّا»، «يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ كَلَّا» و «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ كَلَّا» معنی زجر نیست و اگر جواب گویند که: معنی زجر در آیه اول از ترک ایمان به قدرت خداوند است که «مَا شَاءَ رَبِّكَ» باشد و در آیه دوم از عدم ایمان به بعثت و در آیه سوم از عجله در خواندن قرآن است، گوییم: این جواب تعسفی ناروا و نارسا است زیرا در دو آیه اول سخنی از نفی ایمان نرفته است تا استحقاق زجر باشد و در آیه سوم فاصله میان بیان عجله و کَلَّا چندان زیاد است که نسبت دادن زجر به کَلَّا بعید

(۱) در فارسی، یعنی هر دو.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۴۰

است، دیگر آن که اول ما نزل از قرآن پنج آیه اول سوره «علق» است و پس از آن با فاصله‌ای آیه «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا كَلْبًا» می‌باشد که در مفتح کلام بوده است.

بعضی گفته‌اند که: معنی منع و زجر در آن مستمر نیست و معانی دیگر برای آن یاد کرده‌اند که افتتاح کلام با آن صحیح باشد، از آن جمله:

کسائی گفته: به معنی حقا است. ابو حاتم گفته به معنی الا استفتاحیه است.

ابو حیان گفته: ابو حاتم مبتکر این رأی است، و جمعی از آن جمله زجاج از او پیروی کرده‌اند.

نضر بن شمیل گفته: حرف جوابی است مانند ای و نعم، و بر آن، قوله تعالی: «كَلَّا وَالْقَمَرِ» را حمل کرده‌اند.

فراء و ابن سعدان گفته‌اند: به معنی سوف است.

مکی گویند: اگر به معنی حقا باشد، اسم است نه حرف. قراءتی هم هست که قوله تعالی: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ» را به تنوین خوانده‌اند و توجیه کرده‌اند که آن مصدر کلّ یكلّ اذا اعییا است، ای کَلُّوا فی دعویهم و انقطعوا، یا از کلّ به معنی ثقل، ای حملوا کَلَّا.

زمخشری جایز می‌داند که حرف ردع، نون تنوین باشد همچنانچه در قراءت سلاسل و اغلالا و سعیرا اما ابو حیان او را رد کرده به این که جواز تنوین در سلاسل از آن است که اسم است و اصلش منون و رجوع به اصل شده است.

ابن هشام گویند: توجیه تنوین منحصر به این مورد که زمخشری گفته نیست

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۴۱

بلکه جایز است که تنوین بدل از حرف اطلاق باشد که در اول آیه مزید شد، آنگاه به نیت وقف وصل شده است.

کم: اسمی است مبنی، لازم الصّدر و مبهم که محتاج تمییز است.

گاهی استفهامیه می آید اما در قرآن نیامده است و گاهی خبریه به معنی کثیر می آید و غالباً در مقام افتخار و مباحثات به کار می رود، قوله تعالی: «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ»، «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا» کسائی گفته است: اصلش کما و الف آن افتاده است، مانند: بم و لم، و زجاج ردّش کرد که اگر چنین بود واجب بود که مفتوحه المیم باشد «۱».

کی

کی: حرفی است که دو معنی دارد: یکی تعلیل، قوله تعالی: «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَهُ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» دیگری به معنی ان مصدریه، قوله تعالی: «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ» در این جا صحیح است که ان جانشین آن شود، دیگر آن که اگر حرف تعلیل باشد، لام تعلیلیّه بر آن داخل نمی شود «۲».

(۱) در فارسی، یعنی چه بسا، چه بسیار.

(۲) در فارسی، یعنی تا این که.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۴۲

کیف

کیف: اسمی است که به دو وجه می آید: یکی شرط، مانند قوله تعالی:

«يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» و جواب در آنها به دلالت ما قبلش محذوف است «۱».

دیگری برای استفهام است که غالب است و با آن از حالت چیزی سؤال می شود نه ذات آن چیز، و سؤال با آن در جایی صحیح است که بتوان شبیه یا غیر شبیه بر آن اطلاق نمود بنابراین درباره خداوند به کار نمی رود.

و آنچه خداوند متعال به لفظ کیف خبر داده، استخباری است بر طریق تنبیه مخاطب یا توبیخ، قوله تعالی: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ»، «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا» «۲».

حرف اللّام

ل

اشاره

ل: لام بر چهار قسم است: جازه، ناصبه، جازمه، مهمله یا غیر عامله.

لام جازه با ظاهر مکسور، و با ضمیر مفتوح است جز با یاء و چند معنی دارد:

۱- استحقاق و آن واقع می شود میان ذاتی و معنایی، قوله تعالی: «الْحَمْدُ لِلَّهِ»، «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»، «لِلَّهِ الْأَمْرُ»، «وَيَلِلْ لِلْمُطَفِّفِينَ» «۳».

(۱) در فارسی، یعنی به گونه‌ای، هر جور.

(۲) در فارسی، چگونه.

(۳) در فارسی، یعنی برای.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۴۳

تنبیه:

در بعضی قراءات که «الْحَمْدُ لِلَّهِ» با ضَمِّ لام آمده عارضی است و برای اِتِّبَاع از ضَمِّه دال است.

۲- از معانی آن اختصاص است، قوله تعالی: «إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا»، «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ».

۳- تعلیل، قوله تعالی: «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» ای لاجل حُبِّ الخیر.

۴- ملکیت، قوله تعالی: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» «۱».

۵- موافقت الی قوله تعالی: «بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا»، «كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى» و موافقت علی قوله تعالی: «وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ»، «دَعَانَا لِجَنبِهِ»، «تَلَّهُ لِلْجَبِينِ»، «وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا»، «وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ».

و موافقت فی قوله تعالی: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقَسِيطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ»، «لَا يُجْلِيهَا لَوْفَتِهَا إِلَّا هُوَ»، «يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» اما بعضی گفته‌اند: در اینجا برای تعلیل است ای لاجل حیوتی.

و به معنی عند مانند قراءت «بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ» به تخفیف لما و کسر لام، ای بل کذبوا بالحقّ عندما جائهم.

و به معنی بعد، قوله تعالی: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ».

و به معنی عن، قوله تعالی: «قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا

(۱) در فارسی، یعنی از آن.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۴۴

سَبَقُونَا إِلَيْهِ» ای عن الَّذِينَ آمَنُوا فِي حَقِّهِمْ نَهْ أَنْ كَهْ مَخَاطَبْ، مُمْنِينَ بَاشَنَدْ زِيرَا اِغْرَ مَخَاطَبْ، مُمْنِينَ بَوْدَنَدْ بَايَدْ كُفْتَهْ مِي شَد: مَا سَبَقْتُمُونَا إِلَيْهِ.

و به معنی تبلیغ، و آن مجرور می‌کند اسم سامع قول یا چیزی به معنای آن را، مانند اذن قوله تعالی: «قَالَ لَهُمْ»، «قُلْ لِلَّذِينَ»، «قِيلَ لَهُمْ»، «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ».

و به معنی سیروء، که در آن جا لام عاقبت نامیده می‌شود، قوله تعالی:

«فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عِدُوًّا وَحَرْنًا» این جا مراد عاقبت التقات است نه علت آن، زیرا علت التقات، تبتی موسی بوده است، قوله تعالی از قول فرعون:

«عَسَى أَنْ يَتَّفَعْنَا أَوْ تَنْخِذَهُ وَلَدًا».

برخی گفته‌اند: در این جا هم برای تعلیل است مجازا زیرا عداوت او ناشی از التقات نیست، و هرچند غرض ایشان از التقات «لیکون عدوا لهم» نبود اما نازل منزله غرض بود مجازا.

ابو حیّان گوید: به نظر من لام در این جا برای تعلیل است حقیقه و انهم التقوطه لیکون لهم عدوا اما حذف مضافی در کار است

تقدیرش لمخافه ان یكون لهم، کقوله تعالی: «بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا» اما سبب بودن آن به طور مجازی اصح است و تقدیری لازم ندارد اگرچه در نظر ایشان التقاط برای عدو بودن او نبود امّا چون فی الواقع و نفس الامر عاقبت این التقاط به آن جا می کشید، نازل منزله سبب شد دیگر آن که تقدیر مخافه محلّ معنی و مقصود است زیرا التقاط در اثر القای محبت طفل از جانب خداوند در دل ایشان بود که اذا جاء القدر عمی البصر نه برای رهایی از عداوت او زیرا بهترین راه رهایی، کشتن طفل بود، مانند هزاران طفل دیگر.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۴۵

و لام برای تأکید می آید و آن زایده است یا برای تقویت عامل ضعیفی است از نظر فرعی بودن یا تأخیر، قوله تعالی: «رَدِفَ لَكُمْ»، «بُرِيدُ اللَّهِ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ»، «وَأُمِرْنَا لِنُسَلِّمَ»، «فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ»، «إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ»، «وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ». و برای بیان کردن فاعل یا مفعول، قوله تعالی: «فَتَعَسَّأَ لَهُمْ»، «هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ»، «هَيْتَ لَكَ».

دوم از اقسام لام؛ لام ناصبه است و آن لام تعلیل است، کوفیون گفته اند:

نصب به لام است و دیگران گفته اند: به ان مقدری است که در محلّ جز است به لام.

سوم از اقسام لام، لام جازمه است و آن لام طلب است که مکسور است و طایفه سلیم آن را مفتوح می کنند و سکون آن پس از واو و فاء بیشتر است از حرکت آن کقوله تعالی: «فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِِي» (۱).

گاهی هم پس از ثَم ساکن می شود، قوله تعالی: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُذُورَهُمْ» و در تمام موارد خواه طلب به معنی امر باشد، مانند قوله تعالی: «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ» یا به معنی دعا، قوله تعالی: «لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ» یا معنی خبری داشته باشد، مانند قوله تعالی: «فَلْيَبْذُؤْا لَهُ الرَّحْمَنُ مِثْلًا»، «وَ لَنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ»، یا معنی تهدید، مانند قوله تعالی: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» چنین است و جزم لام در فعل غایب بسیار است، قوله تعالی: «فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَ لَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصِصُوا فَلْيَصِصُوا لَكُمْ» اما جزم آن در مخاطب اندک است، قوله تعالی: «فَلْيَفْرَحُوا» در

(۱) در فارسی، یعنی باید.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۴۶

قراءت به تاء و در فعل متکلم از آن هم اندکتر است، قوله تعالی: «وَ لَنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ».

چهارم از اقسام لام، لام غیر عامله است و آن چهار قسم است:

۱- لام ابتدا، و فایده آن دو چیز است:

اول- تأکید مضمون جمله، قوله تعالی: «لَمَسِجِدٌ أَشَدُّ رَهَبَةً»، «لَيُؤَسِّفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ»، «لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهَبَةً» و اگر با آن مشدده بیاید، مؤخر می شود تا آن که دو ادات تأکید مجاور نباشند، قوله تعالی: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً» که بر سر اسم آن درآمده و قوله تعالی: «إِنَّ رَبَّكَ لَبَالْمِرْصَادِ» که بر سر خبر آن درآمده است (۱).

دوم- خالص کردن فعل مضارع برای حال، و لام ابتدا هم بر مبتدا داخل می شود، قوله تعالی: «لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهَبَةً فِي صُدُورِهِمْ» هم بر اسم آن که مؤخر گردد، قوله تعالی: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى وَ إِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولَى» و بر خبر آن قوله تعالی: «إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ»، «إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ»، «وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ».

۲- از اقسام لام غیر عامله، لام زایده در خبر آن مفتوحه است در قراءت سعید بن جبیر «إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ» و لام زایده

داخله بر مفعول، قوله تعالی:

«يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ».

۳- از اقسام لام غیر عامله، لام جواب قسم است یا جواب لو یا جواب لولا، قوله تعالی: «تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ»، «تَاللَّهِ لَقَدْ أَتَرَكَّ اللَّهُ عَلَيْنَا»، «لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا»، «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ».

(۱) در فارسی، یعنی هر آینه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۴۷

۴- لام موطئه که مؤذنه هم خوانده می شود که برای خبر کردن، بر ادات شرط داخل می شود که جواب، بعد از آن مبنی بر اسم مقدری است، قوله تعالی:

«لَئِنْ أَخْرِجُوا وَالَا- يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لَا- يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُولُنَّ الْأَدْبَارَ» و از این باب است، قوله تعالی: «لَمَّا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ».

لا

اشاره

لا: بر چند وجه می آید:

اول- نافی، و آن بر چند نوع است:

۱- آن که عمل کند، مانند: ان و آن در وقتی است که برای نفی جنس به کار رود بر سبیل تنصیص و در این مورد تبرئه نامیده می شود و نصب آن وقتی ظاهر می شود که اسم آن مضاف یا شبه مضاف باشد، مانند: لا صاحب جود ممقوت، یا رافع باشد، مانند: لا حسنا فعله مذموم، یا ناصب باشد، مانند: لا طالعا جبلا حاضر، و در غیر اینها با اسم خود ترکیب می شود، مانند: «لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، «لا رَيْبَ فِيهِ» و آن جا که مکرر شود هم ترکیب و نصب جایز است، مانند وله تعالی:

«فَلَا رَفَتْ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» و هم با اعراب مناسب مقام، قوله تعالی:

«لَا يَبِغُ فِيهِ وَ لَا خَلَّةَ وَ لَا شَفَاعَةَ»، «لَا لَعْوَفِيهَا وَ لَا تَأْتِيْمٌ» (۱).

۲- آن که عمل کند چون لیس، قوله تعالی: «وَ لَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ».

(۱) در فارسی، یعنی نیست، نه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۴۸

۳ و ۴- آن که عاطفه باشد یا جوابیه، و در قرآن نمونه ندارد.

۵- آن که غیر اینها باشد، پس اگر مابعدش جمله اسمیه باشد که صدر آن معرفه باشد و یا نکره باشد، اما در آن عمل نکرده باشد و یا بعد از آن فعل، فعل ماضی باشد لفظا یا تقدیرا در هر سه مورد تکرار آن واجب است، به ترتیب، مانند:

«لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ»، «لَا فِيهَا غَوْلٌ وَ لَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ»، «فَلَا صَدَقَ وَ لَا صِلَمِي» اما اگر بعد از آن مضارع بود تکرار لازم نیست، مانند قوله تعالی:

«لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ»، «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا».

و این قسم لا- واقع می شود میان ناصب و منصوب، قوله تعالی: «لَيْتَ لَوْ كُنَّا لِلنَّاسِ» و میان جازم و مجزوم، قوله تعالی: «إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةً» (۱).

دوم از وجوه لا، آن که برای طلب ترك باشد و مختص مضارع است و آن را مجزوم می کند و به معنی استقبالی می برد، خواه به صورت نهی باشد، مانند قوله تعالی: «لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي»، «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ»، «وَلَا تَتَّسَبَّحُوا بِفَضْلِ الْبَيْتِ» یا به صورت دعا، قوله تعالی: «لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا».

سوم از وجوه لا، تأکید است و آن زایده است، قوله تعالی: «مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ»، «مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ» «لَيْتَ لَوْ كُنَّا يُعَلِّمُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ» ای لایعلموا که ابن جنی گفته: لا، در این جا برای تأکید است و قائم مقام تکرار جمله است. و در «لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» اختلاف هست بعضی گویند: زایده است و فایده آن گذشته از تأکید، تمهید برای نفی جواب است و تقدیر چنان است: لا أقسم بیوم

(۱) در فارسی، اگر نه معنی می دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۴۹

القیمه لا یترون سدی.

و مانند آن است، قوله تعالی: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ». اما بعضی گفته اند: در این جا هم نافی است برای نفی آرا و اعتقاداتی که دارند، و در آیات قبل تشریح شده خداوند فرماید: فلا، چنین نیست آنگاه ابتدا می کند به قسم: «وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ» الآية (۱).

و اگر گویند که: ابتدا به لا مفرد از استیناف کلام با قسم روا نیست، جواب گوئیم: قرآن همه اش همچون یک واحد است به همین جهت چه بسا مطالبی که در یک سوره آمده و جواب آن در سوره دیگر است، قوله تعالی: «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» و در سوره دیگر آمده است: «مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ».

و گفته اند که: در این جا منفی، همان سوگند اخباری است نه انشایی، خبر می دهد از یاد نکردن قسم برای اعظام قسم زیرا در مرتبه اول قسم یاد کردن به چیزی اعظامی است برای آن چیز؛ و در مرتبه دوم یاد نکردن قسم، اعظامی برای قسم است که با اخبار از یاد نکردن انجام شده، بنابراین مراد، اخبار از یاد نکردن قسم است نه انشای قسم، کما قال تعالی: «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ» که با قسمت دوم آیه عین مطلب توضیح داده شده است و زمخشری این قول را برگزیده است (۲).

(۱) در فارسی، یعنی نه چنین است برای استدراک.

(۲) در فارسی، یعنی نه به جان تو.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۵۰

و در قوله تعالی: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا» برخی گویند: نافی است و برخی گویند: زایده است اما در قوله تعالی: «وَأَحْرَامٌ عَلَى قَوْمِهِ أَهْلُكُنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» بعضی گفته اند: زایده است و بعضی گفته اند: نافی است به معنی یمتنع عدم رجوعه الى الآخرة.

تنبیه: گاهی لا، اسمی است به معنی غیر و اعراب آن در مابعدش ظاهر می‌شود،

مانند قوله تعالی: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»، «لَا مَقْطُوعَةَ وَلَا مَمْنُوعَةَ»، «لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ».

فایده: گاهی الف آن می‌افتد و ابن جَنِّي قراءت: «و اتَّقُوا فِتْنَةَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» را از آن باب دانسته است.

لات

اشاره

لایت: در آن اختلاف شده است بعضی گفته‌اند: فعل ماضی است به معنی نقص و بعضی گویند: اصل آن لیس است، یاء متحرک شده و به الف تبدیل گشته است زیرا ماقبلش مفتوح بود و سین به تاء تبدیل شد، برخی گویند: مرکب از دو کلمه است: لا نافیة و تاء تأنیث. و متحرک شده برای التقای ساکنین و غالباً چنین عقیده دارند، بعضی گویند: لا نافیة و تاء زایده است که به حین چسبیده است و ابو عبیده ادعا کرده که در رسم الخط مصحف عثمانی دیده است و لات حین مناص.

و در عمل آن اختلاف هست اخفش گوید: عمل نمی‌کند، پس اگر دنباله آن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۵۱

مرفوع بود مبتدا و خبر است و اگر منصوب بود، آن نصب، به فعل محذوفی است، قوله تعالی: «وَلَا تَحِزَّ حِينَ مَنَاصٍ» که اگر مرفوع باشد معنی می‌دهد: کائن لهم و اگر منصوب باشد معنی می‌دهد: لا اری حین مناص.

بعضی گویند: عمل آن مشدده را دارد، بعضی گویند: مانند لیس عمل می‌کند، و بنا بر هر دو قول، بعد از آن ذکر نمی‌شود مگر یکی از دو مفعول.

و در مفعول آن اختلاف کرده‌اند، فزء گفته است: فقط در لفظ حین عمل می‌کند.

و فارسی گفته است در حین و مرادفاتش عمل می‌کند، زمخشری گفته: تاء زائده است و مخصوص به نفی اعیان است.

تنبیه: قراءتی به کسر حین هست

و فزء گفته است: لات چون حرف جاژه استعمال می‌شود مخصوص اسمای زمان و لات حین از آن باب است.

لا جرم

لا جرم: در قرآن، در پنج مورد آمده که دنباله آن آن و اسم آن است و فعلی به دنبال آن نیامده است و در آن اختلاف هست به شرح زیر:

۱- لا، نافیة است و جرم، فعلی است به معنی حقاً و آن با آنچه در حیز آن است در موضع رفع است.

۲- لا زایده است و جرم به معنی کسب است ای کسب لهم عملهم الندامه و ما

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۵۲

فی حیزها در موضع نصب است.

۳- آنها دو کلمه‌اند که مرکب شده‌اند و معنای آنها حقاً می‌باشد.

۴- معنای آنها لابد است و ما بعد آن در موضع نصب است به اسقاط حرف جرّ «ا».

لکن

لکن: حرفی است که اسم را منصوب و خبر را مرفوع می‌کند و معنی آن استدراک است و تفسیر استدراک آن است که به مابعدش حکمی نسبت دهد مخالف حکم ماقبلش، و از این جهت لازم است که مقدم بر آن باشد، یعنی مقدم بر کلامی که مخالف یا مناقض ماقبلش است، مانند قوله تعالی: «وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا» و گاهی برای تأکید می‌آید مجرد از معنی استدراک، و در حقیقت از چیزی که گمان ثبوتش می‌رود، استدراک می‌کند، مانند: زید شجاع و لکنه کریم زیرا کرم و شجاعت گویی از هم جدا نیستند، پس نفی یکی از آنها موجب نفی دیگری نیست. و مانند: لو جائنی اکرمته و لکنه لم یجیء، در این جا لکن تأکید کرده مفاد لو امتناعیه را «۲».

اما ابن عصفور گفته: تأکید از هر دو آنهاست و این اصح است همچنان که

(۱) در فارسی، یعنی ناچار.

(۲) در فارسی، یعنی لیکن، اما.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۵۳

کان، مؤکد تشبیه است، از این جهت بعضی گفته‌اند: لکن مرگب است از لکن و آن، همزه برای تخفیف، و نون از جهت التقای ساکنین افتاد، لکن شده است.

لکن

لکن: به تخفیف نون بر دو نوع است:

اول- مخففه از مثقله و آن حرف ابتدایی است که عمل می‌کند، اما برای مجرد استدراک است و عاطفه نیست چون با عاطفه مقرون می‌شود.

دوم- عاطفه است هر گاه به دنبال آن مفردی بیاید، و آن هم به معنی استدراک است، قوله تعالی: «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ»، «لَكِنَّ الرَّسُولَ»، «لَكِنَّ الدِّينَ اتَّقُوا رَبَّهُمْ».

لدى و لدن

لدى و لدن: هر دو را در ذیل عند گفتیم.

لعل

لعل: حرفی است که اسم را منصوب و خبر را مرفوع می‌کند و چند معنی دارد:

۱- ترجیحی امر محبوب که اشتهر آنهاست، قوله تعالی: «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» و اشفاق از مکروه، قوله تعالی: «لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ» تنوخی گفته است: لعل، تأکید ترجیحی می‌کند.

۲- تعلیل، و از این باب است، قوله تعالی: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۵۴

يَخْشَى» (۱).

۳- استفهام، و از این باب است، قوله تعالی: «لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا»، «وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي» و به همین جهت است که یدری از عمل، تعلیق شده است (۲).

در برهان گوید: بغوی از واقدی نقل کرده است که آنچه در قرآن لعل هست، همه برای تعلیل است مگر قوله تعالی: «لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ» که برای تشبیه است.

بغوی گوید: بودن لعل برای تشبیه، قول غریبی است که نحوین آن را ذکر نکرده‌اند.

در صحیح بخاری در قوله تعالی: «لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ» آمده که لعل برای تشبیه است و دیگران گفته‌اند: برای رجای محض است نسبت به مخاطبین.

سیوطی گوید: ابن ابی حاتم از طریق سدی از ابی مالک نقل می‌کند که گفت: لعلکم در قرآن به معنی کی می‌باشد جز این آیه در سوره شعراء: «لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ» ای کانکم تخذلون.

لم

لم: حرف جزم است برای نفی مضارع و قلب آن به ماضی، قوله تعالی: «لَمْ

(۱) در فارسی، یعنی شاید، امید می‌رود.

(۲) در فارسی، یعنی چه می‌دانم؟ شاید.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۵۵

يَلِدُ وَ لَمْ يُولِدْ» و نصب در آن لغتی است چنانچه در قراءتی «أَلَمْ نَشْرَحْ» را به فتح حاء خوانده‌اند (۱).

لما

اشاره

لما: بر چند وجه می‌آید:

۱- حرف جزمی است مختص مضارع که مضارع را نفی می‌کند و به معنی ماضی برمی‌گرداند، مانند: لم، اما از چند وجه، با هم متمایزند:

اول- آن که به ادات شرط مقرون نمی‌شود و نفی آن مستمر است تا زمان حال و نزدیک به آن، و توقع ثبوت آن هم هست، ابن مالک گوید: «لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابٍ» معنایش این است: لم یدوقوه و ذوقه لهم متوقع، زمخشری در آیه: «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» گوید: آنچه در لما از معنی توقع هست دال است بر این که اینان بعدا ایمان آورده‌اند، قوله تعالی: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (۲).

دوم از وجوه افتراق، آن است که نفی لما مؤکدتر است از نفی لم؛ لما نفیی است از قد فعل با قد تحقیق و لم نفی فعل است

بدون قد، از این جهت زمخشری در فائق، تبعا لابن جنی گوید: لَمَّا مرکب است از لم و ما، و نحو یون همینطوری که برای تحقیق در اثبات، قد را اضافه کردند، در نفی هم ما را اضافه کرده‌اند.

(۱) در فارسی، یعنی نه و نه.

(۲) در فارسی، یعنی هرگز نه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۵۶

سوم از وجوه افتراق، آن است که منفی به لَمَّا جایز الحذف است به خلاف لم و در آیه «وَإِنْ كَلَّا لَمَّا لِيُؤْفِقِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ» تقدیر آن: و ان کَلَّمَا لما یهملوا او یترکوا می‌باشد. ابن هشام گفته است: وجهی در آیه بهتر از این نمی‌یابم هر چند آن را بعید بشمارند زیرا نظایری در قرآن ندارد، اما حق آن است که مستبعد نباشد.

سیوطی گوید: بهتر آن است که تقدیر چنین باشد: و ان کَلَّا لَمَّا یوفوا اعمالهم ای انهم الی الان لم یوفوها و سیوفونها.

۲- از وجوه استعمالات لَمَّا آن است که بر ماضی داخل شود، در آن صورت اقتضای دو جمله دارد که دومی با وجود اولی موجود می‌شود، قوله تعالی: «فَلَمَّا نَجَّاکُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ» و آن را حرف وجود برای وجود دیگر می‌نامند. و بعضی گفته‌اند که: در این جا ظرف است به معنی حین «۱».

ابن مالک گفته است به معنی اذ می‌باشد، چون مختص است به ماضی و به اضافه شدن به جمله، و جواب آن یا به ماضی می‌باشد، مانند قوله تعالی: «فَلَمَّا نَجَّاکُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ» یا به جمله اسمیه مصدر به فاء، کقوله تعالی: «فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ» یا به جمله اسمیه مصدر به اذای فجائیه، کقوله تعالی: «فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ» یا به مضارع، کقوله تعالی: «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ».

۳- از وجوه لَمَّا آن که برای استثناء باشد، در این صورت هم داخل می‌شود بر جمله اسمیه، کقوله تعالی: «إِنْ كُفِّرَتْ نَفْسٌ لَمَّا عَلَیْهَا حَافِظٌ» ای اَلَّا علیها حافظ.

(۱) در فارسی، آنگاه که معنی می‌دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۵۷

و هم به ماضی، کقوله تعالی: «وَإِنْ كَلَّا لَمَّا مَتَاعِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» «۱».

توضیح:

سیوطی که این آیه را برای مثال ماضی آورده است گمان می‌رود از آن جهت باشد که مقصود از ماضی اعم از لفظی و معنوی است، چنانچه ابن هشام در مغنی تصریح کرده است و متاع الحیوة الدنیا را از آن جهت در حکم ماضی معنوی گرفته است که اموری ماضیه، نسبت به آخرتند که مؤخر آیه چنین است: «وَ الْأَخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ».

لن

لن: حرف نفی و ناصب برای استقبال است و نفی به آن ابلغ است از نفی به لا، و آن برای تأکید نفی است چنانچه گویی: لا برای افعال است و لن برای ائی افعال همچنان که در لَمَّا و لم گفتیم.

زمخشری گفته: برای تأیید نفی است، قوله تعالی: «لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ»، «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا» (۲).
و بر قول زمخشری ایراد کرده‌اند که: اگر برای تأیید بود، توقیت برای آن غلط بود، مانند قوله تعالی: «فَلَنْ أَكَلَمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا»،
«لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ»

(۱) در فارسی، یعنی مگر آن که.

(۲) در فارسی، یعنی هرگز نه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۵۸

إِلَيْنَا مُوسَىٰ و همچنین در قوله تعالی: «وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا» تکرار تأیید به لم و ابد لازم می‌آورد، اما می‌توان جواب داد که توقیت در «فَلَنْ أَكَلَمَ» و در «لَنْ نَبْرَحَ» تأیید در وقت و امد معین است، و در «لَنْ يَتَمَنَّوهُ» تکرار نیست بلکه تأکید است.

لو

اشاره

لو: حرف شرطی است مستعمل در گذشته، که مضارع را به معنی ماضی برمی‌گرداند به عکس آن شرطیه، و هم در افاده امتناع و هم در کیفیت آن افاده بر چند قول زیر اختلاف هست:

۱- آن که به هیچ وجه دلالت بر امتناع شرط یا امتناع جواب ندارد، بلکه برای مجرد ربط جواب است به شرط. ابن هشام گوید: این قول مانند انکار ضروریات است، زیرا فهم امتناع از لو، مانند بدیهیات است زیرا هر کس جمله لو فعل زید را بشنود، عدم وقوع فعل را از آن می‌فهمد بدون تردید، و به همین جهت است که استدراک از آن جایز است، مانند: لو جاء زید اکرمته و لکنه لم یجیء.

۲- سیبویه گفته است که: لو حرفی است برای چیزی که بزودی واقع می‌شود در اثر وقوع چیز دیگر، به این معنی که توقع می‌کند فعلی را در ماضی، که توقع فعل دیگر در زمان آینده وابسته و متوقف بر آن است و در حقیقت، توقع فعل آینده بدون فعل گذشته ممتنع است و از این جهت آن را امتناعیه نام داده‌اند.

۳- که در السنه نحوین و معربین آنچه مشهور است آن است که لو حرف امتناعیه است که دلالت می‌کند بر امتناع جواب به علت امتناع شرط، فقولک: لو جئنی لا کرمتک دلالت می‌کند بر امتناع اکرام به علت عدم وقوع مجیء.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۵۹

و بر این قول اعتراض شده است به این که مواردی هست که جواب ممتنع نیست، کقوله تعالی: «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ»، «وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا» زیرا معلوم است که عدم النفاذ به هر صورت واقع است و همچنین تولی عند عدم الاسماع.

۴- از قول ابن مالک، که گوید: لو حرفی است که اقتضا دارد امتناع ما قبل خود را، و همچنین استلزام ما قبل خود را برای ما بعد خود، بدون تعرض به نفی دنباله خود، پس در قول لو قام زید قام عمرو؛ قیام زید در حین اخبار محکوم به انتفا است و نیز محکوم است به اینکه ثبوتش مستلزم ثبوت قیام عمرو است، و کلام متعرض آن نیست که آیا عمرو غیر از قیام ملازم قیام زید، قیامی دارد یا نه؟ و ابن هشام گفته: این قول، احسن اقوال است.

فایده: ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس نقل می‌کند: که هر جا در قرآن، لو استعمال شده است، هرگز نخواهد شد. امّا این مطلب درست نیست به دلیل امثال قوله تعالی: «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ»، «وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرْسِلَنَّهُمْ فَلَغَرَفْتُهُمْ بَسِيْمَاهُمْ»، «وَلَوْ تَرَى إِذِ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ»، «لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ»، «أَوْ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ بِدُونِهِمْ» (۱).

و اگر بخواهیم از این نمونه بیاوریم، کتاب گنجایش ندارد و همین اندازه برای

(۱) در فارسی، یعنی اگر.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶۰

کسانی که معارف اسلامی را از مراجعی غیر از خاندان پیغمبر خواسته‌اند فراگیرند، کافی است.

فایده دوّم: لو امتناعیه مختص فعل است، امّا مانند قوله تعالی: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسِيَنَّكُمْ» در آن فعلی مقدر است.

زمخشری گوید: هرگاه آن بعد از لو واقع شود، واجب است که خبرش فعلی باشد که عوض فعل محذوف مقدری باشد، و ابن حاجب او را رد کرده است به آیه «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ» و گفته است این در جایی خواهد بود که مشتق باشد نه جامد، و ابن مالک بر او ردّ کرد به قول شاعر:

لو أنّ حيا مدرک الفلاح أدرکه ملاعب الرّماح ابن هشام گوید: در قرآن آیه‌ای یافتیم که خبر در آن، اسم مشتقی است و زمخشری به آن متوجه نگردیده است همچنان که نه او متوجه آیه سوره لقمان شده و نه ابن حاجب، و گرنه منع از آن نمی‌کرد و نه ابن مالک و گرنه به جای شعر به آن استشهاد می‌نمود، و آن قوله تعالی: «يَوَدُّوْا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ» است و همچنین آیه‌ای یافتیم که خبر در آن ظرف است، قوله تعالی: «لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ» امّا زرکشی در برهان و دمامینی قول ابن هشام را ردّ کرده‌اند، به این که لو در آیه «لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ» برای تمنی است در حالی که این‌جا، سخن از لوی امتناعیه است و عجبتر آن که سیرافی قبل از زمخشری این مطلب را گفته و این استدراک از قدیم منقول از شرح ایضاح ابن خباز است، امّا در مظانّ خودش یافت نمی‌شود بلکه باید آن را در باب آن مشدده و اخواتش یافت که گوید:

سیرافی گفته است: می‌توانی بگویی: لو أنّ زيدا قام لاكرمه امّا نمی‌توانی بگویی:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶۱

لو أنّ زيدا حاضر لاكرمه زیرا تلفظ به فعلی نکرده‌ای که جای این فعل را پر کند، این است کلام سیرافی که گوید: خداوند فرموده است «وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوْا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ» خبر آن در این‌جا صفت است که بادون باشد، امّا می‌توان گفت که در این‌جا لو به معنی تمنی است و جاری مجرای لیت است کما تقول: لیتهم بادون؛ انتهی کلام ابن خباز (۱).

و جواب لو یا مضارع منفی به لم است و یا ماضی منفی به ما یا ماضی مثبت، و غالب در مثبت دخول لام بر آن است، کقوله تعالی: «لَوْ نَشَاءُ لَجْعَلْنَاهُ حُطَامًا».

و مجرّد از لام، قوله تعالی: «لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا» و غالب بر منفی، مجرّد بودن از لام است، قوله تعالی: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ».

فایده سوّم: زمخشری گوید: فرق میان لو جائی زید لکسوته و لو جائی لکسوته و لو أنّ زيدا جاء لکسوته این است که مقصد، در اوّل، مجرّد ربط دو فعل است و تعلیق یکی به دیگری بدون تعرّض به معنی زائدی بر تعلیق ساده، و در دوّم، به تعلیق یکی

از دو معنی منضمّ گردیده، یکی نفی شکّ و شبهه در مکسوّ شدن زید قطعا، دوّم بیان این که زید مختصّ به این است نه غیر زید و آیه «لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ» از این باب است، اما در مثال سوّم با وجود معانی دوّم، زیادت تأکیدی است به واسطه آنّ و اشعار به آن که زید، حقّش آمدن است و با ترک آمدن از بهره خود غفلت کرده است و آیه «وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ» از این باب است، فتأمل.

(۱) در فارسی، یعنی کاش.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶۲

تنبیه: لو شرطیه برای مستقبل می آید

و آن جایی است که قرار دادن ان شرطیه به جای آن جایز باشد، قوله تعالی: «وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»، «وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ» ای و ان کره و ان اعجبک «۱».

و مصدریّه هم می آید و آن در جایی است که جایز باشد ان مفتوحه جانشین آن گردد، و بیشتر جایی که می آید پس از کلمه و دّ و مشتقات آن است، قوله تعالی: «وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ»، «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ»، «يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمئذٍ بِنَيْبِهِ».

و برای تمنّی هم می آید و آن در جایی است که بتوان لیت را جانشین آن ساخت، كقوله تعالی: «لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَكُلُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» و از این جهت است که فعل در جواب آن منصوب می شود.
و برای تقلیل هم می آید، قوله تعالی: «وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ».

لولا

لولا: بر چهار وجه است:

۱- حرف امتناع برای وجود است، در این صورت بر جمله اسمیه داخل می شود و جواب آن اگر مثبت باشد فعلی مقرون به لام است، قوله تعالی: «فَلَوْ لَا أَنَّهُ»

(۱) در فارسی، و هرچند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶۳

كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلْبَتِّ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» و مجرد از لام است، اگر منفی باشد، قوله تعالی: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا»، و اگر به دنبال آن ضمیری بیاید، حقّ آن است که ضمیر رفع باشد، قوله تعالی: «لَوْ لَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ» «۱».

۲- آن که به معنی هلا باشد پس برای تحضیض و عرض است در مضارع، قوله تعالی: «لَوْ لَا تَشْتَعِرُونَ اللَّهَ»، «لَوْ لَا أَخْرَجْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ» «۲».

و برای توبیخ و تندیم در مضارع، قوله تعالی: «لَوْ لَا جَاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ»، «فَلَوْ لَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ»، «وَلَوْ لَا

إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ»، «فَلَوْ لَا إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَا تَضَرَّعُوا»، «فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ»، «فَلَوْ لَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهَا» (۳).
۳- آن که برای استفهام باشد، هروی چنین گفته است و آیه «لَوْ لَا - أَخْرَجْتَنِي» و «لَوْ لَا - أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ» را از این باب شمرده و ظاهر آن است که در این دو آیه به معنی هلاست.

۴- آن که برای نفی باشد، نیز هروی آن را ذکر کرده است، و آیه «فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ» را شاهد آورده است، ای فما امنت قریه ای اهلها عند مجيء العذاب فنفعها ایمانها، و جمهور این قول را درست نمی دانند و می گویند مراد از آیه، تویخ بر ترک ایمان است پیش از آمدن عذاب، و مؤید آن قراءت ابی بن کعب

(۱) در فارسی، یعنی اگر نه چنان می بود که، اگر نمی بود.

(۲) در فارسی، یعنی اگر لا اقل.

(۳) در فارسی، یعنی پس چرا.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶۴

است که فهلاً خوانده و استثنا در این جا منقطع است.

فایده: از خلیل نقل شده که آنچه در قرآن از لولا هست به معنی هلاست مگر آیه «فَلَوْ لَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ» و در آن نظری هست به استناد آنچه از آیات ذکر شد، و همچنین قوله تعالی: «لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ» که لولا در آن امتناعیه است و جواب آن محذوف است ای: (لهم بها) و همچنین قوله تعالی: «لَوْ لَا أَنْ مَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا»، «لَوْ لَا أَنْ رَبَّنَا عَلَى قَلْبِهَا».

ابن ابی حاتم گوید: موسی الخطمی به ما خیر داد از هارون بن ابی حاتم از عبد الرحمن بن حماد از اسباط از سدی از ابی مالک که گفت: هرچه در قرآن فلولا هست به معنی فهلاست، مگر دو جا، قوله تعالی: «فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا» ای: (فما كانت قریه)، و قوله تعالی: «فَلَوْ لَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ» و از این جا مراد خلیل، معلوم می شود که مقصودش لولای مقرون به فاء است نه لولای مجرد.

لو ما

لو ما: به منزله لولاست، قوله تعالی: «لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» مالقی گفته است: لو ما نمی آید مگر برای تحضیض.

لیت

لیت: حرفی است که اسم را منصوب و خبر را مرفوع می کند و معنای آن تمنی است تنوخی گفته است افاده تأکید تمنی می دهد. ابن هشام گوید: بیشتر برای قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶۵ مستحیل به کار می رود (۱).

خبر لیت یا جمله فعلیه است که فعل آن ماضی است، قوله تعالی: «يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولَ» یا جمله فعلیه ای که فعل آن مضارع است، قوله تعالی: «قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ» و گاهی مضارع مجزوم، قوله تعالی: «وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ

بِرَبِّي أَحَدًا» و گاهی خبر آن جاز و مجرور است، قوله تعالى: «يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ». و هرگز خبر لیت و لعل در قرآن، جمله اسمیه نیامده است.

لیس

لیس: فعل جامد است از این جهت بعضی قایل به حرفیت آن شده‌اند، و معنای آن نفی مضمون جمله در حال است و به قرینه، نفی غیر حال است، و برخی گویند: برای نفی حال و غیر حال است و ابن حاجب این آیه را «أَلَا- يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ» مؤید آورده زیر آن نفی مستقبل است. ابن مالک گویند: برای نفی عام استغراق جنس می‌آید، مانند: لای تبرئه و این مطلبی است که از آن غفلت شده و آیه «لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ» از آن باب است «۲».

(۱) در فارسی، یعنی کاش.

(۲) در فارسی، یعنی نیست.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶۶

حرف المیم

ما

ما: بر دو قسم است: اسمیه و حرفیه.

اما اسمیه موصوله می‌آید به معنی المذی، قوله تعالى: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» و مذكر و مؤنث در آن یکسان است همچنین مفرد و تثنيه و جمع، غالب استعمال آن در فیما لا يعلم است و گاهی در فیمن يعلم، قوله تعالى: «وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا»، «وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» ای الله «۱».

و در ضمیر آن مراعات لفظ و معنی جایز است و هر دو در آیه: «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ» اجتماع کرده‌اند و مستعمل در موصول معرفه است به خلاف باقی موارد.

و استفهامیه می‌آید به معنی ای شیء، و با آن سؤال می‌شود از اعیان ما لا یعقل، اجناس و صفات آن، و اجناس ما یعقل و انواع صفاتشان، قوله تعالى:

«مَا لَوْئِهَا»، «وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ»، «مَا وَلَّاهُمْ»، «وَمَا الرَّحْمَنُ» «۲».

اما از اعیان اولو العلم و العقل با آن سؤال نمی‌شود، خلافاً لمن اجازه.

و اما نقل قول فرعون: «وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ» برای اعلام جهالت اوست از این جهت موسی - علیه السلام - جواب او را به صفات داده است.

(۱) در فارسی، یعنی آنچه.

(۲) در فارسی، یعنی چیست، چه چیز.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶۷

و در جایی که مجرور شود واجب است حذف الف آن و ابقای فتحه آن تا فرقی میان آن و موصوله باشد، قوله تعالی: «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ»، «فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا»، «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (۱)، «بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ». و شرطیه می آید، قوله تعالی: «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا»، «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ»، «فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ» و این مای شرطیه، منصوب است به فعل دنبال خودش.

و تعجیبیه می آید، قوله تعالی: «فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ»، «فَقَاتِلِ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ» (۲). و نمونه سوّمی در قرآن ندارند مگر در قراءت سعید بن جبیر: «ما اغرّك برّبك الکریم» و محلّ ما رفع است به ابتدا و ما بعدش خبر آن است. و آن هم نکره تامّه می آید، قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا» هم نکره موصوفه، مانند قوله تعالی: «نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ» (۳) ای نعم شیئا يعظکم به، و هم نکره غیر موصوفه، مانند «فَنِعْمًا هِيَ» ای نعم شیئا هی، اینها بود احکام مای اسمیه.

اما مای حرفیه به چند وجه می آید:

۱- نافیه، و آن یا عامله است به عمل لیس، قوله تعالی: «ما هذا بشرًا»، «ما هنّ أمهاتهم»، «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» و غیر از این سه نمونه در قرآن نیست، و یا غیر عامله، مانند قوله تعالی: «وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ»، «فَمَا*»

(۱) در فارسی، یعنی چرا.

(۲) چه شکفتی ز اوست.

(۳) در فارسی، یعنی چه خوب.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶۸

رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ» (۱).

ابن حاجب گوید: و آن برای نفی حال است و مقتضای کلام سیویه آن است که معنی تأکید دارد زیرا سیویه، مای نافیه را جواب قد قرار داده است در اثبات همچنان که در قد معنی تأکید اثبات همچنان ما جواب آن قرار داده شده است.

۲- مصدریه زمانیه، قوله تعالی: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» ای مدّه استطاعتکم؛ یا غیر زمانیه، قوله تعالی: «فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ» ای بنسیانکم (۲).

۳- زایده بودن برای افاده تأکید، و آن یا کافه است، کقوله تعالی: «إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ»، «رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ»، «كَانَ مَا أُغْشِيَتْ وَجُوهُهُمْ» یا غیر کافه، کقوله تعالی: «فَأَمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا»، «أَيًّا مَا تَدْعُوا»، «أَيُّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ»، «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ»، «مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ».

فارسی گوید: هر جا در قرآن شرطی بعد از ما آمده، مؤکد به نون تأکید است چون فعل شرط با دخول مای مؤکده شبیه فعل قسم است از آن جهت که ما، مانند لام قسم تأکید می کند.

ابو البقاء گوید: زیاد شدن ما از شدت تأکید خبر می دهد.

فایده: هر جا ما پیش از لیس، با لم، یا لا یا بعد از الا واقع شود، موصوله است، قوله تعالی: «ما لیس لی بحق»، «ما لم يعلم»، «لما لا يعلمون»، «إِلَّا ما

(۱) در فارسی، یعنی نیست، نه.

(۲) در فارسی، یعنی هرچه، هر اندازه، در برابر.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۶۹

عَلَّمْتَنَا» و هرجا بعد از کاف تشبیه واقع شود مصدریّه است، و هرجا بعد از باء واقع شود احتمال موصوله بودن و مصدریت هر دو در آن هست، کقوله تعالی: «بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ» و هرجا ما بین دو فعل واقع شود که سابق آنها از مفاهیم علم، درایت و نظر باشد، احتمال استفهامیه و موصوله بودن در آن می‌رود، قوله تعالی: «وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ»، «مَا أَدْرِي»، «مَا يُفَعَلُ بِي وَ لَا بِكُمْ»، «وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ» و هرجا واقع شود قبل از الای نافیّه است، مگر در سیزده مورد، قوله تعالی: «مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا»، «فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ»، «بِغَضٍ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ»، «مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ»، «وَ مَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ»، «وَ لَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا»، «وَ قَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا»، «مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا»، «مَكَرَّرَ فِي سُورَةِ هُودٍ»، «فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا»، «مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا»، «وَ إِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُنَّ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ»، «وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ».

ماذا

ماذا: بر چند وجه می‌آید:

۱- آن که استفهامیه باشد و ذا موصوله و آن ارجح دو وجه است در قوله تعالی: «وَ يَسْتَلُونَكَ مَا ذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ» زیرا اصل در استفهام، آن است که جواب فعلیه به فعلیه داده شود و جواب اسمیه به اسمیه «۱».

(۱) در فارسی، یعنی چه چیز.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷۰

۲- آن که ما استفهامیه باشد و ذا اشاره.

۳- آن که ماذا، هم‌اش استفهامیه باشد مرکبا و آن ارجح دو وجه است در قوله تعالی: «مَا ذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ» در قراءت نصب.

۴- آن که ماذا هم‌اش اسم جنس باشد به معنای شیء، یا موصول باشد به معنی الذی.

۵- آن که ما زایده باشد و ذا اشاره.

۶- آن که ما استفهامیه باشد و ذا زایده.

متی

متی: استفهام زمانی است، کقوله تعالی: «مَتَى نَصِيرُ اللَّهِ» و گاهی شرط است، متی به معنی شرطیه در قرآن نیامده و در قرآن همه‌جا برای مستقبل آمده است و جمله‌ها همه محکی از قولند «وَ يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ»، «حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ»، «وَ يَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ»، «وَ يَقُولُونَ مَتَى هُوَ» «۱».

مع

مع: اسم است به دلیل مجرور شدنش به من در قراءت بعضی در قوله تعالی: «هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ» که در این جا به معنی عند است و اصل آن برای مکان اجتماع

(۱) در فارسی، یعنی کی.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷۱

یا وقت اجتماع است، قوله تعالی: «وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٍ»، «أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا»، «لَنْ أَرْسَلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ» (۱).

گاهی مجرّد اجتماع و اشتراک از آن مراد است بدون ملاحظه زمان و مکان، قوله تعالی: «وَازْكُرُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ».

زرکشی گوید: کمال معیت اشتراک است در امری مشترک بدون قید زمان و آن در اعمال معنویّه بسیار است، قوله تعالی: «يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ»، «وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»، «يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» یعنی الَّذِينَ شَارَكُوهُ فِي الْإِيمَانِ.

تنبیه:

زرکشی فراموش کرده است که مکان را بر جمله بدون قید زمان اضافه کند و از همین مورد است، قوله تعالی: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ» و همچنین «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا» که مقصود از آن معیت و مجاورت زمانی و مکانی نیست بلکه معیت در هدف و در طریق خاص هدف است.

و در مانند قوله تعالی: «إِنِّي مَعَكُمْ»، «إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا»، «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» مراد معونه، حظّ، حفظ و علم است.

(۱) در فارسی، یعنی با، همراه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷۲

من

اشاره

من: حرف جرّ است دارای معانی زیر:

۱- آن که اشهر آنهاست ابتدای غایت است چه زمانی و چه مکانی چه غیر اینها، مانند قوله تعالی: «مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى»، «مِنَ أَوَّلِ يَوْمٍ»، «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ» (۱).

۲- تبعیض، که جانشین بعض می شود، قوله تعالی: «حَتَّىٰ تَنْفُقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (۲).

۳- تبیین، و غالباً بعد از ما و مهما واقع می شود، قوله تعالی: «مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا»، «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ»، «مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ» و کمتر بعد غیر اینها، قوله تعالی: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ»، «أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ».

۴- تعلیل، قوله تعالی: «مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا»، «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حُدْرَ الْمَوْتِ» (۳).

۵- فصل به مهمله و آن در جایی است که بر یکی از متضادین داخل شود، قوله تعالی: «يَعْلَمُ الْمُنْهَدَ مِنَ الْمُصْلِحِ»، «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ».

۶- بدل، قوله تعالی: «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ»، «لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ

(۱) در فارسی، یعنی از.

(۲) در فارسی، یعنی بخشی از.

(۳) در فارسی، یعنی از جهت، از بابت.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷۳

مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ» ای بدلكم «۱».

۷- تنصيص بر عموم، قوله تعالی: «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ» زمخشری گوید: آن به معنی لا است در «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» برای افاده معنی استغراق «۲».

۸- به معنی باء، قوله تعالی: «يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ» ای بطرف خفی.

۹- به معنی علی، قوله تعالی: «وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ» ای علیهم «۳».

۱۰- به معنی فی، قوله تعالی: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ» ای فیه.

۱۱- به معنی عن، قوله تعالی: «قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا» «۴».

۱۲- به معنی عند، قوله تعالی: «تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا» ای عنده «۵».

۱۳- تأکید، و آن زایده است در نفی، نهی و استفهام، قوله تعالی: «وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا»، «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصِيرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» و بعضی معنی تأکیدی را در صورت ایجاب هم جایز شمرده‌اند، و قوله تعالی: «وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْأُمُورِ»، «يُحَلِّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ»، «وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ»، «يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» را از این باب دانسته‌اند.

فایده: ابن ابی حاتم از طریق سدی از ابن عباس روایت کند که گفت:

(۱) در فارسی، یعنی به جای.

(۲) در فارسی، یعنی هیچ.

(۳) در فارسی، یعنی با.

(۴) در فارسی، یعنی در.

(۵) در فارسی، یعنی نزد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷۴

اگر آنگاه که ابراهیم دعا می‌کرد و می‌گفت: «فَجَعَلْ أُمَمًا مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» گفته بود: فاجعل افئدة الناس هر آینه یهود و نصاری برای زیارت خانه ازدحام می‌کردند، اما گفت: «أُمَّةً مِنَ النَّاسِ» و مخصوص ساخت افرادی را که مؤمنین باشند و این مطلب معلوم می‌دارد که صحابیان، معنی تبعیض را از من می‌فهمیده‌اند.

زیرا همه عربها تبعیض را در این مورد می‌فهمیده‌اند.

صاحب کشف نکته جالبی بکار برده است، و آن این که خداوند در وعده به مؤمنین برای غفران، من را بکار نبرد، قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ»، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» الی قوله «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» امّا در خطاب به کفار، در سوره ابراهیم، احقاف و نوح فرمود: «لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ» و آن نیست مگر برای تفاوت در دو خطاب به تفاوت مخاطبین.

من

من: به فتح اول نمی‌آید جز اسم، پس موصوله می‌آید، کقوله تعالی: «وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» «۱».

(۱) در فارسی، یعنی آن که، کسی که، آن کسی که، هر کس.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷۵

و شرطیه، کقوله تعالی: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ».

و استفهامیه، کقوله تعالی: «مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» «۱».

و نکره موصوفه، کقوله تعالی: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ» ای فریق یقول، و در این جا مانند ما است در یکسان بودن مذکر، مؤنث، مفرد، تثنیه و جز اینها، و غالبا در من یعقل استعمال می‌شود به عکس ما، و نکته‌اش آن که ما در کلام بیشتر واقع می‌شود از من، و ما یعقل از من یعقل بیشتر است از آن جهت آن را که معنی بیشتر دارد به مورد بیشتر دادند و آنچه کمتر برای کمتر، تا مشاکله درست باشد.

ابن انباری گوید: اختصاص من به من یعقل و ما به غیر من یعقل در من و ما موصوله، نه شرطیه از آن است که شرط، استدعای فعل دارد و بر اسما داخل نمی‌شود.

مهما

مهما: شرط است برای چیزی که جز به زمان تعقل نمی‌شود، قوله تعالی:

«مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَشِخَرَنَا» و در آن معنی تکرار هست، و از این جهت است که بعضی گویند: اصل آن ما شرطیه و ما زایده است، الف اولی به هاء تبدیل شده برای رفع تکرار «۲».

درباره عود ضمیر به آن، زمخشری گوید: در «مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ» ضمیر به و ضمیر بها به مهما عائد می‌شود حملا بر لفظ و معنی.

(۱) در فارسی، یعنی کی، چه کسی.

(۲) در فارسی، یعنی هر گاه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷۶

ن: بر چند وجه می آید:

۱- اسم، و آن ضمیر نسوه است، قوله تعالى: «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ».

۲- حرف، و آن بر دو قسم است:

اول- نون تأکید ثقیله، قوله تعالى: «لَيْسَجَنَّ وَ لَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّاعِرِينَ».

دوم- نون تأکید خفیفه، قوله تعالى: «وَ لَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّاعِرِينَ» که آن را در رسم الخط «لَيَكُونَنَّ» به تنوین می نویسند «۱».

و قوله تعالى: «لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ» و غیر از این دو مورد در قرآن، نون خفیفه نیامده است.

۳- نون وقایه، که به یاء متکلم ملحق می شود و منصوب به فعل است، مانند قوله تعالى: «فَاعْبُدْنِي»، «لَيَخْزُنِي» یا ملحق به حرف

می شود، قوله تعالى: «يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ»، «إِنِّي أَنَا اللَّهُ» و نونی که به لدن مجرور می شود، قوله تعالى: «مَنْ لَدُنِّي عُذْرًا» یا به

من، قوله تعالى: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي» یا به عن، قوله تعالى:

«مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي».

(۱) در سیاق فارسی، یعنی البتّه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷۷

نون تنوین

تنوین: نونی است که لفظا هست اما خطا نیست، و اقسام آن به شرح زیر است:

۱- تنوین تمکین، و آن به اسماء معرب، لاحق می شود، قوله تعالى: «هُدًى وَ رَحْمَةً»، «وَ إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا»، «أَرْسَلْنَا نُوحًا».

۲- تنوین تنکیر، و آن به اسمای افعال ملحق می شود تا فرق میان نکره و معرفه آنها بگذارد، مانند تنوین «أَفْ لَكُمَا»، و

«هَيْهَاتَ» در قراءت آن که به تنوین خوانده است.

۳- تنوین مقابله، و آن به جمع مؤنث سالم ملحق می شود، کفوله تعالى:

«مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ».

۴- تنوین عوض که یا به جای حرف آخر مفاعل معتل می آید، کفوله تعالى:

«وَ لِيَالٍ عَشْرٍ»، «وَ مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ» که لیالی و غواشی بوده اند، یا به عوض اسم مضاف الیه به لفظ کل یا بعض یا ای، کفوله

تعالی: «وَ كُلٌّ فِي فَلَکٍ یَسْبُحُونَ»، «فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ»، «أَيًّا مَا تَدْعُوا» یا به عوض جمله مضاف به اذ، قوله تعالى: «وَ أَنْتُمْ

حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ» ای حین اذ بلغت الرّوح الحلقوم یا عوض از اذ، قوله تعالى: «وَ إِنْكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ» ای اذ غلبتم.

۵- تنوین فواصل که در غیر قرآن آن را ترنم گویند که بدل از حرف اطلاق است، و در اسم، فعل و حرف می آید و زمخشری

و دیگران از این باب شمرده اند:

«وَ اللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ»، «قَوَارِيرًا»، «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ» در قراءت تنوین «إِذَا» و «قَوَارِيرًا» و «كَلَّا».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷۸

نعم: حرف جوابی است که برای تصدیق مخبر، وعده به طالب و اعلام به مستخبر می‌آید و بدل کردن عین آن به حاء، کسره عین و کسره نون و عین هر دو لغاتی است در آن.

نعم در اثبات و نفی تقریر می‌کند، اگر گویی احضر محمّد؟ و گویند: نعم؛ یعنی حاضر شده است و اگر گویی الم يحضر محمّد؟ و گویند: نعم؛ یعنی، حاضر نشده است، قوله تعالى: «فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ»، «قُلْ نَعَمْ وَ أَنْتُمْ دَاخِرُونَ» (۱).

نعم: بر وزن بئس، فعل غیر متصرفی است برای انشای مدح، قوله تعالى: «وَ نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ»، «وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ» (۲).

نعمًا: اصل آن نعم ما می‌باشد، عین را تبعاً للّتون مکسور، و بعداً دو میم را

(۱) در اثبات فارسی، یعنی بله، اما در نفی تقریر نمی‌کند و در جواب آیا محمّد حاضر نشده اگر گفتند: بله یعنی حاضر شده.
(۲) در فارسی، یعنی چه خوب.
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۷۹
مدغم ساختند و در کتابت وصل نمودند، قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» ای نعم ما يعظكم به.

حرف الهاء

هاء: اسمی است برای ضمیر غایب که در حال جرّ و نصب به کار می‌رود قوله تعالى: «قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ» و حرفی است برای غایب که به یای سکت لاحق می‌شود، مانند قوله تعالى: «مَا هِيَ»، «حِسَابِيَه»، «كِتَابِيَه»، «سُلْطَانِيَه»، «لَمْ يَتَسَنَّه».

ها: اسم فعلی است به معنی خذ، و مدّ الف آن جایز است و در آن صورت در تشبیه و جمع متصرف می‌شود، قوله تعالى: «هَاؤُمُ اقْرَؤْا كِتَابِيَه» و اسم ضمیر برای مؤنث می‌آید، قوله تعالى: «فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» و نیز حرف تشبیه، پس بر اشاره داخل می‌شود مانند هؤلاء، هذان خصمان، هاهنا و بر ضمیر رفع که به اشاره از آن خبر داده شده است، قوله تعالى: «هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءِ» و بر ای درندا، قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» (۱).

(۱) در فارسی، بگير معنی می دهد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۸۰

هات

هات: فعل امر است و متصرف نیست، از این جهت بعضی گفته اند: اسم فعل است به معنی احضره او قربه تقول: هات الكتاب يا رجل و هاتيه يا امرأة.

تشبيه و جمع هم از آن می آید، قوله تعالى: «تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (۱).
هاتان از های تنبيهیه و تان اشاره تالیف شده است برای اشاره به دو مؤنث، قوله تعالى: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِخِيْدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ».

هذا

هذا: مؤلف است از های تنبيهیه و ذای اشاره، قوله تعالى: «هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ» (۲).

هذان: مؤلف از های تنبيهیه و ذان اشاره به دو مذکر، قوله تعالى: «إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ».

هكذا: لفظی است مؤلف از های تنبيهیه و کاف تشبيه برای اشاره به مفرد مذکر، قوله تعالى: «فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَ هَكَذَا عَرَشِكِ» (۳).

(۱) در فارسی، یعنی بیار.

(۲) در فارسی، یعنی این، این است.

(۳) در فارسی، یعنی این چنین.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۸۱

هل

هل: حرف استفهام است که با آن طلب تصدیق می شود نه تصور. و بر منفی، انّ، اسمی که بعد از آن غالباً فعلی است، بر عاطف و شرط داخل نمی شود، ابن سید گوید: فعل با آن نمی آید مگر مستقبل، اما این گفته مردود است به قوله تعالى: «فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا» (۱).

و به معنی قد هم می آید، قوله تعالى: «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَاشِيَةِ»، «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى»، «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ» (۲).

و به معنی نفی هم می آید، قوله تعالى: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ».

و به معنی الا، قوله تعالى: «هَلْ نُبِئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا».

و به معنی امر، قوله تعالى: «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».

و به معنی سؤال، قوله تعالى: «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ».

و به معنی تمنی، قوله تعالی: «هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حَجْرِ». و به معنی ادعوك، قوله تعالی: «هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّى».

هَلَمْ

هَلَمْ: دعا است به سوی چیزی و در آن دو قول هست «۳»:

(۱) در فارسی، یعنی آیا.

(۲) در فارسی، یعنی هر آینه.

(۳) در فارسی، یعنی بیایید.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۸۲

۱- اصل آن، هاء و لم است از: لأمت الشيء إذا اصلحته، الف افتاده و باقی ترکیب یافته است.

۲- اصل آن، هل ام است مثل آن که گفته باشند: هل لك في كذا امه ای قصدا پس ترکیب شده‌اند و در لغت حجاز آن را در تنبیه و جمع به حال خود باقی می‌گذارند.

هنا

هنا: اسمی است که به مکان نزدیک اشاره می‌کند و لام و کاف بر آن داخل می‌شود آنگاه معنی اشاره بعید دارد، قوله تعالی: «هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ» (۱).

گاهی با آن به زمان اشاره می‌شود، قوله تعالی: «هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ»، «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ».

گاهی های تنبیه بر آن درمی‌آید، و اشاره در آن به قریب است، قوله تعالی:

«يَقُولُونَ لَوْ كَان لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا».

هیت

هیت: اسم فعلی است به معنی اسرع و بادر و در آن لغاتی است که با بعضی از آنها قراءاتی شده است به فتح هاء و تاء، به کسر هر دو، به فتح هاء و کسر تاء، به فتح هاء و ضم تاء و هت بر وزن جئت و آن فراخواندن به اصرار است برای امری که

(۱) در فارسی، این جا.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۸۳

قائل از او می‌خواهد، قوله تعالی: «وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ» (۱).

هیهات

هیهات: اسم فعلی است به معنی بعد، قوله تعالی: «هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ» زجاج گفته است: البعد لما توعدون، اما درست

نیست، و به واسطه لام، در این غلط افتاده و تقدیرش بعد الامر لما توعدون است و بهتر از آن این است که لام برای تبیین فاعل باشد، و در آن لغاتی هست به فتح و کسر و ضمّ با تنوین و بی تنوین (۲).

حرف الواو

الواو

واو: به سه وجه می آید:

۱- جازه، و آن واو قسم است، قوله تعالی: «وَاللّٰهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ».

۲- ناصبه، و آن را واو مع گویند که مفعول معه را منصوب می کند به رأی قومی، قوله تعالی: «فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَ شُرَكَاءَكُمْ» و نمونه دیگر در قرآن ندارد.

و همچنین منصوب می کند مضارعی را که در جواب نفی باشد، قوله تعالی: «وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصّٰبِرِينَ» یا در جواب طلب باشد، قوله

(۱) در فارسی، یعنی زود باش، چه شده است ترا.

(۲) در فارسی، یعنی چه دور است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۸۴

تعالی: «يَا لَيْتِنَا تُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ».

و همچنین واو صرف، و معنایش نزد نحوین آن است که فعلی اقتضای اعراب دارد و این واو آن را به نصب برمی گرداند، قوله تعالی: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» در قراءتی که «يَسْفِكُ» را به نصب کاف خوانده‌اند.

و اما واو غیر عامله، دارای اقسامی است:

اول: واو عطف و آن برای مطلق جمع می آید و گاهی چیزی را با صاحبش جمع می کند، قوله تعالی: «فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ» یا به سابقش، قوله تعالی:

«أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ» یا به لاحق، قوله تعالی: «يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ».

و واو عطف با سایر حروف عطف در چند مورد اختلاف دارد:

۱- قرین شدن به امیا، قوله تعالی: «إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا» و به لا- پس از نفی، قوله تعالی: «وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ» و به لکن، قوله تعالی: «وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ».

۲- عطف می کند آحاد را بر عشرات مانند: تيف و ثلاثين، و عامّ را بر خاصّ و خاصّ را بر عامّ، قوله تعالی: «مَلَأْنِيكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجَبْرِيلَ وَمِيكَالَ»، «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ».

و عطف می کند، شیء را بر مرادفش، قوله تعالی: «صَلِّ لِمَا تُرَبِّهُمُ وَ رَحْمَةً»، «إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ» و نیز عطف کند مجرور را بر جازّ، قوله تعالی: «بِرُّؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ».

۳- گویند: به معنی او هم می آید، و مالک آیه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۸۵

وَالْمَسَاكِينِ» را بر آن حمل کرده است.

و برای تعلیل هم می آید، که خارزنجی واو داخله بر افعال منصوبه را از آن باب دانسته است.

دوم از اقسام واو: واو استیناف است قوله تعالی: «تُمْ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ»، «لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ»، «وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ»، «مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ»، «وَيَذَرُهُمْ» به رفع «نقَر» زیرا اگر عاطفه بود باید منصوب می شد عطفاً بر «النَّبِيِّنَ» همچنین در و «اجل» به رفع که اگر عطف بود می باید منصوب باشد و همچنین در «وَيَعْلَمَكُمُ»، «وَيَذَرُهُمْ» که اگر معطوف بودند می باید مجزوم باشند.

سوم از اقسام واو: واو حالیه است که بر جمله اسمیه داخل می شود، قوله تعالی: «وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ»، «يَغْشَىٰ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ»، «لَئِنْ أَكَلَهُ الذُّبُّ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ» (۱).

ز مخشری معتقد است، که داخل می شود بر جمله ای که صفت تأکیدکننده باشد برای ثبوت صفت للموصوف، كقوله تعالی: «وَيَقُولُونَ سَبَّحَهُ وَ ثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ» که بر «ثامنهم کلبهم» داخل شده که در حکم صفت برای سبعة است و تأکید می کند صفت ثامیت کلب را برای سبعة.

چهارم- واو ثمانیه، که بعضی گویند: عرب پس از شمردن تا هفت، برای هشت واو می آورد، كقوله تعالی: «سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَابِعَهُمْ» الی قوله تعالی:

(۱) در سیاق فارسی، یعنی و حال آن که.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۸۶

«وَيَقُولُونَ سَبَّحَهُ وَ ثَامِنُهُمْ» و قوله تعالی: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْمَامِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ» و حق آن است که همان واو عاطفه است.

پنجم- زایده بودن، قوله تعالی: «فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ».

ششم- واو ضمیر، مذکور در اسم یا فعل، مانند: «الْمُؤْمِنُونَ»، «وَ إِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ».

هفتم- واو مبدله از همزه استفهام، مانند قراءت قبل: «وَ إِلَيْهِ النُّشُورُ»، «وَأَمْنَتُمْ» به جای ءامنتم.

ویکان

ویکان: کسائی گوید: کلمه ندامت و تعجب است و أصل آن ویلک است، و کاف ضمیر مجرور است، اخفش گفته: وی اسم فعلی است به معنی اعجب و کاف حرف خطاب است و آن بر اضمار لام است در قوله تعالی: «وَيَكَاَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ» ای اعجب لان الله. خلیل گوید: «وی کلمه جداگانه ای است و کان کلمه جداگانه ای برای تحقیق نه تنبیه» (۱).

ابن انباری گفته است سه احتمال هست:

اول- آن که ویک حرف و آنه حرف دیگر باشد به معنی الم تر.

(۱) در فارسی، یعنی شگفتا گویی.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۸۷

دوم- آن که از حیث لفظ چنین باشد، اما معنی آن ویلک باشد.

سوم- آن که وی حرفی برای تعجب باشد و کان حرف دیگر و وصل آنها از کثرت استعمال باشد، مانند وصل «يَا بَنَ أُمَّ».

ویل

ویل: اصمعی گوید: ویل برای تقبیح است، قوله تعالی: «وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» گاهی هم در موضع تَفَجُّع و تحسّر می آید، مانند: «يَا وَيْلَتَنَا»، «يَا وَيْلَنَا» از عایشه نقل کنند که گفت: یک بار پیغمبر به من فرمود: ویحک، و من جزع کردم، پیغمبر فرمود: یا حمیرا! انّ ویحک او ویک رحمۀ، فلا تجزعی منها و لکن اجزعی من الویل «۱».

حرف الیاء

یا

یا: حرفی است برای ندای بعید حقیقه یا حکما، و این اکثر استعمالات آن است، در وقت حذف جز یاء را تقدیر نمی کنند، قوله تعالی: «رَبِّ اغْفِرْ لِي»، «يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا» و نام خداوند و ایها جز به آن ندا کرده نمی شود، قوله تعالی: «يَا رَبِّ»، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ».

(۱) در فارسی، یعنی وای بر.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۸۸

زمخشری گوید: افاده تأکید می کند و آگاه می سازد که خطاب دنباله آن مورد اعتناست و برای تنبیه هم می آید، هم بر فعل داخل می شود هم بر حرف، قوله تعالی:

«أَلَّا يَسْجُدُوا» که در قراءتی «الایا سجدوا» خوانده اند و یاء را حرف تنبیه می دانند، و قوله تعالی: «يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۸۹

بخش دوم علوم بلاغت

اشاره

«وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا» قرآن مجید

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۹۱

علوم بلاغت

بلیغ، در لغت به معنی رسا است؛ و کلام بلیغ، کلامی است که در رساندن مراد و مقصود متکلم به سامع، وافی و رسا باشد و این رسا بودن درجاتی دارد، و کلام ابلغ کلامی است که مراد و مقصود را در قالبی که بهتر از آن نمی توان ساخت بیاورد؛ و البته ابلغ بودن، صفت خاص قرآن و یکی از وجوه اعجاز آن است. علوم معانی، بیان و بدیع را روی هم رفته علوم بلاغت می گویند.

و برای پی بردن، به بلاغت و اعجاز قرآن و تفسیر آن آگاهی از علوم بلاغت واجب است، و یکی از شرایط مفسّر، دانستن علوم بلاغت است، آن هم در حدّ کامل؛ و کتابهای بسیار مفصل و سودمندی در این باره از جانب علمای بزرگ اسلام - شکر الله مساعیهم - تألیف و مورد استفاده مفسران است.

و ما مختصراً نمونه‌ای از موارد توقّف تفسیر قرآن بر علوم بلاغت را یاد می‌کنیم تا واضح و مبرهن گردد که بدون آگاهی بر علوم بلاغت فهم کامل قرآن، امکان‌پذیر نخواهد بود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۹۲

عام و خاص

اشاره

عام؛ لفظی است که جمیع افراد صالح برای انطباق را شامل می‌شود و صیغه‌های آن به شرح زیر است:

اول - لفظ کلّ در اول کلام، مانند قوله تعالی: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (۱).

یا تابع مبتداً بودن کلّ، مانند قوله تعالی: «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» (۲).

دوم - الّذی، الّتی، و تشبیه و جمع آنها، مانند قوله تعالی: «وَ الَّذِي قَالَ لَوَالِدَيْهِ أَفٍّ لَّكُمَا» زیرا مراد تمام افرادی است که این قول

از ایشان صادر می‌شود به دلیل آیه بعد از آن «أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ» (۳).

و مانند: «وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ» و مانند «وَ الَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا».

سوم - ای، ما و من در هر سه حالت شرط استفهام و موصول، مانند قوله تعالی: «أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (۴) و مانند:

«إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» و مانند: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ» (۵).

چهارم - جمع مضاف، مانند قوله تعالی: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ».

(۱) در فارسی، یعنی هر کس که، همه کسانی که.

(۲) در فارسی، یعنی همه.

(۳) در فارسی، یعنی آن‌چنان کسی که.

(۴) در فارسی، یعنی هر کس را که.

(۵) در فارسی، یعنی و هر کس. قرآن ثقل اکبر متن ۱۹۳ عام و خاص ص: ۱۹۲

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۹۳

پنجم - جمع معرّف به الف و لام، مانند قوله تعالی: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ».

ششم - اسم جنس مضاف، مانند قوله تعالی: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ».

هفتم - اسم جنس معرّف به الف و لام، مانند قوله تعالی: «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و مانند: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ».

هشتم - نکره در سیاق نفی و نهی، مانند قوله تعالی: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» و مانند: «فَلَا رَفْثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» (۱).

نهم - نکره در سیاق شرط، مانند قوله تعالی: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (۲).

دهم - نکره در سیاق امتنان، مانند قوله تعالی: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا».

عام بر چهار گونه است:

اول: عام باقی بر عموم که امثله آن در قرآن بسیار است، مانند قوله تعالی:

«وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»، «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» «وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» که این همه آیات در مورد غیر احکام است، زیرا در مورد احکام تخصیص بسیار است و کمتر عامی است که گمان تخصیص در آن نرود تا آن جا که گفته‌اند: (ما من عام الا و قد خصّ). در همه مثالهای ذیل چون گمان تخصیص می‌رود نمی‌توانند عام باقی بر عموم باشند.

(۱) در فارسی، یعنی نیست فلانی.

(۲) در فارسی، یعنی و اگر احدی و اگر یکی.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۹۴

قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ» که در مورد غیر مکلف تخصیص می‌یابد.

و همچنین، قوله تعالی: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» که در حالت اضطرار مخصّص است و هم در مورد میتة ماهی و ملخ که حرام نیست.

سیوطی در اتقان گوید: «برای مثال عام باقی بر عموم از احکام فقط این آیه را یافتیم «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ».

دوم: از اقسام عام، عامی است که مراد از آن خصوص باشد.

سوم: از اقسام عام، عامی است که مخصوص شده باشد.

علمای فن در مورد این دو قسم از عام، فرقهایی قایل شده‌اند، به این شرح:

۱- آن که عام مراد به الخصوص شامل جمیع افراد نیست نه از جهت رسایی لفظ و نه از حیث حکم و قرینه، این عدم شمول عقلی است، مانند قوله تعالی:

«الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدِ جَمَعُوا لَكُمْ فَمَاخَشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ إِيمَانًا» در این جا مراد از لفظ ناس اول، نعیم بن مسعود یا اعرابی دیگر از طایفه خزاعه است و قرینه خاص بودن ناس اول لفظ ناس دوم است زیرا معقول نیست که همه ناس به بعضی از ناس الذین بگویند که همه ناس علیه شما قیام کرده‌اند.

۲- آن که عام مراد به الخصوص استعمالش قطعاً مجازی است زیرا لفظ از موضوع له اولی خارج شده است، اما اقوال در مورد مجازی بودن عام مخصّص مختلف است و اصح آنها حقیقت بودن آن است، زیرا تناول لفظ درباره بعضی مانده، عینا مانند تناول آن است در حالت بلا تخصیص و این تناول حقیقی است اتفاقاً پس آن تناول بعد از تخصیص هم باید حقیقی باشد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۹۵

۳- آن که قرینه در عام مراد به الخصوص، عقلی است اما در عام مخصوص، لفظی.

۴- آن که قرینه در عام مراد به الخصوص از آن منفک نمی‌شود اما از عام مخصوص گاهی منفک می‌شود.

۵- در عام مراد به الخصوص اراده واحد از لفظ عام جایز است اما در عام مخصوص مورد خلاف است.

مثالهای دیگر برای عام مراد به الخصوص، قوله تعالی: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» که مراد پیغمبر اکرم است، و عقلاً عامه ناس نمی‌توانند محسود باشند، و قوله تعالی: «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ» که مقصود ابراهیم خلیل است.

و امثله برای عامّ مخصوص شده، در قرآن بسیار است و از امثله منسوخ بیشتر است.

توضیح: مخصّص برای عامّ یا متصل است یا منفصل،

و متصل بر پنج نوع است:

اول- استثناء، مانند قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُدْحِجَاتِ لَمْ يَأْتُوا بِالْحَقِّ بَشَرًا فَاجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا... إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا» الآية، «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ... إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»، «وَالْمُدْحِجَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»، «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ».

دوم- تخصیص به وصف، مانند قوله تعالى: «وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۹۶

مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ».

سوم- تخصیص به شرط، مانند قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاثِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا»، «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ» الآية.

چهارم- وصول به غایت، مانند قوله تعالى: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» الى قوله تعالى: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»، و قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا هُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»، «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ».

پنجم- در مورد بدل بعض از کلّ، مانند قوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا».

امّا مخصّص منفصل، مخصّصی است در آیه دیگر در جای دیگر یا حدیثی یا اجماعی یا قیاسی و مانند آنها که آن عام را تخصیص داده باشد.

از مثالهای تخصیص منفصل در قرآن، قوله تعالى: «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» که بقوله تعالى: «إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ» و بقوله تعالى: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» تخصیص یافته است.

همچنین در آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ» که عموم حرمت میتة بقوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ» تخصیص یافته و حرمت میتة سمک از این تخصیص است، همچنین حرمت عامّ دم با قوله تعالى: «أَوْ دَمًا مَسًّا فُوحًا» تخصیص یافته است و عامّ «فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» با آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۹۷

أُمَّهَاتِكُمْ» الآية، تخصیص یافته است، در این مورد مخصوص می توان گفت: حرمت امّهات و غیره از تخصیص به وصف است که ما لم یطب لکم کالامّهات و غیرها فلا تنکحوها.

و خروج آن اگر به مفهوم وصف نباشد، به عدم دخول در عامّ است که آن را از مورد امر انکحوا خارج می سازد.

از مثالهای تخصیص یافته به حدیث آیه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» است که بیعهای فاسد به دلیل احادیث وارده از آن خارج است و امثله آن بسیار است.

از امثله عامّ قرآن مخصوص شده به اجماع، آیه مواریث است که اجماعاً رقیق از آن خارج است.

تنبیه: گاهی عموم اخبار، به خصوص قرآن تخصیص داده می‌شود

و امثله آن نادر است و از آن جمله حدیث (امرت ان اقاتل الناس حتّٰی یقولوا لا اله الا الله) که مخصوص شده بآیه «حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ».

مسأله: هرگاه عامّ برای مدح یا ذمّ آمده بود آیا باقی بر عموم خواهد ماند یا نه؟ اقوال مختلفی هست:

۱- باقی خواهد ماند زیرا صارفی از آن نیست و فرقی بین عامّ و مدح یا ذمّ نیست.

۲- باقی نخواهد ماند زیرا برای عموم نیامده بلکه برای مدح یا ذمّ آمده.

۳- که صحیحتر است آن است که برای عموم است اگر عامّ دیگر معارض آن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۹۸

نباشد که آن عامّ برای مدح یا ذمّ نباشد و اگر معارض بود عامّ نخواهد بود، مثال عامّ بودن و نبودن معارض، قوله تعالی: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ».

و مثال معارض داشتن، قوله تعالی: «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُجُورِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» که در ظاهر جمع بین الاختین به ملک یمین را شامل است امّا معارض است با قوله تعالی: «وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ» که شامل جمع بین الاختین بملک یمین هم هست در صورتی که این عامّ معارض که «أَنْ تَجْمَعُوا» باشد برای مدح یا ذمّ هم نیامده است.

توضیحات:

۱- در خطاب خاصّ به پیغمبر اکرم اختلاف شده که آیا شامل امت می‌شود یا نه، مانند: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ»، «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» بعضی گفته‌اند: شامل می‌شود، زیرا امر پیشوا عینا امر پیروان است در عرف، اما اصحّ آن است که چنین نیست زیرا صیغه اختصاص به مورد دارد.

۲- و نیز اختلاف شده که در «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» پیغمبر داخل است یا نه؟ اصحّ آن است که پیغمبر جزء مخاطبین است چون از موارد صیغه عامّ است که الناس باشد. و برخی گفته‌اند: داخل نیست زیرا خودش مبلّغ است و خطاب به دیگران است، و بعضی گفته‌اند: اگر امر به تبلیغ بود داخل نیست زیرا آن قرینه عدم شمول است.

۳- در مورد اصول دین در «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» آیا کافر و بنده را شامل می‌شود یا نه؟ برخی گویند: آنجا که در مورد فروع باشد کافر را شامل نمی‌شود،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۱۹۹

زیرا او مکلف به فروع نیست، و عبد را شامل نمی‌شود، زیرا العبد و ما فی یده کان لمولاه، و بعضی که کافر را مکلف به فروع می‌دانند آن را شامل کافر می‌دانند.

و آیا شامل زنان می‌شود یا نه؟ شامل می‌شود خلافاً للحنفیه.

۴- در مورد جمع مذکر آیا انثی داخل است یا نه؟ اصحّ آن است که داخل نیست، مگر به قرینه، اما در جمع مکسیر اصحّ آن است که داخلند.

۵- درباره خطاب به «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ» آیا مسلمانان داخلند؟ اصحّ آن است که داخل نیستند نه از آن جهت که عموم لفظ قاصر است بلکه از جهت نوعی علیت.

۶- در خطاب به «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» آیا اهل کتاب داخلند یا نه؟ برخی گویند: نه، چون مخاطب به فروع نیستند. و برخی گویند: داخلند از آن جمله، ابن سمعانی که گوید: قوله «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» خطاب تشریفی است نه تخصیصی.

توضیح: آرای مذکور در مورد شمول، و عدم شمول بعضی عامها از منابع عامه نقل شده است

و چنانچه با منابع امامیه اختلافی داشته باشد در باب وجوه مخاطبات همین کتاب یاد می شود.

مجمل و مبین قرآن

مجمل، چیزی است که دلالت آن واضح نیست. مجمل در قرآن مجید آمده است خلافاً از داود ظاهری. قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰۰

و در جواز بقای مجمل بر اجمال اقوالی هست: و اصح آنها این است که روا نیست، زیرا مادام که به اجمال خود باقی باشد، کسی مکلف به عمل کردن به آن نخواهد بود.

و برای مجمل بودن، اسبابی هست که اهم آنها به شرح زیر است:

۱- اشتراک، مانند قوله تعالی: «وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَيْتَ» زیرا «عسعی» موضوع است برای اقبل و ادبر و مانند: «ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ» زیرا قرء موضوع است برای حیض و طهر، و مانند: «أَوْ يَعْمُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ» که احتمال زوج و ولی در آن می رود، زیرا هر یک از ایشان را می رسد که عقده نکاح در دستش باشد.

۲- حذف، مانند قوله تعالی: «وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ» که هم احتمال فی ان تنکحوهن می رود، هم احتمال عن ان تنکحوهن و چون محذوفند معلوم نیست کدام است و می دانیم که ترغیبون فیه مضاد است با ترغیبون عنه اما در این مورد هر دو احتمال جایز است. آیه برای این نازل شد که در جاهلیت دختران یتیم را نگهداری می کردند یا در حسن ایشان رغبت می کردند و با ایشان ازدواج می کردند و مال ایشان را می خوردند یا اگر زیبا نبودند ایشان را از ازدواج مانع می شدند و مال ایشان را نیز می خوردند، و این آیه در نهی ایشان از این عمل زشت که در دو صورت رغبت و عدم رغبت انجام می گرفت نازل شد.

و در این جا که بیانی برای مجمل نیامده است از آن است که هر دو صورت محتمله در حکم واحد و منهی عنه اند و این هم از اعجاز بیانی قرآن است.

۳- اختلاف در مرجع ضمیر، مانند قوله تعالی: «إِلَيْهِ يَصِيْعُ عَدُوُّ الْكَلْبِ الطَّيِّبِ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» احتمال دارد که ضمیر مقدر فاعل در «یرفعه» همان مرجع

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰۱

ضمیر «الیه» باشد که الله است در مقدم آیه، قوله تعالی: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً» یعنی کلمات طیبات به سوی خداوند بالا می رود و عمل صالح را خداوند رفعت می دهد.

و احتمال می رود، که مرجع ضمیر «یرفعه»، «الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» باشد که کلمه توحید است، و معنی چنان باشد که عمل صالح را کلمه توحید رفعت می بخشد.

و چون در این جا هم هر دو احتمال صحیح است و رافع بودن خداوند و کلمه طیبیه در حکم واحد است مستغنی از بیان است.

۴- آن که احتمال عطف یا استیناف برود، مانند قوله تعالی: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ» در این جا هم هر دو احتمال با هم تضادی ندارند، اما چنانچه در کتاب قانون تفسیر گفتیم قراءتی هست که معطوفه بودن را ترجیح می دهد، و به هر حال ترک بیان اشکالی ندارد.

۵- غرابت معنی لفظ، مانند: «فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ» به معنی فشار آوردن مانند: طناب پیچ کردن.

۶- کم بودن موارد استعمال، مانند: «يُلْقُونَ السَّمْعَ» ای یسمعون و «ثَانِي عَطْفِهِ» ای متکبر و «فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ» ای نادما.

۷- تقدیم و تأخیر، مانند قوله تعالی: «وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى» ای و لولا کلمه و اجل مسمی من ربك و مانند: «يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا» ای یسألونک عنها کأنک حفی.

۸- قلب، مانند قوله تعالی: «وَأَطُورٍ سِينِينَ» ای سینا، یا «عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» ای علی الیاس.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰۲

بیان مجمل

گاهی بیان، به مجمل متصل است، مانند قوله تعالی: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْمَأْبُوضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» که من الفجر بیان تبیین خیط ایض از خیط اسود است.

و گاهی بیان، منفصل است چنانچه در آیه «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» که مجمل است و اگر بیان نمی آمد طلاق منحصر در دو مورد بود اما با آمدن، قوله تعالی: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» در آیه دیگر بیان می شود که مقصود از آن دو طلاق، طلاق رجعی است.

و مانند قوله تعالی: «وَجُودُهُ يُؤَمِّدُ نَاصِرَةً إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةً» که مجمل است، و در آیه دیگر قوله تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» مبین شده که رؤیت جایز نیست.

و قوله تعالی: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ» که مجمل است و قوله تعالی: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَيْزِيرِ» بیان می شود.

و در قوله تعالی: «مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ» که قوله تعالی: «وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» آن را بیان می کند، و همچنین اجمال قوله تعالی: «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ» که قوله تعالی: «قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا» آن را بیان می کند.

اینهاست نمونه اندکی از بیانهای منفصل برای اجمالی که در قرآن مجید هست اما احصای آن موارد در شأن کتب تفسیر و فقه است و بحثی بسیار مفصل

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰۳

و دقیق و مورد لزوم است و یکی از اهم مصادیق (القرآن یفسر بعضه بعضا) می باشد.
تنبيه مهم:

بعضی مجمل و محتمل را به یک معنی گرفته اند اما چنان نیست، محتمل، لفظی است واقع به ازای معانی مختلف در وضع اول، خواه در همه آنها حقیقت باشد یا در برخی حقیقت و در برخی مجاز؛ به عبارت دیگر، محتمل دلالت می کند بر امور معروفی و لفظ متردد است میان آنها و تعیین مراد از بین آنها با سامع است.

اما مجمل، دلالت بر امر معروفی ندارد و شارع بیان آن را به کسی واگذار نکرده و بیان آن با خود شارع است.

مطلق و مقید در قرآن

لفظی که دلالت بر ماهیت کند بدون هیچ قیدی آن را مطلق گویند و اگر قیدی با آن بود، مقید نامند و در این صورت حال آن مانند حال عام با خاص است.

و در قرآن مجید، مواردی برای مطلق و مقید آمده است:

مطلق، مانند اطلاق شهادت در بیوع و امثال آن، قوله تعالی: «وَ أَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ»، «فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ». و مقید، مانند شهادت مقید به عدالت، قوله تعالی: «شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ»، «وَ أَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ».

و همچنین در کفاره قتل، تقیید رقبه به مؤمنه و اطلاق آن در کفاره ظهار و

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰۴

یمین، و همچنین تقیید احباط عمل مرتد به موت بر کفر، قوله تعالی: «وَ مَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ» و اطلاق آن در قوله تعالی: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ».

و اما احکام مطلق و مقید، و حمل مطلق بر مقید و استنباط حکم در شأن کتب اصول فقه و فقه می باشد که به طور تفصیل در آن موارد مذکور است.

خبر و انشاء

اشاره

بعضی از علماء فن، کلام را از دو حال خارج ندانسته اند: خبر و انشاء. اما بعضی تقسیمات بیشتری در آن نموده اند تا ده قسم:

ندا، مسأله، امر، تشفع، تعجب، قسم، شرط، وضع، شک و استفهام.

و بعضی سه یا چهار، اما همه این تقسیمات در ذیل خبر و انشاء قابل اندراج است.

در تعریف خبر، بعضی گفته اند: متعسیر است. بعضی گفته اند: ضروری است زیرا انسان میان خبر و انشاء بالضروره فرق می گذارد.

بعضی گفته اند: خبر کلامی است که احتمال صدق و کذب در آن برود، و بر آن اشکال کرده اند که کلام خداوند محتمل الکذب نیست و جواب داده شده که مقصود از خبر، خبر مطلق است که لغو احتمال صدق و کذب در آن می رود. در تعریف انشاء، بعضی گفته اند: چیزی است که مدلول آن در خارج با کلام حاصل می شود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰۵

تنبیه: مقصود از خبر، افاده به مخاطب است.

و خبر گاهی به معنی امر می آید، مانند قوله تعالی: «وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ»، «وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ».

و گاهی به معنی نهی، مانند قوله تعالی: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ».

و گاهی به معنی دعا، قوله تعالی: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ».

و همچنین «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّتْ» که آن هم دعایی است علیه مدعوّ علیه.

و معلوم است که در مانند: «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ» و در «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» مقصود اخبار نیست، زیرا چه بسا مکلفی که عمل به امر نکند و منزجر از نهی نگردد و خیر خداوند قطعی الوقوع است بنابراین در این موارد، مراد تشریح حکم از امر و نهی است نه اخبار.

خبر اقسامی دارد:

از آن جمله تعجب است که تعاریف زیر را از آن نموده‌اند:

۱- تعجب برتری دادن چیزی است بر همسانهایش.

۲- بزرگ داشتن صفتی است که موصوف با آن از همسانهایش متمایز و سرشناس می شود.

۳- به قول زمخشری، بزرگ داشتن چیزی است در دل‌های شنوندگان، زیرا تعجب دست نخواهد داد مگر از چیزی که در همسانها نباشد.

۴- رمانی گفته: مطلوب در تعجب، همانا حالت ابهام است زیرا مردم

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰۶

چنانند که همیشه از چیزی که سبب را نمی دانند تعجب می کنند پس هر چه سبب مبهمتر باشد تعجب از آن شدیدتر است.

و اصل گفته: تعجب برای آن معنی است که سبب مخفی باشد و کلام دالّ بر آن را که تعجب می نامند مجازی است.

و برای تعجب صیغه‌هایی از لفظ خودش بر وزن افعال و افعال به ساخته‌اند.

و همچنین از غیر لفظ خودش مانند کبر در قوله تعالی: «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ»، «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ»، «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ».

قاعده: محققین گویند: در جایی که تعجب به خداوند نسبت داده شده است آن به مخاطبین برمی گردد، مانند قوله تعالی: «فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ».

و نسبت تعجب به خداوند جایز نیست از آن جهت که تعجب استعظامی است در اثر جهل به سبب، پس درباره خداوند روا نیست بلکه اعلامی است از تعجب مخاطبین به مناسبت مورد.

و نظیر آن، نسبت دادن دعا و ترجی به خداوند است، مانند قوله تعالی: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» که سیبویه گفته است: ای اذهبوا علی رجائکم، و در قوله تعالی:

«وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ»، «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ» معنی آن است که این افراد سزاوارند که در باره ایشان گفته شود: وویل لهم.

و دیگر از اقسام خبر، وعده و وعید است، مانند قوله تعالی: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ» و نیز «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا» اما برخی گفته‌اند: اینها انشایند نه اخبار.

دیگر از اقسام خبر، نفی است و از بسیاری نفی در اخبار، گویی نصف کلام است. فرق میان نفی و جحد آن است که نفی به موردی اطلاق می شود که گوینده

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰۷

صادق باشد؛ امّا جحد به هر دو مورد صادق بودن و کاذب بودن اطلاق می شود، پس هر جاحد، نافی است، امّا هر نافی، جاحد نیست. مثال نفی، قوله تعالی: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ». و مثال جحد، نفی فرعون و قومش

از آیات موسی، قوله تعالی: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ».

ادوات نفی: لا، لات، لیس، ما، ان، لم و لَمَّا می باشد که معانی آنها در بخش دوم آمده است و در این جا فواید دیگر گفته می شود.

حویبی گفته که: اصل ادوات نفی لا و ما است، زیرا نفی یا در ماضی است یا در مستقبل و در استقبال بیشتر است، از این جهت اخف را که ما باشد، برای آن وضع کرده اند و تفصیلات دیگر، که در این جا موردی ندارد.

تنبیه:

بعضی گفته اند: نفی در موردی صحیح است که ثبوت آن برای منفی عنه ممکن باشد، و آن مردود است با مثال قوله تعالی: «وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» اما در واقع، نفی گاهی برای موردی است که عقلاً ثبوت چیزی برای آن ممکن نباشد مانند آیه مذکور، و گاهی برای اخبار از عدم وقوع است با امکان وقوع.

تنبیه مهم:

نفی ذات موصوفه، گاهی نفی صفت است بدون ذات، مانند قوله تعالی:

«وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ» ای بل جعلناهم جسدا یا کلون الطعام،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰۸

و گاهی نفی صفت است با ذات موصوفه، مانند قوله تعالی: «لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلَّا حَافًا» ای لا سؤال لهم أصلاً فلا يحصل منهم الحاف، «مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ» ای لا شفیع لهم أصلاً، «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» ای لا شافعین لهم تنفعهم شفاعتهم به دلیل «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ» و این قسم نزد اهل بدیع نفی الشیء بایجاب نامیده می شود.

برخی گفته اند: این عنوان در جایی است که، چیزی را به طور مقید، نفی کنند اما مقصود، نفی مطلق آن باشد برای مبالغه در نفی، کقوله تعالی: «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ» زیرا تصویر اله مع الله لا- یمكن الّا عن غیر برهان، «وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ» فان قتلهم لا یكون الّا بغير حق، «رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» فانها لا عمد لها اصلاً؛ اما در این جا احتمال می رود که مقصود، نفی صفت باشد و رفع سماوات بعد لا ترونها مراد باشد، مانند قوه جاذبه، که نگهدارنده کرات آسمانی است در جای مخصوص به خود.

گاهی مقصود از نفی، آن است که نفی کمال وصف می شود یا نفی ثمره آن یا نفی شیء مترتب بر آن، مانند قوله تعالی: «لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» یعنی مرگ و حیات فی الجملة ناقص را دارند اما کامل آن را ندارند زیرا کامل مرگ و حیات هر دو، برای اهل نار فوزی عظیم است که از آن محرومند.

و همچنین، قوله تعالی: «وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» یعنی آن نظر ثمربخش را که باعث بینایی و معرفت قلب است ندارند.

همچنین در قوله تعالی: «وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» که در اول علم به ایشان با تأکید لقد

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۰۹

نسبت داده شده، و در آخر، نفی علم از ایشان شده است، پس مقصود از نفی علم، علم ثمربخش است که باید باعث بینایی و ایمان باشد.

و مثال مترتب بودن، قوله تعالى: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى».

فایده: نفی حقیقت ممکن نیست؛ اما نفی مجاز ممکن است و ایراد آن که در «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ» نفی حقیقت است، مندفع است به این که مقصود از رمی، المترتب علی الرمی است نه خود رمی.

فایده: در جایی که نفی استطاعت می شود گاهی مقصود، نفی قدرت و امکان است؛ گاهی مقصود، نفی امتناع است و گاهی مقصود، وقوع با مشقّت و دشواری است؛ مثال اول: «فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً»، «فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا»، «فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا». مثال دوم: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» به معنی هل يفعل یا هل يجيب الي ذلك زیرا ایشان می دانستند که خداوند قادر بر انزال مائده هست و عیسی هم قادر بر سؤال است. مثال سوم: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا».

فایده: نفی عام، دلالت بر نفی خاص دارد؛ اما ثبوت عام، دلالت بر ثبوت خاص ندارد؛ و خاص برعکس است، نفی آن دلالت بر نفی عام ندارد؛ اما ثبوت آن، دلالت بر ثبوت عام دارد.

و معلوم است که اگر مفهوم؛ زاید بر لفظ بود گویی لذتی حاصل می شود و به همین جهت است که نفی عام از نفی خاص احسن است و اثبات خاص از اثبات عام بهتر.

اولی، مانند قوله تعالى: «فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۱۰

ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ» و نگفته: ذهب الله بضوئهم زیرا ضوء خاص است و آن نور بسیار است؛ و نور اعم است از هر مقدار روشنایی، و خداوند می فرماید: پس از آن که پیرامونشان با نور شدید و بسیاری روشن شد، خداوند مطلق روشنایی را از کم و زیادش از ایشان گرفت به دلیل: «وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ» زیرا اگر فرد اندکی از روشنایی برای ایشان باقی می ماند، در ظلمات مطلق رها نمی شدند و این هم از اعجاز بیانی قرآن مجید است.

و مثال اثبات خاص، که احسن از اثبات عام است، قوله تعالى: «وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ» و فرمود: طولها، زیرا طول بی عرض ممکن نیست و عرض خاص است؛ نظیر این مطلب آن است که نفی مبالغه در امری، مستلزم نفی اصل فعل که صورت عام آن است، نیست، اما بر این مطلب اشکال کرده اند به دو آیه، یکی: «وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»، دیگری: «وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَبِيًّا» که در این صورت نفی مفهوم عام ظلم و عام نسیان نشده است و از آن چند جواب داده اند، از آن جمله:

۱- در این جا، مقصود، مقابله بین دو حالت مبالغه در ظلام و جمع قله بودن عبید است، مانند مقابله میان علام الغیوب و عالم الغیب، گویی تکثر موارد که هر یکی جداگانه نفی و اثباتی دارند، ایجاب می کند که هم در نفی و هم در اثبات صیغه مبالغه آورده شود.

۲- نفی ظلم کثیر، نفی قلیل را ایجاب می کند چون ظلم کثیر برای انتفاع از تشدد است در حاکمیت، و چون منتفی شد ظلم قلیل، به طریق اولی منتفی است، چون آن انتفاع از آن حاصل نمی شود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۱۱

۳- اصلا ظلام و نسیا برای فاعلیت بدون مبالغه است.

۴- صیغه مبالغه و غیر مبالغه در صورت اثبات نسبت به خداوند مساوی اند و حالت مبالغه و غیر مبالغه؛ یعنی، شدت و ضعف ندارند، در این صورت حالت نفی در آنها مانند حالت اثبات است.

۵- برای افاده تعریضند زیرا حاکمان جائر ظلامند «وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ».

ممکن است از این آیات استنباط شود، که مفهوم وصف در همه جا حجت نیست.

فایده: مبرّد و دیگران گویند: وقتی عرب، دو جحد در کلام آورد، آن کلام اخبار است، مانند قوله تعالی: «وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ» ای جعلناهم جسدا یا کلون، و اگر جحد در اوّل کلام بود، جحد حقیقی است، مانند: و ما زید بخارج، و اگر در اوّل کلام دو جحد بود، یکی زاید است، مانند قوله تعالی: «فِيْمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ».

اقسام انشاء

انشاء، اقسامی دارد به شرح زیر:

اوّل- استفهام، یعنی طلب فهم و کسب خبر. ابن فارس در فقه اللّغه گوید:

«استخبار، قبل از استفهام است، که چون در اوّل بار مطلب خوب مفهوم نشود، برای فهم آن استفهام به عمل می آید».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۱۲

ادوات استفهام، عبارتند از: هل، ا، ام، من، ای، کم، کیف، این، متی، انّی و ایان؛ که در باب ادوات گذشت که در فارسی به ترتیب به معانی: آیا، یا، کی، چه کسی، کدام، چه اندازه، چگونه، کجا، کی، از کجا و کی معنی می دهند.

و چون استفهام به معنی طلب ارتسام چیز خارجی در ذهن است لازم می آید حقیقت نباشد، مگر آن جا که از طرف شاکی استفهام شده باشد که در نتیجه اعلام جواب، شک او برطرف شود زیرا اگر غیر شاک استفهام کند، تحصیل حاصل لازم می شود و اگر با اعلام جواب، تصدیق نکند، فایده استفهام، منتفی می گردد.

اما بر آن اشکال وارد است زیرا چه بسا مورد شک اصلاً جواب مقنعی نداشته باشد، یا داشته باشد، و جواب گوینده نتواند آن را تفهیم کند بنابراین تصدیق مستفهم در همه موارد حاصل نمی شود.

استفهام برای مقاصد زیر از صورت حقیقی خود خارج می شود:

۱- برای انکار که مابعد از ادوات را، منفی می سازد و از این جهت، همیشه مصاحب الّما است، کقوله تعالی: «فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ». و منفی نیز بر آن معطوف است، کقوله تعالی: «فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» ای لا یهدی، «أَنْتُمْ لَكُمْ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ»، «أَنْتُمْ لَيْشَرِينَ مِثْلَنَا»، «أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَ لَكُمْ الْبُنُونَ»، «أَلَكُمْ الذَّكْرُ وَ لَهُ الْأُنثَى» ای لا یكون هذا، «أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ» ای ما شهدوا ذلك.

و بسیار می شود که مصاحب تکذیب است، و آن در ماضی، به معنی لم یکن و در مضارع به معنی لا یكون است «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ» ای لم یفعل ذلك و «أَنْزَلْنَاهُمْهَا وَ أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ» ای لا یكون هذا الا لزام، و این نوع استفهام را

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۱۳

استفهام انکاری گویند.

۲- برای توییخ، و برخی آن را از قسم انکاری شمرده اند، جز آن که در اوّلی انکار ابطالی، و در دوّم توییخی است؛ و معنایش آن است که ما بعد از استفهام هر چند واقع است اما سزاوار نفی است و توییخ را، تقریر هم گویند، مانند قوله تعالی:

«أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي»، «أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ»، «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» و بیشتر جاها توییخ در امر ثابتی واقع می شود که بر فعل آن توییخ شود و گاهی توییخ بر ترک فعلی است که وقوع آن شایسته باشد، کقوله تعالی: «أَوَلَمْ نَعْمَرْكُمْ مَا يَنْذَرُكُمْ»

فِيهِ مَنْ تَذَكَّرُ»، «أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا» و این قسم را استفهام توییخی گویند.

۳- استفهام تقریری، و آن وادار کردن مخاطب است بر اقرار و اعتراف به چیزی که نزد خودش استوار است و به علتی از اقرار طرفه می‌رود و کلام در استفهام تقریری موجب است و به همین جهت، صریح موجب بر آن عطف می‌شود، کقوله تعالی: «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ... وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى» و همچنین بر صریح موجب عطف می‌شود، کقوله تعالی: «أَلَمْ نَكُذِّبْكُمْ بِآيَاتِي وَ لَمْ نُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا» و در حقیقت، استفهام تقریری همان استفهام انکاری است که چون بر نفی درآمده؛ نفی در نفی، اثبات است و از امثله آن: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ»، «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» و به قول زمخشری «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». ابن جنی، گفته است: «در استفهام تقریری به هل استفهام نمی‌شود»، و برخی گفته‌اند: می‌شود، مانند قوله تعالی: «هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ».

۴- تعجب یا تعجیب، کقوله تعالی: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ»، «مَا لِي لَا أَرَى

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۲۱۴

الْهُدَى» و در آیه «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» هر سه قسم استفهام توییخ، تقریر و تعجب صادق است.

۵- برای عتاب، کقوله تعالی: «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ» و از اللفظ این مورد است قوله تعالی: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ».

۶- تذکیر، کقوله تعالی: «أَلَمْ نَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ»، «أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَغْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»، «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ».

۷- افتخار، مانند: «أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ».

۸- تفخیم، مانند: «مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا».

۹- تهویل و تخويف، مانند: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ».

۱۰- تهویل و تخويف، مانند: «وَ مَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا».

۱۱- تهدید و وعید، مانند: «أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ».

۱۲- تکثیر: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا».

۱۳- تسویه، و آن استفهامی است که داخل بر جمله‌ای است که حلول مصدر در محل آن صحیح باشد، مانند: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ».

۱۴- امر، مانند: «أَأَسْلَمْتُمْ» ای اسلموا «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» ای انتهوا.

۱۵- تنبیه، و آن از اقسام امر است، مانند: «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ» ای انظر.

۱۶- ترغیب، مانند: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا».

۱۷- نهی، مانند: «أَلَمْ تَخْشَوْهُمْ فَرَّوْا فَسَبَّوْهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ» به دلیل «فَلَا تَخْشَوْا

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۲۱۵

النَّاسِ»، «مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ» ای لا تغتر.

۱۸- دعا و آن چون نهی است، جز آن که در این مورد، خطاب از ادنی به اعلی است، مانند: «أَلَمْ نُهْلِكْكُمْ بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا» ای لا تهلكنا.

۱۹- استرشاد، مانند: «أَلَمْ تَجْعَلْ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا».

- ۲۰- تمنی، مانند: «فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ».
- ۲۱- استبطاء، مانند: «مَتَى نَضُرُّ اللَّهَ».
- ۲۲- عرض، مانند: «أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ».
- ۲۳- تحضیض، مانند: «أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ».
- ۲۴- تجاهل، مانند: «أَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا».
- ۲۵- تعظیم، مانند: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ».
- ۲۶- تحقیر، مانند: «أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ».
- ۲۷- اكتفا، مانند: «أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ».
- ۲۸- استبعاد، مانند: «أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى».
- ۲۹- ایناس، مانند: «وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى».
- ۳۰- تهكّم و استهزاء، مانند: «أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا».
- ۳۱- تأکید برای سابقی از ادات استفهام، مانند: «أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ».
- ۳۲- اخبار، مانند: «أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا»، «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ».
- قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۱۶

اقسام انشاء

اشاره

انشاء، به چند قسم منقسم می شود، به شرح زیر:

- اول- امر، و آن طلب فعل است و صیغه آن «افعل» و «لتفعل» است.
- و آن حقیقت است، در ایجاب، مانند قوله تعالى: «وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»، «فَلْيَصَلُّوا مَعَكُمْ».
- و به طور مجاز در موارد زیر به کار می رود:
- ۱- ندب و استحباب، مانند: «وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا».
 - ۲- اباحه، قوله تعالى: «وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا».
 - ۳- دعا از سافل برای عالی، قوله تعالى: «رَبِّ اغْفِرْ لِي».
 - ۴- تهدید، قوله تعالى: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ».
 - ۵- اهانت: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ».
 - ۶- تسخیر یا تذلیل: «كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ».
 - ۷- تعجیز: «فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ».
 - ۸- امتنان: «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ».
 - ۹- عجب: «انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ».
 - ۱۰- تسویه: «فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا».

۱۱- «وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ» که برای ارشاد است.

۱۲- احتقار: «أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ».

۱۳- انذار: «قُلْ تَمَتَّعُوا».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۱۷

۱۴- اکرام: «ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ».

۱۵- تکوین که اعم از تسخیر است: «كُنْ فَيَكُونُ».

۱۶- یادآوری نعمت: «كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ».

۱۷- تکذیب: «قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا»، «قُلْ هَلْ مِمَّ شُهَدَاءِكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ».

۱۸- مشورت: «فَانظُرْ مَاذَا تَرَى».

۱۹- اعتبار: «انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ».

۲۰- تعجب: «أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ» که سکاکی آن را در باب استعمال انشا برای اخبار، ذکر کرده است.

دوم- از اقسام انشا، نهی است و آن طلب کف است از افعال و صیغه آن لا تفعل است و آن حقیقت است در تحریم و مجازا برای معانی زیر به کار می‌رود:

۱- کراهت، قوله تعالی: «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا» اما چرا برای حرمت نباشد.

۲- دعا: «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا».

۳- ارشاد: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ».

۴- تسویه: «فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا».

۵- احتقار و تقلیل: «وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ».

۶- بیان عاقبت: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ».

۷- یأس: «لَا تَعْتَذِرُوا».

۸- اهانته: «قَالَ احْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۱۸

سوم از اقسام انشا، تمنی است و آن طلب حصول چیزی است بر سبیل محبت، و لازم نیست که مورد تمنی، قابل امکان و وصول باشد، برعکس ترجی.

امیا اشکالی در کار هست که آیا آنچه وصولش قابل امکان نیست، چگونه طلب می‌شود؟ امام فخر گفته است: بهتر آن است که تمنی، ترجی و قسم را از اقسام طلب حساب نکنیم زیرا طلبی در آنها نیست؛ بلکه تنبیه و آگاهی بر مطلب و مراد است، اما می‌توان آنها را انشا نامید. برخی راه مبالغه رفته و تمنی را از اقسام خبر، شمرده‌اند.

حرف تمنی لیت است، قوله تعالی: «يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذَّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا»، «يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ»، «يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ».

گاهی به هل تمنی می‌شود، قوله تعالی: «فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءٍ فَيَشْفَعُوا لَنَا».

و همچنین به لو، قوله تعالی: «فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ» و از این جهت در جواب آن فعل منصوب می‌شود.

و گاهی در بعید به لعل تمنی می‌شود، در این صورت حکم لیت را در نصب جواب پیدا می‌کند، قوله تعالی: «لَعَلِّي أَبْلُغَ الْأَسْبَابَ الْأَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَى».

چهارم از اقسام انشا، ترجی است و فرق آن با تمنی آن است که ترجی در مورد ممکن است، امّا تمنی هم در مورد ممکن است هم در مورد محال؛ دیگر آن که ترجی در قریب است، و تمنی در بعید؛ دیگر آن که ترجی در متوقع است و تمنی در غیر آن؛ دیگر آن که تمنی در چیزی است که نفس انسان به آن شفیق و مهرورز باشد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۱۹

و حرف ترجی لعل است و عسی هم مجازاً گاهی برای ترجی استعمال می‌شود و آن در جایی است که محذور باشد و اشفاق هم نامیده می‌شود، قوله تعالی: «لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ».

پنجم از اقسام انشا، ندا است و آن طلب کردن اقبال و روی آوردن منادی است به حرفی که نایب مناب ادعو است و غالباً با امر یا نهی همراه است و غالباً مقدم است، قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ»، «يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ» و گاهی مؤخر می‌شود، مانند قوله تعالی: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ».

گاهی همراه جمله خبریه است که بعد از آن جمله امر می‌آید، قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاذْتَمِعُوا لَهُ»، «يَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذُرُّوْهَا».

و گاهی جمله امر، عقب آن نیست، قوله تعالی: «يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ»، «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ».

و گاهی جمله استفهامیه، مصاحب آن است، قوله تعالی: «يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ».

گاهی صورت ندا، برای غیر ندا مجازاً می‌آید در مقام اغرا یا تحذیر، چنانچه در قول خداوند است: «نَاقَةُ اللَّهِ وَ سُقْيَاهَا».

و گاهی برای اختصاص می‌باشد، قوله تعالی: «رَحِمْتُ اللَّهَ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ».

و برای تنبیه، مانند: «أَلَا يَسْجُدُوا».

و برای تعجب، كقوله تعالی: «يَا حَسْرَةَ عَلَيَّ الْعِبَادِ».

و برای تحسّر، كقوله تعالی: «يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲۰

قاعده: اصل ندا، برای بعید است، یا آنچه در حکم بعید است.

گاهی قریب، منادی می‌شود برای نکته‌هایی، مانند اظهار حرص بر وقوع آن برای رو آوردن مدعو، مانند: «يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَ لَا تَخَفْ» یا جایی که خطاب مورد اعتنا باشد، مانند قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ» یا به قصد تعظیم شأن مدعو، مانند: «يَا رَبِّ» و خداوند فرموده: «فَإِنِّي قَرِيبٌ»، یا به قصد انحطاط مدعو، مانند قول فرعون: «إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا».

فایده: زمخشری گوید: بسیار بودن کلمه «یا ایّها» در قرآن برای تأکید و مبالغه است زیرا در یا تأکید و تنبیه هست و در ها تنبیه و در ای تدرّج در ابهام به سوی ایضاح، و در تمام موارد قرآن تأکید، تنبیه و تدرّج در ابهام به سوی ایضاح لازم است بواسطه عظمت توجه به موضوع و مطلب.

ششم از اقسام انشا، قسم است و مقصود از قسم، تحقیق خبر و تأکید آن است تا آنجا که مانند قوله تعالی: «وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ» را از باب قسم دانسته‌اند و هرچند اخبار به شهادت است، امّا چون برای تأکید خبر آمده است، آن را قسم نامیده‌اند.

بعضی گفته‌اند: قسم از جانب خداوند چه معنی دارد، زیرا اگر قسم برای مؤمن است، او بدون قسم باور دارد و اگر برای کافر است او با قسم هم ایمان نمی‌آورد.

ابو القاسم قشیری جواب داده که: خداوند قسم را برای اكمال حجّت و تأکید آن یاد فرموده زیرا احکام به دو چیز ثابت می شوند: یا به شهادت و یا به قسم، و خداوند هر دو نوع را در قرآن مجید یاد فرموده است، مانند: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ» و همچنین «قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲۱

إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ» و همچنین «قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ».

و قسم یاد نمی شود جز به نامی عظیم، و خداوند در قرآن مجید هفت مورد به نام خود قسم یاد فرمود:

«قُلْ إِي وَ رَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ»، «قُلْ بَلَى وَ رَبِّي لَكَبَّعْتَنَ»، «قُلْ بَلَى وَ رَبِّي»، «فَو رَبِّكَ لَنَسْتَلَنَّهِنَّ أَعْجَمِينَ»، «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ»، «فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَ الْمَغَارِبِ».

و باقی موارد، همه قسم به مخلوقات است کقوله تعالی: «وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ»، «وَ الصَّافَاتِ»، «وَ الشَّمْسِ»، «وَ اللَّيْلِ»، «وَ الضُّحَى»، «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ»، «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ».

اگر گویند: چگونه خداوند به خلق قسم یاد نموده و حال آن که در سنت از آن نهی شده است که قسم به غیر خداوند یاد شود؟ از آن جوابهایی داده اند و اوجه آنها آن است که قسم به چیزی یاد می شود که قسم یاد کننده آن را تعظیم کند، و برتر از خداوند در تعظیم و جلالت چیزی نیست، پس خداوند گاهی به خویش و گاهی به مصنوعات خویش قسم یاد می کند زیرا آنها همه دلیل وجود صانع و سازنده خویشند، و در حقیقت قسم به مصنوعات، قسم به صانع آنهاست.

از جمله قسمهای خداوند به مخلوقات، قسم است به پیغمبر اکرم که اوج تعظیم و تجلیل را می رساند، قوله تعالی: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ».

خداوند متعال، گاهی بر اصول ایمان قسم یاد کرده آنچنان اصولی که معرفت آن بر خلق واجب است، گاهی بر توحید، مانند: «وَ الصَّافَاتِ صَفًا» الی قوله تعالی:

«إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ» و گاهی بر حقانیت قرآن، مانند: «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲۲

لَقَسْمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ» و گاهی بر حقانیت رسول، مانند: «يَسْ وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» و گاهی بر حق بودن جزا و وعد و وعید، مانند:

«وَ الذَّارِيَاتِ ذَرْوًا» الی قوله «إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ وَ إِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ» و گاهی برای حال انسان، مانند: «وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى» الی قوله «إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى» و مانند:

«وَ الْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ».

تنبیه: بیشتر جایی که جواب قسم محذوف می شود، آن جاست که خود مقسم به دلالت بر مقسم علیه دارد

زیرا مقصود با ذکر مقسم به حاصل می شود.

و حذف مقسم علیه هم اوجز است هم ابلاغ، کقوله تعالی: «ص وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ» در این جا در خود مقسم به که «وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ» است چنان قرآن با وصف ذی الذکر مورد تعظیم و تجلیل واقع شده که کلام از جواب قسم مستغنی است زیرا بر حق بودن قرآن با همان توصیف آن به ذی الذکر که تذکیر عباد، و بیان موارد احتیاج ایشان در تقرّب به خداوند است به نحو احسن تأمین شده است و به همین جهت بعضی گفته اند: تقدیر جواب قسم در این جا «أَنَّ الْقُرْآنَ لِحَقٍّ» است و این مطلب در هر جای مشابهی مطرد است، کقوله تعالی: «ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ» و قوله: «لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» که متضمن اثبات معاندند و قوله

تعالی: «وَالْفَجْرِ وَ لَيَالٍ عَشْرٍ» که برای زمانی است که متضمن اعمال و مناسک عظیمه حج است.
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲۳

توضیح: تفصیل، بیان رموز و اسرار اقسام وارده در قرآن را باید در تفاسیر مهم یافت

و نیز از تدبّر و ذخایر ذهنی در مرزی که مخالف ظاهر قرآن نباشد، مدد گرفت.

حصر و اختصاص در قرآن

حصر، که آن را قصر نیز گویند؛ عبارت است از تخصیص دادن چیزی به چیز دیگر به طریق مخصوص؛ و نیز گویند: حصر اثبات حکمی است برای موردی معین و نفی آن حکم از موارد دیگر.

حصر اولاً تقسیم می‌شود به دو قسم: حصر صفت بر موصوف و حصر موصوف بر صفت، و هر یک از این دو قسم یا حقیقت است یا مجازی، بنابراین بر چهار قسم است:

اول- قصر موصوف بر صفت حقیقه، مانند: «ما زید الا کاتب» یعنی زید صفتی غیر از کاتب ندارد، و این قسم بسیار کمیاب است زیرا احاطه بر همه صفات که یکی از آنها اثبات، و باقی نفی گردند ممکن نیست و بر فرض امکان، احاطه بر آن بعید است و مثالی برای این قسم در قرآن نیست.

دوم- قصر موصوف بر صفت مجازا، مانند قوله تعالی: «وَ مَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» چون در جنگ احد، بسیاری از صحابیان، شایعه فوت پیغمبر را چنان عظیم شمردند که گویی از معنی رسالت و این که به مرگ پیغمبر منتفی قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲۴

نمی‌شود، خبر نداشتند؛ خداوند متعال برای هشدار دادن به ایشان فرمود: «وَ مَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ» قصر موصوف بر صفت کرد تا بدانند محمد اختصاصات و جودیش منحصر در رسالت اوست و در بین ممیزات او رسالت چنان سطوعی دارد که گویی وجه اختصاص دیگری وجود ندارد.

سوم- قصر صفت بر موصوف حقیقه، کفوله: «لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ».

چهارم- قصر صفت بر موصوف مجازا، کفوله تعالی: «قُلْ لَا اَجِدُ فِيْ مَا اُوْحِيَ اِلَيّْیْ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوْحًا» الآیه.

هنگامی که کفار، مردار، خون، گوشت گراز و قربانیان اصنام را مباح می‌دانستند و بسیاری از مباحات را حرام می‌شمردند و قصد ایشان عنادورزی با شرع بود، این آیه نازل شد که در مقام ردّ بر ایشان می‌گوید: «لا حرام الا ما اهللتموه»، و غرض از آن حصر حقیقی نیست.

اما فاضل مقداد، در کتّز العرفان گوید: «اوحی» فعل ماضی است «و اجد» برای حال است و منطوق «لا اجد فی ما اوحی الیّ»، یعنی لا- اجد فیما اوحی الیّ الی هذا الزّمان است و چون این آیه، آخر ما نزل نیست، امکان دارد که باقی محرّمات بعداً نازل شده باشد. و بنابر آنچه فاضل می‌گوید: حصر حقیقی است و تا زمان نزول همین آیه، محرّمات همین چهار مذکورات بوده‌اند.

و حصر به اعتبار دیگر، بر سه قسم است:

۱- قصر افراد.

۲- قصر قلب.

۳- قصر تعیین.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲۵

قصر افراد، در جایی به کار می‌رود که گمان رود چیزی در چیزی شرکت دارد و حال آن که شرکت ندارد، مانند قوله تعالی: «إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» در آن جا که کسانی گمان برده‌اند اصنام در الوهیت شریکند. قصر قلب، آن جا به کار می‌رود که کسی گمان کند که حکم درباره دیگری است غیر از آن کسی که متکلم اعتقاد دارد، قوله تعالی: «رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» به نمرود خطاب شد که گمان می‌کرد خودش یحیی و یمیت است و مانند: «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ» خطاب است به منافقینی که ادعا می‌کردند مؤمنان سفیهانند نه ایشان، و نیز «وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا» خطاب به آنان از یهود که گمان می‌کردند رسالت محمد (ص) ویژه عرب است و جهانی نیست. و قصر تعیین، و آن به کسی خطاب می‌شود که هر دو امر پیش او برابر باشد و حکم به اثبات صفت برای یکی بعینه نمی‌کند و همچنین برای یک چیز حکم به یکی از دو صفت بعینه نمی‌کند.

طرق حصر

اشاره

راههای حصر بسیارند از آن جمله:

۱- نفی و استثنا، خواه نفی به لا باشد خواه به ما یا غیر اینها، مانند: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، «مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ»، «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ».

و وجه افاده حصر در این مورد آن است که استثنا مفرغ ناچار باید نفی در آن متوجه مقدری باشد که آن مقدر مستثنی منه باشد زیرا استثنا نوعی اخراج است و محتاج است به مخرج منه و مراد از این تقدیر، تقدیر معنوی است نه صناعی و آن قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲۶

مخرج منه باید عام باشد زیرا اخراج جز از عام ممکن نیست و ناچار باید مناسب با مستثنی منه باشد در جنسیت، مانند: ما قام الّا زید ای ما قام احد الّا زید؛ و ما اكلت الّا تمر ای ما اكلت مأكولا الّا تمر، و ناچار باید موافق مستثنی منه باشد در صفت؛ یعنی، اعراب با این شرایط قصر حاصل می‌شود و ما بقی منتفی می‌گردد. و اصل در این طریق آن است که مخاطب، جاهل به حکم باشد امّا گاهی استعمال این طریق از این مورد خرج می‌شود و معلوم به منزله مجهول قرار می‌گیرد به علت اعتبار مناسبی، مانند قوله تعالی: «وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ» در این جا خطاب به صحابیان است که رسالت محمد- صلی الله علیه و آله و سلم- برای ایشان مجهول نبود اما چون موت او را عظیم می‌شمردند گویی عظمت رسالت را نمی‌دانستند زیرا هر کس پیغمبر را مردنی می‌داند معنی رسالت را ندانسته است.

۲- از طرق حصر، حصر به انما است، بعضی گفته‌اند به منطوق آن و بعضی گفته‌اند به مفهوم آن و بعضی هم مانند ابو حیّان، منکر افاده حصر از انما می‌باشند.

و اثبات کنندگان استدلال می‌کنند به اموری، از آن جمله:

قوله تعالی: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» به قرائت نصب که معنی می‌دهد: ما حرّم علیکم الّا المیتة زیرا در قراءت رفع با صیغه

مجهول حزم افاده قصر می دهد و چون دو قراءت در معنی یکی هستند پس قراءت نصب هم افاده حصر می دهد؛ دلیل دیگر آن که آن برای اثبات است و ما برای نفی، پس انما برای قصر است، زیرا جمع میان اثبات و نفی شده است اما صحیح آن است که ما زایده کافه است نه نافیه؛ دلیل دیگر گفته اند: آن برای تأکید است و همچنین ما، و جمع دو تأکید افاده قصر

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲۷

می کند و جواب آن است که اگر اجتماع دو تأکید افاده حصر کند پس آن زیدا لقائم هم باید افاده حصر کند. اما افاده حصر در آیات: «إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ»، «إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ»، «قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي» از قرینه است نه از افاده انما که در حقیقت معنی جز این نتواند بود: لا- علم عندی انما العلم عند الله، لا آتیکم به، انما یأتیکم به الله، و کذا قوله تعالی: «وَلَمَنِ اتَّبَعَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ» و قوله تعالی: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» الی قوله تعالی: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنَاءُ» و قوله تعالی: «وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي» و قوله تعالی: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ» در این آیات و امثال آنها معنی مستقیم نمی شود، مگر آن که انما افاده حصر کند.

پس افاده حصر، تنها از انما نیست بلکه قرینه بر آن دلالت دارد.

و بهترین جای استعمال انما در موارد تعریض است، قوله تعالی: «إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ».

۳- از ادات حصر انما به فتح است که زمخشری و بیضاوی گفته اند: که در قوله تعالی: «قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» برای قصر حکم است بر چیزی یا برای قصر چیزی است بر حکم معین، مانند: انما زید قائم و انما یقوم زید و هر دو امر در این آیه موجود است زیرا «إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ» با فاعلش به منزله انما یقوم زید است و «أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ» به منزله انما زید قائم است و فایده اجتماع دو امر برای دلالت است بر آن که رسیدن وحی به رسول الله مقصور است بر وحدانیت خداوند

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲۸

و اختصاص خداوند به وحدانیت.

اما ابن حیان قول زمخشری را رد کرده، گفته است: حصر وحی بر وحدانیت، حصر مجازی است به اعتبار مقام.

۴- از ادات حصر عطف به لا یا بل است، اهل بیان آن را ذکر کرده و خلافی در آن یاد نکرده اند اما شیخ بهاء الدین صاحب عروس الافراح گفته است:

قصری در عطف به لا نیست فقط نفی و اثباتی هست، وقتی گفتی: زید شاعر لا کاتب، افاده نفی صفت ثالثی نمی کند و قصر در جایی صادق است که نفی جمیع صفات شود جز آن صفت ثابت امیا عطف به بل ابعداست زیرا نفی و اثبات در آن استمرار ندارد.

۵- از طرق حصر، تقدیم معمول است، مانند قوله تعالی: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، «لِإِلَهِ اللَّهِ تُخْشَرُونَ» برخی هم مخالفت کرده اند.

۶- ضمیر فصل، مانند قوله تعالی: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» یعنی لا غیره، و «أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» ای لا غیرهم «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» و «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» و اهل بیان آن را در بحث «مسند الیه» برای حصر ذکر کرده اند.

سهیلی گوید: دلیل آن است که ضمیر فصل در جاهایی از قرآن آمده است که ادعای نسبت آن معنی به غیر خدا در کار بوده است و در جایی که چنین ادعایی نبوده، ضمیر فصل دیده نشده است؛ مثلا در قوله تعالی: «أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَكَ وَ أَبْكَى» چون ادعای اضحاک و ابکاء برای غیر هم ممکن بوده، ضمیر منفصل برای افاده حصر آمده است، امیا در قوله تعالی: «أَنَّهُ خَلَقَ

الرَّوَجِينَ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَى»، «وَ أَنْ عَلَيْهِ النَّشَاءُ الْأُخْرَى»، «وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَاداً الْأُولَى» نیامده زیرا انتساب این امور جز به

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۲۹

خداوند ادعا نشده است.

در عروس الافراح گوید: من دلالت حصر را از این آیه یافتم: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ»، زیرا اگر برای حصر نبود، آوردن انت زاید بود زیرا همیشه خداوند رقیب است و آنچه لازم به گفتن بوده آن است که جز خداوند کسی مراقب آنها نیست.

دعای امیر مؤمنان- علیه السلام- در نهج البلاغه هم از این باب است:

«اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّيْرِ وَ الْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ وَ الْمَالِ وَ الْوَلَدِ وَ لَنْ يَكُونَ ذَلِكَ إِلَّا لَكَ لِأَنَّ الْمُسْتَصْحَبَ لَا يَكُونُ مُسْتَخْلَفًا وَ الْمُسْتَخْلَفَ لَا يَكُونُ مُسْتَصْحَبًا» اگر گویند:

چون افاده حصر نمی‌داد، امام در جمله بعدی به آن تصریح فرموده است، جواب گوییم که جمله بعدی برای تأکید است. و همچنین آیه «لَا- يَشْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ» زیرا آیه برای نامساوی بودن اصحاب دوزخ و بهشت است، و مطلب تمام نمی‌شود، مگر آن که ضمیر منفصل، افاده اختصاص بدهد.

۷- تقدیم مسند الیه، چنانچه شیخ عبد القاهر گوید: تا افاده تخصیص خود دهد به خبری که فعل باشد و آن چند حالت دارد: الف- آن که مسند الیه معرفه باشد و مسند مثبت، مانند: انا قمت و انا سعیت فی حاجتک که برای تخصیص است، در این جا اگر قصر افراد باشد مؤکد می‌شود به نحو وحدی و اگر قصر قلب باشد به نحو لا- غیری و مثال از قرآن: «بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيَتِكُمْ تَفْرَحُونَ» زیرا ما قبل آن که «أَتَمِدُّونَ بِمَالٍ» است و به بل از آن اضراب شده است افاده حصر می‌دهد؛ یعنی لا غیرکم و مقصود حضرت سلیمان است، بنا بر

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳۰

آن که مقصود نفی فرح سلیمان از هدیه بلقیس باشد، نه اثبات حصر فرح ایشان در هدیه خودشان، فافهم.

و کذا قوله تعالی: «لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ» ای لا يعلمهم الا نحن.

و گاهی برای تقویت و تأکید می‌آید نه برای تخصیص و این تقویت ثمر ندارد مگر با اقتضای حال و سیاق کلام.

ب- آن که مسند منفی باشد، مانند: انت لا تکذب زیرا ابلغ است در نفی کذب از لا تکذب انت و در این صورت گاهی افاده تخصیص می‌دهد، مانند: «فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ».

ج- آن که مسند الیه نکره و مثبت باشد، مانند: رجل جائنی، یا از نظر جنس ای لا- امرأه، یا از نظر وحدت ای لا رجلان او رجال.

د- اگر مسند الیه دنبال حرف نفی باشد افاده تخصیص می‌دهد، مانند: ما انا قلت هذا، ای: لم أقله و يمكن ان غیري قاله و منه، قوله تعالی: «وَ مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ» ای العزيز علينا رهطک لا انت و از همین جهت است که پیغمبر فرمود: «أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ» این است حاصل رأی جرجانی و مختصر آن.

۸- از طرق تخصیص، گاهی تقدیم مسند الیه است که افاده اختصاص می‌دهد از آن جمله به قول زمخشری، قوله تعالی: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ»، «اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ»، «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ» و شاید این قسم از امثله قسم هفتم باشد.

۹- تعریف الجزءین یعنی معرفه بودن مسند و مسند الیه، مانند: المنطق زید و مانند: الحمد لله، به قولی.

۱۰- مانند: جاء زید نفسه بعضی گفته‌اند: مفید حصر است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳۱

۱۱- همچنین، مانند: اَنْ زيدا لقائم.

۱۲- مانند آن که در جواب اَمَّا زيد قاعد او قائم که گویند: قائم یا گویند: قاعد که به همان مورد اختصاص می‌یابد.

۱۳- قلب کردن بعضی حروف کلمه که به قول زمخشری در کلمه طاعوت چنان است و آن فعلوت است از ماده طغیان که قلب شده به تقدیم لام بر عین و فعلوت شده است و در آن چند مبالغه هست: یکی تسمیه به مصدر، دیگر بنای آن به صیغه مبالغه و نیز قلب آن، و آن مختصّ شیطان است و بر غیر شیطان اطلاق نمی‌شود مگر استثناء به کسانی که روی شیطان را سفید کرده‌اند.

تنبیه: اهل بیان تقریباً متفقند که تقدیم معمول بر عامل، افاده حصر می‌کند

خواه مفعول باشد یا ظرف یا مجرور، مانند قوله تعالی: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، «لِإِلَهِ اللَّهِ تَخَشَعُونَ»، «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» که در شهادت اولی، صله مؤخر شده از شهادت و در دوّم مقدّم بر شهادت شده است زیرا مراد از شهادت اول، فقط اثبات شهادت ایشان است و مراد از شهادت دوّم، اثبات اختصاص ایشان است بشهادة النبی اَمَّا ابن حاجب با این رأی مخالف است و گفته است: اختصاصی که بیشتر قوم در تقدیم معمول گمان برده‌اند و همی بیشتر نیست و استدلال کرده است بقوله تعالی: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ» و قوله تعالی:

«بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ» را به آن مقابله داده و این دو را مانند هم در عدم افاده حصر به حساب آورده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳۲

اَمَّا استدلال او مردود است به این که در آیه اول، یعنی «فَاعْبُدِ اللَّهَ» هم، افاده حصر هست اَمَّا بی‌ادات حصر زیرا «مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ» آن را از ادات حصر بی‌نیاز ساخته است و اگر بی‌نیاز نکرده باشد چه مانعی دارد که محصور بدون ادات حصر ذکر شود؟ همچنان که در قوله تعالی: «وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ» بدون ادات حصر آمده و در «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» با ادات حصر آمده است بلکه قول خداوند: «يَبْلِغُ اللَّهُ فَاعْبُدْ» خود از اقوی دلایل اختصاص است، زیرا ما قبل آن، قوله تعالی: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» می‌باشد پس اگر برای اختصاص نبود و معنای آن، مانند «فَاعْبُدِ اللَّهَ» بود اضراب به بل را نمی‌آورد.

ابو حیان بر مدعی اختصاص در مانند قوله تعالی: «أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ» اعتراض کرده است و از آن جواب داده‌اند به این که چون هر کس غیر را با خداوند شریک سازد مانند آن است که خداوند را عبادت نموده باشد. امر کفار به شرک در «أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي» گویی امر است به تخصیص غیر خداوند به عبادت.

صاحب فلک الدائر اختصاص در قوله تعالی: «كُلًّا هَدَيْنَا وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ» را ردّ نموده و این مورد از قویترین ردود است بر عدم اختصاص در تقدیم معمول. اَمَّا از آن جواب داده‌اند که دعوی اختصاص در تقدیم معمول از باب اغلبيت است نه کلیت.

شیخ بهاء الدین گفته است، گاهی اختصاص و عدم اختصاص در یک آیه جمع می‌شود، مانند: «أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ» زیرا تقدیم معمول در اول قطعا برای اختصاص نیست و در دوّم «بَلْ إِيَّاهُ» قطعا برای تخصیص است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳۳

شیخ تقی الدین در اقتناص درباره فرق میان حصر و اختصاص گوید:

کلام قوم درباره آن که تقدیم معمول، افاده اختصاص می‌دهد مشهور است و بعضی منکر آنند، و می‌گویند: فقط افاده اهتمام

می‌دهد، و سیبویه در الکتاب گفته است:

مقدم می‌دارند در جایی که عنایت بیشتری دارند اما بیانیه تقریباً اجماع دارند بر افاده اختصاص از آن، و بسیاری از مردم از کلمه اختصاص، معنی حصر را فهمیده‌اند و چنان نیست، بلکه اختصاص چیزی است و حصر چیز دیگر، و فضیلت قوم در این مورد، لفظ حصر را استعمال نکرده بلکه از آن، اختصاص، تعبیر نموده‌اند و فرق میان این دو چنان است که حصر، نفی غیر مذکور و اثبات مذکور است؛ و اختصاص، قصد کردن خاص است از جهت خصوصش. و برای توضیح بیشتر، اختصاص، افتعال است از خصوص و خصوص مرکب از دو چیز است یکی عام مشترک میان دو چیز یا چند چیز، دیگری معنای منضم به آن که آن را از غیرش جدا می‌کند، مانند: ضرب زید که اخص است از ضرب مطلق، وقتی گفتی: ضربت زید خیر داده‌ای از ضرب عامی که از تو بر شخص خاصی واقع شده است، پس این ضربی که از آن خبر داده‌ای خاص است به علت آنچه از ناحیه تو و زید به آن منضم گردیده است، و این سه معنی یعنی: مطلق ضرب و وقوع ضرب از تو و وقوع آن بر زید، گاهی هر سه مقصود متکلمند بالسویه و گاهی یکی از آنها بر باقی، رجحان دارد و آن را با ابتدا کردن به آن در کلام نشان می‌دهد زیرا ابتدا به چیزی نشانه اتمام به آن است و همان است که در غرض متکلم ارجح است، وقتی گفتی: زید را ضربه معلوم می‌شود که اختصاص وقوع ضرب بر زید مقصود است و شک نیست که هر مرکبی از خاص و عام دو جهت دارد که گاهی از جهت عمومش قصد می‌شود

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳۴

و گاهی از جهت خصوصش، و قسم دوم اختصاص نامیده می‌شود و همان است که در نظر متکلم اهم است و قصدش افاده آن است بدون آن که نفی و اثباتا متعرض غیر آن شده باشد اما در حصر معنی زایدی بر این هست و آن نفی ما عداً آن است. و در «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» افاده حصر از تقدیم معمول نیست بلکه از آن جهت است که می‌دانیم قایل‌های آن جز خدا را عبادت نمی‌کنند و از این جهت است که در باقی آیات افاده حصر نیست زیرا در قوله تعالی: «أَفَعَبِّرْ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ» قرار دادن آن به معنای ما یبغون غیر دین الله با وجود دخول همزه استفهام انکاری بر آن لازم می‌دارد که منکر حصر باشد نه مجرد «بغیهم غیر دین الله» در حالی که مراد چنان نیست و همچنین است قوله تعالی: «أَلَيْهَآءُ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ» منکر در این جا اراده ایشان آلهه من دون الله است بدون افاده حصر.

زمخشری گوید: در قوله تعالی: «وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» در تقدیم آخرت و بنا یوقنون بر هم تعریض است به اهل کتاب و عقاید ایشان درباره آخرت به خلاف آنچه که هست و این که قول ایشان درباره آخرت از روی یقین نیست و یقین مال کسانی که «يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ». و این گفته زمخشری بسیار جالب است اما بعضی بر آن اعتراض کرده و گفته‌اند: تقدیم آخره افاده می‌دهد که ایقان ایشان مقصور است بر اینکه ایقان به آخرت است نه به غیر آن اما این اعتراض مبنی است بر آنکه تقدیم معمول، افاده حصر می‌دهد و چنین نیست معترض آنگاه گوید: تقدیم هم افاده می‌دهد که این قصر، مختص به ایشان است، پس ایمان غیر ایشان به آخرت ایمان به غیر آخرت واقعی است مانند آن که می‌گفتند: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً» اما این رأی هم مبنی بر همان استمرار ذهنی است درباره افاده تقدیم معمول. و محصول

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳۵

گفتار ایشان این است که مسلمین ایقان ندارند مگر به آخرت، و اهل کتاب ایقان دارند به آخرت و به غیر آن، و معلوم است که این رأی، الجایی است از فهمی حقیر.

و خلاصه مطلب آن است که حصر بر سه گونه است:

اول- حصر به ما و الا مانند: ما قام الا زيد که صراحت دارد در نفی قیام از غیر زيد و اقتضا دارد اثبات قیام را برای زيد، بعضی گویند: به منطوق و بعضی گویند:

به مفهوم، و این دو می صحیح است و اقوی المفاهیم است زیرا الا موضوع است برای استثنا و استثنا اخراج است پس دلالت الا بر اخراج به منطوق است اما اخراج از عدم القیام عین قیام نیست بلکه گاهی مستلزم آن است، و به همین جهت ترجیح دادیم که اثبات قیام برای زيد را از مفهوم بدانیم.

دوم- حصر به انما و آن نزدیک به قسم اول است و هر چند جانب اثبات در آن اظهر است آنگاه که گویی: انما قام زيد اثبات قیام زيد به منطوق کرده‌ای و نفی قیام از غیر به مفهوم.

سوم- حصری که گاهی از تقدیم معمول افاده می شود و بر فرض تسلیم به آن و مانند دو حصر اولی نمی باشد بلکه آن در حکم دو جمله است یکی از آنها آن است که حکم نفیا یا اثباتا با آن صادر شده است و آن منطوق است، دیگری آن است که از تقدیم فهمیده می شود؛ و حصر، اقتضای نفی منطوق را دارد فقط بی آنچه مفهوم بر آن دلالت دارد زیرا مفهوم، مفهوم ندارد.

وقتی گفتی: انا لا اکرّم الا ایاک افاده تعریض می دهد به اینکه: غیر از تو غیر او را اکرّم می کند، اما لازم نمی آید که تو غیر او را اکرّم نمی کنی.

در قوله تعالی: «الزّانی لا ینکح الا زانیة او مشرکة» افاده می دهد که عقیف،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳۶

غیر زانیه را نکاح می کند، اما از اینکه زانیه را نکاح می کند ساکت است و بعد از آن خداوند می گوید: «وَ الزّانیة لا ینکحها الا زانٍ او مشرک» که در آن بیان می شود آنچه در ما قبل مسکوت مانده بود، پس اگر گفته می شد و بالآخره یوقنون بدون ضمیر هم به منطوقش افاده می داد ایقان متّین را، و به مفهومش پیش کسانی که گمان می کردند که ایشان لا- یوقنون بغیرها، اما مقصود چنان نیست بلکه مقصود بالذات افاده قوت ایقان ایشان است به آخرت تا آنجا که گویی غیر ایشان در حکم معدوم الایمان اند، و این حصری مجازی است و به پایه قول یوقنون بالآخره لا بغیرها نمی رسد، دقت کن مبدا که آن را به لا یوقنون الا بالآخره تقدیر کنی. وقتی این را دانستی بدان که تقدیم ضمیر هم افاده می دهد که غیر متّین چنین نیستند و اگر تقدیر آن را چنان کنیم که لا یوقنون الا بالآخره مفهوم مسلط بر ذهن افاده آن غیرهم یوقنون بغیرها می شود همچنان که معترض گمان برده و مفهوم مقصود که لا- یوقنون الا بالآخره است از نظر دور شده و طرح می گردد و شک نیست که مراد متکلم این نیست بلکه مراد، افهام این است که: آن غیرهم لا- یوقنون بالآخره. و به همین جهت بر حفظ مقصود مهم که اثبات ایقان است کاملاً مواظبت می کنیم که مفهوم بر آن مسلط شود و بدانیم که مفهوم، بر حصر مسلط نمی شود زیرا حصر، مانند ما و الا بر آن دلالت ندارد بلکه دلالتش بر حصر به مفهومی است که مستفاد از منطوق است و هیچ کدام به دیگری مقید نیست تا بگویی مفهوم نفی ایمان محصور را افاده داده است بلکه افاده نفی ایقان مطلق از غیر داده است و این همه که گفتیم مبتنی بر قبول حصر بود درحالی که ما آن را نفی می کنیم و می گوئیم افاده حصر نیست بلکه اختصاص است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳۷

ایجاز و اطناب

باب ایجاز و اطناب به اندازه‌ای مهم است که بعضی علمای بیان گفته‌اند:

علم بیان همان دانستن موارد ایجاز و اطناب است.

ایجاز، بیان مراد است به الفظای غیر زاید، و اطناب، بیان آن است به الفظای زاید امّا مساوات، ارزشی ندارد و آن کلام متعارف است و معنی ایجاز و اختصار واحد است و به جای هم استعمال می‌شوند.

ایجاز بر دو قسم است: ایجاز قصر و ایجاز حذف.

شیخ بهاء الدین گوید: سخن اندک و کوتاه اگر بخشی از سخنی درازتر باشد «ایجاز حذف» است، و اگر سخنی باشد که سخنی از آن درازتر می‌توان آورد «ایجاز قصر» است.

نیکویی و والایی ایجاز از آن است که تمکن و استواری گوینده را در رسایی سخن و بیان نشان می‌دهد، پیغمبر اکرم فرمود: «و اوتیت جوامع الكلم».

طیبی در تبیان گوید: ایجاز خالی از حذف، بر سه گونه است:

اول- ایجاز قصر، که لفظ به اندازه معنی بریده باشد، مانند لباسی خوش‌برش، قوله تعالی: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ» الی قوله «وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ».

دوم- ایجاز تقدیر، و آن چنان است که معنایی زاید بر منطوق نتوان از آن دریافت کرد، و آن را ایجاز تضییق نیز گویند، قوله تعالی: «فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ» ای خطایاه غفرت فهی له لا علیه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳۸

سوم- ایجاز جامع، و آن چنان است که لفظ محتوی معانی گوناگونی باشد، مانند قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى» زیرا عدل همان صراط مستقیم میانه بین دو طرف افراط و تفریط است که در اعتقاد و اخلاق و اعمال عبادی هست. و احسان، اخلاص است در واجبات عبودیت زیرا در حدیث آمده است: «ان تعبد الله كأنك تراه» با نیت خالص، خضوع جوارح و خشوع قلب در حدی میان خوف و رجا. و همچنین الی آخره.

و در باب ایجاز، تفصیلات بسیار هست و کتابهای جداگانه بی‌شمار.

اینک برای نمونه یکی از امثال مورد را ذکر می‌کنیم تا معلوم گردد ارزش ایجاز که رکن اعظم فصاحت است در قرآن مجید به حدّ اعجاز است در آیه: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» اگر گفته شده یا اگر گویند می‌توان مانند آن را آورد، مانند:

«القتل انفی للقتل»، با اندکی تأمل معلوم می‌شود که جمله قرآنی بیش از بیست امتیاز بر آن دارد:

- ۱- حروف آن کمتر است؛ قرآنی، ده حرف است؛ و دیگری، چهارده حرف.
- ۲- نفی قتل، همه جا مستلزم حیات نیست، مانند نفی قتل قاتل درحالی که قصاص در همه جا مستلزم حیات جامعه است.
- ۳- تنکیر حیات، افاده تعظیم می‌کند و دلالت می‌کند بر این که این گونه حیات است که مستلزم بقای جامعه است.
- ۴- آیه خالی از تکرار و افصح است.
- ۵- در آیه صنعت طباق از تقابل حیات و قصاص هست.
- ۶- تأکید غریب به قرار دادن ضدّ در جای ضدّ خود، قصاص خود حیات

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۳۹

است زیرا اثر آن، حیات جامعه است.

۷- در مثال مذکور، تابع سکون و حرکت آن را ثقیل می‌کند درحالی که ادای آیه بسیار سهل است.

۸- در ساختمان لفظی مثال، در نظر اول تناقضی به چشم می‌خورد، ثبوت قتل و نفی قتل.

۹- آیه از قلقله قافها که سبب سنگینی و بشاعت تلفظ است فارغ است.

۱۰- قرآن از کلمه قتل که زنده است سالم است.

۱۱- آیه مینی بر اثبات است و مثال بر نفی، و اثبات اشرف است.

۱۲- مثال فهمیده نمی شود مگر بعد از فهم مفهوم قرآن، زیرا تا کسی نداند که برخی از افراد قتل، مانند قصاص در حکم زندگی است، و از آن جهت می تواند انفی للقتل باشد، آن را درک نمی کند، اما فهم قرآن و مراد از آن متبادر است.

۱۳- لفظ قصاص، در آیه کلیت دارد و شامل موارد ضرب، جرح، قتل و امثال آن است، اما مثال چنان نیست. همچنین در آیه مبارکه «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» که در ذیل «لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» تمام وسایل رفاه و آسایش به حد کفایت مباح و آبرومندی در زندگانی داخلی مندرج است و تاکنون همه نویسندگان فلسفی و اجتماعی نتوانسته اند به این ایجاز و رسایی سود همسر داشتن را بیان کنند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۴۰

اشاره

اشاره

از انواع بدیع اشاره را شمرده اند، و گفته اند: اشاره، آوردن کلامی کوتاه است که معانی بسیار داشته باشد، و این همان ایجاز قصر است.

امّا ابن ابی الاصبغ گفته: فرق میان اشاره و ایجاز قصر این است که دلالت ایجاز، مطابقی است؛ و دلالت اشاره، تضمّنی یا التزامی است.

توضیح:

بسیاری از اموری را که در زبان عرب برای اختصار کلام است، مانند: حصر به ما و الّا یا ادات دیگر و ضمیر، عطف و امثال آنها می توان از باب ایجاز قصر محسوب داشت.

ایجاز حذف

قسم دوم از اقسام ایجاز، ایجاز حذف است و فواید آن بسیار است:

۱- مجرّد احتراز از عبث.

۲- افاده این که زمان کوتاهتر است از آن که وافی به دراز گفتن و ذکر آنچه حذفش اخلاقی به کلام نرسانده باشد.

۳- تفخیم و اعظام بواسطه ابهام یا تعجب و تهویل، چنانچه در وصف بهشت آمده است، قوله تعالی: «حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا» که جواب آن محذوف است برای تفخیم وصف، و واگذار کردن وصف آن به ذهن سامع، و کذا قوله تعالی: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُفِّقُوا عَلَى النَّارِ» ای: لرأیت امرافظیعا لا تکاد تحیط به العبارة.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۴۱

۴- برای تخفیف در جایی که دوران آن در کلام زیاد باشد، مانند: حذف حرف ندا در مثل «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا» و حرف

نون در «لم یک» و نون جمع سالم در قراءت «وَالْمُقِيمِ الصَّلَاةِ» و یاء در «وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُّ» ای یسری.

۵- حذف مبتدا در جایی که خبر صلاحیت ندارد جز برای آن، مانند: «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ»، یا «فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ» با حذف هو یا الله.

۶- شهرت محذوف به طوری که ذکر و حذف آن یکسان باشد، و آن نوعی از دلالت حال است که قراءت حمزه در «تَسْأَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» بر آن حمل شده زیرا این جا محلّ تکرار جارّ است و بالارحام باید خوانده شود اما چون شهرت به حذف دارد، شهرت قائم مقام ذکر آن است.

۷- حفظ از ذکر برای تشریف مقام، مانند: قول موسی در جواب فرعون که «وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» در سه مورد، و در حقیقت این همان مورد پنجم است و گاهی هم حذف از نظر تحقیر است، مانند: «صُمُّ بُكْمٌ» ای هم صمّ بکم.

۸- افاده عموم مصادیق، مانند: «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» ای: ایّاك نستعين في كلّ ما نحتاج اليه، «وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ» ای: يدعو كل واحد.

۹- رعایت فواصل، مانند: «مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَى» ای ما قلاک.

۱۰- قصد بیان پس از ابهام، همچنان که در فعل مشیّت، قوله تعالی: «فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» که از جواب «لهدیکم» معلوم است که مورد مشیّت، هدایت مشروط در حقّ ایشان است.

ابن جنّی، حذف در کلام را شجاعت عربی خوانده است، شاید نمی دانست

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۴۲

که احکام بیانی در همه ألسنه اطراد دارد، و بایستی آن را شجاعت ادبی می خواند.

شروط ایجاز

اشاره

شروط ایجاز هشت است:

۱- وجود دلیل، که یا حالی است، مانند: «قَالُوا سَلَامًا» ای سلّمنا سلاما، یا مقالی مانند: «وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا» ای: انزل خیرا، «قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ» ای: سلام علیکم انتم قوم منکرون.

یا عقلی، در آن جا که صحت کلام عقلا محال باشد مگر با تقدیر محذوفی، و آن گاهی دلالت دارد بر اصل حذف، بی دلالت بر تعیین آن بلکه تعیین به دلیل دیگر معین می شود، مانند: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» که عقل به طور مطلق حکم می کند که مقصود خود میته نیست و تعیین مورد حرمت که خوردن است از شرع مستفاد می شود و گاهی هم خود عقل دلالت بر تعیین مورد دارد، مانند: «وَجَاءَ رَبُّكَ» ای امر ربّک زیرا عقل، آمد و شد را درباره خداوند محال می داند پس دلالت می کند بر این که آینده امر اوست.

گاهی هم تعیین مورد به واسطه عادت است، مانند قوله تعالی: «فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ» در این جا عقل دالّ بر حذف است زیرا ظرف بودن یوسف برای لو درست نیست؛ و عادت، مورد را تعیین می کند که حبّ شدید است، ای: لمتننی فی حبه، گاهی هم دالّ بر حذف تصریح به آن است در موضع دیگر و این دلالت اقوی است، مانند: «هَيْلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ» ای امره به دلیل «أَوْ يَأْتِي أَمْرٌ رَبُّكَ»، و مانند «رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ»، و «رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۴۳

دیگر از دلالتها، عرف و عادت است که عقل مانع نیست از اجرای لفظ بر ظاهرش بدون آن که حذفی در کار باشد، مانند قوله تعالی: «لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبِعْنَاكُمْ» ای مکان القتال، و مراد مکان صالح برای قتال است.

و از دلالتها، شروع در فعل است، مانند: «بِسْمِ اللَّهِ» که در آن تقدیر می شود چیزی که تسمیه آغاز آن است، مانند: شریعت باسم الله فی البناء، اکت باسم الله من الطعام و امثال آنها و قوله تعالی: «وَ قَالَ اذْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مَرْسَاهَا» که مذکور است.

و از دلالتها، صناعت نحویه است، مانند: «لَا اُقْسِمُ» تقدیرش: لانا اقسام، می باشد و در «تَاللَّهِ تَفْتُوًا تَذْكُرُ يُوْسُفَ» تقدیرش لا تفتؤ است زیرا اگر جواب مثبت بود بایستی به آن لام و نون تأکید داده شود، مانند: «وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ اَصْنَامَكُمْ».

گاهی هم صناعت ایجاب حذف می کند مانند: «لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ» ای لا اله موجود الا الله.

شرط دوم- در ایجاز آن است که محذوف مانند جزء نباشد و به همین جهت است که فاعل یا نایب فاعل حذف نمی شود و همچنین اسم کان و اخواتش.

شرط سوم- آنکه مؤکد نباشد، زیرا حذف، منافی تأکید است، حذف مبنی بر اختصار، و تأکید مبنی بر اطناب است و به همین جهت در «اِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ» تقدیر آن، هذان ساحران درست نیست.

شرط چهارم- آنکه حذف، به اختصار مختصر، منجر نشود و به همین جهت اسم فعل مختصر نمی شود، چون خود، مختصر فعل است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۴۴

شرط پنجم- آنکه محذوف عامل ضعیفی نباشد اما جاهایی که عامل قوی است و حذف آن بسیار رایج است چنانچه قبلاً گفتیم جایز است.

شرط ششم- آنکه محذوف عوض چیزی نباشد و به همین جهت ابن مالک گفته است که: حرف ندا، عوض فعل ادعو نیست زیرا عرب حذف آن را اجازه داده است.

شرط هفتم- آنکه حذف آن باعث نشود که ملزم به تقدیر عاملی قوی شویم و از این جهت بر قراءت «وَ كَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسَيْنِ» قیاس نمی شود که و کلاً من الفریقین باشد.

توضیح: همیشه باید محذوف مقدر را به احسن وجوه تقدیر کرد،

زیرا قرآن احسن الحدیث است پس مقدر و محذوف آن باید احسن المحذوف باشد، یعنی از بین محذوفات مقدره، آن که اوفق است برگزیده شود تا آن جا که اگر امکان داشت آن مقدر، مبین باشد نه مجمل، اولویت دارد، مانند قوله تعالی: «اِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ» تقدیرش اذ يحكمان فی تضمین الحرث است که اولویت دارد بر اذ يحكمان فی أمر الحرث، زیرا امر، مجمل است اما تضمین، مبین و متعین است.

تنبیه: اصل آن است که مقدر، در مکان اصلی باشد

تا آن که دو مخالفت در کلام نباشد، یکی حذف، و دیگری وضع شیء در غیر محل خودش.

قاعده: اگر امر دایر مدار آن باشد که محذوف مقدر، فعلی باشد یا مبتدایی، دومی، اولی است زیرا در حقیقت مبتدا، عین خبر است؛ و حذف، مانند لا حذف است، اما فعل چنان نیست زیرا آن غیر فاعل است مگر آن که فعل محذوف مقدر، معتضد به روایت دیگر باشد، خواه در همین موضع و خواه در موضع دیگر مشابه آن، در موضع خودش باشد، مانند قوله تعالی: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ» به قراءت فتح باء در «يَسْبِحُ» و همچنین قوله تعالی: «كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ» به فتح حاء «یوحی» که تقدیر در آنها، یسبحه رجال و یوحیه الله است و نمی توان تقدیر کرد که این دو مبتداهایی هستند که خبر آنها حذف شده است زیرا دو اسم رجال و الله، فاعل بودنشان ثابت است در قراءت آن که آنها را مبنی از برای فاعل می خواند.

اما مثال قسم دوم؛ یعنی بودن روایت مشابه، در محل دیگر، قوله تعالی:

«وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» که در آن تقدیر خلقهم الله اولی است از تقدیر الله خلقهم زیرا مشابه آن در جای دیگر هست، قوله تعالی: «خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ».

قاعده: اگر امر دایر مدار آن بود که مقدر محذوف مذکور، اول باشد یا دوم، دوم باشد اولی است و به همین جهت است که نون محذوف در «اتحاجونی» نون وقایه باشد اولی است تا نون رفع (نون جمع)، زیرا نون وقایه دوم است و ملصق است به یاء متکلم و در «نارا تلظی» محذوف، تاء دوم است (تاء باب تفعیل)، نه تاء مضارعت، و در «وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ» محذوف، خبر ثانی است (و رسوله) نه اول (و الله).

و در مانند: «الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ» محذوف، مضاف به دوم است؛ یعنی

الحجّ حجّ اشهر، نه أشهر الحجّ. اما گاهی هم واجب می شود که محذوف، اول باشد، مانند قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» در قراءت کسی که ملئکته را به رفع می خواند زیرا خبر «یصلون» به دوم اختصاص می یابد چون به صیغه جمع آمده است؛ گاهی هم واجب است تقدیر حذف برای دوم نه اولی فقط، مانند قوله تعالی: «أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ» و تقدیر چنان است: و رسوله بریء أيضا.

اقسام حذف

اشاره

حذف اقسامی دارد:

۱- اقتطاع، و آن حذف برخی از حروف کلمه است اما ابن اثیر وقوع چنین حذفی را در قرآن منکر است اما بعضی گفته اند: حروف مقطعه اوایل سوره از این باب است که هر یک از آنها حرفی از اسمی است و همچنین در «وَأَمْسِي حُوا بَرُؤُسِكُمْ» گویند: ببعض رؤسکم، و همچنین در قراءت «يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُكَ» به ترخیم در یا مالک ليقض علينا ربك و همچنین در قراءت «لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ» به جای لکن انا.

۲- اکتفا، در آن جا که مقام اقتضای ذکر دو چیز داشته باشد که میانشان ملازمه باشد، آنگاه به ذکر یکی از آنها اکتفا شود به جهت نکته ای و غالبا مختص ارتباطات عطفی است، مانند: «سِرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» ای و البرد و اختصاص به حرّ از جهت وجود

حز شدید در مناطق عرب است و خطاب به ایشان است. از امثال این قسم است «بِئَدِّكَ الْخَيْرُ» ای و الشر، اما از نظر ادب اضافه شر و ذکر آن مناسب

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۴۷

نیست و همچنین است «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» ای و الشهاده، اما در لزوم این تقدیر، تردید هست زیرا آنچه مورد توجه است ایمان به غیب است.

توضیح: باید دقت کرد که تقدیر محذوفات در قرآن، باعث تغییر مفهوم و مراد نشود

و آن مانند تفسیر، محتاج به موافقت ظاهر، محکمت، سنت، عقل و تفسیر مأثور است.

۳- احتبک، و آن از لطیفترین و بدیعترین اقسام حذف است، کمند اشخاصی که به آن پی برده یا دیگران را آگاه کرده باشند.

سیوطی گوید: من آن را ندیده‌ام مگر در شرح بدیعیه الاعمی لرفیقه الاندلسی که زرکشی آن را در برهان نقل کرده و آن را حذف مقابل نامیده است و از اهل عصر علامه برهان الدین البقاعی درباره آن تصنیفی جداگانه دارد.

اندلسی، در شرح بدیعیه گوید: از انواع بدیع، احتبک است که نوعی نایاب است و آن چنان است که در اول، چیزی حذف شود که در دوم نظیرش ثابت شود و همچنین حذف در ثانی، که نظیرش در اول ثابت گردد، کقوله تعالی: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ» التقدير و مثل الانبياء و الكفار كمثل العذی ينعق، و العذی ينعق به از قسمت اول الانبياء حذف شد و ينعق بر آن دلالت می‌کند، و از قسمت دوم العذی ينعق به حذف شد زیرا «الَّذِينَ كَفَرُوا» بر آن دلالت می‌کند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۴۸

توضیح:

در مورد آیه مبارکه در سوره بقره آیه ۱۷۱ است، قوله تعالی: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صِيمٌ بِكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» و تقدیر این همه محذوفات در آن مورد ندارد زیرا ممکن است آیه را چنین معنی کرد مثل کسانی که کفر ورزیدند مانند چارپایان یا کسان آنچنانی است که آواز می‌دهند چارپایانی را که از آن جز صوت چیزی در نمی‌یابند و تعقل نمی‌کنند و نیز ممکن است تقدیر کرد امّا تقدیر کمتر مانند: مثل داعی العذین کفروا، همچنین در قوله تعالی: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» تقدیره حَتَّىٰ يطهرن من الدّم فاذا تطهرن بالماء؛ و معنی احتبک: استواری در بستن است، خوش‌دوختی لباس هم از آن است.

۴- نوع چهارم از انواع حذف، مسمی به اختزال است و آن چند قسم است زیرا محذوف یا یک کلمه است خواه اسم باشد یا فعل یا حرف، و یا بیشتر از یک کلمه است.

مثال حذف اسمی، حذف مضاف است که قریب هزار جا در قرآن نمونه دارد، مانند: «وَ لَكِنَّ الْبِرَّ» ای ذو البرّ، «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» ای نکاح امهاتکم، حذف مضاف الیه بسیار است در یاء متکلم مانند: «رَبِّ اغْفِرْ لِي» و نیز در آخر مانند: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» ای من قبل الغلب و من بعده.

حذف مبتدا در جواب استفهام بسیار است، مانند: «وَ مَا أَذْرَاكَ مَا هِيَ نَارٌ حَامِيَةٌ» ای هی نار، و بعد از فاء جواب، مانند: «مَنْ

عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ» أى فعلمه

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۲۴۹

نفسه، و پس از قول، مانند: «قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»، «قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ».

و بعد از آن که خبر در معنی، صفتی برای مبتدا باشد، مانند: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ» ای هم التائبون العابدون و در جز این موارد،

مانند: «لَا يُعْزِزُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ» ای هی متاع قلیل.

و در جایی که نعت، مقطوع الزفع باشد حذف خبر واجب است، مانند:

«أَكُلُّهَا دَائِمٌ وَ ظِلُّهَا» ای و ظلها دائم و در «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ» محتمل الامرین است ای صبر جمیل اجمل یا فامری صبر جمیل، یا

آن جا که حذف موصوف، واجب باشد، مانند: «وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» ای حور، یا حذف صفت مانند: «يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ

غَضَبًا» ای سفینه صالحه، و حذف معطوف علیه مانند: «أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ» ای فضرِب فانفلق.

هر جا و او عطف بر لام تعلیل داخل شود در آن دو وجه هست:

یکی آن که برای تعلیل باشد که معلل آن محذوف باشد، مانند: «وَ لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا» معناه و للاحسان الى المؤمنين

فعل ذلك. دیگر آن که معطوف باشد بر علت مضمَر دیگر، تا صحت عطف معلوم گردد ای فعل ذلك ليديق الكافرين بأسه و

ليلي المؤمنين.

و حذف معطوف و عاطف هر دو، مانند: «لَا يَسْتَيِّتِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلَ» ای: و من أنفق بعده؛ بيدك الخير،

أى و الشر.

و حذف مبدل منه، مانند: «وَ لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ» ای لما تصفه، و الكذب بدل من الهاء.

و حذف فاعل و آن جایز نیست مگر در فاعل مصدر، مانند: «لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۲۵۰

مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ» ای دعائه الخير اما كسائي آن را مطلقا جایز می داند «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» ای الشمس.

و حذف مفعول و آن در مفاعیل مشیت و اراده، بسیار است، و در غیر آنها مانند: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ» ای الها، «كَلَّا سَوْفَ

تَعْلَمُونَ» ای عاقبه امرکم.

و حذف حال که بسیار است اگر از باب قول باشد، مانند: «يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» ای قائلین: سلام عليكم.

و حذف منادی، مانند: «یا لیت» یعنی: یا قوم.

و حذف عاید در چهار جا:

۱- صلّه، مانند: «أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا» ای بعثه الله.

۲- حذف صفت، مانند: «وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ» ای فيه.

۳- حذف خبر، مانند: «وَ كَلَّا وَعَدَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى» ای وعده الله.

۴- حذف حال مخصوص به نعم، «فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ» ای نحن، «وَ لِنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ» ای الجنة.

و حذف موصول، مانند: «آمَنَّا بِاللَّهِ أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَ أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ» ای بالذى انزل اليكم زیرا آنچه بر ما نازل شده غير از آن چیزی

است که بر ما قبل ما نازل شده است و به همین جهت در قوله تعالى: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَ مَا أَنْزَلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ».

اما حذف فعل

امثله حذف فعل، بسیار است:

اگر مفسر باشد، مانند قوله تعالی: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۵۱

فَأَجِرْهُ»، «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي».

و در جواب استفهام، مانند: «وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ قَالُوا خَيْرٌ» ای انزل.

و حذف فعل مشتق از قول، بسیار است، مانند: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا» ای بقولان ربنا

تَقَبَّلْ مِنَّا و در غیر آن، مانند:

«وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ» ای و الفوا الايمان.

حذف حرف

ابو بکر گوید: حذف حرف، قیاسی نیست زیرا آوردن حرف در کلام برای اختصار است و حذف آن، اختصار در اختصار

خواهد بود و آن روا نیست.

حذف همزه استفهام در قراءت «أَنْذَرْتَهُمْ» ای اءنذرتهم «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ» ای او تلك نعمة.

حذف موصول حرفی، ابن مالک گوید: جایز نیست جز در ان مانند: «وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبُرُوقَ» ای ان یریکم.

حذف جار بسیار است با ان و ان، مانند: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا»، و «أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي»، «أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ» ای: بأن أسلموا، بأن

یغفر لی، بأنکم.

یا غیر آنها، مانند: «قَدَّرْنَا لَهُ مَنَازِلَ» ای قدرنا له، «يَبْعَثُهَا عِوَجًا» ای عوجا لها، «وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ» ای من قومه، «وَلَا تَعْزُمُوا

عُقْدَةَ النِّكَاحِ» ای علی عقده.

حذف عاطف، مانند: «وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۵۲

أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا» ای و قلت، «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ» ای و وجوه، عطفاً علی «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ».

حذف فاء جواب، قوله تعالی: «إِنْ تَرَكَ خَيْرًا لَوَصِيَّتُهُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ» ای فالوصية.

حذف حرف ندا که بسیار است، قوله تعالی: «يُوسُفُ أَعْرِضْ»، «رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي»، «فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».

حذف قد در ماضی، وقتی در مقام حال باشد، قوله تعالی: «أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ رِحَابُهُمْ» ای قد حصرت، «أَنْ تُؤْمِنُ لَكَ وَ

اتَّبَعَكَ الْأَرْذَالُونَ» ای و قد اتبعك.

حذف لا نافية که در جواب قسم بسیار است اگر منفی، مضارع باشد قوله تعالی: «تَاللَّهِ تَفْتَوْنَا تَذَكُّرًا» ای لا تفتؤ، و در غیر آن،

قوله تعالی: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» ای لا يطيقونه، «وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» ای لا تمید.

حذف لام توطئه، قوله تعالی: «وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ» ای و لاین لم، «وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» ای و لئن

أطعتموهم.

حذف لام امر، قوله تعالی: «قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ» ای ليقيموا، حذف لام لقد که در مورد تطويل کلام،

مستحسن است، قوله تعالی: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا».

حذف نون تأکید، قوله تعالی: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ» که در قراءتی «نشرحن» آمده است.

حذف نون جمع، قوله تعالى: «وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ» در قراءت:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۵۳

«بضاری به».

حذف تنوین که قراءت «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» از آن است و همچنین «وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ» به تنوین «سابق» و فتح «النهار». حذف حرکت اعراب، قوله تعالى به قراءت: «فَتَوْبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ» به سکون همزه، و «يَا مُرْكُم» به سکون راء، و «بُعُولَتِهِنَّ» به سکون نون و همچنین «أَوْ يَغْفُوا الَّذِي»، «فَأُوَارِي سَوْأَةَ أَخِي»، «مَا بَقِيَ مِنَ الرَّبِّا».

امثله حذف چند کلمه‌ای

اشاره

حذف دو مضاف، قوله تعالى: «فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» ای فان تعظیمها من افعال ذوی تقوی القلوب «فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» ای من اثر حافر فرس الرسول «تَدْوِرُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ» ای کدوران عین الذی. حذف سه متضایف، قوله تعالى: «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ» ای فکان مقدار مسافه قربه مثل قاب قوسین، که سه کلمه از اسم کان، حذف شده است: مقدار، مسافت و قربه و یکی از خبر آن، که مثل باشد.

حذف دو مفعول باب ظنّ، قوله تعالى: «أَيَّنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»، ای تزعمونهم شرکائی.

حذف جارّ و مجرور، قوله تعالى: «خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا» ای خلطوا عملا صالحا بسیئی و آخر سیئا بصالح.

حذف حرف شرط با فعلش که بعد از طلب بسیار است، قوله تعالى:

«فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» ای ان اتبعتمونی یحبکم الله، «قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۵۴

يُقِيمُوا الصَّلَاةَ» ای ان قلت لهم یقیموا.

توضیح: تقدیر حذف در بعضی از این موارد مورد ندارد و تعسف است.

حذف جواب شرط: قوله تعالى: «فَإِنْ اسْتِطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سِيلًا فِي السَّمَاءِ» ای افعل، «وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ» ای لرأیت امرا فظیعا.

حذف جمله قسم: قوله تعالى: «لَأُعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا» ای و الله لاعذبته.

حذف جواب قسم: قوله تعالى: «وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا»، الآيات، ای لتبعثن، «ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ» ای ما الأمر كما زعموا.

حذف جمله‌ای که مسبب از مذکور باشد: قوله تعالى: «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يَبْطِلَ الْبَاطِلَ» ای فعل ما فعل لیحق الحق.

حذف جملات بسیار: قوله تعالى: «فَأَرْسَلْنَا يُونُسَ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ» کانه قال تعالى: فارسلون الی یوسف لاستعبره الرؤیا ففعلوا

فأتاه فقال له یوسف. قرآن ثقل اکبر متن ۲۵۴ خاتمه ص: ۲۵۴

خاتمه

گاهی در کلام، چیزی جانشین محذوف نیست، مانند مواردی که یاد کردیم.

و گاهی در کلام، جانشینی برای محذوف هست که بر آن دلالت دارد، قوله تعالی: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ» در این جا ذکر جواب شرط نشد، زیرا پشت کردن ایشان، بر ابلاغ جواب شرط، تقدّم دارد. پس تقدیر چنین است «فان

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۵۵

تولّوا فلا لوم علی لائى ابلاغتکم» و همچنین قوله تعالی: «وَإِنْ يَعْزُبُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ» ای یصیبهم مثل ما اصابهم.

اطناب

اشاره

همچنان که ایجاز تقسیم می شد به: ایجاز قصر و ایجاز حذف؛ اطناب نیز تقسیم می شود به: اطناب بسط و اطناب زیاده. اطناب به بسط، اطناب است به تکثیر جمله ها، کقوله تعالی: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ» الی آخره چون خطاب عامّ ابدی است اطناب برای بیان نواحی مطلب است که تکثیر جمله ها را لازم دارد، و قوله تعالی: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ» که قوله تعالی: «يُؤْمِنُونَ بِهِ» برای اظهار شرف ایمان و ترغیب بر آن است و قوله تعالی: «وَإِلَّ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» بنابر آن که کفار، مکلف به فروع نباشند برای ترغیب مؤمنین به ادای زکوة.

اطناب به زیاده اقسامی دارد:

اول- اطناب به یک حرف یا بیشتر، از حروف تأکید که عبارتند از: انّ، انّ، لام ابتداء، لام قسم، الا استفتاحیه، اما، هاء تنبيه، انّ و کانّ در تأکید تشبیه، لکنّ در تأکید استدراک و لیت در تأکید تمنی، لعلّ در تأکید ترجی، ضمیر شأن، ضمیر فصل و اما در تأکید شرط، قد، سین، سوف، و دو نون در تأکید فعلیه، و لا تبرئه، لن و لما در تأکید نفی.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۵۶

و تأکید در جایی سزاوار است که مخاطب، منکر یا متردد باشد و درجات تأکید وابسته به درجات تردید و انکار است، مانند قول خداوند از قول رسل عیسی:

«إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسِلُونَ» در بار اول، و قوله تعالی: «رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسِلُونَ»، در بار دوم، که در اول تأکید به انّ و جمله اسمیه است و در دوم به قسم لام و اسمیه بودن جمله.

گاهی هم بدون انکار منکر، تأکید می آید از جهت جاری نبودن جمله در مجرای اقرار.

گاهی با بودن انکار، تأکید نمی آید، زیرا ادله ظاهری موجود هست که اگر رجوع شود، از انکار رجوع خواهد کرد.

مثال تأکید با وجود عدم انکار «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعِيدٌ ذَلِكَ لَمَيْتُونَ» زیرا مخاطبین را نازل منزله منکرین قرار داده است به علت کثرت ذهول ایشان از موت، اما در قوله تعالی: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ» تأکید کمتر است با آن که انکار بیشتر است، از آن جهت که اگر رجوع به ادله کنند، انکار ایشان رفع خواهد شد.

گاهی تأکید به انّ می شود برای طالبی که از امارات، خبر را فی الجملة دانسته است، مانند قوله تعالی خطابا لنوح: «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ» زیرا نوح بویی از خبر برده امیا در حتمی بودن آن مردّد است، همچنین در قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ» و قوله تعالی:

«وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ».

گاهی تأکید به قصد ترغیب است، کقوله تعالی: «فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۵۷

دوم از انواع اطناب به زیاده، دخول حروف زایده است:

ابن جنی گفته است: هر حرف زایدی در کلام عرب قائم مقام اعاده جمله است، حروف زایده، افاده معنی خاصی می دهد که کلام از آن بی نیاز نیست و این مطلب را اهل ذوق درک می کنند.

در مورد افعال زایده گویند: کان و اصبح است، مانند قوله تعالی: «كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا»، «فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ» اما با دقت معلوم می شود کلام از «أصبحوا» بی نیاز نیست و معنای خاصی را می رساند که وقتی که عادتاً باید انتظار فرج، یسر و تسلی داشت به ایشان خسران میرسد.

اما زیادت اسم، خیلی نادر است و بعضی قوله تعالی: «آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ» را از آن باب شمرده اند.

نوع سوم از اطناب به زیاده، تأکید صناعی است، و آن بر چهار قسم است:

اول- تأکید معنوی به لفظ کل، اجمع، کلا و کلنا، مانند: «فَسَيَجِدُ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُمْ أُجْمَعُونَ» و فایده آن، رفع توهم مجاز و رفع توهم عدم شمول است.

دوم- تکرار لفظ اول است به مرادفش، مانند: «صَيِّقًا حَرْجًا»، «غَرَابِيبُ سُودٌ» و همچنین تکرار لفظ اول به همان لفظ، و آن یا در اسم است مانند: «قَوَارِيرًا قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ»، «دَكَاةً دَكَاةً»، «وَالْمَلِكُ صَفًا صَفًا» و این دومی ممکن است برای تأکید نباشد و مراد از آن مستقل باشد؛ و یا در فعل، مانند: «فَمَهَلِ الْكَافِرِينَ أَنِمْهُمْ رُؤُودًا» یا در اسم فعل، مانند: «هَيَّاهَاتَ هَيَّاهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ» و یا در حرف، مانند:

«فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا» یا در جمله، مانند: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» و از این نوع است تأکید ضمیر منفصل به ضمیر متصل، مانند: «اسْكُنْ أَنتَ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۵۸

وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» و تأکید ضمیر منفصل به مثل خودش، مانند: «وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ».

سوم از اقسام تأکید صناعی، تأکید فعل است به مصدرش، کقوله تعالی:

«وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» و از این جاست که برخی از اهل سنت بر معتزله ایراد کرده اند که مراد از تکلم، تکلم حقیقی است زیرا فعل، به مصدر مؤکد شده است.

گاهی این تأکید به صورت اضافه وصف است، کقوله تعالی: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ».

گاهی مؤکد است به مصدر فعل دیگر، یا اسم عینی که نایب مناب مصدر است، کقوله تعالی: «وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا»، «أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا».

چهارم از اقسام تأکید صناعی، حال مؤکده است، قوله تعالی: «وَأَيُّومَ أُبْعَثُ حَيًّا»، «وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ».

نوع چهارم از انواع اطناب به زیاده، تکریر است و آن ابلغ از تأکید است و از محاسن فصاحت است، و قواعدی دارد:

از آن جمله، تقریر است مانند تکرار قصص که خداوند فرمود: «وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا».

از آن جمله، ازدیاد تنبیه است تا نفی تهمت کند، کقوله تعالی: «وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِيَ الدُّنْيَا مَتَاعٌ» که ندا در آن تکرار شده است.

از آن جمله در جایی که کلام به درازا کشیده برای یادآوری مطلب است، قوله تعالی: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمَلُوا الشُّوَاءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۵۹

رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ»، «إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ».

از آن جمله، برای تعظیم و تهویل است، قوله تعالی: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ»، «الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ».

گاهی تکریر را تردید می‌نامند چون در هر بار، متعلق آن با بار دیگر فرق می‌کند، مانند تکرار: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»، «وَيَلُومُنَّ يَوْمَئِذٍ لِلكَمَّذِينَ» و چون هر یک از آنها با لحاظ متعلقشان، معنایی جداگانه دارد می‌توان این قسم را تکرار، به حساب نیاورد.

تنبیه:

راغب در آیه «وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ» گوید: مراد از کتاب اول، کتابت و دست‌نوشته ایشان است که در آیه: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ» یاد شده، و مراد از کتاب دوم، توریه است و مراد از کتاب سوم، جنس کتابهای آسمانی است.

و این مطلب و تبیین این مجملات از مسایل مهم تفسیر است، و از آن جمله، تکرار حرف اضراب است، قوله تعالی: «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ».

و از آن جمله، تکرار امثال و قصص است که ظاهراً چون تکرارند امثالاً موارد آنها از حیث افاده فوایدی متمایز است که در تفاسیر مهم مذکور است.

نوع پنجم از اطناب به زیاده، اطناب در صفت است که برای اسباب زیر می‌آید:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۶۰

۱- تخصیص به نکره، قوله تعالی: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»**.

۲- توضیح، كقوله تعالی: «رَسُولِهِ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ».

۳- مدح و ثنا، قوله تعالی: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ».

۴- ذم، قوله تعالی: «فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ».

۵- تأکید برای رفع ابهام، قوله تعالی: «لَا تَتَّخِذُوا الْهَيْنِ الْهَيْنِ».

۶- رفع توهم مجاز، قوله تعالی: «وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» زیرا طائر مجازاً در غیر پرنده استعمال می‌شود، یا قوله تعالی: «يَقُولُونَ

بِأَلْسِنَتِهِمْ» برای رفع توهم قول قلبی و قوله تعالی: «وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ».

فایده: در این مورد صفت عامه قبل از صفت خاصه نمی‌آید، نباید گفت:

رجل فصیح متکلم، بلکه باید گفت: رجل متکلم فصیح.

قاعده: اگر صفت بعد از متضایفین واقع شد که اول از آنها عدد بود جایز است اجرای آن، بر مضاف و مضاف الیه، مثال اول:

«سَبَّحَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا» و دوم:

«سَبَّحَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ».

قاعده: اگر صفات متعدّد ذکر شود پس اگر معانی صفات، دور از هم باشند بهتر آن است که حرف عطف دیگر ذکر شود،

قوله تعالى: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» و اگر معانی به هم نزدیک باشند بهتر ترک آن است قوله تعالى: «وَلَا تُطْعَمُ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أُثِيمٍ عُتْلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ» اما می بینیم که در این جا بعضی از معانی صفات از هم دورند.

فایده: قطع جملات نعتی، اگر در مقام مدح یا ذم باشد بهتر است از وصل و عطف آنها، زیرا یک نوع تنوع و تفنن در کلام است که اگر متحد باشند، آن مقصود

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۶۱

حاصل نمی شود، مثال از مدح قوله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» و در مقام ذم «وَأَمْرَأَتَهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ».

ششم از انواع اطناب به زیاده، بدل است؛ ابن هشام در قطر الندی بدل را چنین تعریف کرده است:

البدل تابع مقصود بالحکم بلا واسطه، تابع جنس است و شامل همه توابع است. مقصود بالحکم، نعت، تأکید و عطف بیان را خارج می کند زیرا آنها مکمل متبوعند که مقصود بالحکم است و بلاواسطه عطف نسق را خارج می کند، و به هر حال مقصود از بدل، ایضاح و بیان و تأکید است.

و بدل، بر سه قسم است:

اول- بدل کل، که دلالتش مطابق است، قوله تعالى: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ».

دوم- بدل بعض از کل، که دلالتش تضمنی است، قوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا».

سوم- بدل اشتمال، که دلالتش التزامی است، قوله تعالى: «وَمَا أَنْسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ»، «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ».

بعضی بدل کل از بعض را هم شمرده اند. و در قرآن یک مثال دارد، قوله تعالى: «يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ شَيْئًا جَنَّاتٍ عَدْنٍ» زیرا جَنَاتٍ متعدّد است.

گاهی بدل فقط تأکید است نه بیان، قوله تعالى: «وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۶۲

هفتم از انواع اطناب به زیاده، عطف بیان است و آن در ایضاح مانند بدل می باشد.

امّا وجه افتراق به قول ابن کیسان آن است که بدل خودش مقصود است گویی آن را در موضع مبدل منه قرار داده اند، امّا عطف بیان و متبوع آن هر یک جداگانه مقصودند، مثال قوله تعالى: «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ»، «مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ»، گاهی برای مجزّد مدح می آید نه ایضاح، قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْيَتِيمَ الْحَرَامَ» عطف بیان که «بيت الحرام» است برای مدح است نه ایضاح.

نوع هشتم از انواع اطناب به زیاده، عطف یکی از دو مترادف است بر دیگری و قصد از آن تأکید است، قوله تعالى: «إِنَّمَا أَشْكُوا بَثْنِي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ»، «فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا»، «فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا»، «لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا»، «سِتْرَهُمْ وَنَجْوَاهُمْ»، «شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا»، «لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ»، «إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءً»، «أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا»، «لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ».

امّا مبرد، مترادف بودن را منکر است و نوع تمایزی بین دو مترادف قایل است. بعضی گفته اند: دو مترادف در غیر حال عطف معنی واحدی دارند امّا در حال عطف معنی متمایزی نزدیک به هم.

نهم از انواع اطناب به زیاده، عطف خاص بر عام است و فایده آن تنبیه بر فضل خاص است، قوله تعالی: «حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى»، «وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۶۳

تنبیه: مراد از عام و خاص در این جا، اصطلاح اصولی نیست

بلکه مراد آن است که اول شامل دوم باشد.

نوع دهم - عطف عام بر خاص و فایده آن تعمیم و اختصاص اول برای اهتمام به شأن آن است، قوله تعالی: «قُلْ إِنَّ صِيْلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ» و مراد از نسك، عبادت است که اعتم از صلوة است «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ»، «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ».

یازدهم از انواع اطناب، ایضاح بعد از اطناب است و فایده آن یا دیدن یک معناست در دو صورت مختلف، که یکی مبهم است و دیگری واضح، یا برای تمکین و جا گرفتن معناست در نفس به تمکن بیشتری، زیرا پس از طلب به دست آمده است و از بی زحمت به دست آمده اعز است، یا برای تکمیل لذت علم به آن است، از امثله آن است: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي» که انشراح مطلوب مبهم است و «صدری» آن را بیان می کند «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ»، «وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنْ دَابِرَ هُوْلَاءِ مَقْطُوعٍ مُّصْبِحِينَ».

و یکی از فواید آن، تفصیل بعد از اجمال است، قوله تعالی: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا» الی قوله «مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ» و نیز عکس آن قوله تعالی:

«ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ».

نوع دوازدهم از اطناب، تفسیر است و آن چنان است که در کلام خفایی باشد که برای رفع آن تفسیر بیاورند، قوله تعالی: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۶۴

جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» که تفسیر هلو عا، که تفسیر هلو عا، «لَا تَتَّخِذُوا عِدُوِّي وَعِدْوَكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ» که «تلقون اليهم» تفسیر اتخاذ اولياء است.

نوع سیزدهم از اطناب، وضع ظاهر در موضع ضمیر است برای زیادت تقریر و تمکین، قوله تعالی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ» که اصل هو الصمد است «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ».

یا برای تعظیم، كقوله تعالی: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمُكُمْ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»، «وَ لِبَاسِ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ».

یا برای اهانت و تحقیر، قوله تعالی: «أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ».

و برای رفع اشتباه در جایی که مرجع ضمیر مورد تردید باشد، كقوله تعالی:

«الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ» زیرا اگر می گفت دایره گمان می رفت که مرجع ضمیر الله است و همچنین در قوله

تعالی: «فَيَدَأْ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ» که اگر می گفت من وعائه گمان می رفت که ضمیر عاید

است به اخ زیرا ضمیر «استخرجها» عاید به يوسف است.

و برای تعظیم امر، قوله تعالی: «أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ».

و برای ایجاد رعب در مخاطب، قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»، «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ». و برای قصد تقویت دواعی در امور، قوله تعالى: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۶۵

و برای لذت جویی از ذکر آن، قوله تعالى: «وَأُورَثْنَا الْمَأْرُضَ نَبْتَوًّا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ» و نگفت منها و به همین جهت از ذکر ارض به جنت عدول کرد.

و برای قصد توجیه از ظاهر به وصف، قوله تعالى: «فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ» بعد از قوله تعالى عن الرسول «إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ» و نگفت فآمنوا بالله و بی برای تفهیم صفات.

و برای تنبیه بر علو حکم، قوله تعالى: «فَيَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا» «فَإِنَّ اللَّهَ عَازِمٌ لِلْكَافِرِينَ» و نگفت عليهم، و كقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضْمِعُ بَعْضَ أَجْرِ الْمُضِلِّحِينَ» نگفت اجرهم.

و برای قصد عموم، قوله تعالى: «وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» و نگفت أنها تا از آن فهمیده نشود که مرادش نفس خودش تنهاست و برای قصد خصوص، قوله تعالى: «وَأَمْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ وَإِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ» و نگفت له.

و برای اشاره به آن که جمله دوّم، در حکم جمله اوّل داخل نیست، قوله تعالى: «فَبِأَنِّ شَاءَ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَ يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ» زیرا جمله «و يمح الله» استیناف است نه داخل در حکم شرط.

و برای مراعات جناس، قوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ» السّورة.

و برای مراعات ترصیع و توازن الفاظ در ترکیب، قوله تعالى: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى».

و در جایی که لابدّ منه است زیرا ضمیر مراد را منحرف می کند، قوله تعالى:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۶۶

«حَتَّىٰ إِذَا أَتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتِطْعَمَا أَهْلَهَا» اگر گفته می شد استطعماها صحیح نبود زیرا استطعام از قریه صحیح نیست و همچنین صحیح نیست گفته شود استطعماهم زیرا جمله استطعما اهلها صفت است برای قریه که نکره است نه برای اهل قریه، پس ناچار ضمیری می خواهد که به آن عود کند و ممکن نیست مگر آن که تصریح به ظاهر شود.

تنبیه: اعاده ظاهر به معنی نه به لفظ، احسن است

همچنان که در آیات گذشته مانند:

«أَجْرَ الْمُضِلِّحِينَ»، «أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا».

همچنان اعاده آن در ضمن جمله دیگر احسن است تا در همان جمله، و همچنین بعد از جمله طولانی، احسن از بعد از اضممار است قوله تعالى: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ» بعد قوله «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزر» زیرا با آوردن ضمیر ممکن است ذهن به مرجع آن مشغول شود، و تا پیدا کردن مرجع، از اصل مطلب واماند.

نوع چهاردهم از انواع اطناب به زیاده، ایغال نام دارد و امعان نیز گویند.

و آن ختم کلام است به چیزی که افاده نکته ای کند که بی آن هم، معنی تمام باشد، كقوله تعالى: «يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلِكُمْ أَجْرًا وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» در این جا قوله تعالى: «وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» ایغال است و کلام بدون آن تمام است زیرا می دانیم

که مرسلین مهتدینند اما برای ترغیب بیشتر در اتباع ایشان، این ایغال و امعان آمده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۶۷

همچنین قوله تعالی: «وَلَا تُسْجِعُ الصِّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» زیرا اذا ولّوا مدبرین زائد بر معنی و برای ایغال است و کفوله تعالی: «إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلٍ مَا أَنْكُم تَنْطِقُونَ» و «مِثْلٌ مَا أَنْكُم» زاید و برای ایغال است.

توضیح: به نظر ما در این مثالها مسامحه به کار رفته است

زیرا در بعضی از آنها ذکر جمله بعدی از نظر اطناب و ایغال نیست بلکه اصالة مورد لزوم است.

نوع پانزدهم- تذلیل است، و آن آوردن جمله‌ای است به دنبال جمله دیگر که دومی مشتمل باشد بر معنی اول و برای تأکید باشد چه به مفهوم و چه به منطوق تا برای کسی که نمی‌داند معنی آن ظاهر شود. و برای آن که می‌داند معنی آن استوار گردد، کفوله تعالی: «ذَلِكَ جَزَائِنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ»، «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا». نوع شانزدهم- طرد و عکس است، و آن آوردن دو کلام است که اولی به منطوقش، دومی را تقریر کند. و دومی اولی را، کفوله تعالی: «لَيْسَ تَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ» الی قوله «لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هُنَّ» منطوق امر به استیذان در این اوقات مخصوص، تقریر می‌کند رفع جناح در جز آن را و بالعکس و کفوله تعالی: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» و این نوع از اطناب، مقابله دارد با نوع احتباك از باب ایجاز. نوع هفدهم از انواع اطناب به زیاده، تکمیل است که احتراست هم نامیده می‌شود و آن آوردن کلامی است که خلاف مقصود در آن گمان برود و آوردن چیزی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۶۸

که رفع آن گمان کند، کفوله تعالی: «أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ»، «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ»، «لَا يَخْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُودَةٌ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ» که دفع توهم ظلم از ناحیه سلیمان می‌کند. نوع هیجدهم- تتمیم است، و آن آوردن کلامی است زاید نه برای رفع توهم خلاف مراد، بلکه برای افاده نکته‌ای مانند مبالغه، کفوله تعالی: «وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ» ای مع حب الطعام ای اشتهاهه زیرا اطعام در چنین حالی ابلغ و دارای اجر بیشتری است.

توضیح:

در بعضی تفاسیر «عَلَى حُبِّهِ» به علی حب الله تفسیر شده است، «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ»، «وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» از نظر تتمیم است.

نوزدهم از انواع اطناب به زیاده، استقصاء است و آن آوردن کلام است برای معنایی با همه لوازمش به طوری که کمبودی در آن نتوان یافت، کفوله تعالی: «أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ» الی آخر الآیه.

توضیح:

در این مثال به خوبی معلوم می‌شود که تتابع جملات متأصلا دارای معانی مورد لزوم است نه از نظر اطناب که نیابودن هر یک از آنها ایجاز محلّ است و به عقیده ما این همه عناوین متعدّد برای اطناب، خود، اطناب در اطناب است.

نوع بیستم - اعتراض است، که آن را التفات هم گفته‌اند، و آن آوردن یک

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۶۹

یا چند جمله است که محلی از اعراب نداشته باشند در اثنای کلام یا در اثنای دو کلام که به هم متصل باشند برای نکته‌ای غیر از رفع ابهام، کفوله تعالی: «وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» در این جا «سبحانه» اطناب اعتراض است برای تنزیه خداوند، و قوله تعالی: «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» جمله «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» اعتراض است برای تبرک، و کفوله تعالی: «يَا أَرْضُ ائْبَلِعي مَاءِ كِ وَيَا سَمَاءُ اَقْلِعي وَ غِيضِ الْمَاءِ وَ قُضِي الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَي الْجُودِي» که سه مورد اعتراض در آن هست: «غِيضِ الْمَاءِ»، «قُضِي الْأَمْرُ»، «اسْتَوَتْ عَلَي الْجُودِي».

نوع بیست و یکم - تعلیل است، زیرا نفوس بر قبول احکام معلل آماده‌ترند و غالب تعلیلهای در قرآن مجید بر تقدیر جواب سؤالی بنا به مقتضای جمله اولند و حروف مخصوص آن لان، ان، اذ، کی، من و لعل است که در باب ادوات گذشتند و از آن جمله لفظ حکمت است، کفوله تعالی: «حِكْمَةٌ بِالْعَمَّةِ» و ذکر غایت از خلق، قوله تعالی: «جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا»، «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا».

تشبیه در قرآن

اشاره

تشبیه، از اشرف انواع بلاغت است.

مبرد در کامل گوید: «اگر گویند بیشتر کلام عرب تشبیه است دور نرفته‌اند» بعضی در تشبیهات قرآن کتابهایی جداگانه پرداخته‌اند، مانند «الجمان» ابو القاسم ابن بندار بغدادی.

سکاکی گوید: تشبیه دلالت بر مشارکت دو چیز است در وصفی که از

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۷۰

اوصاف شیء واحد مانند طیب در مشک و نور در ماه.

برخی گفته‌اند: تشبیه آن است که برای مشبه حکمی از احکام مشبه به، ثابت کنند و فایده آن انس گرفتن نفس است به اخراج معنی از خفی به جلی که بیان را روشنتر و رساتر کند و دور را نزدیک سازد.

ادوات تشبیه، یا حروفند یا اسما یا افعال.

حرف، مانند کاف تشبیه، کفوله تعالی: «طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ».

اسما، مانند مثل، شبه و امثال آنها، قوله تعالی: «مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا» و قوله تعالی: «إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا».

و فعل، مانند قوله تعالی: «يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً».

تقسیمات در تشبیه

اشاره

در تشبیه، به اعتبارات گوناگونی، تقسیماتی هست:

اول- آنکه تشبیه یا به حرف است یا به غیر حرف، و تشبیه به حرف بر دو نوع است:

الف- آنکه حرف تشبیه تنها باشد، کفوله تعالی: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ».

ب- آنکه با حرف تشبیه حرف تأکید هم اضافه شود، کفوله تعالی: «كَانَتْهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ».

ج- تشبیه به غیر حرف که برای مبالغه و تنزیل «مشبه» به «مشبه به» مجازا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۷۱

می آید، کفوله تعالی: «وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ».

توضیح:

فارسی، در قوله تعالی: «وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَاتِهِ مِنْ فَضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا قَوَارِيرًا مِنْ فَضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا» گوید که: در

این جا مراد تشبیه قواریر است به فضّه در بیاض، با حذف حرف تشبیه، ای کانه فضّه، و مؤید آن قوله تعالی: «يُطَافُ عَلَيْهِمْ

بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ يَبْيَضَاءَ» در این جا قوله تعالی: «بِئِضَاءٍ» مانند قوله تعالی:

«مِنْ فَضَّةٍ» است.

تنبیه: این قسم از تشبیه، یعنی تشبیه بدون ادات، شباهتی به استعاره دارد

و فرق میان این گونه تشبیه و استعاره چنانچه حازم و دیگران گفته اند آن است که استعاره هر چند معنی تشبیه در آن هست، اما

تقدیر حرف تشبیه در آن جایز نیست لکن در تشبیه بدون ادات تقدیر حرف تشبیه جایز بلکه واجب است.

رمانی در قوله تعالی: «وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً» گوید: ای تبصره زیرا تقدیر حرف تشبیه در مبصره جایز نیست.

اهل بیان در مثل قوله تعالی: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا

يُبْصِرُونَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» اختلاف کرده اند که آیا تشبیه بلیغ است یا استعاره. زمخشری گوید:

تشبیه است زیرا مشبه مذکور است که منافقون باشد (مذکور در آیه قبل) در حالی که

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۷۲

در استعاره، مستعار له که نظیر مشبه است نباید مذکور باشد و باید کلام از آن خالی باشد تا بتوان از کلام در صورت نبودن،

هم اراده منقول عنه کرد هم اراده منقول، مانند: عنت لنا ظیبه که از ظیبه هم می توان اراده ماده آهو را کرد و هم اراده زن زیبا.

سکاکی گوید: از شروط استعاره، امکان حمل کلام است بر حقیقت در ظاهر و نادیده گرفتن تشبیه اما در مثل زید اسد حمل

آن بر حقیقت ممکن نیست پس نمی تواند استعاره باشد.

تنبیه دوم: گاهی تشبیه در لفظ متروک می شود،

اما در معنی مراد است زیرا اگر مراد نباشد، استعاره است نه تشبیه، کفوله تعالی: «حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْمَأْيُضُ مِنَ الْخَيْطِ

الْمَأْسُودِ مِنَ الْفَجْرِ» که در این جا تشبیه است نه استعاره زیرا هر دو طرف مذکور است، اما این مطلب قابل تردید است زیرا در

این جا می توان گفت که فقط یک طرف مذکور است؛ و مشبه، مذکور نیست، و فجر نمی تواند مشبه باشد بلکه مشبه همان

کیفیت نفوذ تدریجی سفیدی روز در سیاهی و جایگزینی آن است نه خود فجر، و فجر قرینه‌ای است برای به کار بردن خیط مجازا و در این صورت استعاره است نه تشبیه.

توضیح: گاهی فارق میان تشبیه و استعاره به قدری اندک است که با هم قابل اشتباهند

و مسایل ادبی را مانند مسایل ریاضی نمی‌توان به حساب آورد که دو همسایه دارای قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۷۳

مرزی غیر قابل تجاوز باشند اما به خوبی واضح است که ائتصاف کلام به بلاغت چه به عنوان تشبیه و چه به عنوان استعاره به عمل می‌آید و آن روشتر ساختن بیان است.

تقسیم دیگر در تشبیه

تشبیه، به اعتبار دو طرفش به چهار قسمت می‌شود:

اول- آن که طرفین آن حسی باشند، کقوله تعالی: «وَ الْقَمَرُ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ»، «تَنَزَّعَ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ»؛ «قمر» و «عرجون» هر دو حسی‌اند، و همچنین «ناس» و «اعجاز نخل». دوم- آن که طرفین آن عقلی باشند، کقوله تعالی: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» بنابر آن که تشبیه در قسوه باشد نه مماثله بین قلوب و حجاره.

سوم- تشبیه معقول به محسوس، کقوله تعالی: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» زیرا مقصود از حمل توریه حمل به دوش و شانه نیست بلکه عمل و قیام به مندرجات آن است.

چهارم- تشبیه محسوس به معقول که به عقیده امام فخر ممکن نیست زیرا عقل مستفاد از حس است و از این جهت گفته‌اند: «من فقد حسًا فقد فقد علما» و چون محسوس اصل برای معقول است تشبیه به آن مستلزم این است که اصل را فرع قرار دهیم و فرع را اصل و آن جایز نیست اما دیگران آن را جایز شمرده‌اند، مانند قول قاضی تنوخی:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۷۴ و كَانَ النُّجُومِ حَوْلَ دِجَاهِ سَنَنِ لَاحٍ بَيْنَهُنَّ ابْتِدَاعٌ وَقَوْلُ أَبِي نَوَاسٍ فِي وَصْفِ خَمْرٍ:

و قد خفیت من لطفها فكأنها بقايا يقين كاد يذهبها الشك و در فارسی مانند قول مؤلف:

جوانتری تو ز امید و مست تر از می‌عزیزتر ز دل و از خیال نازکتر

تقسیم دیگر در تشبیه

تشبیه به اعتبار دیگر بر پنج قسم است:

اول- تشبیه آنچه حس به آن می‌رسد به آنچه حس به آن نمی‌رسد بنابر این که اضداد بیان‌کننده مقابلات خویشند و ادراک آن ابلغ از ادراک حواس، کقوله تعالی:

«طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» در این جا طلع تشبیه شده به چیزی که شکی در قبح آن نیست زیرا آنچه از بشاعت و هولناکی صور شیاطین، خصوصا سر ایشان در ذهن انسان مرتکز است و هرچند به چشم دیده نشده سخت ترس‌آور است، در این جا نکته مهمی از بلاغت قرآن هست که بشاعت و بدگلی از بین همه اندام بشر نسبت داده شده است. و همه می‌دانند که اگر

نقّاش زبردستی بخواهد مهیب‌ترین صورتها را نقّاشی کند، تا سر آن را نکشد، مقصودش حاصل نمی‌شود.
دوم- عکس اول، کقوله تعالی: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً» در این جا عدم ایمان کافران که در اعمالشان مشهود است تشبیه شده است به سراب که محسوس است.

سوم- تشبیه آنچه عادت بر آن جاری نیست به آنچه عادت بر آن جاری

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۷۵

است، کقوله تعالی: «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ» و وجه شبه در این جا بهجت و زینت در آغاز، و هلاک و عبرت در پایان است اما این قسم را باید در قسم دوم مندرج ساخت.

چهارم- تشبیه آنچه بداهه شناخته نشود، کقوله تعالی: «وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» در این جا وجه شبه عظمت و وسعت و فایده آن تشویق به جنت است.

پنجم- تشبیه آنچه نیرومندانه و بلیغ توصیف نشده است، به آنچه نیرومندانه و بلیغ توصیف شده باشد، قوله تعالی: «وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ» جوار المنشآت به کسر یعنی کشتیهای موج‌زا در دریا که به کوههای بزرگ تشبیه شده و به قراءت فتح به معنی کشتیهای افرشته بادبان است.

تقسیم دیگر در تشبیه

به اعتبار دیگر، تشبیه دو قسم است: مفرد و مرکب.

تشبیه مرکب آن است که وجه شبه از اموری که با هم فراهم شده باشند، انتزاع شده باشند، کقوله تعالی: «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» در این جا تشبیه از هشت جمله ساخته شده است و آن تشبیه زندگانی دنیا، سرعت زوال آن و غرور مردم است به:

۱- آبی که از آسمان ببارد ۲- با گیاهان بیامیزد ۳- تا آن جا که زمین زیور پوشد

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۷۶

۴- و زینت یابد ۵- و اهلس گمان برند بر آن توانیند ۶- ناگاه فرمان خداوند در شب یا روز فرارسد ۷- و چنان درو کرده باشد و تباه ۸- که گویی دیروز هرگز نبوده است.

و معلوم است که تشبیه مفرد آن است که وجه شبه در آن بسیط باشد.

تقسیم دیگر

تشبیه، یا مؤکد است یا مرسل.

تشبیه مؤکد، آن است که ادات در آن محذوف باشد، کقوله تعالی: «وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» و تشبیه مرسل آن است که ادات در آن مذکور باشد، اما مؤکد ابلغ است.

قواعدی چند در تشبیه

اول- گاهی ادات تشبیه بر چیزی وارد می‌شود که عین مشبّه به نیست اما به آن نزدیک است و اعتماداً بر فهم مخاطب به جای آن آورده می‌شود، کقوله تعالی:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» در این جا انصار خدا بودن مؤمنین تشبیه شده است به قول عیسی که ملابس مشبّه به، یعنی انصار خدا بودن حواریین است، یعنی کونوا انصار الله مخلصین فی الانقیاد کشان مخاطبی عیسی اذ قالوا نحن أنصار الله.

دوم- قاعده در مدح تشبیه ادنی به اعلی است و در ذم تشبیه اعلی به ادنی، مانند قوله تعالی: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ» یعنی در نزول نه در علو و مانند قوله تعالی: «أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» یعنی در علو نه در نزول، اما در قوله قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۷۷

تعالی: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ» ظاهراً برخلاف است که تشبیه اعلی به ادنی بشود ولی آن از باب تقریب اذهان است زیرا چون چیزی از نور خداوند اعلی نیست، تا به آن تشبیه شود، ناچار تشبیه به ادنی که در ذهن اوضح است شد.

سوم- اصل آن است که ادات تشبیه بر مشبّه به، داخل شود، امّا گاهی بر مشبّه داخل می‌شود. و آن یا برای مبالغه است که گویی مشبّه را اصل قرار داد، کقوله تعالی: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا»، یا برای وضوح حال، کقوله تعالی:

«فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ ... وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ» ای لیس الذکر الذی طلبت کالانثی التی وهبت و شاید برای مراعات فواصل باشد.

چهارم- گاهی تشبیه بر لفظی وارد است که محذوف است، کقوله تعالی:

«وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً» که تقدیرش چنان است و مثل واعظ الذین کفروا مشبّه واعظ است و مراد حال واعظ کفار است که در این جا به ناعق اغنام تشبیه شده است که اغنام صوتش را می‌شنوند اما مقصودش را از مفهوم لغوی آن نمی‌دانند و می‌توان چنین تقدیر کرد؛ مثل العذین کفروا فی دعائهم الاصلنام و عبادتهم لها کمثل الراعی العذی ینعق بغنمه، و همچنین تقدیرهای دیگر و مقصود ما مثالی است برای داخل شدن ادات تشبیه بر محذوفی و از همین باب است، قوله تعالی: «مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ» که تقدیرش مثل اهلاک ما ینفقون کمثل اهلاک ریح.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۷۸

تنبیه: باید دانست مطلب مهم در تشبیه که در حقیقت محور فنون بلاغت است تشخیص جامع وجه شبه است

خصوصاً در تشبیهات قرآن مجید که علمای بزرگی مانند جاحظ و زمخشری در این باره اهتمام کامل به کار برده‌اند و ما برای حسن ختام این باب مثالی در این باره می‌آوریم:

قوله تعالی: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهٗ يَلْهَثُ ذَلِكُمْ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ».

مقصود از اَلْحَدَى آتیناه آیاتنا عابد مشهور بنی اسرائیل به نام بلعم بن باعورا است که آیات خدا را دریافته سپس از آنها روی برتافته بود به دلیل قوله تعالی: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا» ای بتلك الآيات پس مثل او- در انسلاخ از آیات و اخلاص الارض و اتباع هوی- مانند سگ است در اظهار اخس احوال و صفات که حرص و دژنده خوایی و مزاحمت دایمی باشد خواه به او حمله کنند و خواه رهایش سازند، بوسیله پارس کردن تعب آور و فرسوده کن که به حدّ له له زدن از غایت تشنگی می رسد. در این مثال مشبه بلعم بن باعورا است و همچنین هر فرد دیگری از قوم که آیات خدا را پس از دیدن نادیده گرفته باشند و مشبه به سگ حریص و مزاحم که در همه حال تا سرحدّ له له زدن پارس می کند و جامع و وجه شبه حالت جمود و اخلاص بر قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۷۹

حرص و مزاحمت است که اخس احوال است، این مثل هم مثل است برای بلعم ابن باعورا و هم برای موارد مشابه آن که قوم «الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا» باشد و این خود دلیل جواز سرایت حکم مورد سبب به موارد مشابه است که در جای خود به طور تفصیل آمده است.

استعاره در قرآن

اشاره

در تعریف استعاره، می توان گفت مجازی لغوی است به علاقه مشابَهت، یا مجازی است لغوی زیرا موضوع است برای مشبه به نه مشبه، و نه برای اعمّ از هر دو. پس اسد در قول تو رأیت اسدا یرمی موضوع است برای سبع مفترس نه برای شجاع و نه برای معنایی اعمّ از هر دو، مانند: حیوان جریء تا آن که اطلاقش بر هر دو حقیقت باشد، مانند اطلاق حیوان بر آن دو. بعضی گفته اند: حقیقت استعاره آن است که کلمه ای از چیزی که معروف است برای چیزی که معروف نیست مستعار شود. و حکمت در آن اظهار خفی و ایضاح ظاهر است یا برای حصول مبالغه در مجموع است. مثال اظهار خفی، قوله تعالی: «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ» که مقصود از آن اصل الکتاب است، لفظ امّ برای اصل مستعار شده است و چیزی نامریی اصل به چیزی مریی امّ تمثیل شده که در بیان بلیغ تر است. و مثال آنچه آشکار نیست به چیز آشکار، قوله تعالی: «وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ» است در این جا به اولاد امر شده که برای والدین جانب ذلّ و اطاعت را به کار برند آنگاه برای جانب جناح مستعار شده زیرا خفض جانب، مراد را به طور کامل قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۸۰

نمی رساند. خفض جانب، بر اندک میل جانب صادق است و در این جا مراد خفض کامل است، در این صورت جناح به جای جانب، مستعار شده که مطلب نامریی، مریی گردد و همچون پرنده که هنگام ذلّت و رأفت، بالها بر زمین می گستراند، اولاد باید در برابر والدین همچنان مطیع و متواضع و رؤوف باشند. و مثال مبالغه، قوله تعالی: «وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا» که اگر گفته می شد و فَجَّرْنَا عِيُونَ الْأَرْضِ چنان مبالغه ای در آن نبود که گفته شود همه زمین را چشمه جوشان ساختیم.

تنبیه: ارکان استعاره، سه است:

مستعار، مستعار منه، مستعار له که پس از ذکر امثله و اقسام به تعریف آنها می‌پردازیم که برای فهم اسهل است.

اقسام استعاره بر حسب ارکان

استعاره به اعتبار ارکان سه‌گانه‌اش بر پنج قسم است:

اول- استعاره محسوس برای محسوس به وجه محسوس، کقوله تعالی:

«وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا» در این جا مستعار منه نار است و مستعار له شیب است و جامع یعنی مستعار مشابَهت روشنائی روز به سفیدی موی سر است.

و قوله تعالی: «وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ» اصل موج، حرکت است که در حرکت ایشان بعضهم یموج به کار رفته و جامع سرعت، حرکت و پیایی بودن آن است و قوله تعالی: «وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ» در این جا خروج نفس قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۸۱

اندک‌اندک و متوالیا استعاره شده است برای اندک‌اندک بیرون زدن نور از مشرق هنگام طلوع فجر و جامع در این جا همان تابع و تدریج است و همه اینها محسوسند.

دوم- استعاره محسوس برای محسوس به وجه عقلی که ابن ابی الاصبیح گفته است: أَلطَفَ از قسم اول است، کقوله تعالی: «وَ آيَةُ لَهُمُ اللَّيْلِ نَسِخٌ مِنْهُ النَّهَارِ» در این جا مستعار منه سلخ است که به معنی کندن پوست گوسفند است و مستعار له کشف روشنائی از روز و هر دو حسی‌اند اما جامع امری عقلی است و آن ترتب امری است بر امر دیگر و حصول امری عقب حصول امر دیگر مانند ترتب پیدایش گوشت بر کندن پوست. همانند ترتب ظهور ظلمت بر کشف روشنائی از پیکر روز و می‌دانیم که ترتب امری عقلی است.

سوم- استعاره معقول برای معقول به وجه معقول که أَلطَفَ استعارات است، کقوله تعالی: «مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» در این جا مستعار منه رقاد، یعنی نوم است و مستعار له موت است، و جامع عدم ظهور حرکت و فعل است و هر سه اموری عقلی‌اند و همچنین قوله تعالی: «وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ» مستعار له غضب است و مستعار منه ساکت و جامع یعنی مستعار سکوت. چهارم- استعاره محسوس برای معقول به وجه عقلی، کقوله تعالی: «مَسَّتْهُمُ الْبُأْسَاءُ وَ الضَّرَّاءُ» مستعار منه مس است و مس امری حسی است و مستعار له تحمّل شدت است و جامع لحوق است که این هر دو عقلی‌اند.

و قوله تعالی: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ» در این جا قذف مستعار منه است برای حقّ به جامع سلطه و ترفع، و دمع مستعار منه است برای باطل به

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۸۲

جامع انخفاض و تذلل، قذف و دمع حسی‌اند اما حقّ و باطل و ترفع و تذلل عقلی‌اند.

و قوله تعالی: «ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ ... إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ» در این جا حبل محسوس استعاره شده برای عهد که معقول است و قوله تعالی:

«فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ» صدع که به معنی شکستن شیشه است و امری محسوس است استعاره شده برای تبلیغ که امری معقول است، و جامع در هر دو، شدت تأثیر است و اصدع از بلغ بلیغتر است زیرا گاهی تبلیغ تأثیر نمی‌کند، اما صدع حتمی التأثیر است و همچنین در قوله تعالی: «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ» که راغب گوید: چون ذلّ، گاهی در جانب پستی و گاهی در جانب رفعت به کار می‌رود و این جا نتیجه ذلّ عند الوالدین رفع الدرجه عند الله است، به جناح استعاره شده که آلت پریدن و ارتفاع است.

و این آیات همه از باب استعاره محسوس به معقول است:

قوله تعالی: «يُخَوِّضُونَ فِي آيَاتِنَا»، «فَتَبَدُّوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ»، «أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى»، «وَيَبْغُونَهَا عَوَجًا»، «الْيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، «فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا»، «فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ»، «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ» و جامع در همه آنها عقلی است.

پنجم- استعاره معقول برای محسوس با جامع عقلی، کقوله تعالی: «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ» که مستعار له بسیاری آب است، و مستعار استعلا، و مستعار منه طغیان است؛ بسیاری آب امری حسی است امّا طغیان و مفهوم استعلا هر دو عقلی اند و همچنین قوله تعالی: «تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ»، «وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۸۳

تقسیم دیگر در استعاره

و به اعتبار لفظ به دو قسم تقسیم می شود:

اول- اصلیه، و آن در جایی است که لفظ مستعار اسم جنس باشد، کقوله تعالی: «بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ»، «مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، «فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ».

دوم- تبعیه، و آن در جایی است که لفظ غیر، اسم جنس باشد، مانند: فعل و مشتقات آن که امثله آن باقی آیات مذکورات است و همچنین حروف، مانند قوله تعالی: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا» در این جا ترتب عداوت و حزن بر التقاط تشبیه شده به ترتب غایت بر آن، آنگاه لام برای آن استعاره شده است.

تقسیم دیگر

و به اعتبار دیگر استعاره تقسیم می شود به مرشحه، مجرد و مطلقه.

مرشحه که ابلغ آنها است استعاره ای است که مقترن باشد به چیزی که ملایم مستعار منه باشد، کقوله تعالی: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ» در این جا اشتراء برای استبدال و اختبار استعاره شده آنگاه به ملایم خود، یعنی ربح و تجارت مقرون گردیده است.

استعاره مجرد آن است که مقرون باشد به چیزی که ملایم مستعار له است، کقوله تعالی: «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» در این جا لباس برای جوع استعاره شده آنگاه به چیزی که ملایم مستعار له است از اذاقه مقرون گردیده و اگر قصد ترشیح داشت می گفت: فکسها، امّا تجرید در این جا ابلغ است زیرا لفظ اذاقه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۸۴

افاده ألم باطنی می دهد.

و استعاره مطلقه آن است که جز این دو باشد.

تقسیم دیگر در استعاره

و به اعتبار دیگر تقسیم می شود به: تحقیقیه، تخیلیه، مکتبه و تصریحیه.

استعاره تحقیقیّه آن است که معنی آن حسّاً محقق باشد، کفوله تعالی:

«فَأَذَقَهَا اللَّهُ» یا عقلا کفوله تعالی: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» ای بیانا واضحا و حجه لامعنه و قوله تعالی: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» ای الدّین الحقّ، زیرا تحقق هر یک از این دو، امری عقلی است.

و استعاره تخیلیّه، آن است که تشبیه در نفس، مضمّر بماند و به هیچ یک از ارکان آن جز مشبّه تصریح نشود و دالّ بر این تشبیه مضمّر در نفس، اثبات امری از امور مختصّه مشبّه به برای مشبّه باشد و این تشبیه مضمّر را استعاره بالکنایه و مکتبه گویند زیرا تصریح به آن نشده و به ذکر خواص آن اکتفا گردیده است.

و از امثله آن است قوله تعالی: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ» در این جا عهد به حیل تشبیه شده است اما در نفس مضمّر مانده و تصریح به چیزی از ارکان تشبیه نشده مگر به مشبّه که عهد باشد و دالّ بر آن اثبات نقض است که از خواصّ حیل، یعنی مشبّه به است. همچنین قوله تعالی: «وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا» ذکر مشبّه به، یعنی نار نشده و دالّ بر آن، لازم آن است که اشعال می باشد، در قوله تعالی: «فَأَذَقَهَا اللَّهُ» الآیه در آن ادراک اثر ضرر و الم تشبیه شده به ادراک طعم تلخ، و اذاقه دالّ بر آن است، در قوله تعالی: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ» تشبیه کرد عدم

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۸۵

قبول حق را به چیز محتوم مختوم، آنگاه ختم را دلیل آن قرار داده، در قوله تعالی:

«جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ» میل به سقوط را به انحراف حی و زنده، تشبیه کرد، و اراده ای را که از خواصّ عقلاست برای آن ثابت کرد.

اما استعاره تصریحیه، مقابل استعاره تخیلیّه است و از مثالهای آن قوله تعالی: «مَسَّتْهُمْ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ»، «مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْفَدِنَا».

تقسیم دیگر در استعاره

اشاره

و به لحاظ دیگر تقسیم می شود به: وفاقیه و عنادیّه.

وفاقیه که اجتماع آنها در چیزی ممکن باشد، کفوله تعالی: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ» ای ضالّا فهدیناه که احیا و هدایت اجتماعشان ممکن است.

عنادیّه آن است که اجتماع آنها ممکن نباشد، مانند استعاره اسم معدوم برای موجود به جامع عدم النفع.

و عنادیّه خود بر دو قسم است: تهکّمیه و تملیحیه.

و این هر دو در جایی اند که ضدّین یا نقیضین استعمال شود، کفوله تعالی:

«فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» ای اندرهم، در این جا بشارت که به معنی خوش خبری است برای ضدّ خود استعاره شد، تا افاده تهکّم و استهزا کند.

و مانند قوله تعالی: «إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» برای گمراه احمق و مانند «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» بر سبیل استهزا.

و یک نوع از آن را استعاره تمثیلیّه گویند و آن در جایی است که وجه شبه از امور متعدّده انتزاع شده باشد، کفوله تعالی: «وَ

اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا» در این

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۸۶

جا اطمینان و استظهار عبد به حمایت خداوند و همچنین نجات از مکاره را تشبیه کرده به حبل استواری که از مکان مرتفعی آویزان شده است و اطمینان هست که پاره نمی‌شود.

تنبیه: گاهی استعاره با دو لفظ می‌آید،

کقوله تعالی: «قَوَارِيرًا قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ» و مقصود آن است که این ظروف از شیشه و نقره نیستند بلکه در صفا شیشه‌اند و سفیدی، نقره، و قوله تعالی: «فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ» صبّ کنایه از دوام است و سوط کنایه از درد آوری، و مقصود از آن عذاب دردناک دائمی است.

فایده: بعضی وجود استعاره در قرآن را منکر شده‌اند چون وجود مجاز در قرآن را انکار می‌کنند و می‌گویند نوع ابهامی در مراد می‌آورد و آن شرعا مأذون فیه نیست و قاضی عبد الوهاب مالکی بر آن است اما دیگران آن را جایز و وارد می‌دانند. فایده: قبلا گفتیم که تشبیه از ابلغ موارد بلاغت است و بلغا اتفاق دارند که استعاره از آن اشرف است زیرا تشبیه، حقیقت و استعاره، مجاز است و مجاز ابلغ است در این صورت استعاره بالاترین مراتب فصاحت است، و همچنین کنایه ابلغ است از تصریح، و استعاره ابلغ است از کنایه.

و ابلغ انواع استعاره، تمثیلیه است چنانچه از کشف زمخشری معلوم می‌شود و بعد از آن مکثیه، چنانچه طیبی گفته زیرا مشتمل بر مجاز عقلی است.

و ترشیحیه ابلغ است از مجرد و مطلقه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۸۷

و تخیلیه ابلغ است از تحقیقه و مراد از ابلغ بودن تفهیم بهتر مراد است.

خاتمه

از اهم امور در این باب، بیان فرق میان استعاره و تشبیه محذوف الاداء است، مانند: زید اسد.

زمخشری، در قوله تعالی: «صُمُّ بُكْمٌ عُمَى» گوید: اگر این مورد را استعاره به حساب آوریم ایراد هست زیرا مستعار له که منافقون باشد مذکور است و محققین بر آنند که تشبیه بلیغ است نه استعاره.

اما آنچه به نظر اقرب است آن است که زید اسد را هم ممکن است تشبیه محذوف الاداء به حساب آورد، هم استعاره، و در صورت استعاره بودن در این جا اسد در معنی حقیقی خود به کار رفته است امّا قرینه صارفه هست که مراد در این جا وجه استعاره‌ای آن است.

و فرق دیگر گفته‌اند که: در استعاره، تقدیر اداء تشبیه روا نیست اما در تشبیه محذوف الاداء تقدیر آن ممکن است.

اکنون می‌پردازیم به تعریف ارکان استعاره، یعنی مستعار، مستعار له و مستعار منه:

می‌دانیم که مستعار، به معنی عاریه گرفته شده است و مستعار له، آن چیزی که عاریه را برای او می‌گیرند و به او می‌دهند و مستعار منه، آن چیزی که عاریه از او گرفته می‌شود بنابراین مستعار معنایی است که میان مستعار منه و مستعار له مشترک باشد خواه مقدر باشد و خواه مذکور، مثلا در زید اسد مستعار و وجه جامع میان اسد

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۸۸

و زید شجاعت و شدت اقدام است.

و تعریف مستعار منه و مستعار له معلوم است که در مانند زید اسد مستعار منه اسد است و مستعار له زید، و توضیح بیشتر، خود ابهامی زیاد می کند.

کنایه و تعریض در قرآن

اشاره

کنایه و تعریض از انواع بلاغت و اسالیب فصاحتند و گفتیم که کنایه ابلاغ از تصریح است.

اهل بیان آن را چنین تعریف می کند: لفظی است که با آن لازم معنایش اراده شود. طیبی گفته: کنایه عبارت است از ترک تصریح به چیزی و ذکر مساوی آن در لزوم، تا از آن به ملزوم انتقال یابیم و هر کس منکر وقوع مجاز در قرآن است منکر وقوع کنایه در قرآن است زیرا کنایه از اقسام مجاز است.

برای کنایه و تعریض اسلوبهایی هست به شرح زیر:

۱- تنبیه بر عظمت قدرت، کفوله تعالی: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» کنایه عن آدم اما در این جا مراد وحدت منشأ است نه تعظیم آدم.

۲- ترک لفظ برای آوردن چیزی زیباتر، کفوله تعالی: «هَذَا أَخِي لَهُ تَشَعُّعٌ وَ تَشَاعُورٌ نَعَجِيَّةٌ وَ لِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ» که از زن به نعجه کنایه آورده همچنان که در هر مورد تصریح به امور زنان معمول نیست و کنایه آوردن اجمل است.

۳- آن که تصریح به آن قبیح باشد مانند کنایات قرآن از جماع به مباشرت، افضا، رفت، دخول و سر در قوله تعالی: «وَ لَكِنَّ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا» و غشیان در

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۸۹

قوله تعالی: «فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا» و همچنین مراده در قوله تعالی:

«وَ رَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ» و کنایه آوردن از جماع یا معانقه به لباس قوله تعالی: «هِنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» و کنایه آوردن از آن به حرث قوله تعالی:

«نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ» و کنایه آوردن از قضای حاجت به غائط در قوله تعالی: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ» و اصل غائط، مکان مطمئن از زمین است، و کنایه آوردن از قضای حاجت به اکل طعام درباره مریم و فرزندش، قوله تعالی: «كَانَا يَا كُفُلَانِ الطَّعَامَ» و کنایه آوردن از استاه، به ادبار در قوله تعالی: «يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبَارَهُمْ».

امّا ایراد به آن که در قوله تعالی: «وَ الَّتِي أَحْصَيْتَ نَتْفَرَجِهَا» تصریح است، جواب آن است که مراد از فرج، جیب ثوب است و شکاف لباس، و در این جا کنایه است از احصان محلّ. و ابلاغ است و نفخ جبرئیل، در جیب درع او بوده است و عقیف الذّیل هم از این باب است همچنین طهارت ذیل و ثیاب و در آیه کنایه از کنایه هست.

۴- قصد مبالغه و بلاغت، قوله تعالی: «أَوْ مَنْ يَنْشَوْنَ فِي الْحَلِيَّةِ وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مَبِينٍ» کنایه از زنان است که در زینت و ترف مشغولند و به غور در مطالب نمی رسند، و قوله تعالی: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» کنایه از سعه جود و کرم.

۵- قصد اختصار، مانند کنایه از الفاظ متعدده به لفظ فعل، قوله تعالی:

«لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» و قوله تعالی: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا» کنایه از اتیان به سوره.

۶- اشاره به مصیر امر، قوله تعالی: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ» ای جهنمی و

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۹۰

«وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» ای نمامه.

بدر الدین بن مالک در کتاب مصباح گفته است: از تصریح، به کنایه عدول می شود، برای امور ذیل:

ایضاح، بیان حال موصوف یا مقدار آن، قصد به مدح یا به ذم، ستر، صیانت تعمیه و الغاز، تعبیر از صعوبت به سهل و تعبیر از قبیح به جمیل.

ز مخشری، یک نوع استعاره غریب یاد کرده و آن چنان است که جمله ای بیاورند که مراد از آن برخلاف ظاهرش باشد و خلاصه آن را بگیرند بدون در نظر گرفتن مفردات آن از حیث حقیقت و مجاز، و مقصود را با آن القا کنند، کقوله تعالی: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» که کنایه از ملک است زیرا استوا بر سریر بدون ملک حاصل نمی شود و قوله تعالی: «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» کنایه از عظمت و جلال او بدون در نظر گرفتن قبض و یمین از حیث حقیقت و مجاز بودن و این نوعی دقیق و جالب است.

تنبیه: یکی از انواع بدیع که شبیه کنایه است ارداف نام دارد

و آن چنان است که متکلم معنایی اراده کند و از آن نه به الفاظ موضوعه برای آن تعبیر کند و نه به دلالت اشاره، بلکه به لفظی مرادف آن، کقوله تعالی: «وَقُضِيَ الْأَمْرُ» و اصل آن و هلاک من قضی الله هلاکه بوده و نجی من قضی الله نجاته و از آن برای ایجاز به لفظ ارداف عدول شده است، و افاده این که این هلاک و نجات به امر کسی بود که قضایش بازگشت ندارد و همچنین قوله تعالی: «وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ» که اصل آن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۹۱

جلست بوده و به استوت عدول شده که مرادف آن است با این فرق که استوا، جلوس کامل و مطمئن است، و جلوس مطلق چنان نیست و همچنین قوله تعالی: «قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» به جای عقیفات برای اشعار به آن که تا آنجا عقیفند که چشم به غیر همسر شرعی باز نمی کنند.

بعضی گفته اند: فرق میان کنایه و ارداف آن است که کنایه، انتقال از لازم به ملزوم است؛ و ارداف، انتقال از مذکور به متروک است و از امثله آن، قوله تعالی:

«لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى» از اسأوا بالسوء عدول شده به «أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا» برای رعایت ادب درباره خداوند متعال.

فرق بین کنایه و تعریض

برای فرق میان کنایه و تعریض اقوالی هست:

ز مخشری گوید: کنایه ذکر چیزی است به غیر لفظ موضوع له، امّا تعریض آن است که چیزی بگویی که دلالت بر غیر مذکوری نماید.

ابن اثیر گفته است: «کنایه آن است که دلالت کند بر معنایی که حمل آن هم بر حقیقت جایز باشد هم بر مجاز به وصفی که

جامع میان آنهاست؛ اما تعریض، عبارت است از لفظی که دلالت می‌کند بر معنایی نه از جهت وضع حقیقی یا مجازی مانند آن که کسی به جای آن که بگوید چیزی به من دهید بگوید به خدا من محتاجم و این یک نوع افاده غیر مستقیم و جانبی از لفظ است».

طیبی در کتاب الاعریض فی الفرق بین الکنایه و التعریض گفته است:

کنایه لفظی است که در معنی خودش به کار رفته اما لازم معنی از آن مراد

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۹۲

است و آن به حسب استعمال لفظ، حقیقت است اما از حیث اراده آنچه لفظ برایش وضع نشده مجاز است گاهی همچنان است که معنی از آن مراد نیست بلکه تعبیری است از لازم به ملزوم و در این صورت مجاز است و از امثله آن، قوله تعالی: «قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا» است که افاده ظاهرش از آن مراد نیست زیرا اشد بودن نار جهنم امری معلوم است بلکه مراد، لازم آن است که ورود کفار در آن و چشش حر آن است.

اما تعریض، لفظی است که در معنای خودش استعمال می‌شود و تلویح به غیر خود می‌کند، مانند قوله تعالی: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» در این جا مراد آن نیست که شکستن اصنام، کار بزرگ آنهاست بلکه تعریض است به این که کوچکها لایق این کار نیستند، این کار، کار بزرگ بتهاست تا کافران متنبه شوند و به عقول خود رجوع کنند و دریابند که بزرگ و کوچک آنها قدرتی ندارند.

سکاکی گفته است: تعریض آن است که برای موصوف غیر مذکوری می‌آید و از آن باب است که کسی را مخاطب کند و قصدشان دیگری باشد و آن را از این جهت تعریض گویند که کلام، میل به جانب دیگر می‌کند، يقال: نظر الیه بعرض وجهه ای بجانبه.

طیبی گوید: تعریض برای فواید زیر می‌آید:

۱- برای اعلای قدر و منزلت، قوله تعالی: «وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» ای محمدا.

۲- تلطّف و احتراز از مخاشنه، قوله تعالی: «وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي» ای و ما لکم لا تعبدون به دلیل قوله تعالی: «وَالِيهِ تُرْجَعُونَ» و همچنین قوله تعالی:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۹۳

«أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً» و وجه حسن تعبیر آن است که مخاطب در اثر مواجهه مستقیم خشم و تکبر نوزد که مایه لجاج و عدم قبول او باشد.

۳- استدراج خصم تا حدّ اذعان و تسلیم، کقوله تعالی: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» به پیغمبر خطاب شد ولی مراد، کفارند زیرا شرک پیغمبر، محال است.

۴- ذمّ، کقوله تعالی: «إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» تعریض به کفار که در حکم بهائمنند.

۵- برای اهانت و توبیخ، کقوله تعالی: «وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» که سؤال او برای اهانت و توبیخ قاتل است.

سبکی گوید: تعریض بر دو قسم است:

اول آن که مراد از آن معنای حقیقی باشد اما به معنایی دیگر که مقصود است اشاره کند.

دوم آن که معنای خودش مراد نباشد بلکه مانند مثلی باشد برای معنایی که مقصود است، کقول ابراهیم: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا».

قبل از ورود در مطلب، باید بدانیم که مقصود از حقیقت و مجاز در اصطلاح علمای اصول و بیان چیست؟ اینک به اختصار متناسب با کتاب، به بیان آن می‌پردازیم.

شایعترین و ساده‌ترین تعریف آن است که هرگاه لفظ در ما وضع له به کار رفته

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۹۴

باشد حقیقت است و اگر در غیر ما وضع له به کار رفت مجاز است و احتیاج به قرینه دارد و آنجا که یکی از علاقه‌های واجد شرایط موجود باشد می‌توان لفظ را در معنی مجازی استعمال نمود.

و شرایط علاقه‌ها را اهل فن در جای خود یاد کرده‌اند زیرا هرچند می‌توان لفظ را در معنای مجازی خود استعمال نمود اما این استعمال بلا شرط و نامحدود نمی‌باشد؛ به طور مثال، استعمال اسد در مورد رجل شجاع به علاقه مشابَهت در شجاعت جایز است، زیرا شجاعت از صفات مشهور شیر است اما استعمال آن در مورد رجل ابخر (بدبو دهان) جایز نیست زیرا مشارکت در صفتی غیر مشهور است.

توضیح: دهان شیر ابخر و بدبو است،

در مورد آن که مقصود از وضع چیست، و واضح یا واضعین کیستند، سخن بسیار رفته است اما اگر از نظر امکان درست باشند، از نظر وقوع، دلیلی بر آن نمی‌توان یافت چنانچه غزالی در مستصفی گفته است: برهان عقلی بر اثبات آن یعنی وضع واضح راه ندارد و همچنین نه تواتری در باره آن نقل شده است و نه سمع قاطعی، و آنچه در این باره گفته‌اند همه رجم الظن است در امری که نه مربوط به تعبدات عملی است و نه سکوت درباره آن به اعتقاد واجبی، لطمه می‌زند و خوض در آن مگر در مورد ردّ شبهات مخالفان، خوض در باطل است.

و آنان که وضع را به استناد قوله تعالی: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» از تعلیم خدا می‌دانند و آن را دالّ بر وقوع می‌شمارند، دلیلشان نارساست زیرا چهار

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۹۵

احتمال در آن راه دارد و بنابراین دلیل بر وقوع نیست:

۱- چه بسا خداوند حاجت به وضع را به آدم الهام کرده باشد تا به تدبیر و فکر خداداد وضع کند و نسبت آن به خداوند از جهت الهام و تعلیم او باشد.

۲- چه بسا آن اسماء به واسطه خلقی قبل از آدم وضع شده و خداوند آنها را به آدم آموخته باشد.

۳- اسماء صیغه عموم است، و شاید مراد از اسما اسمای سموات و ارضین و ما فی الجنّة و ما فی النار و امثال آنها باشد نه آن اسامی ای که بعد از آدم حادث شده‌اند از حرف، صناعات، آلات، ادوات، و قید کلّها از قبیل قوله تعالی:

«وَأَوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»، «تَدَمَّرُ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا» می‌باشد زیرا قطعا ذات و صفات خداوند از کلّ شیء خارج است.

۴- چه بسا خداوند به او یاد داده ولی فراموش کرده باشد و بعدا اولاد او آنها را اصطلاح کرده باشند.

آنچه درباره وضع می‌توان گفت این است که هرگز نمی‌توان وقوع آن را به این طریق که فردی یا گروهی در زمانی از ازمینه لفظی را ساخته و معنایی را به ازای آن قرار داده باشند و از این عمل میلیاردها لغات موضوعه آلسنه بشری پدید آمده باشد باور کرد.

بلکه وضع لغت، عبارت است از وجود وقوع استعمال لفظی در معنایی که نزد اهل لسان پذیرفته شده باشد و از بین افراد معانی‌ای که در آنها استعمال می‌شود تقدّم زمانی یا رتبه‌ای داشته باشد.

در این صورت استعمال لفظ در معنای حقیقی (وضعی) یک امر نسبی است

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۹۶

و چه بسا کثرت استعمال لفظی در معنی مجازیش تا بحدی که مستغنی از قرینه باشد آن را به سرحدّ حقیقت برساند و آن همه نشانه‌هایی که برای حقیقت و مجاز شمرده‌اند از تبادر، اطّراد، صحّت سلب و عدم آن و امثال اینها همه برای تشخیص این مطلب باشد که آیا برای استعمال لفظ واحد در معانی متعدّد کدام یک تقدّم زمانی دارد تا آن را حقیقت بدانند و باقی را مجاز و البته تشخیص آن تقدّم زمانی تا اندازه‌ای از تاریخ لغت و مدوّنه‌های لغوی انجام می‌شود و مقداری هم از علایم و نشانه‌هایی که برای حقیقت و مجاز گفته‌اند.

امّا به هر حال باید در نظر داشت برای فهم مراد از الفاظ باید تبادرات زمان تکلم را تحقیق و بررسی کرد که بدون آن، فهم مراد متکلم، مخدوش است و فهم ناقص، در حکم عدم الفهم است.

اما آنچه گفتیم مانع از آن نیست که در هر عهد و زمان واضعینی که اهل فنون مختلفند، اصطلاحاتی که مورد نیاز ایشان است وضع کنند و آن وضع خواه از لغات سابق الاستعمال گرفته شده باشد که آن را منقول گویند و خواه ترکیبی جدید از حروف آن لغات باشد که حقیقت به حساب می‌آید، زیرا واضع آن را به ازای معنایی خاصّ که بدون قرینه از آن فهمیده می‌شود وضع نموده است امّا این که الفاظی که به دست ما رسیده و میراث عصور بسیار قدیم بشری است چگونه در قالب حرفی و صوتی و اعرابی و لهجه‌ای خود جا گرفته و به ازای معنای خاصّی به کار رفته است یکی از مسایلی است که هنوز به‌طور وضوح برای بشر کشف نشده است.

آیا تعلیم با صور خاصّ آن، تکوینی خداوند است یا محصول استعداد موهوبی به بشر از جانب خداوند و تصرّفات پیگیر و تکاملی ذهن بشر در زمانهای دراز؟ یا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۹۷

اقوال دیگر که هیچ کدامشان متسالم علیها نیست.

اما با امعان نظر در این که همه معلومات بشری، اموری تدریجی و متکاملند، می‌توان گفت که سرآغاز لغات و مادّه خام آنها همانا اصواتی بوده که از حنجره انسان اوّلیه بیرون آمده و کم کم با برخورد به حوادث، وقایع و احتیاجات گوناگون، شکل گرفت و بارها طرّاحی شد تا به این قالب خاص درآمد، و در ازمینه متوالی و درازی، پیشینیان پس از بررسی در استعملاتی که به دست ایشان رسید، به آنچه اطمینان کرده‌اند در حافظه، انتقالات شفاهی و مدوّنه‌های کتبی، آنها را مهار کرده و به آیندگان تحویل داده‌اند.

ضبط استعملات بوسیله کتابت، خود نشان می‌دهد که دوران طرّاحی ادای صوتی، تغییر شکل استعملات و پذیرفته شدن آنها، خود وضع متجدّد و مداومی است که پایان نخواهد یافت.

علمای دین مبین اسلام که از عهد اوّل تا هر وقت درباره ضبط حروف و اعراب و ادای صوتی کلمات قرآن مجید این همه

مصراً کوشیده‌اند و برای این امر خطیر بوده است، که عین حروف، کلمات، ترکیبات و ادای صوتی قرآن مجید را با همان ادای صوتی حین نزول از دستبرد هر نوع تغییر، مصون داشته و به آیندگان تحویل نمایند.

به‌هرحال باید دانست به کار بردن مجاز به هر اصطلاحی که تعریف شود و در هر لغتی از لغات که به کار رود در اثر الزام همیشگی و احتیاج دایمی به گسترش مفاهیم است تا آن‌جا که غالباً استعمالات مجازی همگام با تکامل علمی و فکری بشر دارای مفاهیم تکامل یافته و عالیتری هستند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۹۸

زیرا بطور قطع و یقین مفاهیم محدود و اولیه بشر مربوط به امور مادی بوده و کم‌کم با پیدایش مفاهیم تازه در ذهن او و برخورد با مفاهیم معنوی که محتاج ما به ازای از الفاظ بوده‌اند از ذخیره الفاظ تحت اختیار خود با وجود علاقه‌ای به کار برده یا وضع تازه‌ای نموده است.

بنابراین در هر عهد و زمان، زبان هر قوم و مفاهیم حاصله از الفاظ ایشان همان است که عرف عام یا اصطلاحات خاص اهل فن آن را می‌شناسند و به کار می‌برند، و به خوبی می‌توان اندازه تمدن هر قوم در هر زمان را از بررسی الفاظ متداوله ایشان تشخیص داد.

توضیح: وقتی گفتیم الفاظ متداوله، قصد ما تنها مفردات الفاظ نیست

که ماده خام تفهیم و تفهمنده بلکه مجموع مفردات و ترکیبات است.

قرآن مجید به لسان عربی مبین نازل شده است و وحی الهی در قالب الفاظ و ترکیبات زبان عربی مستعمل، برای تفهیم و تفهمنده زمان نزول وحی است و از قواعد این زبان خارج نیست.

مفردات قرآن یا با شناسایی عرف عام زبان عربی، شناسایی می‌شود یا با منقولات شرعی، و اصطلاحات خاص و مجازاتی است که شرایط استعمال آنها همان شرایط عمومی زبان عرب است و همچنین ترکیبات آن البته نه در سطح معمول بلکه در اوج فصاحت و بلاغت و سرحد اعجاز و تحدی.

اما اگر کسی گمان برد که چون قرآن غالبش از عرف عام زبان عرب فهمیده

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۲۹۹

می‌شود پس مهمان سفره این زبان است سخت در اشتباه است زیرا اعجاز قرآن هر چند از انتخاب مفردات آن هم هست اما عمده آن از ترکیبات، مفاهیم و محتوای آن است که در بخش اعجاز، مفصّلتر گفته خواهد شد، بنابراین استعمال مجاز در قرآن نه تنها نقصی برای حشمت و عظمت قرآن نیست بلکه از نظر آن که مجاز در مورد خود ابلغ است عمده تفهیمات اعجازی قرآن، مبتنی بر این گونه استعمالات است.

و شاید کسانی که منکر وقوع مجاز در قرآنند از کلمه مجاز که مقابل حقیقت به کار می‌رود تحاشی و بیم داشته‌اند که مبادا جاهلی گمان کند که مطلب ناروا و بیهوده‌ای - اعاذنا الله - در قرآن هست در صورتی که مراد از مجاز همان مجاز اصطلاحی اصولیین و بیائیین است که در موردش ابلغ از استعمال حقیقت است.

در مورد مجازات قرآن کتابها نوشته شده است از آن جمله، «مجاز القرآن» ابو عبیده از عامه، و «تلخیص البیان فی مجازات القرآن» سید رضی از امامیه.

ناگفته نماند که وجود مجازات در قرآن و حدیث، مشکل بزرگی به وسیله زائغ القلوبان فراهم ساخته که برای بهانه‌سازی گاهی مجاز قرآن را حقیقت می‌شمارند، مانند قوله تعالی: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» که آن را به معنای حقیقی یعنی استوای حسی گرفته‌اند در صورتی که در این جا مجازا یا مشترکا در استعلای معنوی به کار رفته است و گاهی استعمال حقیقی را رها کرده و معنی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۰۰

مجازی را گرفته‌اند، مانند قوله تعالی: «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» که آن را به معنی بازداشتن و کوتاه کردن دست از سرقت گرفته‌اند و قرآن را برای خود تفسیر نموده‌اند.

عقاید علما

بیشتر علما، اعتقاد دارند که مجاز در قرآن به کار رفته است، عده قلیلی منکر استعمال مجاز در قرآنند و از جمله ایشان، محمد بن جریر مندر از مالکیه و ابن القاص از شافعیه و ابو الحسن الجزری و ابو عبد الله بن حامد و ابو الفضل التیمی از حنبله و اگر از مالکی، شافعی و ابو حنیفه سخنی در این باره نرفته است شاید از آن جهت باشد که آغاز پیدایش اصطلاح حقیقت و مجاز بعد از ایشان در اوایل قرن سوم بوده است. اما در آثار آل محمّد (صلوات الله علیهم أجمعین) اشاراتی به این مطلب در کمال وضوح هست که به ذکر نمونه‌ای از آنها می‌پردازیم:

بحار الانوار صد جلدی، جلد چهارم، ص ۱۷۶ در ضمن حدیث مفصّلی درباره معانی الاسماء:

الدِّقَاقُ، عن الكلینی، عن علّان، عن محمد بن عیسی، عن الحسن بن خالد، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام) أنّه قال الی ان قال:

«فلما رأى ذلك من اسمائه تعالی، الغالون المكذبون و قد سمعونا نحدّث عن الله أنّه لا شیء مثله و لا شیء من الخلق فی حاله، قالوا: اخبرنا اذ زعمتم أنّه لا مثل لله و لا شبه له کیف شارکتموه فی اسمائه الحسنی فتسمّیتم بجمیعهم فانّ فی ذلك

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۰۱

دلیلا- علی أنّکم مثله فی حالاته کلّها او بعضها دون بعض اذ قد جمعتمکم الاسماء الطّیبه قبل لهم انّ الله تبارک و تعالی الزم العباد اسما من اسمائه علی اختلاف المعانی و ذلك كما یجمع الاسم الواحد معینین مختلفین و الدلیل علی ذلك قول النّاس الجائر عندهم السّائح و هو الذی خاطب الله عزّ و جلّ به الخلق فکلّمهم بما یعقلون لیكون علیهم حجّة فی ترضیع ما ضیعوا و قد یقال للرجل: کلب و حمار و ثور و سکره و علقمه و اسد، کلّ ذلك علی خلافه لانه لم تقع الاسماء علی معنیها الّتی کانت قد بنیت علیها لانّ الانسان لیس باسد و لا کلب فافهم ذلك- رحمک الله- و أنّما تسمی الاله بالعالم لغير علم حادث علم به الاشیاء و استعان به علی حفظ ما یستقبل من امره و الرّویة فیما یخلق من خلقه و یعینه ممّا مضی (یفنیه) ممّا افنی من خلقه ممّا لو لم یحضره ذلك العلم و یغیبه کان جاهلا ضعیفا كما أنّا رأینا علماء الخلق أنّما سمّوا بالعلم لعلم حادث اذ کانوا قبله جهله و ربّما فارقهم العلم بالاشیاء فصاروا الی الجهل» الرّویة، اقتصرنا منه علی موضع الحاجة.

چنانچه دانسته شده به نظر می‌آید که از علمای عامّه اول بار ابو عبیده معمر بن مثنی متوفی به سال ۲۰۹ در کتاب خود به نام مجاز القرآن لفظ مجاز را به کار برده است که داستان آن کتاب را ابن خلکان چنین نقل می‌کند:

ابو عبیده گوید: فضل بن ربیع مرا بخواست از بصره، نزد او رفتم و در مجلس انبوه او به وزارت بر او سلام دادم، مرا فراخواند تا بر بساط او نشستم، آنگاه مردی در لباس کاتبان بیامد او را پهلوی من نشاند و از او پرسید: این مرد را می‌شناسی؟ گفت: نه، فضل گفت: وی ابو عبیده علامه اهل بصره است او را فرا خوانده‌ایم تا از علمش بهره گیریم، آن مرد برایش دعا کرد و تحسین نمود آنگاه به من

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۰۲

رو کرد و گفت: من مشتاق دیدارت بودم اگر اجازه دهی سؤالی کنم؟ گفتم: بیاور گفت: خداوند در قرآن فرماید: «طَلُّهَا كَأَنَّه رُؤُسُ الشَّيَاطِينِ» و هر آینه وعد و وعید باید به چیزی شناخته شده انجام گیرد و این شناخته شده نیست، گفتم: به تحقیق خداوند با عربها به زبان خودشان تکلم فرموده است، اگر قول امرء القیس را شنیده باشی که گفته:

أ يقتلني و المشرفي مضاجعي و مسنونة زرق كانباب أغوال و حال آن که غول را هرگز کسی ندیده، اما چون نام و شهرت غول هول او را است، به آن ترسانده است؛ فضل مرا تحسین گفت، از آن روز عزم کردم که کتابی درباره این گونه مسایل قرآن فراهم سازم و چون به بصره بازگشتم کتاب مجاز القرآن را برداختم.

از ائمه فقه سنی نیز، احمد بن حنبل متوفی به سال ۲۴۱ در کتاب الرد علی الجهمیه در باب کلمات انا و نحن گفته است: هذا مجاز اللغه، و به همین مناسبت بعضی از اصحاب او مانند قاضی ابی یعلی و ابی الخطاب استدلال کرده‌اند بر وجود مجاز در قرآن و بعضی دیگر، مانند: ابو الحسن الجزری گفته‌اند: قصدش از مجاز، ما يجوز فی اللغه بوده نه مجازی که اصطلاحاً قسیم حقیقت است.

برخی از علما، مانند: ابو اسحاق اسفراینی اعتقاد داشته‌اند که اصلاً مجازی وجود ندارد نه در قرآن، و نه در غیر آن، و در این باره سخنها به درازا کشیده که در کتب اصول فقه و معانی بیان مذکور است و ما به مناسبت مقام، موارد نیاز را به اختصار یاد می‌کنیم.

به‌طور خلاصه، استعمال مجاز در کلام الزامی است که تقصی از آن ممکن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۰۳

نیست و ما برای مزید بیان، قول ابن قتیبه را در این باره می‌آوریم:

ابن قتیبه در ضمن تتبعات خود، مجازات کتب عهدین را هم بررسی کرده و نیز اقوال معتزله و متکلمین را تتبع نموده است در قوله تعالی للسماء و الارض:

«أَتَيْتَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» پس از نقل قول معتزله و تأویلات ایشان که لم یقل و لم یقولا و این که چگونه خداوند معدومی را مخاطب قرار دهد و این عبارت از تکوین آنهاست كما قال الشاعر:

تقول اذا درأت لها و ضینی اهذا دینه ابداء و دینی که زبان حال ناچه است.

ابن قتیبه به‌طور اعتراض گوید: در نطق جهنم و آسمان و زمین عجبی نیست و خداوند، جلود و ارجل و ایدی را به نطق، و پرنده را به تسبیح وادار می‌کند كما قال تعالی: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ».

همچنان که مولوی رومی عین این مطلب را در مثنوی آورده است:

از جمادی عالم جان، در روید غلغل اجزای عالم، بشنوبید

فاش، تسبیح جمادات آیدت و سوسه تأویلهای، بر بایدت اما در کتاب ابن قتیبه در خلال مطالبش اضطرابی که میان ذوق ادبی او و منهج علمی مذهبی او بوده محسوس است در باب «مفهوم باب فَعَلَ و افْعَلَ» تأویلات معتزله را در باب مجاز رد می‌کند، مثلاً

در قوله تعالی: «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» که معتزله گفته‌اند: از باب تسمیه می‌باشد، و حکم بر ایشان به ضلالت است، آن را تکلف در لغت خواند زیرا که لغت آن را نمی‌پذیرد. ابن قتیبه همان‌طوری که به قایلین وجود مجاز در قرآن با گسترشی که معتزله به آن داده‌اند

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۰۴

می‌تازد، به منکرین ورود مجاز در قرآن هم حمله می‌کند. رأی ابن قتیبه درباره ورود مجاز در قرآن، چنین است: مجاز در گفتار وارد است و راهی به انکار آن نیست و اگر مجاز دروغ بود نسبت هر فعل به حیوان باطل بود و بیشتر کلام ما فاسد می‌شد. و همچنین نسبت فعل به نبات یا جماد. مگر نمی‌گوییم: طالت الشَّجره، أينعت الثَّمرة، رخص السَّعر؟ و مجاز در قرآن واقع است و اگر کسی بخواهد از دیوار مشرف به انهدامی خبر دهد، جز آن که بگوید: «یرید ان ینقض» همچنان که در قرآن آمده چاره‌ای ندارد جز آن که دیوار را فاعل قرار دهد؛ پس مجاز در لغت، ضرورت است و ممکن نیست کلام را از صور بیانی آن خارج ساخت.

تلخیص قول ابن قتیبه درباره مجاز چنین است:

۱- مجاز ضرورتی است لغوی و بیانی که تعبیر، از آن نمی‌تواند خالی باشد.

۲- گاهی مجاز متعلق به لفظ تنهاست از ناحیه مدلول لغوی چنانچه دو لفظ متحد باشند یا متشابه، و مدلول مختلف باشد و صله و قرابتی در معنی با هم نداشته باشند.

۳- گاهی مدلول لفظ از معنای اصلیش در لفظ به معنای دیگر تغییر می‌کند که صله‌ای با آن دارد.

۴- تأکید کردن یا تکرار لفظ مجازی جایز نیست، پس نمی‌توان گفت: اراد الحائظ اراده شديده.

۵- مجاز در قرآن وارد است، چون فنی است قولی و بیانی، اما محدود به قواعد و اصولی است که مراعاتشان واجب است و در آن نباید گسترش داد و چیزی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۰۵

را بر غیر محتملش حمل کرد و با دراست در کلام عرب و ممارست در قرآن باید موارد را شناخت.

۶- در این صورت مجاز را نباید، تغییر حقیقت و کذب نامید.

اقسام مجاز در قرآن

اشاره

مجاز در قرآن بر دو قسم است:

اول مجاز در ترکیب، که آن را مجاز اسناد و مجاز عقلی گویند و علاقه آن ملابست است و آن چنان است که فعل یا شبه آن نسبت داده شود به غیر آنچه فعل از آن است به قرینه ملابست، کفوله تعالی: «وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» در این جا فعل زیادت به آیات نسبت داده شده و حال آن که فعل از آن خداوند است به این ملابست که خداوند سبب تأثیر آیات است در زیادت ایمان. و کفوله تعالی:

«يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ» نسبت ذبح به فرعون داده شده و حال آن که فعل اعوان است به ملابست آمریت فرعون، و همچنین «یا هامانُ ابنِ لِي صَرْحًا» و حال آن که فعل بنا است.

مجاز عقلی بر چهار قسم است:

۱- آن که طرفین آن حقیقی باشند، کقوله تعالی: «وَ إِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا» و قوله تعالی: «وَ أَخْرَجْتِ الْمَأْرُضُ أَثْقَالَهَا».

۲- آن که طرفین مجازی باشند، کقوله تعالی: «فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ» ای ما ربحوا فیها و اطلاق ربح و تجارت در این جا هر دو مجازند.

۳- آن که یکی از طرفین حقیقی باشد و دیگری مجازی، کقوله تعالی: «أُمّ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۰۶

أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا» ای برهانا، «كَلَّا إِنَّهَا لَأُطَى نَزَاعَةً لِلشَّوَى تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَ تَوَلَّى» زیرا دعوت از آتش مجاز است، «حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا»، قوله تعالی: «تَوَلَّى أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا» و قوله تعالی: «فَأُمُّ هَاوِيَّةَ».

دوم از اقسام مجاز، مجاز در مفرد است که مجاز لغوی نامیده می شود و آن استعمال لفظ است در غیر ما وضع له و اقسام آن به شرح زیر است:

۱- حذف، که قبلا درباره آن به طور تفصیل سخن گفتیم.

۲- زیاده، که در قرآن با مفهوم زیاده بودن وجود ندارد، زیرا زاید به معنی بیهوده است، از این جهت امثال آن موارد در قرآن تأکید، نامیده می شود.

ابن خشاب گوید: علما اطلاق لفظ زاید به معنی تأکید را در قرآن جایز دانسته اند و آن به جای جمله محذوفی است و حذف برای اختصار است.

برخی گویند: چون این الفاظ، برای افاده معنایی است اگرچه در اصطلاح خشک نحوی زاید نامیده می شوند اما در اصطلاح با ذوق بیانی، معنایی دارد و نه تنها زاید نیست بلکه وجود آن به کلام جلوه خاصی می دهد که اگر نباشد آن جلوه را ندارد.

۳- اطلاق اسم کل بر جزء، کقوله تعالی: «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ» ای اناملهم؛ و نکته در تعبیر از آن به اصابع برای مبالغه در فرار از صوت جانخراش صواعق است که به ادخال غیر معتاد اصابع بیان شده است گویی به جای انامل اصابع را فرو کرده اند، و قوله تعالی: «وَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ» ای وجوههم، «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» شهر بر جزء اول آن اطلاق شده است اما در «تعجبك اجسامهم» مجاز نیست زیرا اعجاب مربوط به همه اندام آنها است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۰۷

۴- اطلاق اسم جزء بر کل، کقوله تعالی: «وَ يَبْقَى وَجْهُهُ رَبُّكَ» ای ذاته، و اطلاق جزء و کل در مورد لفظی است، «فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» ای ذواتکم، «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ»، «بِمَا قَدَّمْتُمْ يَدَاكُ»، «قُمِ اللَّيْلَ»، «وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ»، «ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ»، «وَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ» ای ذوات خاشعته، بما قدمت نفسك، صل باللیل، و الفجر، صلوا مع المصلین، و من اللیل فصل له.

و به این قسم باید دو مورد ملحق شود:

الف- وصف بعض شیء به صفت کل، کقوله تعالی: «كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَه لَنْسَفَعَا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةً كَآذِيبِهِ خَاطِئُهُ» که در حقیقت کاذبه و خاطئه صفت ابو جهل است (مرجع ضمیر لئن لم ينته) اما به ناصیه اسناد داده شده است.

و عکس آن یعنی وصف کل به بعض، کقوله تعالی: «إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ» در حالی که وجل صفت قلب است و همچنین «لَمَلَّيْتُ مِنْهُمْ رُغْبًا» که رغب صفت قلب است.

دیگری، اطلاق لفظ بعض که مراد از آن کل باشد، کقوله تعالی: «وَ لِلَّيْنِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ» ای کل اللذی، و قوله

تعالی: «وَإِنْ يَكْ صَادِقًا يُصِيبَكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ» ای کله.

۵- اطلاق اسم خاص بر عام، قوله تعالی: «إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

۶- اطلاق عام بر خاص، قوله تعالی: «وَیَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ» ای للمؤمنین به دلیل قوله تعالی: «وَیَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا».

۷- اطلاق اسم ملزوم بر لازم.

۸- اطلاق اسم لازم بر ملزوم، قوله تعالی: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۰۸

مائده» ای هل يفعل که اطلاق استطاعت بر فعل شده است.

۹- اطلاق مسبب بر سبب، قوله تعالی: «يُنَزَّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا»، «قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِيَاسًا» ای مطرا، «لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا» ای مؤنه

من مهر و نفقه.

۱۰- اطلاق سبب بر مسبب، قوله تعالی: «مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ» ای القبول و العمل.

۱۱- تسمیه چیزی به اسم حالت و وصف قبلی آن، قوله تعالی: «وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ» ای الّذین كانوا يتامی اذ لا يتم بعد

الاحتلام، «مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا» به اعتبار ما كان عليه فی الدنيا من الاجرام.

۱۲- تسمیه چیزی به اسم حالت و وصف بعدی آن، قوله تعالی: «إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا» ای عنبا، «وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاغْرًا كَفَّارًا»

ای صائر الی الکفر.

۱۳- اطلاق اسم حال بر محل، قوله تعالی: «فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» ای الجنه.

۱۴- اطلاق اسم محل بر حال، قوله تعالی: «فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ» ای اهل نادیه و مجلسه، و از این باب است تعبیر از قدرت به ید و از

عقل به قلب، قوله تعالی: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا»، «وَسئَلِ الْقَرْيَةَ».

۱۵- نامیدن چیزی به نام آلت آن، قوله تعالی: «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ» ای ثناء حسنا.

۱۶- نامیدن چیزی به نام ضدش، قوله تعالی: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ».

۱۷- نسبت فعل به چیزی که صدور فعل از آن ممکن نیست، قوله تعالی:

«فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۰۹

۱۸- اطلاق فعل بر مورد مشارفه، مقاربه و اراده آن فعل، قوله تعالی: «فَإِذَا بَلَغَنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ» ای قاربن بلوغ الاجل، «فَإِذَا

جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»، «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا» ای اذا اردتم القيام.

۱۹- قلب، و آن یا قلب اسناد است، مانند قوله تعالی: «مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ» ای لتنوء العصبه بها، «لِكُلِّ أَجَلٍ

كِتَابٌ»، ای لكل كتاب اجل، «وَ حَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ» ای حَرَمْنَا الْمَرَاضِعَ عَلَيْهِ.

و یا قلب عطف است، مانند قوله تعالی: «ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ» ای فانظر ثم تول عنهم، «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى» ای تدلّی فدنّی، لانه بالتدلی مال

الی الدنوّ یا قلب تشبیه است که در نوع خود گفته شد.

۲۰- اقامه صیغه ای به جای صیغه ای دیگر و آن انواع بسیار دارد، از آن جمله:

اول- اطلاق مصدر بر فاعل، قوله تعالی: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي».

دوم- اطلاق مصدر بر مفعول، قوله تعالی: «وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» ای من معلومه، «صُيِّعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» ای

مصنوعه، «بِدَمٍ كَذِبٍ» ای مکذوب فيه، زیرا کذب از صفات اقوال است نه اجسام.

سوم- اطلاق بشری بر مبشر به، هوی بر مهوی و قول بر مقول.

چهارم- اطلاق فاعل و مفعول بر مصدر، قوله تعالى: «لَيْسَ لَوْقَعَتِهَا كَاذِبَةٌ» أى تكذيب، «بِأَيْكُمْ الْمَفْتُونُ» أى الفتنة.

پنجم- اطلاق فاعل بر مفعول، قوله تعالى: «خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ» أى مدفوق، «لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» أى لا معصوم، «جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا» أى مأمونا فيه.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۱۰

ششم- اطلاق مفعول بر فاعل، قوله تعالى: «إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا» أى آتیا، «حِجَابًا مُسْتُورًا» أى ساترا، اما گفته‌اند: در این جا قلب نیست و مراد مستورا عن العيون لم يحس به أحد است.

هفتم- اطلاق فعل بر مفعول، قوله تعالى: «وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا».

هشتم- اطلاق هر یک از مفرد، مثنی و جمع بر دیگری، قوله تعالى: «وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ» أى یرضوهما، «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسِيرٍ» أى الاناسی، «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» به دلیل استثنا از آنها که «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» و «إِلَّا الْمُصَلِّينَ» باشد و قوله تعالى: «أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ» أى ألق.

و از این باب است هر چیزی که به دو چیز نسبت داده شود، امیا برای یکی از آنها باشد، قوله تعالى: «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ» و انما یرج من احدهما و هو الملح دون العذب.

توضیح: تعلیل در این مورد متکی به معلومات قدیم است

که گمان می کردند لؤلؤ و مرجان فقط در دریاهاى شور به عمل می آید.

و نیز قوله تعالى: «وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا» أى فى احديهن، «نَسِيًا حَوْثَهُمَا». و حال آن که ناسی یوشع بن نون بوده است به دلیل قولش به موسی:

«فَأِنِّي نَسِيْتُ الْحَوْثَ».

و قوله تعالى: «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ»، و حال آن که تعجیل در روز دوم است.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۱۱

«عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ» فارسی گوید: أى من احدى القریتین.

غالب گفته‌اند، قوله تعالى: «وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» أى جنّته واحده خلافا للفرء، و از امثله مورد، قوله تعالى: «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصِيرَ كَرَّتَيْنِ» أى كرات زیرا بصر جز به کرات، حاسر نمی شود و قوله تعالى: «رَبِّ ارْجِعُونِ» أى أرجعنى، و قوله تعالى «وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا» و حال آن که قاتل واحد است، و قوله تعالى: «قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِيْمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ»، «فَقَدْ صَيَّغَتْ قُلُوبُكُمَا» أى قلبا کما.

۲۱- از انواع مجازات لغوی، اطلاق ماضی بر مستقبل است به علت تحقق وجود آن، قوله تعالى: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ» أى الساعه به دلیل: «فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ»، «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَّحَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ»، و «وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ»، «وَ بَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا»، «وَ نَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ».

۲۲- اطلاق مستقبل بر ماضی، به علت افاده دوام و استمرار گویی واقع شده است و استمرار دارد، قوله تعالى: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ»، «وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ» أى تلت، «وَ لَقَدْ نَعَلِمُ» أى علمنا، «قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ»

ای علم، «فَلَمْ تَقْتُلُونْ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ» ای قتلتم، «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا» ای قالوا.

و از لواحق این باب است تعبیر از مستقبل به اسم فاعل یا مفعول، زیرا حقیقت است در حال نه استقبال، کقوله تعالی: «وَإِنَّ الَّذِينَ لَوَاقِعٌ»، «ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ».

۲۳- اطلاق خبر بر طلب، خواه امر باشد یا نهی یا دعا، برای مبالغه در حث و ترغیب گویی واقع شده است و از آن خبر می دهند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۱۲

زمخسری گوید: ورود امر یا نهی به صورت خبر، ابلغ است از صریح امر و نهی، گویی در امثال از آن شتاب شده است، کقوله تعالی: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ»، «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ»، «فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَيْضِ»، بنا بر قراءت رفع «وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ» ای لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله، «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» ای لا یمسسه، «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ» ای لا تعبدا به دلیل «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»، «لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ» ای اللهم اغفر لهم.

۲۴- اطلاق طلب بر خبر، قوله تعالی: «فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا» ای یمد، «اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ» ای و نحن حاملون به دلیل «وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» و الكذب انما یرد علی الخبر «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا».

۲۵- وضع ندا در موضع تعجب، قوله تعالی: «يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ».

فراء گوید: «ای فیالها حسره». ابن خالویه گوید: این از اصعب امور در قرآن است زیرا حسره منادی واقع نمی شود و اشخاصند که منادی واقع می شوند، بنابراین معنی آن تعجب است.

۲۶- وضع جمع قله به جای کثره، قوله تعالی: «وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ» در حالی که غرفه های بهشت به شماره نمی آید، «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» و حال آن که مراتب ناس نزد خداوند از ده بیشتر است، «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ»، «أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ».

۲۷- وضع جمع کثره به جای قله، قوله تعالی: «يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۱۳

۲۸- مذکر آوردن مؤنث و تأویل آن به مذکر، قوله تعالی: «فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ» ای وعظ، «وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا» بنا بر تأویل بلده به مکان، «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَاذِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي»، «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ».

سپید مرتضی در قوله تعالی: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» گفته: اشاره به رحمت است و این که نگفته است و لتلك چون تأنیث آن حقیقی نیست و جایز است که در تأویل آن یرحم باشد.

۲۹- مؤنث آوردن مذکر، قوله تعالی: «الَّذِينَ يَرْتُؤْنَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» حملا علی معنی الجنه، و قوله تعالی: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» عشر را که در آن تاء تأنیث مقدر است با وجود اضافه به امثال که واحدش مذکر است از آن جهت مؤنث آورده است که در حقیقت امثال اضافه شده به مؤنثی که آن ضمیر حسنات است و تأنیث را از آن کسب کرده است. و گفته اند: از باب مراعات معنی است زیرا امثال در معنی مؤنث است از آن جهت که مثل حسنه، حسنه است و تقدیر چنان است فله عشر حسنات امثالها.

۳۰- تغلیب و آن اعطای حکم غیر است به چیزی و گفته اند: تغلیب عبارت است از ترجیح یکی از دو معلوم بر دیگری و اجرای لفظ بر هر دو، و به حساب آوردن دو مختلف همچون دو متفق، کقوله تعالی: «وَ كَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ» «إِلَّا أَمْرَاتُهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ» و اصل آن من القانتات و الغابرات است اما به حکم تغلیب انثی مذکر به حساب آمده است، و قوله تعالی: «بَلْ

أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» به تاء خطاب تغلیبا آمده است برای جانب انتم بر جانب قوم، و قیاس آن بود که به یاء غیبت می‌آمد زیرا صفت قوم است، اما عدول از آن نیکوست زیرا موصوف خبر است از ضمیر

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۱۴

مخاطبین، یعنی انتم، مبتدا؛ و قوم، خبر، که موصوف است و تجهلون صفت آن است و قوله تعالی: «قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا» در این جا «فَمَنْ تَبِعَكَ» اقتضای غیبت می‌کند امّا چون غایب تبع مخاطب است در عصیان و عقوبت. در لفظ هم تبع آن واقع شده و به جای «جزاؤهم» جزاؤکم آمده است و قوله تعالی: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» تغلیب غیر عاقل بر عاقل است به علت کثرت آن و در آیه دیگر تغلیب به من است به علت شرف عاقل بر غیر عاقل، و قوله تعالی: «لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَوْمِنَا أَوْ لَنُعَوِّدَنَّ فِي مِلَّتِنَا» شعیب در لعودن به حکم تغلیب داخل شده و حال آن که اصلا در ملت ایشان نبوده تا عود صدق کند.

و قوله تعالی: «فَسَيَجِدَ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ» در این جا تغلیبا از ملائکه حساب شد، به دلیل استثنا، زیرا میان ایشان بود، و از ایشان نبود.

و قوله تعالی: «يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ» ای المشرق و المغرب.

و قوله تعالی: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ» ای للمؤمنین و الکافرین، درجات برای مؤمنین است و درجات برای کفار، اما تغلیبا برای هر دو درجات آمده است.

زرکشی در برهان گوید: مجاز بودن تغلیب از آن جهت است که لفظ در ما وضع له استعمال نشده، مثلا قانتین که موضوع است برای ذکور موصوفین به این صفت، وقتی بر ذکور و اناث اطلاق شد، اطلاق بر غیر ما وضع له است و همچنین دیگر مثالها.

۳۱- استعمال حروف جازه در غیر معانی حقیقی آنها که در بخش معانی ادوات گفته شد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۱۵

۳۲- استعمال صیغه افعال در غیر معنی و جواب، صیغه لا تفاعل در غیر تحریم، ادوات استفهام در غیر طلب تصوّر و تصدیق، و ادوات تمنّی، ترجیحی و نداء در غیر معانی خود که در باب انشا گفته شد.

۳۳- اعطای چیزی، معنی چیزی را، که آن را تضمین گویند و در حروف، اسما و افعال جاری است، اما در باب حروف معانی آنها گفته شد اما تضمین افعال، آن جا که فعلی متضمّن معنی دیگری است و در حقیقت معنی دو فعل در آن هست همچنان که فعلی متعدّی شود به حرفی که عادتاً به آن متعدّی می‌شود و نیازمند است که تأویل شود به حرفی که عادتاً متعدّی با آن انجام می‌شود، مانند قوله تعالی: «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» در این جا می‌دانیم که یشرب عادتاً به من متعدّی می‌شود و تعدیه آن به یاء، یا بر تضمین یشرب است به معنی یروی و يلتذّ، یا تضمین باء است، به معنی من. اما محققون گویند: تضمین فعل اقرب است زیرا توسّع در افعال بیشتر است.

و در قوله تعالی: «أَجِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ» رفت متعدّی به الی نمی‌شود مگر با تضمین معنی افضاء.

و در قوله تعالی: «هَيْلٌ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى» اصلش فی ان تزکّی بوده است و قوله تعالی: «يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» متعدّی به عن شده زیرا متضمّن معنی عفو و صفح است.

اما در اسماء که اسمی متضمّن معنی اسم دیگر باشد تا افاده هر دو معنی بدهد، مانند قوله تعالی: «حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» حقیق متضمّن معنی حریص است تا افاده دهد که او هم محقوق به قول حقّ است، هم حریص بر آن

است، تضمین از آن جهت مجاز است که لفظ برای حقیقت و مجاز هر دو وضع نشده پس جمع میان آنها مجاز است.

مواردی که مجاز بودن آنها مورد اختلاف است

در مجاز بودن، شش مورد میان علمای فن اختلاف هست:

اول- حذف، مشهور آن است که مجاز است، اما بعضی منکرند و گویند:

مجاز، استعمال لفظ است در غیر ما وضع له و حذف چنان نیست.

ابن عطیه گفته است: حذف مضاف، عین مجاز و اکثر آن است اما هر حذفی مجاز نیست.

قرافی گفته است: حذف بر چهار قسم است:

۱- آن که صحت لفظ و معنی در اسناد، متوقف بر آن باشد، مانند: «وَسئَلِ الْقَرْيَةَ» ای اهلها، زیرا اسناد سؤال به قریه روا نیست.

۲- آن که بدون آن صحیح باشد، اما شرعا بر آن متوقف باشد، قوله تعالی:

«فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» ای فافطر فعدّه.

۳- آن که عاده متوقف باشد، نه شرعا، قوله تعالی: «اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلِقْ» ای فضربه فانلق.

۴- آن که دلیلی غیر شرعی بر آن دلالت کند، قوله تعالی: «فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ» دلیل است که او از اثر سم اسب

رسول، قبض کرده، این نه دلیل شرعی است و نه عادی.

و در این چهار قسم، مجازی جز قسم اول نیست.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۱۷

زنجانی در معیار گفته: تنها آنجا مجاز است که حکمی را تغییر دهد اما آنجا که تغییر ندهد، مانند حذف خبر مبتدای

معطوف بر جمله، مجاز نیست زیرا حکم باقی کلام را تغییر نمی دهد.

قزوینی گفته: هر جا اعراب کلمه را به حذف یا زیاد تغییر دهد، مجاز است، مانند: «وَسئَلِ الْقَرْيَةَ»، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» اما اگر

حذف یا زیاد تغییر در اعراب ندهد، مانند: «أَوْ كَصَيِّبٍ»، «فَبِمَا رَحْمَةٍ» مجاز خوانده نمی شود.

دوم- از موارد ما فيه الاختلاف، تأکید است، بعضی گفته اند: مجاز است زیرا افاده نمی دهد مگر آنچه را اول افاده داده است و

صحیح آن است که حقیقت است.

طرطوشی گوید: اگر تأکید به همان لفظ اول بود، مانند: عَجَلٌ عَجَلٌ آیا جایز است که دومی مجاز باشد، اگر جایز است، در

اولی هم جایز است زیرا هر دو در لفظ واحدند، و اگر حمل اول بر مجاز باطل بود، حمل ثانی بر مجاز نیز باطل است زیرا

مانند اول است.

سوم- تشبیه است، گروهی آن را مجاز می شمارند، اما صحیح آن است که حقیقت است.

زنجانی در معیار گوید: زیرا تشبیه معنی ای است از معانی، و الفاظی دارد که وضعاً بر آن دلالت می کنند و در آن نقل لفظی

از موضوع له خودش نیست.

شیخ عز الدین گفته است: اگر تشبیه به حرف بود، حقیقت است؛ و اگر به حذف بود، مجاز است، بنابر آن که حذف مجاز

باشد.

چهارم- کنایه است، و در آن چهار مذهب است:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۱۸

۱- آن که حقیقت است، ابن عبد السلام گوید: ظاهر چنین است زیرا در ما وضع له استعمال شده و به آن اراده غیر گردیده است.

۲- آن که مجاز است.

۳- آن که نه حقیقت است و نه مجاز و رأی صاحب تلخیص چنین است زیرا اراده معنی حقیقی و مجازی را با هم مردود می‌داند.

۴- که اختیار شیخ تقی الدین سبکی است، آن است که اگر لفظ در معنی ما وضع له استعمال شد و مراد از آن لازم معنایش بود حقیقت است و اگر معنی ما وضع له مراد نبود امّا تعبیر از لازم به ملزوم شد مجاز است زیرا در غیر ما وضع له استعمال شده است و حاصل مطلب آن است که وقتی حقیقت است که لفظ در ما وضع له استعمال شده باشد امّا اراده غیر ما وضع له از آن شده باشد و مجاز آن است که اراده غیر ما وضع له از آن شده باشد، هم از حیث استعمال و هم از حیث افاده. پنجم: تقدیم و تأخیر، بعضی آن را از باب مجاز دانسته‌اند، زیرا تقدیم ما حقه التأخیر، مانند مفعول، و تأخیر ما حقه التقدیم مانند فاعل، نقل هر یکی است از مرتبه خودش.

در برهان گوید: صحیح آن است که مجاز نیست زیرا مجاز نقل ما وضع له است به غیر ما وضع له.

ششم: التفات، شیخ بهاء الدین سبکی گوید: ندیده‌ام که کسی متعرض این مطلب شده باشد و به نظر من آن حقیقت در جایی که تجرید با آن نباشد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۱۹

مواردی که هم حقیقت بر آن اطلاق می‌شود هم مجاز

موضوعات شرعیّه، مانند: صلوٰه و زکوة و حجّ با ملاحظه شرع، حقیقتند و با ملاحظه لغت، مجازند؛ و همچنین اصطلاحات همه علوم و فنون.

واسطه میان حقیقت و مجاز

گفته‌اند: در سه مورد است:

۱- لفظ قبل از استعمال، و آن در قرآن مفقود است و ممکن است اوایل سور را از آن بشماریم بنابر آن که اشاره‌اند به حروفی که کلام از آنها ساخته می‌شود.

۲- اعلامند.

۳- لفظ مستعمل در مشاکله است، کقوله تعالی: «وَ مَكْرُوهًا وَ مَكْرَ اللّٰهِ»، «وَ جَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا» بعضی گویند: این موارد واسطه‌اند میان حقیقت و مجاز، حقیقت نیستند چون برای مورد استعمال، وضع نشده‌اند و مجاز نیستند زیرا علاقه معتبره‌ای در کار نیست امّا ممکن است به علاقه مصاحبه مجاز باشند.

خاتمه

بعضی مجاز در مجازی هم شمرده‌اند، و آن چنان است که مجازی که از حقیقت گرفته می‌شود به نوبه خود حقیقت به حساب آید نسبت به مجاز دیگر، آنگاه از آن مجاز دیگر گرفته می‌شود به واسطه علاقه‌ای که فیما بین موجود باشد، کقوله تعالی: «وَ لَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُمْ سِرًّا» که مجاز در مجاز است زیرا از وطی مجاز

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۲۰

گرفته شده به سرّ، زیرا عملی است که سرّ انجام می‌گیرد و از آن مجاز گرفته شده از عقد، زیرا عقد، سبب آن است، مصحح در مجاز اوّل علاقه ملازمه است و در دوّم علاقه سببیت. و معنی آن لا تواعدوهم عقد نکاح است.

و همچنین قوله تعالی: «وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» زیرا قول «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» خود مجاز است از تصدیق قلبی به مدلول کلمه توحید، و علاقه آن سببیت است زیرا توحید لسان، مسبب از توحید جنان است و تعبیر به «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» از وحدانیت، از باب مجاز تعبیر به قول است از مقول فیه.

ابن سیده قوله تعالی: «قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِيَأْسًا» را از این باب قرار داده زیرا آنچه بر ایشان نازل شده نفس لباس نیست بلکه باران است که نبات را می‌رویاند که از آن می‌ریسند، می‌بافند، می‌دوزند و می‌پوشند.

آنچه در قرآن لفظا موصول و معنی مفصول است

اشاره

یکی از اصول مهمّ وقف و ابتدا، موردی است که جمله از حیث لفظ با سابق خود موصول است، امّا از حیث معنی از آن جدایی دارد.

در زبان عرب و زبانهای دیگر چه بسا جملاتی ردیف و متعاقب است در صورتی که از حیث معنی از هم جدایی دارند و گاهی آن جدایی به حدّی است که اگر دانسته نشود، فهم سخن دشوار و احیانا وارونه می‌گردد، و باید از مقتضای کلام، محلّ وقف و ابتدا را دانست.

اینک نمونه‌هایی از آن در قرآن مجید: قرآن ثقل اکبر متن ۳۲۰ آنچه در قرآن لفظا موصول و معنی مفصول است ص: ۳۲۰

در قصّه یوسف و اقرار زلیخا به گناه خود، قوله تعالی: «قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۲۱

الآن حَصِيحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ذٰلِكَ لِيُعَلِّمَ اَنِّي لَمَ اَخْنُهُ بِالْغَيْبِ وَ اَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخٰثِيْنَ» ظاهر سیاق آیه چنان است که «ذٰلِكَ لِيُعَلِّمَ اَنِّي لَمَ اَخْنُهُ بِالْغَيْبِ» دنباله «اَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ» و قول امرأه العزیز است در صورتی که نمی‌تواند چنین باشد «لَمَ اَخْنُهُ بِالْغَيْبِ» گفته یوسف است، امّا بعضی از مفسّرین گفته‌اند که قول زلیخاست و هیچ اشکالی ندارد و نیز با سیاق آنسب است، گوید: اقرار من به گناه برای آن است که یوسف بداند در غیاب او، به او خیانت نکرده‌ام و هرچند در حضور به او تهمت زدم.

۲- قوله تعالی: «قَالَتْ اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَ جَعَلُوْا اَعْرَآةَ اَهْلِهَا اَذْلَةً وَ كَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ» ظاهرا چنان است که «وَ كَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ» دنباله قول بلقیس است که «اِنَّ الْمُلُوْكَ» باشد در صورتی که قول خداوند است و تأییدی برای قول بلقیس امّا در این جا هم اشکالی ندارد که قول بلقیس باشد.

۳- قوله تعالی: «قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَوَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ» ظاهر آن است که «هذا ما وعدَ الرَّحْمَنُ» قول کفار و دنباله «یا ویلنا» باشد در صورتی که گفته ملئکه یا مؤمنان است اما در این جا هم کما مر.

۴- قوله تعالی: «قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ» بنا بر آن که «فَمَا ذَا تَأْمُرُونَ» را مقول ملأ دانسته باشیم و خطاب «أَنْ يُخْرِجَكُمْ» به صیغه جمع به فرعون برای تعظیم، یا مقول ملأ و اشراف بعضی برای بعضی دیگر از باب مشورت؛ و منافاتی ندارد که مقول اشراف باشد برای قوم و دنباله «إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» باشد در این جا انطباق به سیاق آن است که قول ملأ باشد، اما بعضی آن را قول فرعون می دانند و به هر حال قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۲۲

در این جا هم نمی توان قطع و یقین داشت که قول فرعون است و مفصول.

۵- قوله تعالی: «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا».

در این آیه هم گفتگو بسیار است که آیا از باب موصول اللفظ است و جمله «إِنْ خِفْتُمْ» مفصول المعنی است یا چنان نیست، و قصر صلوات مشروط به خوف است که در کتب فقه، مفصل آمده است و به هر صورت در این جا هم نمی توان به طور قطع و یقین، مورد را از این نمونه دانست.

توضیح: امامیه خوف را شرط صلاه قصر مسافر نمی دانند

بلکه سفر و خوف را دو شرط جداگانه برای قصر صلاه می دانند که با وجود هریک از آنها به تنهایی نماز قصر می شود و بنا بر قول ایشان مفصول المعنی است.

۶- قوله تعالی: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ».

بنا بر آن که مراد از نفس واحده و زوجش آدم و حوا باشند (مستندا به حدیث احمد و ترمذی و حاکم) جمله «آتاهما» موصول اللفظ اما مفصول المعنی است زیرا نمی توان نسبت شرک به آدم داد که پیغمبر است و پیغمبران چه قبل از پیغمبری و چه بعد از آن معصوم از شرکند اجماعا، بنابراین، آیه اول درباره تعهد

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۲۳

آدم و حوا است که به عهد خود وفا کرده اند و هر چند بیان آن محذوف است، و آیه دوم و ضمیر «آتاهما» و «جَعَلَا» راجع است به زوجین از بنی آدم که اکثرا کافر و مشرکند.

اما هیچ اشکالی ندارد که مراد از نفس واحده و زوج، مطلق ابوبین افراد مخاطب به خطاب «خَلَقَكُمْ» باشد، و این عهد، نقض و اشراک درباره غالب ایشان صادق باشد، مانند قوله تعالی: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ» و این حالت به طور عموم در بنی آدم هست که هنگام اضطرار به توحید و پس از رهایی به شرک و فراموشی می گرایند. بنابراین هر دو آیه، موصول اللفظ و موصول المعنی هستند و الزامی به این تقدیر و اضممار خلاف اصل نیست.

و اگر گویند: چرا نگفت فتعالی الله عمّا یشرکان به مناسبت تشبیه زوجین؟

گوییم: مراد جمیع ابوبین است، و ضمیر جمع در یشرکون راجع است به مجموع و همه جفتهایی که از نفس واحده و زوجش تشکیل می‌گردد.

۷- قوله تعالی: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ 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».

در این آیه، بعضی واو «وَالرَّاسِخُونَ» را استیناف گرفته و آن را از امثله مفصول المعنی به حساب آورده‌اند اما همچنان که در کتاب قانون تفسیر بخش محکم و متشابه گفته‌ایم اصح آن است که واو در «وَالرَّاسِخُونَ» عاطفه است و آیه قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۲۴

هم موصول اللفظ است هم موصول المعنی.

این بود بخشی از نمونه‌های موصول اللفظ مفصول المعنی در قرآن مجید امّا دیدیم که در هیچ‌یک از آنها الزامی به قبول مفصول بودن معنی نبود و چه بسا مواردی را می‌توان یافت که این الزام موجود باشد و برخورد نکرده باشیم.

تقدیم و تأخیر در الفاظ و جملات قرآن

مقدم و مؤخر قرآن مجید، بر دو قسم است:

اول- آن که در وضع موجود معنی آن به حسب ظاهر مشکل باشد اما چون مقدم و مؤخر آن دانسته شد واضح گردد، بعضی از علما قسمتی از این گونه موارد را یاد کرده‌اند از آن جمله:

ابن ابی قتاده در قوله تعالی: «فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ»، گفته: این مورد از باب تقدیم و تأخیر است و چنین است: (فلا- تعجبک اموالهم و لا اولادهم فی الحیاء الدنیا انما یرید الله لیعذبهم بها فی الآخرة).

اما این قول مردود است به:

۱- خلاف اصل بودن و مجاز بودن به قول کسانی که تقدیم و تأخیر را از انواع مجاز می‌دانند.

۲- عدم غموض در وضع موجود کلام، زیرا «لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» معنی آن واضح است از آن که مالداران و فرزندان بسیار داران همیشه از یک نوع

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۲۵

دغدغه خاطر رنج می‌برند و هیچ‌گاه آسایش مطلوب را ندارند و نیز از توحید و اخلاق نیک دورتر از دیگرانند «و تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ» دلیل آن است که کثرت مال و اولاد غالباً مایه بدعاقبتی و شرک هنگام مرگ است.

۳- آن که تقدیر جمله‌ای در آن هست که در قرآن نیست و آن فی الآخرة است که گفته «لِيُعَذِّبَهُمْ فِي الْآخِرَةِ» و مشمول قانون از کجا آورده‌ای می‌باشد.

امّا موردی که قابل قبول است در قوله تعالی: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قِيمًا» است که هر چند غموضی در آن نیست اما می‌توان قبول کرد که از این مورد است، یعنی «أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا».

و از قتاده در قوله تعالی: «إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ» نقل شده است «إِنِّي رَافِعُكَ إِلَيَّ وَتَوَفِّيكَ».

و از عکرمه در قوله تعالی: «لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» نقل شده است که «لهم عذاب شدید يوم الحساب بما نسوا».

و از ابن زید در قوله تعالی: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» که از باب تقدیم و تأخیر است و الا قليلا مستثنی است از «أذاعوا به» در آیه «وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَ لَوْ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَمَا تَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» زیرا اذاعه، کثیر است و استثنا از کثیر می شود، یعنی اذاعوا به الا قليلا منهم.

بعضی گفته اند: تقدیم و تأخیر در آن هست اما استثنا از «يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۲۶

است، یعنی «لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا».

و جمعی عقیده دارند که تقدیم و تأخیری در کار نیست و معنی چنین است:

«لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا» منکم كما فی الامم السابقة و این اقرب است.

و در قوله تعالی: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ».

از ابن عباس نقل می کنند که گفته است: در این آیه تقدیم و تأخیر هست و «جهرة» صفت «قلتم» است یعنی و اذ قلت جهرة یا موسی اما در تفسیر دیگر که جهرة را صفت رؤیت می داند ای علانیة و عیانا و تقدیم و تأخیری در آن قایل نیست رجحان هست.

و در آیه «وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» که معنی بر آیات متقدم مقدم و آن آیات که درباره سؤال بنی اسرائیل از موسی در باره احکام ذبح بقره اند، بر آیات قتل مقدم و این از باب تقدیم و تأخیر در وضع آیات است که برای حکم و علل آن کتابها نوشته شده است، و قوله تعالی: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» که من اتخذ هویه الهه بوده و تقدیم مفعول ثانی بر اول برای شدت عنایت است، و قوله تعالی: «فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى» بنابر تفسیر «احوی» به اخضر و صفت بودن آن برای «مرعی» ای اخرجه احوی فجعله غثاء، و تأخیر احوی برای رعایت فواصل است.

و قوله تعالی: «وَ غَرَابِيبُ سُودٌ» و اصل آن سود غرابیب است زیرا غریب به معنی شدید السواد است.

و قوله تعالی: «فَضَحِكْتَ فَبَشَّرْنَاهَا» که اصل فبشرها فضحکت بوده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۲۷

دوم، از اقسام مقدم و مؤخر قرآن آن است که معنی آن مشکل نباشد اما تقدیم و تأخیر برای افاده مخصوصی باشد.

شمس الدین صانع کتابی در این باره تألیف کرده است به نام المقدمة فی سر الالفاظ المقدمة و در آنجا گوید: حکمت مشهور در علت تقدیم، مهم بودن است چنان که سیوییه در کتاب خود گفته آنچه بیانش اهم است مقدم می سازند، اما این حکمتی اجمالی است و تفصیل اسباب تقدیم و اسرار آن در قرآن مجید آنچه من دریافته ام ده چیز است:

۱- تبرک، مانند تقدیم نام خداوند: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ»، «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُصْمَهُ وَ لِلرَّسُولِ».

۲- تعظیم، قوله تعالی: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»، «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ».

۳- تشریف، «الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ»، «الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ»، «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ»، «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصِيرَ»، سمع از بصر اشرف است زیرا تفهیم و تفهم با آن بیشتر به عمل می آید. «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ»، «وَ السَّابِقُونَ

الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ».

البته در این مورد استثنا هست به علل معلوم، مانند: «تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ» و علت اولویت انعام، آكل زرع است و مانند: «وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا» برای مراعات فواصل.

۴- مناسبت، قوله تعالى: «وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرِحُونَ» چون زیبایی آنها وقت بازگشت از چراگاه بهتر است، قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۲۸

لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا» زیرا اسراف اقرب است به انفاق که ممدوح است و قوله تعالى: «يُرِيكُمْ بُرُوقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا»، «وَ كُلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا» زیرا به سیاق آیه، در اول آن «إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ» انطباق است.

و همچنین در جایی که مدلول الفاظ خود مقدم و مؤخر باشد، قوله تعالى:

«هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ»، «وَ لَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ»، «لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ»، «ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ»، «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدِ»، «وَ لَهُ الْحَكْمُ فِي الْأُولَى وَ الْآخِرَةِ» اما قوله تعالى: «فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَ الْأُولَى»، «جَمَعْنَاكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ» برای رعایت فواصل است.

۵- برای سفارش و ترغیب و دوری از تهاون، مانند: تقدیم وصیت بر دین، قوله تعالى: «مَنْ بَعْدَ وَصِيَّتِيَّ يُوَصِّى بِهَا أَوْ دِينٍ» با آن که شرعا ادای دین مقدم بر وصیت است.

۶- سابق بودن یا در زمان است به اعتبار ایجاد، مانند: تقدیم لیل بر نهار، ظلمات بر نور، آدم بر نوح و ملئکه بر بشر، قوله تعالى: «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ» یا به اعتبار انزال است، كقوله: «صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى»، در این جا هم سبق زمانی و هم رعایت فواصل است.

یا به اعتبار وجود و تکلیف است، قوله تعالى: «ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا»، «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ»، «إِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ» یا سبق ذاتی است، قوله تعالى: «مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ»، «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ» اما تقدیم مثنی، در قوله تعالى: «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَ فُرَادَى» برای ترغیب در جماعت است.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۲۹

۷- سببیت، مانند تقدیم عزیز بر حکیم، لانه عزّ فحکم و تقدیم علیم بر حکیم زیرا اتقان ناشی از علم است «يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُنْتَظِرِينَ»، «لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ» زیرا سبب اثم، افک است «يَغْضُوبُونَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ» لانّ البصر داعية الى الفرج.

۸- بسیاری و کثرت، كقوله تعالى: «فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ»، «السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ»، «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي»، و در حدیث قدسی: «سبقت رحمتی غضبی»، «إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَ أَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ» «أَنْمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ».

۹- ترقی از پائین به بالا، قوله تعالى: «أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبِطُّونَ بِهَا».

۱۰- تدلی از بالا به پائین، قوله تعالى: «لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَ لَا نَوْمٌ»، «لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً» «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَ لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ».

و برخی علل دیگر، مانند: اعجاب بودن، رعایت فواصل، افاده حصر برای اختصاص، تفنّن در اسالیب بیان و امثال آنها.

یکی از مهمیات در فهم قرآن، فهم امثال وارده در قرآن و تدبیر در آنهاست، باید قطع و یقین داشت که همه اجزای قرآن سزاوار تدبیر، موشکافی و استقصای در تحقیق است و از آن جمله، مثالهای وارد در قرآن تا آنجا که خداوند متعال بر ما قرآن نقل اکبر، متن، ص: ۳۳۰

منت گذارد و فرمود: «وَصَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ» و آن را مایه و پایه فهم و تذکر قرار داده و فرموده است: «وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» و تعقل مثل را از غیر عالم، نفی فرمود، قوله تعالی: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ».

و این هشداری مهم است: آیا تعقل مثل چه مقدماتی دارد که جز علما آن را درک نمی کنند؟.

مثل برای تقریب مراد به عقل، و تصویر مراد به صورتی محسوس است، زیرا تصویر اشخاص در ذهن ثابت تر است و برای فهم مراد، حواس ظاهر نیز به کار می افتد.

در حقیقت مثل زدن برای تشبیه خفی به جلی و شاهد به غایب است.

بیهقی از پیغمبر اکرم نقل می کند که فرمود:

«إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجِهٍ: حَلَالٍ وَ حَرَامٍ وَ مُحْكَمٍ وَ مُتَشَابِهٍ وَ أَمْثَالٍ؛ فَاعْمَلُوا بِالْحَلَالِ وَ اجْتَنِبُوا الْحَرَامَ وَ اتَّبِعُوا الْمُحْكَمَ وَ آمَنُوا بِالْمُتَشَابِهِ وَ اعْتَبِرُوا بِالْأَمْثَالِ».

شافعی، علم به امثال قرآن را برای مجتهد واجب دانسته است.

زرکشی در برهان گوید: از حکمتهای امثال، تعلیم بیان است که از خصایص شریعت مقدسه اسلام است.

زمخشری گفته: مثل می آورند تا معنی کشف گردد پس اگر ممثل له، عظیم باشد ممثل به، هم عظیم خواهد بود و اگر حقیر باشد حقیر.

اثر مثل در بیان دلیل و جایگزینی آن قابل انکار نیست، کتابهای آسمانی ویژه

قرآن نقل اکبر، متن، ص: ۳۳۱

قرآن مجید و کلام انبیا ویژه پیغمبر اسلام سرشار از امثال است، امثله قرآن بر دو قسم است:

اول: مثالهای ظاهری که به آن تصریح شده است، کفوله تعالی: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ... أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَ رَعِيدٌ وَ بَرَقَ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ يَكَادُ الْبُرْقُ يُخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

در این آیات مبارک، دو مثال برای منافقین آورده شده است یکی به آتش و دیگری به باران و هر دو مثال مرکبند و ممثل به، وضع کلی ترکیبی آنهاست، در مثال اول آمده است که منافقان مانند کسی هستند که در تلاش افروختن آتش است، آتش او ضعیف است و به ندرت پیرامون او را روشن می کند و آنگاه که اندک روشن ساخت، ناگهان خداوند نور ایشان را خاموش و تباہ می کند و ایشان را سرگردان و نابینا در ظلماتی تودرتو رها می سازد.

حال، اول در ممثل به دقت کنیم و ترکیب آن را دریابیم، شخصی را مجسم کنیم که در تلاش روشن کردن آتشی است و چون کلمه استوقد به جای اوقد به کار رفته است می دانیم که وسیله اش ناچیز و نتیجه کارش ناچیز و شعاع عملش ناچیز و

خودش هم به ناچیز بودن کارش آگاه است زیرا همیشه بیم و ضعفی ملازم نفس اوست، درنگ آن روشنایی ناچیز هم ناچیز است، هنوز جایی را ندیده و کاری انجام نداده، نورش خاموش می‌شود و خودش حیران، در تاریکی‌های سختی فرو می‌رود

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۳۲

که یکی از آن ظلمات تودرتو سرگردانی و نومیدی اوست که ناینایی چشم را شدیدتر می‌کند، این است مجملی از ترسیم و تصویر ممثل به، امیا ممثل له، که حال منافقین است نیت پلید و ناچیز آنهاست در کارشکنی به وسایلی ناچیز از ریاکاری و سخن‌چینی و شایعه‌پراکنی و درحالی که می‌دانند ابزار کارشان ناچیز است تا اندکی ضعف در جانب مؤمنین گمان بردند امیدوار می‌شوند که عمل ایشان مؤثر است اما به زودی ظلمتی که ناشی از ضعف کید ایشان است ایشان را فرا می‌گیرد و سرگردان می‌شوند. و از این نوع مثالهای مصرح به، در قرآن مجید بسیار است که باید برای فهم آنها از کتب تفسیری که در علوم بیانی قرآن تحقیق دارند مراجعه نمود و نیز از تدبیر استمداد کرد.

دوم، از اقسام امثله قرآن، امثله کامنه است که هرچند صریح نیست اما امثالی از آن استنباط می‌شود، مثلاً خیر الامور اوساطها از آیات زیر:

«لَا فَاْرِضُ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ»، «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا»، «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ».

و قوله تعالى: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا».

و برای مثل من جهل شیئا عاده، قوله تعالى: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ»، «وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَ قَدِيمٌ».

و برای مثل اتق شر من احسنت اليه، قوله تعالى: «وَمَا نَقْمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ».

و برای ليس الخبر كالعيان، قوله تعالى: «أَوَلَمْ تَأْمُرْ بِالْبَلَىٰ وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۳۳

و برای فی الحركات البركات، قوله تعالى: «وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا وَسَعَةً».

و برای كما تدین تدان، قوله تعالى: «مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ».

و برای لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، قوله تعالى: «هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمَنُكُمْ عَلَىٰ أَحِيهِ مِنْ قَبْلُ».

و برای من اعان ظالما سلطه الله عليه، قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ».

و برای لا تلد الحية الا الحية، قوله تعالى: «وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجْرًا كَفَّارًا».

و برای للحيطان آذان، قوله تعالى: «وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ».

و برای الجاهل مرزوق و العالم محروم، قوله تعالى: «مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا».

و برای الحلال لا يأتيك إلا قوتا و الحرام لا يأتيك إلا جزافا، قوله تعالى:

«إِذْ تَأْتِيهِمْ حِينَتُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ».

فايده: جعفر بن شمس الخلافه در كتاب آداب، باب مخصوصی برای الفاظی از قرآن که جاری مجرای مثلند باز کرده است و

این نوع از بدیع، ارسال المثل نام دارد و از آن جمله:

۱- «لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ».

۲- «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ».

۳- «الآن حَصْحَصَ الْحَقُّ».

۴- «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۳۴

۵- «ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ».

۶- «قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ».

۷- «أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ».

۸- «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ».

۹- «لِكُلِّ نَبِيٍّ مُسْتَقَرٌّ».

۱۰- «وَ لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ».

۱۱- «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ».

۱۲- «وَ عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ».

۱۳- «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ».

۱۴- «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ».

۱۵- «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ».

۱۶- «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ».

۱۷- «كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً».

۱۸- «آلآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ».

۱۹- «تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى».

۲۰- «وَ لَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ».

۲۱- «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ».

۲۲- «وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ».

۲۳- «وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ».

۲۴- «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۳۵

۲۵- «لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ».

۲۶- «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ».

۲۷- «ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ».

۲۸- «لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ».

۲۹- «وَ قَلِيلٌ مَا هُمْ».

۳۰- «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ».

و چه بسا الفاظ دیگری باشد، چون قرآن مجید بحر عمیق لا ینفد است و عجایب آن به احصا در نمی آید.

و این بخش نمونه بسیار اندکی بود از آنچه علمای تفسیر و بیان، از قرآن مجید دریافت نموده و انگشتی از دریا تر ساخته اند.

طالبین، به کتابهای البرهان زرکشی، الاتقان سیوطی، دلائل الاعجاز جرجانی، اعجاز القرآن رمّانی، خطابی و باقلانی، کشاف

زمخسری و امثال آنها که نمونه عنایت و تلاش علمای اسلام- شکر الله مساعیهم- می باشند رجوع فرمایند و نیز از اخلاص و تدبیر خود استمداد نمایند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۳۷

بخش سوم مسائل متفرقه

اشاره

و التمسوا عجائبه

برای دریافت شگفتیهای قرآن تلاش کنید

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۳۹

غیر از آنچه تا به حال گفتیم، مسایل پراکنده‌ای در علوم القرآن هست که دانستن آنها بر مفسر واجب است زیرا در فهم قرآن و مراد الله، دخیلند و ما آنها را به نام قواعدی در تفسیر می‌نامیم و به‌طور اجمال از آنها یاد می‌کنیم.

قاعده اول در احکام ضمایر

اشاره

ابن انباری درباره ضمایر واقع در قرآن دو مجلد پرداخته است.

اصل وضع ضمیر برای اختصار است و به همین جهت ضمیر هم در قوله تعالی: «أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» متعاقب قوله تعالی: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» الآییه، در سوره احزاب جایگزین نیست کلمه است اگر به آنها تصریح می‌شد.

تا زمانی که ممکن است ضمیر متصل آورد، منفصل آورده نمی‌شود، و جاهایی که آوردن ضمیر متصل متعذر است عبارتند از:

۱- در ابتدا، مانند قوله تعالی: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ».

۲- بعد از الّا، قوله تعالی: «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۴۰

تنبیه: ضمیر ناچار باید مرجعی داشته باشد

اشاره

که به آن عود کند و باید آن مرجع ملفوظ، مطابق و سابق باشد، مانند قوله تعالی: «وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ»، «وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ»، «إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا» یا متضمن باشد معنایی را که آن معنی مرجع باشد، كقوله تعالی: «اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» که عاید است به عدل که اعدلوا متضمن آن است.

و قوله تعالی: «وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ» ای من المقسوم زیرا قسمت بر آن دلالت

می‌کند یا به التزام دلالت کند بر مرجع، قوله تعالى: «فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» که فعل عفی التزاما دلالت دارد بر فاعل آن که عافی باشد و همان مرجع ضمیر است و نیز قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» ای انزلنا القرآن، زیرا انزال التزاما بر آن دلالت دارد.

گاهی مرجع ضمیر متأخر است لفظا نه رتبه و مطابق است، قوله تعالى:

«فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى»، «وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ»، «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ». و گاهی رتبه هم متأخر است و آن در مورد ضمیر شأن و قصه، نعم و بس و تنازع می‌باشد. گاهی متأخر است و به دلالت التزام بر آن دلالت می‌کند، قوله تعالى: «فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ»، «كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ» ضمیر بلغت مقدم شده بر مرجع خود که روح یا نفس است به دلالت التزام، زیرا روح است که در وقت سكرات موت به حلقوم می‌رسد و قوله تعالى: «حَتَّىٰ تَوَارَتْ

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۴۱

بِالْحِجَابِ» ای الشمس.

گاهی هم سیاق بر مرجع دلالت دارد و حذف آن اعتمادا بر فهم سامع است، قوله تعالى: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» ای علی الارض، قوله تعالى: «مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ» و قوله تعالى: «وَلِأَبْوَيْهِ» ای المیت و حال آن که ذکرى از او نشده است.

گاهی ضمیر عاید می‌شود به لفظ مذکور نه به معنی آن، كقوله تعالى: «وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ» ای عمر معمر آخر.

و گاهی عاید می‌شود به بعض آنچه گفته شد، كقوله تعالى: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» الی قوله «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً» و قوله «وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ» بعد از قوله تعالى: «وَالْمُطَلَّقاتُ» زیرا آن خاص است به رجعیات، درحالی که مرجع عام است در رجعیات و غیر ایشان.

و گاهی به معنی عاید می‌شود، كقوله تعالى در آیه كلاله «فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَيْنِ» درحالی که قبلا از مثابی یاد نشد، تا به آن عاید گردد. اخفش گوید: چون لفظ كلاله بر واحد، اثنین و جمع اطلاق می‌شود، ضمیر راجع به آن را تشبیه آورد حملا بر اطلاق كلاله، مانند: ضمیر جمع که برای من موصوله استعمال می‌شود حملا بر یکی از اطلاقات آن که جمع است.

گاهی عاید می‌شود بر لفظ چیزی و مراد جنس آن است به قول زمخشری، كقوله تعالى: «إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا» ای بجنس الفقیر و الغنی.

گاهی دو چیز ذکر می‌شود و ضمیر راجع به یکی از آنهاست که غالبا دو می‌آنهاست، كقوله تعالى: «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ» که ضمیر راجع است به صلاة اگرچه گفته‌اند راجع است به استعانت

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۴۲

مفاد از «أَسْتَعِينُوا» و قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ» ای القمر زیرا قمر است که منازلش تقدیر شهور می‌کند.

و قوله تعالى: «وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ» ای یرضوهما و چون رضای رسول همان رضای خداوند است مفرد آمد.

گاهی ضمیر مثنی است اما راجع به یکی از آنهاست، مانند قوله تعالى:

«يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» و حال آن که از بحر شیرین به عمل می‌آید بنا به قول قدما.

گاهی ضمیر به چیزی متصل است اما برای غیر آن است كقوله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ» یعنی آدم و بعد از آن «ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ» یعنی ولده و آن را استخدام گویند.

و از آن است قوله تعالی: «لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ» بعد از آن آمده «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ» ای اشیاء آخر که از لفظ اشیاء سابق معلوم می شود.

گاهی ضمیر عاید می شود بر ملابس مرجع خودش، کقوله تعالی: «إِلَّا عَشِيَّتَهُ أَوْ ضُحَاهَا» ای ضحی یومها نه ضحی العشیة زیرا عشیة ضحی ندارد.

گاهی ضمیر راجع می شود به غیر مشاهد محسوس، کقوله تعالی: «إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» مرجع امر است که در ظرف قضا موجود نیست اما چون در علم الله هست مانند مشاهد محسوس است.

قاعده: اصل آن است که ضمیر به اقرب مذکورات عاید شود و به همین جهت مفعول اول در قوله تعالی: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ» مؤخر شده است تا ضمیر به آن عاید گردد زیرا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۴۳

نزدیکتر است به ضمیر یعنی: الشیاطین یوحی بعضهم.

مگر آن جا که مضاف و مضاف الیه باشند، کقوله تعالی: «وَإِنْ تَعِدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُخْصُوهَا» که مرجع نعمت است زیرا مضاف است و مخبر عنه.

گاهی به مضاف الیه عاید می شود، کقوله تعالی: «لَعَلِّي أَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ» ای أَظُنُّ مُوسَى. و اختلاف شده است در قوله تعالی: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسِيًّا فَوْحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ» بعضی آن را عاید به لحم دانسته اند و بعضی به خنزیر، و بعضی آن را عاید به لحم الخنزیر می دانند اما شیخ طوسی در تبیان مرجع آن را ما تقدّم ذکره می داند زیرا ضمیر مذکر آمده و این وجه احسن است.

قاعده: اگر در جایی چند ضمیر بود، اصل آن است که مرجع آنها واحد باشد تا باعث تشّت فهم نگردد و به همین جهت است که زمخشری بر آنکه در قوله تعالی: «أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ» ضمیر را در اقدفیه اول عاید به موسی و در دوّم عاید به تابوت دانسته عیب گرفته است و آن را تنافری در قرآن می داند زیرا آن را از حدّ اعجاز خارج می کند.

همچنان که در قوله تعالی: «لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ» ضمائر همه راجعند به الله، و مراد از تعزیر، تعزیر دین او و رسول اوست.

و گاهی هم از این اصل خارج می شود، کقوله تعالی: «وَلَا تَسِيْفَتْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا» در این جا ضمیر فیهم عاید است به اصحاب کهف و ضمیر منهم به یهود و همچنین قوله تعالی: «وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا» ابن عباس گفته: ای ساء ظننا بقومه و ضاق ذرعا باضیافه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۴۴

و در قوله تعالی: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ» دوازده ضمیر هست همه عایدند به رسول الله، مگر ضمیر علیه در «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» که عاید است به صاحبش، و همچنین ضمیر جعل که عاید است به الله تعالی.

اما گفته زجاج که مرجع آن را هم، رسول الله می داند موافق اصل است زیرا همه مراجع ضمائر در این آیه رسول الله است و این ضمیر هم در وسط آنهاست نه در طرف، تا قابل قبول باشد.

گاهی میان ضمائر اختلاف هست برای عدم تنافر، کقوله تعالی: «مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ» به تناسب اثنا عشر در «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا» و بعد از آن قوله تعالی: «فَلَا تَطْلُمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ» به صیغه جمع آمده است برای تناسب با اربعه.

تنبیه: ابن هشام گفته تا جایی که ممکن است بر غیر ضمیر شأن حمل شود،

بر آن نباید حمل شود و به همین جهت قول زمخشری را تضعیف کرده است که در قوله تعالی: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ» گفته: اسم آن ضمیر شأن است و اولی آن است که ضمیر باشد برای شیطان یعنی انّ الشیطان یراکم و مؤید قول او قراءت و قبیلہ به نصب است و حال آن که بر ضمیر شأن، عطف نمی‌شود.

قاعده: غالباً بر جمع زنان، ضمیر عاید نمی‌شود مگر به صیغه جمع، خواه جمع قلّه باشد یا کثره، کقوله تعالی: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ»، «وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ».

به‌طور افراد هم آمده است قوله تعالی: «وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ» و نگفت مطهرات.

امّا در غیر عاقل، غالب آن است که در جمع کثره مفرد می‌آید و در جمع قلّه جمع و هر دو در قوله تعالی: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا» تا قوله تعالی:

«مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ» تا این جا به صیغه افراد برای شهور که جمع کثره است آمد، آنگاه در قوله تعالی: «فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسِكُمْ» جمع آمده برای اربعه حرم که قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۴۷ جمع قلّه است.

فراء برای علت آن، نکته ظریفی گفته و آن این است که؛ چون ممیز جمع کثره که مازاد عشره و کمتر از آن است واحد است ضمیر را مفرد آورده و با جمع قلّه که عشره و کمتر از آن است، چون ممیز جمع است ضمیر را هم جمع آورده است.

قاعده: اگر در مورد ضمیری مراعات لفظ و معنی با هم جمع شد باید ابتدا به لفظ نمود و طریق قرآن همین است، قوله تعالی: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ» مفرد آمد به اعتبار لفظ، آنگاه در قوله تعالی: «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» جمع آمده به اعتبار معنی و همچنین قوله تعالی: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ»، «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْتِدُنْ لِي وَ لَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا».

شیخ علم الدین عراقی گوید: فقط یک مورد در قرآن هست که ابتدا رعایت معنی برای مطابقت ضمیر شده است و آن قوله تعالی: «وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا» خالصه را مؤنث آورده حملاً بر معنی ما آنگاه به مراعات لفظ مذکر آورده و گفته: و محرم.

ابن حاجب در امالی گفته است: هرگاه بر لفظ حمل شود جایز است بعد از آن حمل بر معنی، اما اگر حمل بر معنی شود حمل بر لفظ بعد از آن ضعیف است زیرا معنی اقوی از لفظ است و رجوع به آن بعد از اعتبار به لفظ روا است، اما بعد از اعتبار معنی که اقوی است، رجوع به لفظ، رجوع از اقوی به اضعف است در قوله تعالی: «وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ».

ابو حیّان در بحر محیط گوید: مرجع له در نقیض له، من موصوله است

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۴۸

و ضمیر مفرد به اعتبار لفظ من است و در «وَإِنَّهُمْ لَيَصِيدُونََهَا» هر دو ضمیر ظاهر هم راجعند به من به اعتبار معنی، و ضمیر مستتر یصدون عاید است به شیطان، به اعتبار اهمیّت اغوای او، و نیز ملازم بودن با هر بدکاره شیطانی و جمع آمدن آن به اعتبار معنی است.

اما ابن عطیه ضمیر انهم را عاید به شیطان می‌داند و همچنین ضمیر مستتر در یصدون را و ضمیر ظاهر هم در یصدون را عاید به

من می‌داند به اعتبار معنی، و شیخ طوسی در تبیان هم همین رأی را دارد.

و قسمت بعد از آن قوله تعالی: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا» هم مرجعش من موصوله و افراد آن به اعتبار لفظ است.

ابن خالویه گفته است در کلام عرب رجوع به لفظ بعد از رجوع به معنی، یافت نمی‌شود مگر در یک‌جا که این مجاهد آن را استخراج نموده است و آن قوله تعالی: «وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ» که در افعال یؤمن، يعمل و یدخل مفرد آورده پس از آن در قوله خالدین جمع آورد، و در آخر در قوله: «قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا» مفرد آورد.

ضمیر منفصل

ضمیر منفصل در محل رفع است و از حیث تکلم، خطاب، غیبت، حضور، افراد و جمع مطابق ما قبل است و بعد از مبتدا یا چیزی که اصل آن مبتدا است واقع می‌شود و گفته شده بعد از خبری که اسم است، واقع می‌شود، کفوله تعالی: «وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»، «وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ»، «كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ»، «تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا»، «إِن تَرِنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا»، «هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَرُ لَكُمْ».

و اخفش جایز دانسته است که میان حال و ذو الحال واقع شود و قراءت «هُنَّ أَطَهَرُ لَكُمْ» به نصب را از این باب شمرده است. جرجانی وقوع آن را قبل از

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۴۵

مضارع جایز شمرده است و قوله تعالی: «إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ» را از آن باب می‌داند و ابوالبقاء «وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ» را از جمله موارد قبلی می‌داند.

ضمیر فصل، محلی از اعراب ندارد و سه فایده دارد:

اول- اعلام به اینکه ما بعد آن خبر است نه تابع.

دوم- تأکید، و به همین جهت کوفیون آن را دعامه نامیده‌اند زیرا کلام را استوار می‌کند و بعضی ابتناء بر این گفته‌اند: که میان ضمیر فصل و خودش جمع نمی‌شود پس نمی‌توان گفت: زید نفسه هو الفاضل.

سوم- اختصاص، زمخشری گفته است هر سه در قوله تعالی: «وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» هست هم افاده می‌دهد که ما بعد آن خبر است نه صفت، هم تأکید می‌کند و هم افاده می‌دهد که مسند ثابت است برای مسند الیه لا غیر.

ضمیر شأن

ضمیر شأن و قصه که ضمیر مجهول هم نامیده می‌شود.

ابن هشام در معنی گوید: ضمیر شأن از پنج وجه، مخالف قیاس است:

۱- عاید شدن آن به ما بعدش لزوما، زیرا جایز نیست جمله مفسره یا قسمتی از آن بر ضمیر شأن مقدم شود.

۲- آن که مفسره آن نمی‌آید مگر جمله.

۳- آن که تابعی به دنبال آن نمی‌آید، نه مؤکد می‌شود، نه چیزی بر آن عطف می‌گردد و نه از آن بدل می‌آید.

۴- آن که عمل نمی‌کند در آن مگر ابتدا و ناسخش.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۴۶

۵- همیشه ملازم افراد است.

از مثالهای آن «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، «فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا»، «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ». و فایده آن دلالت بر تعظیم و تفخیم مخبر عنه است که اولاً به طور مبهم ذکر می شود آنگاه تفسیر می گردد.

قاعده در تذکیر و تأنیث

تأنیث، بر دو قسم است: حقیقی و غیر حقیقی.

در تأنیث حقیقی، غالباً تاء از فعل آن حذف نمی شود مگر آن که فاصله ای باشد و هر چند فاصله بیشتر باشد حذف احسن است و اثبات تاء در تأنیث حقیقی اولی است مادامی که جمع نباشد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۴۹

اما در غیر حقیقی، حذف با فصل احسن است، قوله تعالی: «فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ»، «قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ» و اگر فصل زیاد شد حذف نیکوتر می شود، قوله تعالی: «وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ» اما اثبات هم نیکو است، قوله تعالی: «وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ» و در سوره هود هر دو آمده است.

در اسمای اجناس دو وجه جایز است:

مذکر بودن، حملا بر جنس و مؤنث بودن حملا بر جماعه، کقوله تعالی:

«أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ»، «أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْفَعِرٍ»، «إِنَّ الْبُقَرَاءَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا» و «تَشَابَهَتْ» هم خوانده اند، «السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ»، «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» «جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ»، «وَ لَسَلِيمَانَ الرِّيْحِ عَاصِفَةً».

سؤال شده است که چه فرقی هست میان قوله تعالی: «فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ» و قوله تعالی: «فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ». و جواب داده اند به دو وجه:

اول- لفظی، به این که در دومی حروف فاصل زیاد است و حذف در آن احسن است.

دوم- معنوی، به این که در قوله تعالی: «مَنْ حَقَّتْ» رجوع به جماعت است و آن لفظاً مؤنث است به دلیل قوله تعالی: «وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا» تا آن جا که «وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ» ای من تلك الامم و اگر می گفت و منهم من ضللت، وجود تاء، متعین بود و چون دو کلام واحد و معنای آنها واحد است، اثبات تاء احسن است زیرا در معادل آن از حیث معنی نیز ثابت است.

اما در قوله تعالی: «فَرِيقًا هَدَى» فریق مذکر است و اگر می گفت فریق ضلوا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵۰

به غیر تاء بود «حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ» معنی در حکم آن است بنابراین بدون تاء آمد.

قاعده در تعریف و تنکیر

تنکیر اسبابی دارد به شرح زیر:

۱- اراده وحدت، قوله تعالی: «وَ جَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى» ای رجل واحد و قوله تعالی: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ».

۲- اراده نوع، قوله تعالی: «هَذَا ذِكْرٌ» نوع من الذکر، «عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ» ای نوع غریب من الغشاوة لا يتعاهده الناس، «وَ لَتَجِدَنَّهِنَّ أُنْحَرَصَ النَّاسُ عَلَىٰ حَيَاتِهِ» ای نوع منها.

گاهی در یکجا احتمال وحدت و نوعیت هر دو می‌رود، کقوله تعالی: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ» ای کل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع الماء و کل فرد من افراد الدواب من فرد من افراد الماء.

۳- به قصد تعظیم، به این معنی که اعظم است از تعیین و تعریف، قوله تعالی:

«فَأَذَّنَا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ» ای بحرب ای حرب، «وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، «وَ سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ»، «سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ».

۴- برای تکثیر، کقوله تعالی: «أَإِنَّ لَنَا لَأَجْرًا» ای اجرا و افرا، که احتمال تعظیم و تکثیر هر دو می‌دهد، «وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ»، ای رسل عظام ذو عدد کثیر.

۵- برای تحقیر و انحطاط شأن تا حدی که شناخت او ممکن نیست، قوله

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵۱

تعالی: «إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا» ای ظننا حقیرا لا یعبأ به و قوله: «مِنْ أَىٰ شَىءٍ خَلَقَهُ» ای من شىء حقیر مهین.

۶- تقلیل، قوله تعالی: «وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» ای رضوان قلیل منه تعالی اکبر من الجنات، و زمخشری قوله تعالی: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا» را از این باب شمرده است ای لایلا قلیلا ای بعض لیل.

و بر آن ایراد کرده‌اند که تقلیل، ردّ جنس است به فردی از افرادش نه تنقیص به جزئی از اجزایش، اما در عروس الافراح از آن جواب داده‌اند به این که لیل حقیقت در جمیع لیله نیست بلکه بر اجزاء آن هم لیل اطلاق می‌شود.

سکاک، از جمله اسباب تنکیر را، قصد تجاهل می‌داند گویی که شخصش ناشناس است، کقوله تعالی: «هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُبَيِّنُكُمْ» که کفار تجاهل می‌کنند گویی او را نمی‌شناسند.

بعضی دیگر، قصد عموم در سیاق نفی را از اسباب تنکیر شمرده‌اند، قوله تعالی: «لَا رَيْبَ فِيهِ»، «فَلَا رَفَثٌ»، یا قصد عموم در سیاق شرط را، کقوله تعالی:

«وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ»، یا قصد عموم در سیاق امتنان را، کقوله تعالی: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» از اسباب تنکیر دانسته‌اند.

اما تعریف، برای آن نیز اسبابی هست:

۱- اضممار، زیرا مقام یا مقام تکلم است یا خطاب یا غیبت و ضمیر در هر سه معرفه است.

۲- علمیت، زیرا آن را به عینه در ذهن حاضر می‌کند برای سامع به اسمی که مختصّ اوست، قوله تعالی: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵۲

۳- تعظیم یا اهانت در مورد مقتضی، از مثال تعظیم ذکر یعقوب به لقب اسرائیل است زیرا به معنی صفوة الله است و از مثال اهانت، قوله تعالی: «بَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّتْ».

۴- تعریف به اشاره و احضار آن در ذهن برای تمییز کامل و محسوس، کقوله تعالی: «هَذَا خَلَقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ».

۵- برای تعریف به دیرفهمی سامع در حدی که چیزی را نمی‌فهمد مگر به اشاره حسّی و همین آیه برای مثال صالح است.

در قریب به هذا اشاره می‌شود و در بعید به ذلك و اولئك، ماذا ای ما ذلك.

و به قصد تحقیر در قریب، کفوله تعالی: «أ هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ»، «أ هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا»، «ما ذا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا»، «وَ ما هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ».

و برای قصد تعظیم به بعد منال و درجه، کفوله تعالی: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ».

و برای تنبیه بعد از ذکر مشار الیه به اوصاف ما قبلش به این که سزاوار است، کفوله تعالی: «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».

و به موصولیه برای کراهت تصریح ذکر اسم آن یا از جهت پوشیدن بر او یا از جهت اهانت او که در این صورت به الّذی یا امثال آن از افعال یا اقوالی که از او سر زده به جای نامش گفته می شود، کفوله تعالی: «وَ الَّذِي قَالَ لَوَالِدَيْهِ أَفْ لَكُمْ»، «وَ رَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا».

گاهی هم آوردن موصول برای افاده عموم است، کفوله تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا»، «وَ الَّذِينَ جَاهِدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»، «إِنَّ الَّذِينَ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵۳

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ».

و برای اختصار، کفوله تعالی: «لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا» زیرا اگر نامهای ایشان را ذکر می کرد، به درازا می کشید و گمان نرود برای عموم است زیرا همه بنی اسرائیل چنان نگفته بودند.

و تعریف به الف و لام برای اشاره به معهودی خارجی یا ذهنی یا حضوری است یا برای استغراق است حقیقه یا مجازا یا برای تعریف ماهیت است و مثالهای آنها در بخش معانی ادوات گفته شد.

تعریف، گاهی به اضافه است زیرا کوتاهتر می باشد یا برای تعظیم مضاف، کفوله تعالی: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»، «وَ لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ».

و یا برای قصد عموم، کفوله تعالی: «فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» ای کل امر الله تعالی.

قاعده در افراد و جمع

یکی از مسایل افراد و جمع در قرآن در مورد ارض و سما است.

کلمه ارض در قرآن همه جا مفرد آمده ولی سما گاهی مفرد و گاهی جمع آمده است، و آن جا که ذکر ارضین لازم بود، فرمود: «وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» آن جا که ذکر عظمت لازم بوده سما را به جمع آورد، قوله تعالی: «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» ای جمیع سگانها علی کثرتهم، «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ» ای کلّ واحده علی اختلاف عددها «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» زیرا مراد، نفی علم غیب است از هر کس که در هر آسمانی است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵۴

و آن جا که اراده جهت شده مفرد آورد، کفوله تعالی: «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوَعَّدُونَ»، «أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ» ای من فوقکم.

و مانند سما است ریح که هم مفرد آمد و هم جمع، هر جا نعمت بوده مفرد آمده است و هر جا رحمت بوده جمع آمده است و حدیثی هم نقل می کنند که در دعا فرمود:

«اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيحًا وَ لَا تَجْعَلْهَا رِيحًا».

امریا برخلاف این قاعده است، قوله تعالی: «وَ جَزَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ» و از آن دو جواب داده‌اند: اَوَّلُ: لفظی، که در این جا به رعایت مقابله است در «جاءتها ریح عاصف» و در مقابله چیزهایی روا است که در غیر آن روا نیست؛ دوّم: معنوی، و آن این است که برای حرکت کشتیهای شرعی یک باد لازم است که از یک جهت بوزد نه بادهای مختلف و آن باید طیبه باشد نه عاصفه.

و از جمله آن کلمات، نور و ظلمت است؛ نور را مفرد و ظلمت را جمع آورد، قوله تعالی: «وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ» و آن مانند افراد سیبیل حقّ و تعدّد سیبیل باطل است، نور به منزله طریق حقّ است و ظلمت به منزله طرق باطل. و همچنین است ولیّ برای مؤمنین و اولیا برای کفار، قوله تعالی: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ».

و از جمله این کلمات، افراد نار و جمع جنت است زیرا نار ماده واحده است اما جنت و نعیم لا تعدّ و لا تحصی است «وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ» است.

و از این کلمات است افراد سمع و جمع بصر، زیرا متعلّق سمع اصوات است و متعلّق بصر الوان و اکوان.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵۵

افراد صدیق و جمع شافعیین در قوله تعالی: «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ» از آن جهت است که شافعیین بسیار و صدیق حمیم کم است.

کلمه الباب همیشه جمع آمده زیرا مفرد آن ثقیل است یعنی لبّ.

کلمات مشرق و مغرب هم مفرد آمده‌اند، هم تشبیه و هم جمع، مفرد به اعتبار تمایز و تعین و تشبیه به اعتبار مشرق و مغرب در صیف و شتا، و جمع به اعتبار تعدّد مشارق و مغارب در نقاط مختلف.

کلمه بزّ جمع آن ابرار و کلمه بارّ جمع آن برره است و به همین جهت برای صفت بشر ابرار آمده و برای ملائکه برره آمده زیرا ابلغ از بزّ است.

تعیین بعضی مفردها و جمعها

المنّ مفردی ندارد، السیلوی مفردی برای آن شنیده نشده، التصاری جمع نصرانی یا نصیر است، العوان جمع عون، الهدی واحدی ندارد، الاعصار جمع عصیر، انصار جمع نصیر مانند اشراف و شریف، ازلام جمع زلم و گفته‌اند: زلم به ضمّ، مدرار جمعش مداریر، اساطیر واحدش اسطوره یا اسطار، الصور جمع صورّه، فرادی جمع فرد، قنوان جمع قنو و صنوان جمع صنو. و در لغت غیر از این دو لغتی نیست که جمع و مثنای آن واحد باشد.

حوایا جمع حاویه یا حاویا، نشر جمعش نشور، عضین جمع عضه، عزیز جمع عزه، مثنای جمع مثنی، تاره جمعش تارات، ایقاظا جمع یقظ، ارائک جمع اریکه، سرّی جمعش سریان، مانند: خصیّ و خصیان، اناء جمع انا به القصر مانند:

معی و بعضی گفته‌اند: مانند: قرد و بعضی گفته‌اند: انوه کفرقه، صیاصی جمع

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵۶

صیصیه، منساه جمعش مناسی، حرور به فتح جمعش حرور به ضمّ، غرایب جمع غریب، اتراب جمع ترب، آلاء جمع الی کمعی و گفته‌اند: کقرد، التراقی جمع ترقوه، امشاج جمع مشیج، الفاف جمع لفّ به کسر، العشار جمع عشر، الخنّس جمع خانسه، الکنّس جمع کانسه، الزّبانیه جمع زبنيه یا زابن یا زبانی، اشتات جمع شت و شتیت و ابابیل واحدی ندارد و گفته‌اند:

واحدش ابول است مانند: عجول، یا ابلیل مانند: اکلیل.

قاعده در مقابله جمع با جمع

گاهی اقتضا مقابله هر فرد از این، با هر فرد از آن را دارد، کقوله تعالی: «وَ اسْتَعْشُوا نِيَابَهُمْ» ای استعشی کل فرد منهم ثوبه، «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» ای علی کل المخاطبین امه، «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» ای کلا فی اولاده، «وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ» ای کل واحده ترضع ولدها. و گاهی اقتضاء ثبوت جمع را برای هر فرد از افراد محکوم علیه می کند، کقوله تعالی: «فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً». و گاهی احتمال هر دو وجه در آن هست و محتاج دلیل برای تعیین است امّا مقابله جمع با مفرد غالب آن است که اقتضای تعمیم مفرد نمی کند.

اما گاهی اقتضا می کند، مانند قوله تعالی: «وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ» ای علی کل واحد لكل يوم طعام مسکین و قوله تعالی: «وَ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُدْحَجَةَ نَاتٍ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعِهِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» زیرا بر هر یکی از آنها این حکم جاری می شود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵۷

قاعده ترادف در الفاظ

الفاظی هست که گمان ترادف در آنها می رود اما چنان نیست مانند: خوف و خشیت، و چون خود باب مستقل و مفصلی است باید به کتب لغت مبسوط و نیز به کتابهایی که در مفردات قرآن تألیف شده مراجعه کرد مانند مفردات راغب، نثر طوبی شعرانی، قاموس القرآن دامغانی و نیز تفاسیر مبسوط، مانند: التّبیان، مجمع البیان، تفسیر کبیر، آلوسی و امثال آنها.

قاعده در سؤال و جواب

اصل در جواب آن است که مطابق سؤال باشد، اما گاهی در جواب از سؤال عدول می شود برای آن که نشان دهد حقّ سؤال چنین نیست که طرح شده بلکه چنان است. و سکاکی آن را اسلوب حکیم نام داده است. گاهی جواب اعمّ از سؤال می آید زیرا محتاج الیه است. و گاهی انقص از سؤال به اقتضای حال است. مثال عدول از مقتضای جواب در مکالمه موسی و فرعون هست، قوله تعالی حکایه عن فرعون: «قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا» زیرا سؤال فرعون از ماهیت بود و سؤال از ماهیت روا نیست زیرا پی بردن به کنه ذات او تعالی مستحیل است، از این جهت موسی در جواب از مطابقت سؤال عدول می کند و تعلیم می دهد که سؤال باید از مخلوقات و مصنوعات باشد که دالّ بر وجود خالقند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵۸

مثال زیاده در جواب، قوله تعالی: «اللَّهُ يَنْجِيكُم مِّنْهَا وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ» در جواب «قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ» و قول موسی: «هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَ أَهْسُ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَ لِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى» در جواب: «وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى».

مثال ناقص بودن جواب از مطابقت سؤال، قوله تعالی: «قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي» در جواب «أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلَهُ» در این جا معنی اختراع که در سؤال ائت هست به تبدیل بدل شده زیرا اختراع کار خداوند و تبدیل کار بشر است. گاهی جواب اصلا از سؤال عدول می کند اگر معلوم شود سایل قصد تعنت دارد نه تفهیم، مانند قوله تعالی: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» در جواب «وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ» زیرا یهودان مدینه برای آن که به خیال خودشان پیغمبر را ناتوان معرفی کنند، از روح از او سؤال کردند و این جواب دندان شکن آمد که روح از فرمان خداوند است و شما اصلا ماده شناسایی آن را ندارید اما آنچه هرگز قابل انکار نیست همانا روح است دیگر آن که جواب قانع کننده جز همان من امر ربی ندارد زیرا روح از سر الاسرار و از محدوده فهم بشر فراتر است.

قاعده: گفته اند که اصل جواب آن است که اعاده بشود به نفس سؤال تا آن که موافق سؤال باشد، كقوله تعالی: «إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ» و همچنین «أَأَقْرَزْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَي ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَزْنَا» پس برای اختصار، به حروف جواب اقتصار می شود تا تکرار نباشد.

گاهی هم ادات جواب، حذف می شود اعتمادا به فهم سامع، كقوله تعالی:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۵۹

«هَيْلٌ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» در این جا اگر جواب از نفس سؤال باشد معنی مستقیم نیست پس متعین چنان است که سؤال کرده باشند: من بیدو الخلق ثم يعيده.

قاعده: اصل در جواب آن است که مشاکل با سؤال باشد پس اگر سؤال، جمله اسمیه باشد، جواب هم جمله اسمیه باشد و همچنین در جواب مقدر.

ابن مالک گفته است: در گفتن زید در جواب من قرأ تقدیر فعل می شود ای قرأ زید با آنکه می توان زید را مبتدا گرفت تا جواب هم جمله اسمیه باشد اما جریا بر عادت نحویون که هر جا می خواهند جواب تمام باشد تقدیر فعل می کنند، بهتر است که چنان باشد، كقوله تعالی: «قَالَ مَيْنُ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ»، «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ»، «مَا ذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُّ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ» چون در این جا جمله فعلیه در جواب آمده با فوات مشاکله در سؤال معلوم می شود که تقدیر فعل در موارد تقدیر اولی است.

خطاب به اسم و خطاب به فعل

اسم دلالت بر ثبوت و استمرار دارد، و فعل دلالت بر تجدد و حدوث، و روا نیست یکی از آنها جای دیگری قرار گیرد، بنابراین در قوله تعالی: «وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ» اگر گفته می شد: بیسط، وافی به غرض نبود زیرا فعل افاده تجدد بسط می داد شیئا فشیئا، اما باسط به ثبوت صفت بسط اشعر است؛ و در قوله تعالی:

«هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَزُقُّكُمْ» اگر گفته می شد: رازقکم، غرض فوت می شد و آن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶۰

تجدد فعل رازقیت است شیئا فشیئا، و به همین جهت است که حال به صورت مضارع آمد در قوله تعالی: «وَ جَاؤُا بِأَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ» با آن که عامل و محلّ حال ماضی است که فعل مجعی است زیرا مراد افاده صورت و حال ایشان است در وقت مجعی و این که ایشان گریه را آغاز کردند و آن را استمرار دادند و آن را حکایت حال گذشته می گویند.

و به همین علت است که در ینفقون نگفته منفقون اما در متقون و مؤمنون گفته است متقون و مؤمنون زیرا انفاق عملی است

که باید مستمرا و شيئا فشيئا انجام گیرد ولی تقوی و ایمان صفاتی ثابت و مستقرند.

مشکل و موهم اختلاف در قرآن

در قرآن مجید مواردی هست که ظاهرا موهم اختلاف است درحالی که قرآن مجید منزّه از اختلاف است، قوله تعالی: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»؛ به طور نمونه، از ابن عباس می پرسند در باب اختلاف میان قوله تعالی: «فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ» و قوله تعالی: «يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» و ابن عباس گفت: روز قیامت پنجاه هزار ساله است و شش روز خلق سماوات و زمین هزار ساله.

و مقصود آن است که در موردی که ظاهرا موهم اختلاف است باید به مراجع مربوط از کتب مهم لغت، مفردات القرآن و تفاسیر مهم مأثور و غیر مأثور رجوع کرد تا مسأله روشن شود و این گمان ناروا درباره قرآن برطرف گردد.
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶۱

وجوه اختلاف

اشاره

زرکشی گوید: برای اختلاف، وجوهی هست:

۱- وقوع مخبر عنه به احوال و طورهای مختلف، مانند خلق آدم: گاهی از تراب، گاهی از حما مسنون، گاهی از طین لازب و گاهی از صلصال کالْفَخَّار، و اینها الفاظ گوناگونی است و معانی آنها حالات مختلف جوهر خاک است و این اختلاف ظاهری است.

۲- اختلاف به اختلاف موضع است، مانند: «وَقَفُّوهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ» و قوله تعالی: «فَلَنَشِئِلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَنَشِئِلَنَّ الْمُؤَسِّلِينَ» با قوله تعالی: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُشِئِلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ» و این مربوط به مواقف مختلف قیامت است و همچنین در قوله تعالی: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» و قوله تعالی: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» که بعضی گمان کرده اند ما استطعتم ناسخ حق تقاته است امّا چنان نیست و با اندکی امعان نظر معلوم می شود که این استیحاش از گمان اختلاف، مورد ندارد زیرا حق تقاته با غایت مستطاع در تقوی با هم متحدند. حق تقوی، این است که انسان غایت مستطاع خود را که همان «مَا اسْتَطَعْتُمْ» باشد به کار برد و تکلیف به بیشتر از حدّ مستطاع، تکلیف به محال است و مانند قوله تعالی: «وَلَنْ تَشِئِطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَضْتُمْ» و قوله تعالی: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» که اگر مورد تعدلوا در هر دو، یکی باشد، تعدد حرام است با تصریح خداوند به لن تستطیعوا اما جواب آن است که مورد تعدلوا در «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» عدالت در حقوق است و در «لَنْ تَشِئِطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا» عدالت در میل قلبی است که غیر ممکن است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶۲

۳- از وجوه اختلاف، اختلاف در جهت است، كقوله تعالی: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» که اضافه اعمال به بشر از جهت مباشرت است نه قدرت و تأثیر.

۴- اختلاف در حقیقت و مجاز است، قوله تعالی: «وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَ مَا هُمْ بِسُكَارَى» ای سکاری من الأهوال مجازا لا من الخمر حقیقه.

۵- اختلاف در اعتبار است، کقوله تعالی: «فَبَصَّيْرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» مع قوله «خَاشِعِينَ مِنَ الذَّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ» که بصر در اول علم و ادراک است.

در مورد آیات «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ»، «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ»، «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ» که تعدد افعال التفضیل در ظلم را می‌رساند. بعضی گفته‌اند: مراد افعال التفضیل عاملین همان عمل است ای فمن أظلم من المانعین، فمن أظلم من الکاذبین، امّا جواب بهتر آن است که این قسم به کار بردن افعال التفضیل در تمام السنه معمول است و مراد از آن تفریح مطلب و بزرگی مورد است نه افعال التفضیلی که در موردی خاصّ دارای یک فرد بیشتر نباید باشد و جواب دیگر آن است که اثبات اظلمیت نفی ظلم و ظالمیت نمی‌کند زیرا نفی مقید، دلالت بر نفی مطلق نمی‌کند، و چون دلالت بر نفی ظالمیت نمی‌کند، تناقضی لازم نمی‌آید زیرا وحدت موضوع ندارند فقط تسویه را در ظالمیت اثبات می‌کند، پس اشکالی در تساوی این موارد در اظلمیت نیست.

تنبیه:

اسفراینی گوید: اگر دو آیه متعارض بود و جمع میان آنها ممکن نبود، تاریخ قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶۳

نزول آنها باید تحقیق کرد و متقدم را رها نمود (از حیث حکم نه تلاوت) و این نسخ است و اگر تاریخ دانسته نشد اما عمل به یکی از آنها اجماعی است، می‌دانیم که آنچه مورد عمل است ناسخ است و متروک العمل منسوخ، و در قرآن هیچ دو آیه متعارض نخواهیم یافت مگر آن که در یکی از این دو صورت مندرج باشند.

تنبیه: اختلاف در قراءت به منزله تعارض دو آیه نیست،

مانند: «ارجلکم» به نصب و به جرّ در قوله تعالی: «وَ امْسِیْ حُوا بِرُؤْسِکُمْ وَ ارْجُلُکُمْ اِلَى الْکَعْبِیْنِ» بنابر آن که معطوف باشد ب «فاغسلوا» یا به «فامسحوا برؤسکم» که در این صورت حکم آن که غسل یا مسح است مختلف می‌شود و البته در فقه امامیه معطوف بر رؤس است و با قبول هر دو قراءت حکمش مسح است و منصوبا معطوف است بر محلّ نصب از رؤس. بعضی گویند: در قرآن دو لفظ را نمی‌توان یافت که از جمیع جهات با هم متعارض باشند و ممکن نباشد یکی را بر وجهی و دیگری را بر وجه دیگر حمل نمود و در این صورت تناقضی نیست مگر در موارد نسخ که در آن مورد هم چون رفع حکم سابق است، وجود آن منتفی است و تعارضی نیست.

قاضی ابو بکر و اغلب علما گفته‌اند: تناقضی میان قرآن و عقل و نیز حدیث و عقل جایز نیست، پس نباید گمان کرد که میان قوله تعالی: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» و قوله تعالی: «وَ تَخْلُقُونَ اِفْکًا» تعارضی هست زیرا دلیل عقلی قایم است که خالقیت خاص خداوند است پس باید این گونه موارد را تأویل کرد یا مجاز گرفت.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶۴

خلاصه مطلب آنکه اختلاف تناقضی در قرآن نیست و هرچند اختلاف تلازمی باشد و آن در جایی است که در وجوه مختلف دو شیء مختلف وجه توافقی باشد مانند وجوه قراءت، مقادیر سور و آیات، اختلاف احکام و ناسخ و منسوخ.

توضیح:

در مورد حکم مسح در فقه شیعه مستندا به استنباط از آیه مبارکه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» که گفتیم اگر در ارجلکم قراءت جز را بپذیریم حکم آن مسح است زیرا معطوف است بر رؤسکم و اگر قراءت نصب را بپذیریم حکم آن غسل است زیرا معطوف است بر «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» امّا در فقه امامیه هم قراءت نصب پذیرفته شده و هم حکم آن مسح است، زیرا در «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» رؤس از این که محلّ مسح است و بآء برای تبعیض در حکم منصوب است و ارجلکم که عطف بر آن است نیز منصوب است.

تنبیه: مشکلات قرآن و مواردی که موهم اختلاف است از اقسام تشابهات است

که درباره آنها کتابها نوشته شده است و همچنین مستقلا درباره مشکلات قرآن و به طور استقصا می توان برای رفع شبهات و ردّ تشابهات به محکّمات؛ به آن کتابها و همچنین تفاسیر مهمّ مراجعه نمود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶۵

وجوه و نظائر در قرآن

مقصود از وجوه لفظ مشترکی است که در معانی گوناگون استعمال می شود، مانند: امه و قرء. و مقصود از نظائر الفاظی است که متواطیء باشد.

مقاتل گفته است: فقیه، فقیه نیست مگر آن که برای قرآن وجوه بسیاری بیابد.

و این حدیث را نیز نقل می کنند: لا یفقه الرجل کلّ الفقه حتّی یری للقرآن وجوها کثیره.

بعضی گفته اند: مقصود آن است که اگر لفظی از قرآن معانی متعدّد داشته باشد که تضادّی میان آنها نباشد بر همه آن معانی تفسیر شود.

امّا این مطلب صحیح نیست بلکه مقصود آن است که از میان وجوه محتمله، بر أحسن وجوه حمل گردد که در حدیث آمده است «انّ هذا القرآن ذو وجوه فاحملوه علی أحسن الوجوه».

ابن سعد از طریق عکرمه از ابن عباس نقل می کند که گفت: علی - علیه السلام - مرا نزد خوارج فرستاد و فرمود: برو با ایشان مخاصمه کن، امّا با قرآن احتجاج مکن، که قرآن ذو وجوه است، با حدیث و سنّت با ایشان مخاصمه کن.

و از طریق دیگر چنین است که ابن عباس گفت: یا امیر المؤمنین! من به کتاب خدا از ایشان دانایترم، چون در خانه های ما فرود آمد، علی - علیه السلام - گفت: راست است. امّا قرآن باربردار است و وجوه دارد. می گویی و می گویند امّا با سنّت با ایشان

مخاصمه کن زیرا که راه فرار از آن نخواهند داشت، ابن عباس نزد

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶۶

ایشان رفت و با سنّت با ایشان مخاصمه کرد و در دست ایشان حجّتی باقی نگذاشت.

وجوه و نظائر را باید هم از کتب لغت مهمّ هم از تفاسیر مهمّ و هم از کتب خاصّ مفردات القرآن شناخت.

مبهمات در قرآن

ابهام در قرآن علی دارد به شرح زیر:

- ۱- استغنا از بیان، چون در جای دیگر بیان شده است مانند: «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» که مرجع ضمیر علیهم مبهم است اما در جای دیگر آمد، قوله تعالى: «مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ».
 - ۲- معین بودن در اثر اشتها، قوله تعالى: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» و لم يقل حواء.
 - ۳- قصد تستر تا ابلغ باشد، قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» که درباره اخنس این شریق است که بعدا مسلمان شد، و چه بسا اگر این تستر برای استعطاف نبود، مسلمان نمی شد.
 - ۴- آن که در تعیین آن، فایده چندانی نباشد، كقوله تعالى: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا».
 - ۵- تنبيه بر عموم و این که خاص فردی نیست، قوله تعالى: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا».
 - ۶- تعظیم به وصف کامل بدون نام بردن، كقوله تعالى: «وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا»
- قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶۷
- الْفَضْلِ مِنْكُمْ»، «وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ».
- ۷- تحقیر به وصف ناقص، قوله تعالى: «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ».

تنبيه: علم به مبهمات مرجعش نقل صحیح است

و مجالی برای رأی در آن نیست و باید برای دانستن مبهمات به تفسیر ماثور و کتب اسباب نزول مراجعه نمود.

وجوه مخاطبات در قرآن

اشاره

وجوه مخاطبات در قرآن به شرح زیر است:

- ۱- خطاب عامّ که مراد به آن عموم باشد، كقوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ».
 - ۲- خطاب خاصّ، كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ»، «أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ».
 - ۳- خطاب عامّ مراد به الخصوص، كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ» که اطفال و مجانین از مخاطبین نیستند.
 - ۴- خطاب خاصّ مراد به العموم، قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ».
 - ۵- خطاب الجنس، كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ».
 - ۶- خطاب النوع: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ».
 - ۷- خطاب العين: «يَا آدَمُ اسْكُنْ»، «يَا نُوحُ اهْبِطْ»، «يَا مُوسَى لَا تَخَفْ».
 - ۸- خطاب المدح: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا».
- قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶۸
- ۹- خطاب الذم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَدِرُوا الْيَوْمَ»، «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ».
 - ۱۰- خطاب الكرامة: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ»، «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ».

توضیح: آن جا که خطاب به نبی برای تشریح باشد قرینه هست،

مانند قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ» و نگفت اذا طَلَّقْت.

۱۱- خطاب اهانت، قوله تعالى: «فَإِنَّكَ رَجِيمٌ»، «اِخْسُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ».

۱۲- خطاب تهكم: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ».

۱۳- خطاب الجمع بلفظ الواحد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ».

۱۴- خطاب الواحد بلفظ الجمع: «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ»، الى قوله «فَصَدَّوْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ» خطاب برای پیغمبر اسلام

است تنها، زیرا لا نبی بعده، همچنین قوله تعالى: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ» که خطاب به پیغمبر اکرم است به دلیل

قوله تعالى: «وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ».

۱۵- خطاب الواحد بلفظ الاثنين: «أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ» که به قولی خطاب به مالک جهنم است.

۱۶- خطاب الاثنين بلفظ الواحد: «فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى» ای و یا هارون و قوله تعالى: «فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى» و این جا

تأویل لطیفی هست که چون شقاوت به دنبال مسؤولیت و تلاش است و آن در دنیا بیشتر به عهده مرد است،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۶۹

خداوند فرمود: اگر شیطان شما زن و مرد را از بهشت بیرون کرد، تو ای مرد! بدبخت خواهی شد.

۱۷- خطاب الاثنين بلفظ الجمع، قوله تعالى: «أَنْ تَبُوءَ لِقَوْمِكُمْ بِمِصْرٍ بِيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً».

۱۸- خطاب الجمع بلفظ الاثنين: «أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ» بنابر آن که مخاطب مالک و زبانیه هر دو باشند.

۱۹- خطاب الجمع بعد الواحد: «وَ مَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ مَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا».

انباری گفته است فعل سوّم و لا تعملون به جمع آمد، تا معلوم شود امت با پیغمبر داخل در خطابند.

۲۰- عکس آن: «وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ».

۲۱- خطاب الاثنين بعد الواحد: «أَجِئْنَا لِتَلْفِئِنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَ تَكُونَ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ».

۲۲- عکس آن: «فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى».

۲۳- خطاب العين که مراد به آن غیر باشد: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ» که مراد، امت است.

۲۴- خطاب غیر که مراد به آن عین باشد: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ».

۲۵- خطاب عامّ که مخاطب معینی از آن مقصود نیست: «وَ لَوْ تَرَى إِذِ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ»، «وَ لَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا

رُؤُوسِهِمْ».

۲۶- خطاب شخص و عدول به غیر آن: «فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ» که مخاطب

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۷۰

به آن پیغمبر است پس از آن خطاب به کفار گفت: «فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ» به دلیل «فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»، و از همین باب

است، قوله تعالى: «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا» خطابا للنبي و پس از آن «لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعَزَّوْهُ» الآية، خطابا

للمؤمنين.

۲۷- خطاب التكوين و هو الالتفات: «كُنْ فَيَكُونُ».

۲۸- خطاب الجمادات: «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انثينا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا».

۲۹- خطاب التهيج: «فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ».

۳۰- خطاب تحنن و استعطاف: «يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا».

۳۱- خطاب تحبب: «يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ»، «يَا بَنَ أُمَّ لَا تَأْخُذُ بِلِحْيَتِي».

۳۲- خطاب التعجيز: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ».

۳۳- خطاب تشریف و آن هرچه مقرون به قل در قرآن است.

۳۴- خطاب المعدوم: «يَا بَنِي آدَمَ» خطابا لاهل ذلك الزمان و لكل من بعدهم.

ترجمه قرآن به زبانهای غیر عربی

ترجمه در لغت برای معانی زیر آمده است:

۱- تبلیغ کلام به کسی که به او نرسیده است مانند:

انَّ الثَّمَانِينَ وَ بَلَّغْتَاهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجَمَانٍ ۲- تفسیر کلام به همان لغت کلام، و به همین جهت ابن عباس را ترجمان قرآن گفته‌اند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۷۱

۳- تفسیر کلام به لغتی غیر از لغت خودش، در قاموس گفته است: و قد ترجمه و ترجم عنه اذا فسّر كلامه بلسان آخر، قاله الجوهري.

در تفسیر ابن کثیر و بغوی آمده که ترجمه در لغت، به معنی تبیین است مطلقا چه با همان لغت چه با غیر آن.

۴- نقل کلام از لغتی به لغت دیگر، در لسان آمده است: التَّرجِمَانُ بِالضَّمِّ وَ الْفَتْحِ هُوَ الَّذِي يَتْرَجِمُ أَي يَنْقُلُهُ عَنِ لُغَةِ إِلَى أُخْرَى وَ الْجَمْعُ تَرْجِمٌ.

و به طور توسع استعمال ترجمه در مورد هر نوع بیان غیر از مذکورات جایز است، ترجم لهذا الباب أي عنوان له، ترجم لفلان أي بین تاریخه، ترجم حیاته أي بین ما كان فيها و ترجمه هذا الباب أي بیان المقصود منها.

امّا در عرف عامّ، ترجمه به همان معنی چهارم یعنی انتقال بیان کلام از لغتی به لغت دیگر است با رسایی به همه معانی و مقاصد لغت اول.

ترجمه بر دو قسم است:

اول- ترجمه حرفی و مطابق التعل بالتعل.

دوم- ترجمه معنوی که تطابق اسلوب در آن شرط نیست امّا رسایی بیان مراد در آن شرط است.

حال باید دانست که ترجمه حرفی مطابق التعل بالتعل به این طریق که لغتی را بردارند و لغتی مرادف آن را از زبان دیگر به جای آن بگذارند در مورد قرآن و یا هر کلام دیگر وافی به تفهیم و تبلیغ مراد نیست و بنابراین ناقض غرض است، و ما برای نمونه این مطلب می‌گوییم:

در قوله تعالى: «وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۷۲

الْمُخْلِصِينَ فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» که ترجمه تحت اللفظی آن چنین است: «و هر چند بودند (کافران) هر آینه می‌گویند اگر بدرستی که نزد ما بود ذکری از پیشینیان، هر آینه ما بودیم بندگان خدا مخلصان پس کافر شدند به آن پس به زودی می‌دانند».

و می‌بینیم که چون در هر زبانی برای تفهیم ترکیب و اسلوبی خاص به کار می‌رود که در زبان دیگر به وضع دیگر است

نمی‌توان برای ترجمه‌ای که رساننده مراد باشد به این اکتفا نمود که کلمه‌ای را برداشت و مرادف آن را از زبان دیگر به جای آن گذاشت.

امریا ترجمه به طریق دوّم، یعنی ترجمه معنوی تا حدّی نزدیک به کمال مطلوب قابل امکان است مثلا ترجمه همین آیه مذکور به طریق معنوی:

و هرچند (کافران) چنین می‌گفتند که اگر ذکری از پیشینیان به دست ما می‌رسید قطعا از بندگان مخلص خداوند بودیم پس کافر شدند و به زودی خواهند دانست خبر از چه قرار است.

در این جا می‌بینیم در سیاق قرآن میان موصوف و صفت فاصله آمد و در سیاق ترجمه فارسی فاصله نیست و فهم تبادری فارسی زبان از موصوف و صفت با فاصله ناقص است اما با این تغییر در ترکیب، عین مراد و مقصود گوینده به شنونده رسیده و تفهیم شده است.

حال به نکات ذیل توجه فرمایید:

اول- اینکه گفته شد ترجمه با طریق تحت اللفظی رسا نیست و ناقض غرض است، کلیت ندارد و چه بسا وافی به رساندن مراد باشد، مانند قوله تعالی: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۷۳

رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَ عِلْمًا فَاعْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبِعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِم عَذَابَ الْجَحِيمِ». کسانی که حمل می‌کنند عرش را و کسانی که پیرامون عرشند تسبیح می‌کنند به حمد پروردگار خود و آمرزش می‌طلبند برای کسانی که توبه کرده‌اند، پروردگارا فراگرفته‌ای همه چیز را به رحمت و علم پس بیامرزش برای کسانی که توبه کرده و پیروی کرده‌اند راه ترا و حفظشان کن از عذاب دوزخ.

دوّم- آنکه همه جا نمی‌توان در حدّ کمال مطلوب مراد و مقصود را از زبانی به زبان دیگر منتقل نمود و هرچند با ترجمه معنوی باشد خصوصا قرآن مجید را که هم آهنگی حروف، کلمات، ترکیبات، بلاغت و محتوای آن در حدّ اعجاز است. سوّم- چه بسا لغاتی در زبانی باشد که مراد فی در زبان دیگر نداشته باشند و بنابراین ترجمه آن ممکن نباشد مگر با تفصیل و توضیح.

چهارم- آیات متشابهات قرآن به‌طور کلی با ترجمه تنها اعمّ از تحت اللفظی یا معنوی بدون تفسیر نه تنها قابل فهم مراد نیستند بلکه ناقض غرضند زیرا آن آیات حتّی در زبان اصلی نزول (عربی) هم محتاج توضیح و ردّ بر محکّمات و رجوع به راسخین در علمند، چه رسد در حال ترجمه به زبان دیگر. پس کسانی که ترجمه قرآن را جایز نمی‌دانند اگر استدلال کنند که بسیاری موارد ترجمه باعث تعمیم و گمراهی است استدلالشان صحیح نیست زیرا آن عدم فهم مربوط به ترجمه نیست بلکه مربوط است به متشابه بودن که حتّی در زبان نزول هم نیازمند توضیح و ردّ بر محکّمات است.

پنجم- بنا بر آنچه گفتیم، قسمتی از قرآن یعنی متشابهات آن محتاج به تفسیر تفصیلی است و با ترجمه اجمالی نارسا، ناقض غرض و باعث تعمیم و گمراهی است

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۷۴

و اقدام به آن عملی حرام است.

ششم- از مطالب فوق نباید نتیجه گرفت که ترجمه قرآن به زبانهای غیر عربی به‌طور مطلق غیر جایز است بلکه باید دانست که چون تفهیم قرآن به همه ملل مسلمان واجب کفایی است، و برای تفهیم آنان که آشنا به لسان قرآن نیستند راهی جز ترجمه

آن نیست و نیز باید آن تفهیم واجد رسایی ابلاغ و تبلیغ مراد الله باشد، بنا بر این قرآن مجید را باید به همه زبانها ترجمه نمود امّا جاهایی از آن را که از حیث متشابه بودن بدون تفسیر تفصیلی قابل فهم صحیح نیست باید برای جلوگیری از تعمیم و گمراهی با تفسیر تفصیلی روشن نمود، اینک نمونه‌ای از آنچه تنها با تفسیر تحت اللفظی قابل فهم صحیح نیست:

قوله تعالی: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» که ترجمه تحت اللفظی آن چنان است:

«بگو ای محمد! برای خداوند است حجت رسا پس اگر خواسته بود هر آینه هدایت کرده بود شما را همگی».

این ترجمه بدون تفسیر حتی برای عرب زبان این شبهه را ایجاد می‌کند که خداوند خودش گفته حجت بالغه برای هدایت همه ویژه اوست و اگر می‌خواست، همه را هدایت می‌کرد؛ بنابراین، آن که هدایت نشده، خداوند نخواسته است تا هدایت شود و چه تقصیری دارد آن که در هدایت خویش و احراز ثواب مسلوب الاختیار باشد؟

و می‌بینیم که این ترجمه و حتی ظاهر قرآن بدون تفسیر، گذشته از این که مفید نیست مضرّ و گمراه‌کننده هم هست و برای تفهیم صحیح مراد الله جز تفسیر تفصیلی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۷۵

چاره‌ای ندارد و آن چنین است که خداوند در آیه سابق، قوله تعالی: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا» الآیه، نقل قول غلط مشرکین می‌کند که می‌گویند:

اگر خدا می‌خواست ما مشرک نبودیم، و با این استدلال غلط می‌خواهند خودشان را از ربقه تکلیف آزاد و غیر مقصّر سازند و خداوند در همین آیه قول ایشان را ردّ می‌کند و ناصواب می‌شمارد و می‌گوید: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ» به دنبال علم نیستید، پیروی از حدس و خرص و گمان می‌کنید، قول شما باطل است؛ بنابراین، چگونه ممکن است در آیه بعد خداوند قول ایشان را تأیید کند و بگوید عدم هدایت ایشان از مشیت اوست بلکه در صدر آیه بعد می‌گوید: ای محمد! به ایشان بگو حجت بالغه از آن خداوند است و شما نمی‌توانید خداوند را محکوم و خود را بی‌گناه بدانید زیرا خداوند چنین خواسته که در این جهان که جهان عمل است با عواملی که خودش در اختیار بشر قرار داده از ادوات فهم تا قدرت جوارح و دلایل باهری که برای اهتدا به ایمان و عمل صالح قرار داد، آدمی معاذیر ناروای خود را دور بریزد و پایه‌پای فهم و عمل، ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد.

اگر می‌خواست در این عالم اسباب هدایت بدون اسباب بلکه جبری را بر همه تحمیل کند به طوری که تکلیف و تلاشی در کار نباشد و بشر را به عنوان عزیزان، بی‌جهت به سعادت ابدی برساند، البته می‌توانست، اما حکمت خلق بشر با این نیروهای عظیم و در عین حال متضادّ، ایجاب می‌کرد که مکلف باشد و خود بجنبد و خود درک کند و خود کشف نماید و خود عمل کند تا مستحقّ مقام خلافت الهی باشد، و بنابراین، این نوع هدایت، هدایت خلاف حکمت می‌بود که خداوند آن را نخواسته است و همیشه حجت بالغه در محکمه عقل که خود آن را لایق و سزاوار

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۷۶

حکومت آفریده است ویژه خداوند است و هرگز محکومیتی برای او نیست، اوست که بشر را آفرید و نیروهایی فطری و از آن جمله فهم در او قرار داد و در فرصت مناسبی از زمان، شبه اختیاری به او داد، تا به ابتکار و سعی خود- با آن که موادّ اولیه‌اش همه موهوبی است- بهترین بذرها را به کار و بهترین محصول را بردارد، آن که عقلش جز مفت‌خوری را انتخاب نمی‌کند خودش محکوم، ابله و مشرک است.

هفتم- آنکه نباید ترجمه قرآن همچون پرده‌ای مانع دید قرآن باشد، به این معنی که:

اولاً، نباید به شکل کتاب جداگانه‌ای به نام ترجمه قرآن درآید بلکه باید هم قرآن هم ترجمه آن یا به شکل زیرنویس یا به شکل صفحه‌ای از ترجمه در برابر صفحه‌ای از قرآن باشد به طوری که خواننده قطع و وصل آیات و نیز حدّ ترجمه هر آیه را بشناسد.

ثانیاً، باید مراقبت کرد که خواننده ترجمه، خود را از قراءت قرآن بی‌نیاز نداند. اینکه گفتیم ترجمه نباید همچون پرده‌ای مانع دید قرآن باشد تا مبادا عظمت قرآن را از خاطره‌ها دور سازد، تجربه آن را نشان داده است، هم‌اکنون در مشاهد مشرفه مخصوصاً روضه مطهره حضرت رضا- صلوات الله علیه- صدها مفاتیح الجنان در دسترس زائرین است درحالی که برای یافتن قرآن مجید چه بسا باید به انتظار نوبت ماند و این مطلب به معنی حطّ مقام مفاتیح الجنان نیست بلکه برای آن است که بسیاری از مسلمانان با ایمان در اثر عدم اطلاع کافی چه بسا سروکارشان با مفاتیح الجنان برای تقرّب و کسب ثواب بیش از قرآن باشد و تالی فاسدهای این رویداد در عالم اسلام بر دوراندیشان اهل بصیرت پوشیده نخواهد بود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۷۷

فواتح سور

اشاره

در سوره‌های قرآن مجید، استفتاح به وجوه ذیل به عمل آمده است:

۱- استفتاح به ثناء که خود دو قسم است: اثبات صفات مدح، و تنزیه از صفات نقص.

الف: اثبات صفات حمد در هفت سوره که پنج تا از آنها به «الحمد لله» استفتاح شده است:

الفاتحه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، الانعام «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»، الكهف «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ»، سبأ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» و فاطر: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».

استفتاح به تبارک در دو سوره:

الفرقان: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ»، الملك «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ».

ب: استفتاح به تنزیه از صفات نقص در هفت سوره:

الاسراء، به مصدر: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ»، در حدید، حشر و صف، به ماضی: «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ»، در جمعه و تغابن، به مضارع: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ»، و در اعلی به امر «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى». که مجموعاً در چهارده سوره استفتاح به ثناء شده است.

کرمانی در عجائب گفته: ترتّب در استفتاحات تنزیهی از اسرار است.

اول- به مصدر که ریشه است، بعد به ماضی که زمان مقدم است سپس به

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۷۸

مضارع که رتبه مؤخر از ماضی است و در آخر به امر که غایت تکلیف است.

۲- استفتاح به حروف تهجی (مقطعه) در بیست و نه سوره:

الم: البقره، آل عمران، العنکبوت، الرّوم، لقمان، السّجده، المص، الاعراف.

الر: یونس، هود، یوسف، ابراهیم، الحجر.

المر: الرعد.

كهيعص: مريم.

طه: طه.

طسم: الشعراء، القصص.

طس: النمل.

يس: يس.

ص: ص.

حم: المؤمن، فصلت، الزخرف، الدخان، الجاثية، الاحقاف.

حم عسق: الشورى.

ق: ق.

ن: القلم.

درباره فواتح مقطعه، بعدا توضیحاتی خواهم داد.

۳- استفتاح به ندا در ده سوره:

المائدة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ».

الحجرات: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ».

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۷۹

الممتحنه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ».

الاحزاب: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ».

الطلاق: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ».

التحریم: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ».

المدثر: «يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ».

المزمل: «يا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ».

النساء: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ».

الحج: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ».

۴- استفتاح به جمله خبریه در بیست و سه سوره:

الانفال: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ».

التوبة: «بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ».

النحل: «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ».

الانبياء: «أَقْرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ».

المؤمنون: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ».

التور: «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا».

الزمر: «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ».

القتال: «الَّذِينَ كَفَرُوا».

الفتح: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا».

القمر: «اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ».

الرحمن: «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ».

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۸۰

المجادله: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا».

الحاقة: «الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ».

المعارج: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ».

نوح: «إِنَّا أَرْسَلْنَا».

القيامة: «لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ».

عبس: «عَبَسَ وَ تَوَلَّى».

القدر: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ».

البينه: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا».

القارعة: «الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ».

التكاثر: «أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ».

البلد: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ».

الكوثر: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ».

۵- استفتاح به قسم در پانزده سوره:

«وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا»، «وَ الدَّارِيَاتِ ذَرْوًا»، «وَ الطُّورِ وَ كِتَابِ مَسْطُورٍ»، «وَ النُّجْمِ إِذَا هَوَى»، «وَ الْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا»، «وَ النَّازِعَاتِ غَرَقًا»، «وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ»، «وَ السَّمَاءِ وَ الطَّارِقِ»، «وَ الْفَجْرِ وَ لَيَالٍ عَشْرٍ»، «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا»، «وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى»، «وَ الضُّحَى وَ اللَّيْلِ إِذَا سَجَى»، «وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ»، «وَ الْعَادِيَاتِ ضَبْحًا»، «وَ الْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ».

۶- استفتاح به شرط، در هفت سوره:

الواقعة: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ».

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۸۱

المنافقون: «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ».

التكوير: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ».

الانفطار: «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ».

الانشقاق: «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ».

الزلزال: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا».

النصر: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ».

۷- استفتاح به امر در شش سوره:

الجن: «قُلْ أُوْحِي إِلَيَّ».

العلق: «أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ».

الكافرون: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ».

الاحلاص: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ».

الفلق: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ».

الناس: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ».

۸- استفتاح به استفهام در شش سوره:

الانسان: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ».

النبا: «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ». قرآن ثقل اكبر متن ۳۸۱ فواتح سور ص : ۳۷۷

غاشية: «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ».

الانشراح: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ».

الفيل: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ».

الماعون: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ».

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۸۲

۹- استفتاح به دعا در سه سوره:

المطففين: «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ».

الهمزة: «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ».

اللهم: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ».

۱۰- استفتاح به تعليل در يك سوره:

قريش: «لَا يَلَافُ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ».

و این ده وجه را برای سهولت ضبط در حافظه به شعر چنین گفته ام:

افتتاح سور به (۱) حمد تمام به (۲) خبر پس (۳) حروف همچو پیام

(۴) قسم است (۵) و دعاء و پس (۶) تعليل (۷) شرط (۸) و امر (۹) و نداء (۱۰) و استفهام

توضیح:

چون بعضی از اقوال در مورد حروف مقطعه اوایل سور، محتاج مقدماتی در شناخت حروف و تلايم آنها در ترکیبات است و

نیز آن مقدمات در بخشی از وجوه اعجاز قرآن ذی دخل است، از این جهت آن اقوال را در بخش اعجاز قرآن یاد می کنیم.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۳۸۳

بخش چهارم وحی و تنزیل

اشاره

وَ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنِ بَلَغَ

وحی و تنزیل

وحی، در لغت برای معانی زیر به کار رفته است:

۱- الهام، و آن القای تکوینی الهی است، معنایی را در ادراک مدرکی خواه انسان باشد، کقوله تعالی: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ» یا غیر انسان، کقوله تعالی:

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا».

و گفته عجاج هم، به همین معنی است:

او وحی لها القرار فاستقرت و شدّها بالزاسيات التّبت ۲- اشاره، کقوله تعالی: «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» ای اشار اليهم و كما قيل: «فأوحت الينا و الأنامل رسلها».

۳- کتاب، مانند قوله رؤبه: «لقد ركان و حاه الواحى» و نیز «فی سور من ربنا موحیه».

و بعضی آیه: «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» را از این باب دانسته‌اند.

۴- القای مطلبی به دیگری بر وجه استتار و اخفا، و از آن است، قوله تعالی:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۸۶

«يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» که نوعی از ایجاد و سوسه بوسیله کلام است و اصل معنی آن در لغت عرب همین است.

۵- اشاره سریع، امر وحی ای سریع.

و اشاره اعمّ است از اشاره قولی و اشاره جوارحی.

۶- وحی به انبیاء که همان القای معارف و احکام الهی است در روح و قلب و ادراک پیغمبر از جانب خداوند و بلا واسطه. به طوری که از آیه مبارکه «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذنيه ما يشاء إنّه عَلِيٌّ حَكِيمٌ».

در این آیه مبارکه تصریح شده است که هیچ بشری نمی‌تواند مورد مکالمه خداوند باشد، مگر به سه طریق:

اول- به طور وحی بلا واسطه، یعنی القای معارف و احکام الهی در روح، قلب و ادراک او از جانب خداوند بلا واسطه.

در این مرحله، القا بدون استماع و ظاهرا به نحو ادراک ناگهانی و بی آلت است و نوع الهامی است در اوجی که مافوق ادراکات بشری غیر پیغمبری است، و مقصود از عطف روح و قلب و ادراک، تعدّد آنها نیست بلکه مقصود آن حقیقت وحدانی فراگیرنده وحی است که برای تعبیر از آن چاره‌ای جز توسّل به این الفاظ و مفاهیم نداریم.

بنابراین، اولاً: تکلم خداوند به معنی تفهیم مراد است و اعمّ است از آن که با کلمات باشد یا بدون آنها، و ثانیاً: مراد از وحی، وحی بدون استماع است زیرا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۸۷

قسیم «من وراء حجاب» است که وحی مع الاستماع اما بلا واسطه است.

بنابراین، قسم دوم همان «مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» است که استماع در آن هست امّا بلا واسطه‌ای در کار نیست که «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا» از این باب است.

سوم از انواع کلام مطلق، ارسال رسول و وحی به پیغمبر به وسیله اوست با استماع.

و بنا بر آنچه گفتیم مقسم این سه قسم کلام مطلق است که اعم است از کلام قابل استماع و کلام غیر قابل استماع.

کلام قابل استماع یا بلا- واسطه و «من وراء حجاب» است یا به وسیله رسول است و کلام غیر قابل استماع، همان وحی بلا واسطه است.

و اشهر انواع وحی، همان ارسال رسول است و وحی قرآن همه از این قبیل است و آن را وحی جلی گویند و آن رسول، جبرئیل امین وحی است که خداوند فرموده است، قوله تعالی: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ».

و در حق روح الامین قوله تعالی: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ».

فهم معنی متبادر از وحی

با آن که فلاسفه، متکلمین و مفسرین برای تشریح کیفیت وحی داد سخن داده و فهم آن را بعید المنال شمرده‌اند به نظر ما به

دو دلیل باید فهم تبادری وحی، امری

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۸۸

سهل و آسان باشد:

اول- آن که لفظ وحی در لغت عرب، کثیر الاستعمال بود و آن را به معنی یک نوع اشاره خفی و تفهیم خاص به کار می‌بردند که میان دو نفر مفهوم بود و دیگری آن را دریافت نمی‌کرد، شاعر می‌گفت:

نظرت اليها نظرة فتحيـرت دقائق فكري في بديع صفاتها

فاوحي اليها الطرف اتي احبها فاثـر ذاك الوحي في وجناتها يعني به او (دلبر) نگاهی کردم که گنجینه اندیشه‌ام در شمایل بی نظیر او حیران شد، آن نگاه به او وحی فرستاد (خبر کرد) که من دوستش دارم چنانچه آن وحی در گونه‌های او اثر گذاشت.

تاریخ هم نشان می‌دهد در نخستین دفعاتی که مشرکین با شنیدن کلمه وحی یا دعوی پیغمبر اسلام به نزول وحی مواجه می‌شدند، عجب و شگفتی ایشان از آن نبود که با لفظی غیر مفهوم مواجه شده‌اند بلکه از آن عجب می‌کردند که وقوع آن را درباره پیغمبر اکرم باور نداشتند.

دوم- که مؤید اول است، قوله تعالی: «أَ كَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ» که می‌بینیم تعجب و انکار مشرکان که بخشی از ناس‌اند از آن بود که وحی به یکی از افراد خودشان برسد نه از آن که معنی وحی را نمی‌فهمیدند.

آن همه تأویلهای افراطی چه در قاموس کتاب مقدس چه در کلمات متصوفه و غلات که معنی حلول می‌دهد نارواست و عدول غیر لازم از معقول و متبادر به غیر معقول و تأویل است، بنابراین باید برای دانستن وحی پیغمبری و کیفیت آن،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۸۹

به خود قرآن و سنت که مبین قرآن است رجوع نمود و به آن اکتفا کرد. نکته مهم آن که چون مسأله وحی و اتصال فردی بشری با عوالم غیبی از مسایل نبوت عامه و فرع توحید است، هیچ موحدی، در امکان آن شک نخواهد داشت، و وقوع آن درباره فردی خاص مبتنی بر دلایل نبوت خاصه و بروز معجزات است، بنابراین استبعاد از وقوع وحی درباره فردی بشری زائیده جهالت، عناد و تنبلی عقل است.

اینک می‌پردازیم به ذکر وحی در قرآن و سنت، و باقی مطالب خود را به آنها مستند می‌کنیم.

ذکر وحی در قرآن

اول- وحی از جانب خداوند به پیغمبران:

الاعراف، مکی، آیه ۱۱۷: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ».

الاعراف، مکی، آیه ۱۶۰: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ».

یونس، مکی، آیه ۸۷: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا».

هود، مکی، آیه ۳۶: «وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ».

هود، مکی، آیه ۳۷: «وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۹۰

یوسف، مکی، آیه ۱۵: «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ».

یوسف، مکی، آیه ۱۰۹: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ».

ابراهیم، مکی، آیه ۱۳: «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ».

النحل، مکی، آیه ۴۳: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ».

طه، مکی، آیه ۱۳: «وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ».

طه، مکی، آیه ۴۸: «إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ».

طه، مکی، آیه ۷۷: «وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي».

الانبياء، مکی، آیه ۷: «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ».

الانبياء، مکی، آیه ۲۵: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ».

الانبياء، مکی، آیه ۷۳: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ».

المؤمنون، مکی، آیه ۲۷: «فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا».

الشعراء، مکی، آیه ۵۲: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ».

الشعراء، مکی، آیه ۶۳: «فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ».

دوم- وحی از جانب خداوند به محمد (ص) خاتم پیغمبران:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۹۱

آل عمران، مدنی، آیه ۴۴: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ».

النساء، مدنی، آیه ۱۶۳: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ».

الانعام، مکی، آیه ۱۹: «وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ».

الانعام، مکی، آیه ۱۰۶: «اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ».

الانعام، مکی، آیه ۱۴۵: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ».

الانعام، مکی، آیه ۵۰: «إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ».

الاعراف، مکی، آیه ۲۰۳: «قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي».

يونس، مكي، آيه ٢: «أَ كَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ».

يونس، مكي، آيه ١٥: «إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ».

يونس، مكي، آيه ١٠٩: «وَ أَتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ».

هود، مكي، آيه ١٢: «فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَ ضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ».

هود، مكي، آيه ٤٩: «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ».

يوسف، مكي، آيه ٣: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ».

يوسف، مكي، آيه ١٠٢: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ».

الرعد، مدني، آيه ٣٠: «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ».

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٣٩٢

النحل، مكي، آيه ١٢٣: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا».

الاسراء، مكي، آيه ٣٩: «ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ».

الاسراء، مكي، آيه ٧٣: «وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ».

الاسراء، مكي، آيه ٨٦: «وَ لَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ».

الكهف، مكي، آيه ٢٧: «وَ أَتْلُ مَا أُوْحَى إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ».

الكهف، مكي، آيه ١١٠: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ».

طه، مكي، آيه ١١٤: «وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ».

الانبياء، مكي، آيه ٤٥: «قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَ لَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ».

الانبياء، مكي، آيه ١٠٨: «قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ».

العنكبوت، مكي، آيه ٤٥: «أَتْلُ مَا أُوْحَى إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ».

الاحزاب، مدني، آيه ٢: «وَ أَتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ».

سبا، مكي، آيه ٥٠: «وَ إِنْ اهْتَدَيْتَ فَبِمَا يُوحَى إِلَيَّ رَبِّي».

فاطر، مكي، آيه ٣١: «وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ».

ص، مكي، آيه ٧٠: «إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ».

الزمر، مكي، آيه ٦٥: «وَ لَقَدْ أُوْحَى إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ».

فضلت، مكي، آيه ٦: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ».

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٣٩٣

الشورى، مكي، آيه ٣: «كَذَلِكَ يُوحَى إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ».

الشورى، مكي، آيه ٧: «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَ مَنْ حَوْلَهَا».

الشورى، مكي، آيه ١٣: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ».

الشورى، مكي، آيه ٥٢: «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا».

الزخرف، مكي، آيه ٤٣: «فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوْحَى إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

الاحقاف، مكي، آيه ٩: «إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَ مَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ».

النجم، مکی، آیه ۴: «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى».

النجم، مکی، آیه ۱۰: «فَأُوحِيَ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أُوْحِيَ».

الجن، مکی، آیه ۱: «قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا».

سوم- وحی از جانب خداوند به سایر موجودات:

المائدة، مدنی، آیه ۱۱۱: «وَإِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي».

الانعام، مکی، آیه ۹۳: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۹۴

الانعام، مکی، آیه ۱۱۲: «يُوحَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا».

الانعام، مکی، آیه ۱۲۱: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ».

الانفال، مدنی، آیه ۱۲: «إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ».

النحل، مکی، آیه ۶۸: «وَ أُوْحِيَ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ».

مریم، مکی، آیه ۱۱: «فَأُوحِيَ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا».

طه، مکی، آیه ۳۸: «إِذْ أُوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَى».

القصص، مکی، آیه ۷: «وَ أُوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ».

الزلزله، مدنی، آیه ۵: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أُوْحِيَ لَهَا».

اقسام وحی

اشاره

الشورى، مکی، آیه ۵۱: «وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِيَدِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ».

توضیح: وحی به حواریین وحی به توسط عیسی است.

و در قوله تعالى: «وَ أُوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَ أَخِيهِ» وحی به هرون به توسط موسی است.

و در قوله تعالى: «وَ أُوْحِيَ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا» اگر وحی به خود سماء باشد

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۹۵

از باب تسخیر است، و اگر به اهل سماء باشد از لوح و قلم است.

توصیف وحی و نزول در سنت

ابن شهر آشوب گوید:

اما کیفیت نزول الوحی، فقد سأله الحرث بن هشام كيف يأتيك الوحی؟

فقال صلى الله عليه و آله: «احيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس و هو أشده على فيفصم عني و قد وعيت ما قال و احيانا يتمثل لي

الملك رجلا فيكلمني فاعى ما يقول».

فصم: قلع فيفصم عنى، يعنى الوحى أى يقلع؛ افصم المطر اذا اقلع و اكشف و روى أنه كان اذا نزل عليه الوحى فى يوم شديد البرد فيفصم عنه و ان جبينه ليتفصد عرقا.

تفصد از فصد به معنى رگ زدن است، كثر عرق كردن به آن تشبيه شده است.

الصّلصلة: صوت الحديد اذا حرّك نقلا از نهاية اللغه ابن اثير.

و روى أنه كان اذا نزل عليه، كرب لذلك و تربد وجهه و نكس رأسه و نكس اصحابه رؤوسهم منه و منه يقال برحاء الوحى.

كرب أى اصابه الكرب و اربد وجهه و تربد أى تغير الى الغيرة و البرح، شدة البرحاء شدة الكرب من ثقل الوحى (نهاية اللغه).

قال ابن عباس: كان النبى اذا نزل عليه القرآن تلقاه بلسانه و شفّيته، كان

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٣٩٦

يعالج من ذلك شدة فتزل «لا تُحرّك به لسانك» و كان اذا نزل عليه الوحى وجد منه ألما شديدا او يتصدع رأسه و يجد ثقلا،

قوله تعالى: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا».

زيد بن ثابت گفت: انزل على رسول الله و فخذ على فخذى فكادت ترض فخذى.

مسند احمد، ابن عمر: سألت النبى فقلت: يا رسول الله! هل تحسّ بالوحى؟

فقال (ص): اسمع صلاصل ثم اسكت عند ذلك فما من مرّة يوحى الىّ الا ظننت انّ نفسى تقبض.

هشام بن عروه عن أبيه: كان اذا اوحى اليه و هو على بعير، وضعت جرانها فما تستطيع ان تحرّك حتى يسرى عنه.

الجران: باطن العنق.

ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعا: اذا تكلم الله بالوحى، سمع اهل السموات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيفزعون و

يرون أنه من امر الساعة.

بخارى و مسلم عن عائشة قالت: أوّل ما بدئ به رسول الله من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل

فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء فكان يأتى الحراء فيتحنّث فيه الليالى ذوات العدد و يتزوّد لذلك ثم يرجع الى خديجة رضى الله

عنها فتزوّد له لمثلها حتى فجأه الحقّ و هو فى غار حراء فجاءه الملك به فقال: اقرأ، قال رسول الله صلى الله عليه و آله: فقلت: ما

انا بقارئ فاحذنى و غطّنى حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال: اقرأ، فقلت: ما انا بقارئ

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٣٩٧

فغطّنى الثالث حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ» ... الى «ما لم يعلم» فرجع بها رسول الله ترجف

بوادره.

توحيد الصدوق، زارة عن أبيه قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك، الغشية التي كانت تصيب رسول الله اذا

نزل عليه الوحى قال: فقال: ذلك اذا لم يكن بينه و بين الله احد، ذاك اذا تجلّى الله له ثم قال: تلك النبوة يا زارة، و أقبل

يتخشع.

عمرو بن ثابت عن الصادق (عليه السلام): انّ النبى يكون بين اصحابه و هو يتصاب عرقا، فاذا افاق قال: قال الله عزّ و جلّ كذا و

كذا و امركم بكذا و نهاكم عن كذا؛ و اكثر مخالفينا يقولون انّ ذلك كان عند نزول جبرئيل عليه فسئل الصادق (عليه السلام)

عن الغشية التي كانت تأخذ النبى أكانت عند هبوط جبرئيل؟ فقال: لا، لأنّ جبرئيل اذا اتى النبى لم يدخل عليه حتى يستأذنه فاذا

دخل عليه قعد بين يديه قعدة العبد و أنّما ذلك عند مخاطبة الله عزّ و جلّ آياه بغير ترجمان و واسطة.

خلاصه‌ای از آراء درباره وحی و نزول

درباره کیفیت وحی، اقوال و آرای بسیار هست که بیشتر آنها از شمار غلبه ظن و استنباطات تأویلی است و مأخذ علمی ندارد، و هرچند بسیاری از این بسیار، با عقل و نقل منافاتی ندارد اما صرف منافات نداشتن، دلیل امکان است نه دلیل وقوع، و چه بسا منشأ بسیاری از این استنباطات، سوابق ذهنی ایشان است درباره مقام پیغمبری که باید در همه احوال با خوارق عادات همگام باشد و در این صورت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۹۸

فهم این حالات و مقامات و از آن جمله وحی را مافوق عقول بشری شمرده‌اند و در این جا نکته بسیار مهمی هست که عدم توجه به آن باعث تعمیم، سردرگمی و اغرا می‌شود و به علاوه منافی با اصل کلی قابل فهم بودن کلیه مسایل مذهبی است و آن به شرح زیر است:

اگر مراد از فهم وحی، درک حاق همان ادراکی است که پیغمبر اکرم از وحی داشت که به‌طور قطع و یقین برای دیگری امکان‌پذیر نیست زیرا نه تنها در وحی که عالیترین مراحل اتصال بی‌تکیف و بی‌قیاس بشر با غیب مطلق است بلکه در مورد حالات وجدانی معمولی که اشباه و امثال آن برای همه افراد بشر امکان‌پذیر است هم عین ادراک فردی قابل انتقال برای فرد دیگر نیست.

امّا اگر مراد از فهم وحی آن است که مجملات بدانیم و ایمان داشته باشیم که پیغمبر در حینی از احیان و بارها با غیب مطلق، ارتباط ویژه‌ای پیدا می‌کرد و حالت مخصوصی به او دست می‌داد که در آن حال و وقت، معارف الهی و احکام او را به صورت الهام قلبی و تکلم من وراء حجاب و وحی به واسطه جبرئیل دریافت می‌نمود که هم فهم آن آسان است هم ایمان به آن، زیرا امری است که عقلاً قابل امکان است و از فروع مسایل نبوت خاصه است و قرآن و سنت در مورد آن، محکم، صریح و غیر قابل تأویل است.

ناگفته نماند که رجوع از اجمال به تفصیل در این گونه موارد باعث بروز نقّادی و ردّ و ایراد است و آن هم امری مرغوب فیه و گاهی واجب است زیرا برای سدّ خلل در بنیان منطقی اسلام و برطرف کردن نقاط ضعف، راهی جز آن نیست

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۳۹۹

و به‌همین جهت علمای بزرگ، آن را به کار بسته و از مجامله و تحاشی دوری جسته‌اند.

اینک برای نمونه، صدوق در عقاید، اعتقاد امامیه را درباره نزول وحی چنین یاد می‌کند: میان دو چشم اسرافیل لوحی است که چون خدا خواهد به وحی تکلم کند، لوح به جبین اسرافیل می‌زند پس او در آن نظر می‌کند و آنچه در آن هست می‌خواند و به میکائیل القا می‌کند و میکائیل به جبرئیل و جبرئیل به پیغمبر الهی آخره.

شیخ مفید در شرح این کلام گوید: این مطلب را أبو جعفر از شواذ الحدیث گرفته است و از حدیثی نقل می‌کند که نه در آن تواتری هست تا قاطع عذر باشد نه اجماعی و نه قرآن به آن ناطق است و نه با حجّتی خدایی ثابت است بنابراین ما آن را مجاز می‌شماریم اما به آن قاطع نیستیم و هرچند آن را در حیث امکان قرار می‌دهیم اما قطع أبو جعفر به آن مستند است به ضربی از تقلید که ما را با آن سروکاری نیست.

البته مرحوم مجلسی پس از ذکر این مطلب در باب کیفیت وحی در بحار الانوار به وجه مناسبی کلام ابو جعفر را توجیه می‌کند بدون آن که نقّادی بر نقّادی شیخ مفید آورده باشد، همه ایشان عالمان کبیر امامیه هستند، مستنبطات از نصوص کتاب

و سنت درباره وحی و تنزیل به شرح زیر است:

- ۱- پیغمبران گاهی وحی را به صورت استماع کلمات دریافت می نمودند، قوله تعالی: «وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى».
 - ۲- تعجب مخالفان از وقوع نفس وحی نبود بلکه از محل و مصداق آن اظهار قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰۰
 - تعجب می کردند، قوله تعالی: «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ».
 - ۳- بعضی اوقات وحی همچون مسامره دوستانه و برای تأنيس بود، قوله تعالی: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ».
 - ۴- بخشی از وحی همچون اسرار بود و لازم التبلیغ برای همگان نبود، قوله تعالی: «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ».
 - ۵- و بخشی از آن لازم التبلیغ برای همه بود، قوله تعالی: «أَتْلُو مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ».
 - ۶- بخشی از وحیها با واسطه بود، قوله تعالی: «إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ» یعنی به وساطت عیسی و چه با الهام.
 - ۷- وحی به معنی درگوشی و پنهانی حرف زدن برای توطئه استعمال شده است، قوله تعالی: «يُوحَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا».
 - ۸- وحی به معنی تسخیر، قوله تعالی: «وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ».
 - ۹- وحی به معنی الهام، قوله تعالی: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ».
 - ۱۰- وحی به معنی توصیه، قوله تعالی: «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا».
 - ۱۱- صور وحی عبارتند از: وحی بلا واسطه و بی تکلم، وحی بلا واسطه و با تکلم و وحی با واسطه و با تکلم، قوله تعالی: «وَ مَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذَنِهِ مَا يَشَاءُ».
 - ۱۲- نزول وحی، در احوال فیزیکی بدن مبارک پیغمبر اکرم تغییراتی می داد
- قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰۱
- از آن جمله حالت جذب و شبه غشوه، ریزش عرق، سنگینی بدن تا حدّ اثر گزاردن بر شترسواری او، برافروخته شدن صورت و به طور کلی علایم ورود امری عظیم و سنگین بر روح و جسم، ما فوق طاقت بشری.
- ۱۳- تمثّل ملک، یعنی روح الامین به صورت انسانی با سیمایی گیرا و با حشمت.
 - ۱۴- شنیدن صدایی شبیه به صدای کشیده شدن زنجیری سنگین و آهنین بر روی تخته سنگی صاف و صیقلی هنگام تلقی وحی بلا واسطه.
 - ۱۵- اولین وحی به صورت ارسال رسول و نزول روح الامین بوده است، قوله تعالی: «أَفْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ».
- و این است غایت وسع و فهم ما درباره وحی و تنزیل، و امید است علمای اعلام ما با تتبع در اخبار آل محمّد صلی الله علیهم اجمعین و تدبّر در آیات قرآن مجید این مطلب را روشنتر و روشنتر نمایند (جزاهم الله عن الاسلام خیرا).

نزول وحی

اشاره

قطب رازی در حواشی کشف گوید: انزال به معنی ایواء، یعنی جا دادن در خانه است و به معنی حرکت دادن چیزی از بالا به

پایین، قوله تعالى: «رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ»، و يقال: نزل عن دابته.

و به معنی اعطاء، خواه نعمت و خواه نعمت، قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا»، و قوله تعالى: «إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ».

دامغانی در قاموس القرآن گوید: نزول برای وجوه ذیل می آید:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰۲

۱- تنزیل به معنی قول، قوله تعالى: «وَ مَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» یعنی ساقول مثل ما قال الله.

۲- به معنی خلق، قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» یعنی خلقنا الحديد.

۳- انزال باران از آسمان، قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا».

۴- به معنی بیان، قوله تعالى: «وَ نَزَّلْنَا تَنْزِيلًا» ای بیناه.

۵- به معنی اهباط، قوله تعالى: «وَ قُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا».

۶- به معنی ثواب، قوله تعالى: «أَ ذَلِكَ خَيْرٌ نُزْلًا» ای ثوابا.

۷- به معنی ارسال، قوله تعالى: «قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً» ای لارسل.

۸- به معنی بسط، قوله تعالى: «وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَ لَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ».

۹- به معنی تعلیم، قوله تعالى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ» ای عَلم جبرئیل النبی - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -.

و به طور خلاصه، قدر مسلم آن است که اصل نزول به معنی فرود آمدن از بالا به زیر است و باقی استعمالات آن مجازی است با وجوه مناسب، و چون حرکت دادن کلام خداوند از بالا به زیر همچون اشیای محسوس در امکان محسوس متحقق نمی شود، بنابراین مقصود از بالا- و پایین، علو و هبوط مرتبه‌ای است یعنی علو مصدر روحی و هبوط محل نزول، یعنی جهان خاکی، نه شخص خاتم انبیاء، و وجه مناسبت در مجاز تشابه هبوط معنوی و رتبه‌ای با هبوط حسی است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰۳

در مورد اختلاف میان انزال و تنزیل راغب گفته: تنزیل مختص است به موضعی که انزال به طور منجم و متفرق واقع می شود اما انزال عام است نزول منجم تدریجی قرآن و نزول دفعه واحد.

درباره آن که وحی و نزول قرآن به طور منجم و تدریجی و به مناسبت مقتضیات بوده تردیدی نیست، و کتاب، سنت، اجماع و عقل بر آن دلالت دارد از آن جمله در قرآن مجید، قوله تعالى: «وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا».

یکی از ایرادات کفار آن بود که چرا قرآن دفعه واحد نازل نمی شود و خداوند وضع را تأیید و تثبیت می فرماید که باید چنین باشد تا دل ترا با آن ثبات و استواری بخشیم.

اما قول، به نزول دفعه واحد هم هست و از دلایل ایشان، قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» است.

از علمای امامیه- رضوان الله عليهم- شیخ مفید، منکر نزول دفعه واحد است و چنانچه مجلسی- طاب ثراه- در بحار الانوار باب کیفیت نزول وحی ذکر می کند بر شیخ صدوق چنین ایراد می کند: اشتباه صدوق به حدیث واحدی است که هیچ ایجاب علمی و عملی ندارد و نزول قرآن به سبب اسباب حادثه حالا بعد حال خلاف مضمون حدیث است مثلاً چگونه حکم ظهار که سبب نزول آن در مدینه و به دنبال حادثه‌ای بود آیه آن در لیلۃ القدر در مکه در ضمن جمله واحد قرآن نازل شده باشد و این حدیث شباهتی به اقوال مشبهه دارد- تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا- و ممکن است که نزول جمله واحد نزول قسمتی از

آن باشد در لیلۃ القدر و نزول باقی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰۴

آن منجما در حیات پیغمبر اکرم تا حین وفات او، اما مجلسی - طاب ثراه - از باب الجمع اولی من الطرح گوید:

چون علاوه بر آیاتی مانند: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» روایات مستفیضه‌ای هم هست همه دال بر آن که نزول جمله واحد هم بوده است و از طرفی هیچ منافاتی عقلی یا نقلی، مانع از جمع میان دو قسم نزول نیست، می‌توان گفت قرآنی که جمله واحد در لوح محفوظ ضبط است و از لوح محفوظ منجما بر پیغمبر اکرم نازل شده است به‌طور جمله واحد در ماه رمضان به قوله تعالی: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» و قوله تعالی: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» بر پیغمبر اکرم نازل شده است بدون آن که در آن حین، مأمور به تلاوت و ابلاغ آن به‌طور دفعه واحد باشد. همه قرآن در لیلۃ القدر با نزول دفعه واحد برای پیغمبر معلوم شده. اما در هر مورد به اقتضای حوادث، آیات مربوطه منجما بر او نازل گردیده است. وقوع حوادث در ازمنه بعدی مانع از وجود آیات مربوطه به آنها در لوح محفوظ نیست و نیز تلقی پیغمبر همه قرآن را دفعه واحد هیچ مانع عقلی و نقلی ندارد. همچنان که در قرآن مجید ما تأخر حکمه عن نزوله، موجود هست به‌طور مثال: سوره مزمل، مکی است و قبل از وجوب زکاة نازل شده است اما در آن هست «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ».

و نیز عکس آن، یعنی ما تأخر نزوله عن حکمه، چنانچه در آیه تیمم، زیرا وجوب نماز و وجوب وضوء در مکه بود و حال آن که آیه وجوب وضوء، قوله تعالی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» الآیه اجماعا مدنی است و بلکه آخرین سوره‌ای که نازل شده سوره مائده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰۵

درباره آن که اول ما نزل و آخر ما نزل از قرآن چیست، اقوال بسیار و مختلف است، آنچه در اخبار عامه هست همه موقوفاتند و حدیث مرفوع در آنها نیست و چون طرز نزول و دانستن این فروع از ضروریات دین نیست، در صورت فقد حدیث مرفوع، اخذ به موقوفات، وجوب و لزومی ندارد.

امّا آنچه از اخبار امامیه مستفاد می‌شود آن است که اول ما نزل سوره علق است و آخر ما نزل یا سوره مائده است یا سوره نصر.

در مورد ترتیب نزول سور از آن جهت که بسیاری از سوره‌ها دفعه واحد نازل نشده و مانند پرونده مفتوحه‌ای بوده‌اند که پیغمبر اکرم دستور داد که آیه فلانی را در جای معینی از سوره قرار دهند تا آن سوره تکمیل شده است چنانچه در قانون تفسیر در بخش جمع قرآن گفته‌ایم، اگر نظم سور را از حیث تقدیم و تأخیر بگویند، مقصود تقدیم و تأخیر همه آنها یا قسمت اعظم آنها است که چه بسا آیاتی در سوره متأخر باشد که نزول آن قبل از آیاتی در سوره متقدم باشد و هرچند این امر ندرتا انجام گرفته باشد.

و به هر حال اقوال درباره نظم سوره‌ها بسیار است و آنچه بیشتر مورد قبول است به شرح زیر است:

ابن الضریس در فضائل القرآن گفته است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرِ الرَّازِي، حَدَّثَنَا عمرو بن هارون، حَدَّثَنَا عثمان بن عطاء الخراساني، عن ابيه، عن ابن عباس قال: و كان أول ما انزل من القرآن، اقرأ، ثم ن، المزمّل، المدثر، تبت، التكوير، الاعلى، الليل، الفجر، الضحى، الانشراح، العصر، العاديات، الكوثر، التكاثر، الماعون، الكافرون، الفيل، الفلق، الناس، الاخلاص،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰۶

النجم، عبس، القدر، الشمس، البروج، التين، قريش، القارعه، القيامه، الهمزه، المرسلات، ق، البلد، الطارق، القمر، ص،

الاعراف، الجن، يس، الفرقان، الملائكة، مريم، طه، الواقعة، الشعراء، النمل، القصص، بنی اسرائیل، یونس، هود، یوسف، الحجر، الانعام، الصافات، لقمان، سبأ، الزمر، المؤمن، السجده، الشوری، الزخرف، الدخان، الجاثیه، الاحقاف، الذاریات، الغاشیه، الکهف، النحل، نوح، ابراهیم، الانبیاء، المؤمنون، التنزیل، الطور، الملک، الحاقه، المعارج، النبأ، النازعات، الانفطار، الانشقاق، الزوم، العنکبوت، المطففین.

این سوره‌ها در مکه نازل شده‌اند.

درباره فاتحه کتاب که آیا در مکه نازل شده است یا در مدینه، اختلاف هست اما اقوی آن است که در مکه نازل شده است زیرا نماز در مکه واجب شده و فاتحه کتاب جزء اعظم آن است که حدیث «لا صلوة الا بفاتحه الكتاب» قابل انکار نیست. بعضی گفته‌اند: فاتحه کتاب اول ما نزل است اما اقوی آن است که اول ما نزل نیست، اما از اولین سوره‌های منزله در مکه می‌باشد.

اما سوره‌هایی که در مدینه نازل شده به ترتیب عبارتند از:

البقره ثم الانفال، آل عمران، الاحزاب، الممتحنه، النساء، الزلزال، الحديد، القتال، الرعد، الرحمن، الانسان، الطلاق، لم یکن، الحشر، النصر، النور، الحج، المنافقون، المجادله، الحجرات، التحريم، الجمعة، التغابن، الصف، الفتح، المائده، البراءة.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰۷

توضیح: برای آن که مطلب روشتر باشد می‌گوییم:

این نظم و ترتیب که مذکور شد مربوط به تقدیم و تأخیر سوره‌ها در نزول است و در مورد سوره‌هایی که دفعه واحد نازل نشده مراد قسمت اعظم آنهاست و این تقدیم و تأخیر از حیث نزول به عقیده ما شیعه امامیه از علوم و اسراری است که بعد از پیغمبر جز علی بن ابی طالب (علیه السلام) کسی آن را نمی‌دانسته است و نخواستند علم آن را از آن جناب اقتباس نمایند و آن علم به میراث برای ائمه ما (سلام الله علیهم اجمعین) باقی مانده است.

اما نظم موجود سور در قرآن مجید به عقیده ما توقیفی، و به دستور پیغمبر اکرم انجام شد، که در باب جمع قرآن از کتاب قانون تفسیر مفصل گفته‌ایم.

مقایسه میان سه کتاب آسمانی موجود

بدون هیچ گونه تعصب و گزاف‌گویی، عنوان مقایسه میان قرآن مجید، توریه و انجیل تحریف شده موجود یک نوع اسائه ادب نسبت به مقام شامخ قرآن است.

به‌طور اختصار این مقایسه را در سه مورد انجام می‌دهیم:

اول- در آن قسمت از مسایل توحیدی و اخلاقی که در این سه کتاب مشترکند، و در متون توریه و انجیل موجود، خلاقی با منطق دین در آنها نمی‌توان یافت، در این نوع مسایل محتوای قرآن بسیار گسترده‌تر و در اوجی از فصاحت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰۸

و بلاغت است و به علاوه دارای عناوینی است که توریه و انجیل فاقد آنند.

دوم- آن قسمت از عناوین و مسایل و احکامی که قرآن مجید در بیان و عرضه آنها بر عقول و فرهنگ بشری متفرد است

خصوصاً مسایل اجتماعی و مورد احتیاج جامعه که هرگز در توریۀ و انجیل نمونه‌ای از آنها نمی‌توان یافت و از آن جمله استدلال‌ات منطقی قرآن متکی به فطرت و نهاد انسانی که در تاریخ فرهنگ بشری بی‌سابقه و در عین حال خودکفا است. سوّم- آن قسمت از توریۀ و احیاناً از انجیل که محتوای آنها مخالف با عقل سلیم و تنزیه انبیا و بلکه کرامت انسانیّت است و البتّه چون قرآن مجید از این گونه ترّهات منزّه است مقایسه در این مورد بی‌معنی است. اکنون به وجه اختصار مطالبی در این مورد می‌آوریم:

شناسائی مختصری از توریۀ

کتاب توریۀ تقریباً در سال ۱۵۷۱ قبل از میلاد در طور سینا بر موسی (علیه السلام) نازل شده است و تا سال ۵۸۶ ق. م به حال خود باقی بود و تحریف نشد، اما در همین سال در شهر بابل، ربائیون و احبار یهود، آن را تحریف نمودند، معانی آن را تغییر دادند و الفاظ آن را تبدیل نمودند، بخشی از آن را ظاهر ساختند و بخشی از آن را پنهان نمودند. توریۀ متداول امروز همین توریۀ محرّف است که پنج سفر است: سفر تکوین، سفر خروج، سفر لاوین، سفر اعداد، سفر تثنیه. قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۰۹

توریۀ عبرانی و توریۀ سامری

وقتی بنی اسرائیل از بابل ازاد شدند و به فلسطین بازگشتند همین توریۀ محرّف را به همراه آوردند و دو فرقه شدند: اوّل- عبرائین که اسباط یهودا و بنیامین و بعضی از بنی لاوی بودند. دوّم- سامریّین که بقیه اسباط و بعضی از بنی لاوی بودند و توریۀ هریک از این دو فرقه با فرقه دیگر اختلاف داشت. توریۀ عبرانیّه را هفتاد و دو تن از احبار یهود به یونانی ترجمه کردند و به همین جهت آن را سبعیّیه می‌گویند.

اسفار دیگر توریۀ

در عصر مکابی در سال ۱۶۷ قبل از میلاد، احبار عبرانی کتابهایی به نام پیغمبران بر توریۀ افزودند و مجازاً آنها را به توریۀ نامگذاری نمودند که قبل از این تاریخ، این مجموعه‌ها مدوّن نبود. اما سامریّین این اسفار ملحقه را قبول نداشتند همچنین فرقه صدوقی از عبرائین این ملحقات را قبول نداشتند. بنابراین آنچه ما از توریۀ می‌گوییم یا استدلال می‌کنیم یا مقایسه می‌نماییم مقصود ما همان اسفار خمسه است و هرچند اعتقاد داریم تحریف در آنها وارد شده است. قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱۰

بیان اسما و صفات خداوند در توریۀ

اشاره

در توریۀ، خداوند یگانه و واحد است، دیده نمی‌شود و هیچ کس قادر بر دیدن او نیست، چیزی مانند او نیست، و زمان و مکان

او را محدود نمی‌سازد.

خداوند یگانه است

اصحاح ششم از سفر تثئیه، بشنو ای اسرائیل، پروردگار خداوند ما پروردگار یگانه است. پروردگار خداوند خود را با تمام دل و جان خود دوست بدار، و با تمام نیروی خود و این کلماتی که امروز ترا به آن وصیت می‌کنم در دل تو باشد و بر فرزندان خود بازگو کن و بر زبان آور آن‌گاه که در خانه خود می‌نشینی، و آن‌گاه که در راه، گام برمی‌داری و آن‌گاه که می‌خوابی و آن‌گاه که برمی‌خیزی و همچون دستبند بر دست و همچون عصابه بر چشمان خود ببند. و بر درهای خانه خود بنویس و بر هر دری از درهایت (آیه ۴-۶).

اصحاح ۴ آیه ۲۵ سفر تثئیه، پروردگار او خداوند است دیگری جز او نیست، خداوند دیده نمی‌شود و احدی قادر بر دیدن او نیست.

سفر تثئیه، اصحاح ۴ آیه (۱۰-۱۹).

موسی گفت: خداوند به من گفت: برای من اَمّت را فراهم ساز و کلام مرا به ایشان بشنوان تا یاد بگیرند از من بترسند در تمام ایّامی که بر روی زمین زنده‌اند و تا اولاد خود را یا دهند، پس آن‌گاه جلو آمدید و بر دامنه کوه توقف کردید، و کوه از آتش تا دل آسمان شعله می‌کشید. تاریک ابرناک و مه‌آلود آن‌گاه پروردگار از میان قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱۱

آتش با شما سخن گفت و شما آوای کلام را می‌شنیدید، صورتی نمی‌دیدید، اما صوتی می‌شنیدید و شما را آگاه ساخت به عهدی که شما را فرمان داده بود، تا به آن عمل کنید، کلمات دهگانه را، و آنها را بر دو لوح سنگی نوشته بود و در این هنگام پروردگار مرا فرمان داد تا به شما واجبات و احکامی بیاموزم تا این که شما آنها را در زمین موعود که به آن می‌رسید و مالک آن می‌شوید به کار بندید.

پس به‌طور جدی برای خودتان حفظ کنید زیرا شما تا روزی که پروردگار با شما در حوریب از میان آتش سخن گفت هیچ صورتی ندیده بودید تا مبادا فاسد شوید و برای خود تمثال تراشیده‌ای بسازید. صورت هرچه نریا ماده، شبیه هر دام، شبیه هر پرنده بالدار که در هوا می‌پرد، شبیه هر چرنده بر زمین، شبیه هر ماهی در آب از زیر زمین، و تا مبادا چشمان خود به آسمان باز کنی و آفتاب و ماه و ستارگان را ببینی همه لشکریان آسمان که پروردگار، خداوند تو برای همه گروههای زیر آسمان قسمت نموده است آنگاه غزه شوی و برای آنها سجده کنی و آنها را پرستش نمایی.

در سفر خروج، اصحاح ۲۳، آیه ۱۷، پس خداوند برای او گفت: تو توانا نیستی که روی مرا ببینی زیرا ممکن نیست که انسان مرا ببیند و زنده بماند.

الله لیس کمثله شیء

در اصحاح ۳۴ از سفر تثئیه، آیه ۲۶، موسی می‌گوید: مانند برای خداوند نیست.

و در اسفار انبیا، موارد بسیار از این مطلب یاد شده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱۲

در توریّه، بیان متعددی هست در این که خداوند در هر مکان و زمانی موجود است و این که او تعالی از ازل تا ابد همه جهان را به لطف، عنایت و عدالت خود شامل است در هر مکان و هر زمان. مثلا در سفر ارمیاء، اصحاح ۲۳، آیه ۲۳ آمده است: من خداوندم از نزدیک، و نیستم خداوندی از دور، اگر انسانی خود را در جاهای پنهانی پوشیده سازد آیا من او را نمی بینم؟ من آسمانها و زمین را پر می کنم.

صفات خداوند در توریّه

توریّه مشعر است به این که خداوند متعال:

- ۱- خداوند یگانه است.
- ۲- موجود است در کلّ وجود.
- ۳- چیزی مانند او نیست و اوست متّصف به هر کمال و منزه از هر نقص.
- ۴- خداوند کامل است.
- ۵- به همه چیز، عالم است.
- ۶- بر همه چیز، قادر است، در سفر خروج؛ اصحاح ۶، آیه ۲، من ظاهر ساختم برای ابراهیم، اسحاق و یعقوب که من خداوند توانا بر هر چیزم.
- ۷- خداوند عظیم، قوی و جبار است.
- ۸- خداوند قدّوس است سفر لاوین، اصحاح ۱۱، آیه ۴۱، ائی انا قدّوس. قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱۳
- ۹- خداوند بارّ، صالح، صادق، امین، وفیّ، محسن و فاحص قلوب است.
- سفر تثیبه ۷: ۹، بدان به درستی که پروردگار خداوند تو، اوست خداوند امین و حافظ عهد و احسان، برای آنان که او را دوست می دارند و وصیتهای او را تا هزار قرن حفظ می کنند.
- سفر اعداد ۲۳: ۱۹، خداوند انسان نیست تا دروغ بگوید، آیا می شود که بگوید و نکند، یا تکلم کند و وفا ننماید؟
- ۱۰- خداوند رؤوف و رحیم است سفر خروج ۳۴: ۵، پروردگار خداوند مهربان، رؤوف، دیرخشم، بسیار با احسان و وفاست.
- ۱۱- خداوند جمیل است.
- ۱۲- خداوند آفریننده به تنهایی برای وجود و برای بشر است و اوست خداوند خلاق و مالک و مسلّط بر ایشان. سفر تکوین ۱: ۱، و در آغاز آفرید خداوند آسمانها و زمین را.
- ۱۳- خداوند اوست زنده باقی.
- ۱۴- خداوند است که عطا می کند و منع می کند.
- ۱۵- خداوند است که مبارک می سازد و لعن می کند، سفر تثیبه ۳۰: ۲۰.
- پیشروی تو، زندگی و مرگ را قرار دادم و برکت و لعنت را پس اختیار کن حیات را تا تو و نسل تو زنده باشید.
- ۱۶- خداوند انسان را حفظ و حمایت می کند.

۱۷- خداوند اوست قاضی و به عدل قضاوت می کند.

سفر تثئیه، ۱: ۱۷، از هیچ انسانی بیم نکنید زیرا قضاوت با خداوند است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱۴

۱۸- خداوند حکیم است.

۱۹- خداوند قدیم است سفر تکوین، ۱: ۲، در آغاز خداوند آفرید آسمانها و زمین را و زمین خالی و خراب بود و تاریکی

روی آن را فراگرفته بود و ریح (روح) خداوند بر روی آبها می وزید. سفر تثئیه، ۳۳: ۲۷، خداوند قدیم ملجأ است.

۲۰- خداوند قائم به نفس است. تثئیه، ۳۲: ۳-۴.

موسی می گوید:

من به نام خدا ندا می دهم: عظمت را برای پروردگار ما عطا کنید. اوست صخره ای که ساخته اش کامل است، به درستی که

همه راههایش عدل است، خداوند امانت که جوری در او نیست، او صدیق و عادل است.

۲۱- خداوند مرید است. تثئیه، ۳۲: ۴۱.

آن گاه که شمشیر براق خود را بکشم و قضا را به دست گیرم، نعمت را بر اضداد خود وارد می سازم و مبعضان خود را کیفر

می دهم.

۲۲- خداوند حی است.

۲۳- خداوند متکلم است. تثئیه، ۳۲: ۳۹ بنگرید همین دم منم. من اویم و نیست خدایی با من، من می میرانم و زنده می گردانم،

من پایمال کنم و من شفا می دهم، و از دست من گریزگاهی نیست، من دست خود را به آسمان بلند می کنم و می گویم:

زنده ام من تا ابد.

۲۴- الله سمیع.

۲۵- الله بصیر، تثئیه، ۱۳: ۴.

به دنبال پروردگار خدای خود راه می روید و از او پرهیز می کنید (می ترسید) و

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱۵

وصایای او را حفظ می کنید، و آواز او را می شنوید، و او را پرستش می کنید و به او پیوسته اید.

۲۶- الله رحیم و غفور.

سفر خروج، ۳۴: ۶، پروردگار، پروردگار خداوند مهربان است و رؤوف است و دیرخشم و بسیار احسان و وفا، حافظ احسان

به هزاران، بخشاینده گناه و عصیان و خطاً اما او گناهکاری را بتمامه بریء نمی سازد.

۲۷- الله ذو هیئة و رهبة، سفر لایوان: ۵: ۵. کوهها در برابر خداوند متزلزل می شوند.

۲۸- صفات الله ثابتة.

شناسائی انجیل به اختصار

عیسی بن مریم - علیه السلام - یکی از پیمبران بنی اسرائیل بود، بر شریعت موسی چیزی نیفزود و چیزی از آن کم نکرد،

بنابراین شریعتی منفصل از شریعت موسی نیاورد و آنچه آورد و ابلاغ کرد به شرح زیر است:

۱- مردم را دعوت کرد تا به شریعت واقعی نه تحریفی موسی، عمل کنند و به خداوند یگانه آن گونه که توریة گفته است

ایمان آورند.

۲- بعضی از علمای متعصب و سختگیر یهود از پیش خود چیزهایی را حرام کرده بودند با تأویلاتی ناروا که از توریه می‌کردند و عیسی آن موارد را به مردم گوشزد می‌کرد.

۳- در توریه اشاراتی به آمدن پیامبری ناسخ شریعت موسی بود که توریه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱۶

را نسخ می‌کند و مسیح به ایشان فهماند مقصود از آن پیامبر چنانچه در قرآن آمده محمد بن عبد الله است: «و مَبَشَّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ».

اناجیل اربعه

اشاره

انجیل، به معنی بشارت است.

نصاری می‌گویند: انجیل از آسمان بر مسیح نازل شده است اما کتابی مانند کتاب موسی نبوده است، بلکه بر قلب او نازل شد، و بر طبق آن خطابه خواند، و موعظه کرد، و بشارت داده است و چون به آسمان رفته بعضی از شاگردان او آنچه را از او شنیده‌اند نوشته، و آنها را اناجیل نام داده‌اند، و خود نصاری می‌گویند:

اناجیل بسیار بوده‌اند، اما در یکی از مجامع به چهار از آنها اکتفا شد، و بقیه رفض گردیده‌اند و آن چهار عبارتند از: انجیل متی، انجیل مرقس، انجیل لوقا، انجیل یوحنا.

و می‌گویند: مجموعه اناجیل و رسایل حواریین را یک‌جا از قرن چهارم میلادی دیده‌ایم.

روی هم‌رفته اناجیل اربعه و رسایل حواریین را بیبل یا عهد جدید، و اسفار خمسه توریه و کتب انبیا را، عهد قدیم می‌گویند. چون عیسی توریه را نسخ نکرده بلکه آن را تأیید نموده، بنابراین آنچه از اسماء و صفات الله در توریه آمده عیسی هم آنها را تأیید نموده است، با وجود این ما به‌طور اختصار به نصوصی از انجیل در این مورد اشاره می‌کنیم.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱۷

الله واحد

انجیل مرقس، اصحاح ۱۲، آیه ۲۸-۳۴.

یکی از کاتبان نزد او آمد و چون دید سخن می‌گویند و او نیکو جواب می‌دهد، از او پرسید چه وصیتی پیش از همه است؟ عیسی جواب داد: به درستی که اول همه وصیتها این است: بشنو ای اسرائیل پروردگار خداوند ما خداوند یگانه است پروردگار خدای خود را با همه دل و جان خود دوست بدار و با همه وجود خود و با همه فکر خود و با همه توانایی خود و این همان وصیت نخستین است؛ و وصیت دومین مانند آن این است: دوست بدار نزدیک و خویش خود را مانند خود، وصیت دیگری بزرگتر از این دو نیست، کاتب به او گفت: ای معلم! به حق نیکو گفستی زیرا اوست خداوند یگانه و جز او نیست و محبت او با همه دل، با همه فهم، با همه نفس، و با همه توانایی است، و محبت خویش و قریب مانند خویش از همه قربانیها و سوختن آنها افضل است. چون عیسی دید که به خردمندی جواب داد، به او گفت: تو از ملکوت خداوند دور نیستی.

انجیل یوحنا، ۵: ۲۷.

عیسی یهودان را مخاطب ساخت و گفت: پدر، خودش آن کسی است که مرا فرستاد، برای من گواهی می‌دهد، آواز او را هرگز نشنیده‌اید، و هیأت او را ندیده‌اید، یوحنا، ۱: ۱۸، خداوند، هیچ کس هرگز او را ندیده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱۸

موارد تشبیه در توریه و تنزیه خداوند - جل و علی شأنه - از آنها

اشاره

صاحب تاریخ اقباط گوید: در توریه می‌خوانیم که خداوند شاد و راضی می‌شود، غمگین و پشیمان می‌شود، خشمناک می‌گردد، ناراضی می‌شود، غیظ می‌کند، می‌خندد، استهزا می‌کند، خدعه می‌کند و می‌ترسد و حال آن که همه اینها از صفات انسان است که نقص و فتور به او طاری می‌گردد و شک نیست که خداوند از این صفات منزّه است - تعالی عن ذلک علوا کبیرا - اما خداوند خواسته است تا با انسان به قدر توانایی عقل و فهم او سخن گوید تا شریعت و تعالیم او را دریافت کند (ج ۸، ص ۲).

کلمات آب و ابن که در توریه و انجیل به کار رفته مراد از آنها معانی مجازی آنهاست، آب به معنی علت ایجاد، قیوم، حافظ و رازق، و ابن به معنی اقرب الموجودات و امثال این معانی و آنجا که در قرآن مجید به عنوان تفسیح و تبکیت یهود و نصاری آمده: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ» برای آن است که با گذشت زمان و تحریفات در توریه و انجیل برای اب و ابن مفاهیمی غیر از معانی مجازی متداول آنها ساخته و به خورد خلق الله داده بودند تا خلق الله را در باره ایشان غالی سازند و سوء استفاده متولیان سودپرست از اشاعه عقاید غلوآمیز خود داستانی بسیار مفصل و جداگانه دارد و این بلایی است که متولیان بی‌ایمان و سودپرست برای تحمیق خلق الله بر سر همه ادیان آورده‌اند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۱۹

توضیح:

برای تفصیل اسما و صفات الله در اسفار خمسه و اناجیل اربعه مستندات موجود در این کتابها را آوردیم و از ذکر مستنداتی که در این موارد در کتب انبیا یا رسایل حواریین مسیحی آمده است برای رعایت اختصار صرف نظر کردیم.

اسماء و صفات خداوند در قرآن مجید

اشاره

همان صفاتی که برای خداوند متعال در توریه آمده در قرآن مجید هم به وجهی ابلغ آمده است و اختلافی در آنها نیست، قوله تعالی: «مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ» فضلت، ۴۳ و نمی‌تواند جز این باشد.

اگر مورد اختلافی هست به علت ظلم و خودپرستی اجبار و ربائونی است که برای ادامه سلطه خود بر خلق الله توریه را

تحریف کرده بودند، قوله تعالی: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ». العنکبوت، ۴۶.

یهودان خودپرستی را تا به آن جا رسانیده بودند که می گفتند: خدای یگانه، خدای ما بنی اسرائیل است چنانچه عیسی - علیه السلام - به ایشان خطاب و عتاب می کند و می گوید: وای بر شما ای کاتبان و فریسیان ریاکار، شما باید که راه ملکوت آسمانها را بر مردم بسته‌اید، نه خودتان به ملکوت داخل می شوید و نه می گذارید دیگران داخل شوند. انجیل متی، ۲۳: ۱۵.

مقاصد و اهداف در همه ادیان توحیدی یگانه است، شناخت خداوند یگانه به

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲۰

اسمای حسنا و به صفات کمالش و تنزیه او تعالی از هر نقص و تزکیه و تهذیب انسان تا سرحد آمادگی برای ورود به ملکوت خداوند و اعتقاد به روز جزا و پاداش و کیفر در برابر اعمال خوب و بد که پیغمبران و فطرت به انسان می آموزند؛ اینها باید مجامع وظایف و تکالیف انسانی که زمان و مکان تغییری در آنها نخواهد داد.

قرآن مجید همان اسما و صفاتی را که در اسفار تحریف نشده توریه برای خداوند متعال آمده یاد کرده است با تنقیحاتی از حیث محتوی و بلاغت و نیز اسما الحسنی را به تفصیلی بیشتر و در اوج اعلائی عرفان، عظمت، شکوه و زیبایی که در مذکورات ساده و بسیط توریه هرگز این خصوصیات به چشم نمی خورد، گویی اذهان و معارف قوم موسی به آن درجه از تکامل فهمی نرسیده است که بتواند توحید را در مظاهر تکامل یافته قرآن دریافت کند.

اینک در این جا برای نمونه یکی از آن موارد را در قرآن مجید یاد می کنیم تا با مقایسه عظمت قرآن در برابر توریه معلوم و مشهود گردد.

قوله تعالی: «رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ». خداوند رفیع الدرجات است ذو العرش است.

به طور مطلق درجات رفیع از آن خداوندی است که صاحب عرش است، خداوندی که منزّه از مکان و جهت است و هرگز ذهن بشر گنجای علو اعلائی او را ندارد امّا مناسب با گنجایش فهم او کلمات رفیع و درجات با جرس خاص و مناسب با محتوای خود ذهن بشر را در برابر تصویری میان کیف و بلا کیف در رفعت و عظمتی غیر قابل وصف، مندک می سازد. کشش جرس درجات با تصوّر این که رفعت ذو

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲۱

درجات است تا ارفع باشد هماهنگی محسوسات با مدرکات است و زمینه را برای استماع نام دیگر خداوند آماده می سازد. ذو العرش کشش صوتی درجات و گستردگی ذو العرش در گوش شنونده، موسیقی خاص و مناسبی القا می کند، آنگاه از صفات افعال یاد می کند «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» بر هر کس از بندگان خود بخواهد روح الامین را می فرستد تا ایشان را از روز برخورد، بیم دهد، از میان همه نامهای قیامت یوم التلاق انتخاب شده است که جرس صوتی آن شدید و محتوایش نیز شدید است، روز برخورد متهم و قاضی در چنین روزی آن که مبری است بیم دارد مبدا چیزی بر قاضی پنهان بماند و آن که بزهکار است بیم دارد مبدا آنچه پنهان ساخته، آشکار گردد.

بزهکار تنها چاره‌اش پنهان کاری است، و بی گناه تنها چاره‌اش آشکاری و وضوح؛ قاضی عدل چیزی از او پنهان نمی ماند. «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» با جمله اسمیه تأکید می کند که همه چیز حساب پردازان آشکار است و برای تأکید مجدد پنهان ماندن چیزی از ایشان را بر خداوند نفی می کند. شیء با تنوین تنکیر آمده است تا هر چیزی را و لو اندک باشد، مانند: «خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ» و از

آن ناچیزتر نفی کند. وقتی دیدند «وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا» آن جاست برای جواب خطابی که همیشه طفره می‌رفتند و انکار می‌نمودند آماده می‌شوند، آن گاه خطاب می‌رسد: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» و اقرار می‌کنند «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» نه تنها آن روز ملک از آن خداوند واحد قهار است بلکه همیشه چنان است. اما اقرار مشهود ایشان در آن روز است اقرار بی‌گناهان مسبوق به انکار نیست. اما مشهود ایشان در آن روز در مرتبه حقّ یقین است، در این جا هم نامهایی به کار رفته که مناسب مقام است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲۲

اللّه مناسب همه مقامها واحد، زیرا محکمه نهایی است و طمع در تجدید آن نمی‌توان بست، قدرت اجرایی هم در مقام قهاریت مطلق است.

و هزاران تدبّر دیگر که بهره‌مندترین در قرآن مجید از معاصران و آیندگان است و به ما این نکته بسیار مهمّ را می‌فهماند که هرچند توریّه و انجیل تحریف نشده. کتابهای آسمانی، و مورد احترام مسلمانان و حاوی معارف توحیدی و احکام الهی می‌باشند، اما بعد از بعثت پیغمبر اکرم و نزول قرآن مجید، خودکفایی خود را از دست داده‌اند. و با مقایسه مختصری معلوم می‌شود که قرآن مجید از حیث احتوایش بر همه مسایل توحیدی، اعتقادی، تهذیب اخلاق، اجتماعی و غیره همچون دریایی در برابر جویباری ناچیز است و از حیث بلاغت در حدّ اعجاز که ما همان‌طوری که قبلاً گفتیم در این کتاب به قدر توانایی خود، لیبی از این دریا تر کرده‌ایم، دریا باقی است و هر واردی لیبی از آن تر خواهد نمود و «ما نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ» همیشه صادق است.

در توریّه و انجیل هم این مطلب بسیار مهمّ، یعنی خودکفا نبودن توریّه و انجیل برای قرنهای آینده و نیز لزوم و احتیاج به تکامل کتاب و پیامبر مرسل به آن تا حدّ خودکفایی برای همه زمانها بارها تأکید و به آن اشاره شده است، در انجیل یوحنا، ۱۴: ۱۵ آمده است: اگر مرا دوست دارید وصایای مرا حفظ کنید و من برای شما از پدر (خداوند) معزّی و مشار الیه دیگر خواهم خواست و او به شما عطا خواهد نمود.

کلمه معزّی آخر در اصل عبرانی چنین بوده است: بیر کلیت الرّوح القدس.

در این جا، اوّلاً باید دانست که الرّوح القدس صفت بیر کلیت است نه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲۳

مضاف به آن و معنی چنان است: به شما عطا می‌کند بیر کلیت، آن‌چنانی که بالاترین مقام را که روح القدس است دارا می‌باشد. بیر کلیت، کلمه‌ای عبرانی است و یونانی آن: بیر کلیتوس است.

عبد الوهاب نجار از مستشرق مشهور کارلونیانو پرسیده بود: معنی بیر کلیتوس چیست؟ وی جواب داده بود: الّذی له حمد کثیر (احمد).

و باقی آیه مذکور مطلب را روشنتر می‌سازد به شما همه‌چیز را می‌آموزد و یاد آوری می‌کند برای شما آنچه را من به شما گفته‌ام و هم‌اکنون به شما گفتم پیش از آن که بشود، او برای من گواهی می‌دهد و شما هم گواهی خواهید داد. برای شما بهتر آن است که من بروم، زیرا اگر من بروم آن مشار الیه نمی‌آید اما هر وقت آمد، او روح حقّ است، شما را به همه حقّ ارشاد می‌کند زیرا او از پیش خود سخن نمی‌گوید بلکه به هر چه می‌شنود (از وحی) سخن می‌گوید به امور آینده شما را آگاه می‌کند.

و به وضوح می‌بینیم که بیان عیسی - علیه السّلام - در انجیل یوحنا: سارسلّی لله و سیرسل لکم TELCARP آخر دلالت واضح دارد که مرادش آمدن واسطه و رسول دیگری از جنس بشر مانند خودش می‌باشد و بیر کلیت مذکور در انجیل یوحنا یک

موجود مجسد انسانی و صاحب آلات سَمْع و لسان است «یَعْلَمُكُمْ كُلَّ شَيْءٍ و یَذْکُرْكُمْ بِكُلِّ مَا قَلْتَهُ لَكُمْ» و نمی توان آن را به اقنوم سوّم و خدا در مظهر روح القدس تأویل نمود. چنانچه نصاری بعد از مجمع منعقد در قسطنطینه به سال ۳۸۱ قبل از میلاد نمودند.

نصاری کلمه بیر کلیت عبرانی را که به معنی کثیر الحمد (احمد) است به کلمه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲۴

بارکلیت عبرانی که به معنی نایب است تحریف کردند و برای به شک انداختن مردم در نام پیغمبر اسلام در مجمع قسطنطینه به بارکلیت مقام اقنوم سوّم (روح القدس) را دادند تا بگویند پیامبری بعد از مسیح نخواهد بود.

موریس بوکای طیب فرانسوی گفته است: دو فعل **OUOKA** و **oeieL** در زبان یونانی دو عمل و فعل مادی را معنی می دهند که حاصل نمی شود مگر در موجودی که از دو دستگاه شنیدن و گفتن برخوردار باشد و بالنتیجه تطبیق این دو فعل با روح القدس (اقنوم سوم) ناممکن است.

توضیح:

بخش مهمّ شناسائی توریّه و انجیل از کتاب اللّهِ و صفاته فی الیهودیّه و النصرانیّه و الاسلام، تألیف دکتر شیخ احمد حجازی سقا، چاپ دار الاتحاد العربی للطباعه، در مصر، اقتباس شده است.

تحریفات توریّه و انجیل از نظر متن و محتوی

وقتی انسان متبع و کنجکاو اصول و مبانی معارف توحیدی، تهذیب اخلاق، کرامت انسانی و فهم تکاملی او را فی الجمله شناخت و آشنا شد، با مطالعه توریّه به روشنی تشخیص می دهد که بخشی از آن با آن معارف و مسایل که همه در عین حال در همه ادیان توحیدی مشترک و نیز مورد قبول عقلند مغایرت دارد و ذهن سالم آنها را نمی پذیرد که اینک به بخش اندکی از آن نمونه ها می پردازیم.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲۵

مال اندوزی اُخبار و راهبان و تشویق مادّیگری

می دانیم که در مبانی توحیدی، تحصیل مال هدف نیست و هرچند در حدّ الزامات اجتماعی و رفع احتیاجات ضروری جایز و احیاناً واجب باشد.

نشان دادن زرق و برقها و تجملات زندگانی و برافروختن انگیزه هایی که خود در متن طبیعت موجود است و نیازی به تشویق ندارد، در راه تکامل معارف توحیدی، سنگ راه و چوب لای چرخ است که هر کتاب آسمانی نه تنها باید از لوث آن پاک و منزّه باشد بلکه باید آن را در نظر بشر، خوار و بی مقدار سازد اما متأسفانه متولیان امور برای ارضای طمع بی انتهای خود، گویی بخشی از توریّه را چنان تحریف کرده اند که بتوانند همه اموال آن روزی بنی اسرائیل را که عبارت از دام، طلا و نقره بوده است در دستگاه روحانیت یهود و تصرف دلخواهی اخبار متمرکز سازند، قرآن مجید به این مطلب اشاره صریح دارد: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ

الْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ.

اکل اموال به باطل، صور گوناگون داشت: نیاز برای دعا، فروش مغفرت، اجر بر داوری و فتوی، خیانت، رشوه، ربا، تشویق پیرزنان به وقف اموال بر کنیسه، ساختن مذبح و کرسی رحمت و امثال اینها با طلا- و زیورهای سنگین‌بها که اینک به مختصری از مندرجات توریه در این موارد اشاره می‌کنیم و دقت و بررسی را به ذهن خوانندگان محترم واگذار می‌نماییم.

عرض امتنان به ساحت توریه تحریف شده که چنین محتوایی دارد تا با

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲۶

مقایسه مقام والای قرآن مجید بهتر معلوم گردد.

سفر خروج، اصحاح ۳۷، آیه ۶: و کرسی رحمت را از طلای خالص ساخت. آیه ۱۵: و دو عصا از چوب شطیم ساخته آنها را به طلا پوشانید. آیه ۱۶:

و ظروفی را که بر خوان بود از صحنها، کاسه‌ها، پیاله‌ها و جامه‌های که بدانها هدایای ریختنی می‌ریختند از طلای خالص ساخت. آیه ۱۷: و چراغدان را از طلای خالص ساخت. آیه ۲۳: یعنی همه از یک چرخکاری طلای خالص. آیه ۲۷: و تاجی گرداگردش از طلای خالص. آیه ۲۴: هفت چراغ و گلگیرهایش و سینه‌هایش را از طلای خالص ساخت. آیه ۲۸: و عصاها را از چوب شطیم ساخته آنها را به طلا پوشانید.

در اصحاح ۳۸، شرح ساختن مذبح از عظیم‌ترین کاخهای طاغوتی پر زرق و برق تر است. در اصحاح ۳۹، شرح لباسها، نشانها، تاجها و رداها همه با زرق و برق‌های قیصری و فرعونی که برای اختصار یاد نکردیم و هرکه به تفصیل می‌خواهد به موردش مراجعه کند.

عبث‌کاری و بیهوده‌پنداری

که نه تنها برای ساحت قدس خداوندی و پیامبرانش بلکه برای مقام کرامت انسان که اهم را از مهم، و مهم را از بیهوده می‌شناسد نیز، روا نیست.

در سفر لاویان، از باب اول تا پنجم، و بلکه تا دهم در حدود پنج هزار کلمه همه مربوط به مراسم ذبح قربانی سوختنی و قربانی کفاره بر مذبح به وسیله کاهن است که اگر کسی مفصل آن را از خود مرجعش نخواند تابلو مهمی از عبث‌کاری

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲۷

برای او نادیده خواهد ماند و در این جا به مختصری اکتفا می‌شود.

سفر لاویان، اصحاح چهارم، آیه ۲۳، چون گناهی که کرده است بر او معلوم شود، آن گاه بز نر بی‌عیب برای قربانی خود بیاورد و دست خود را بر سر بز بنهد و آن را در جایی که قربانی سوختنی را ذبح کنند به حضور خداوند ذبح نماید، این قربانی گناه است و کاهن قدری از خون قربانی گناه را به انگشت خود گرفته بر شاخهای مذبح قربانی سوختنی بگزارد، و خونس را بر بنیان مذبح قربانی سوختنی بریزد و همه پیه آن را مثل پیه ذبیحه سلامتی بر مذبح بسوزاند و کاهن برای او گناهِش را کفاره خواهد کرد و آمرزیده خواهد شد.

در اصحاح ۱۷، همه ذبایح نزد کاهن به مذبح باید بیایند و الا عامل از قوم منقطع خواهد بود.

در باب ۲۹، سفر خروج، در شرح پیشکشی سفره و قربانی، آیه ۱۵: و یک قوچ بگير و هارون و پسرانش دستهای خود را بر سر قوچ بگذارند و قوچ را ذبح کرده خونس را بگير و گرداگرد مذبح پاش و قوچ را به قطعه‌هایش ببر و احشا و پاچه‌هایش

را بشوی و آنها را بر قطعه‌ها و سرش بنه و تمام قوچ را بر مذبح بسوزان زیرا برای خداوند قربانی سوختنی است و عطر خوشبو و قربانی آتشین برای خداوند است. آیه ۲۱: و از خونی که بر مذبح است و از روغن مسح گرفته و آنها را بر هارون و رخت وی و بر پسرانش و رخت پسرانش با وی پیاش.

تشخیصی مرض جرب و برص با کاهن است

باب سیزدهم تا پانزدهم، سفر خروج، تفصیلات درباره مرض جرب و برص

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲۸

است و علائم آنها و تشخیص با کاهن است. مبروص و جرب‌دار نجس است و تطهیر ایشان با کاهن است و عمده وسیله درمان، بردن قربانی متعدّد و آرد و روغن برای کاهن است.

کشتار دشمنان فراگیر همه است

سفر تثئیه، اصحاح دوّم، آیه ۳۱. و خداوند به من گفت: اینک به تسلیم نمودن سیحون و زمین او به دست تو شروع کردم، پس بنا به تصرّف آن بنما تا زمین او را مالک شوی آنگاه سیحون با تمامی خود به مقابله ما برای جنگ کردن در باهص بیرون آمدند و یهوه خدای ما او را به دست ما تسلیم نموده، او را با پسرانش و جمیع قومش زدیم و تمامی شهرهای او را در آن وقت گرفته. مردان، زنان و اطفال هر شهر را هلاک کردیم که یکی را باقی نگذاشتیم.

اصحاح ۳-۶: و آنها را بالکلّ هلاک کردیم چنانچه با سیحون ملک حشبون کرده بودیم هر شهر را با مردان، زنان و اطفال هلاک ساختیم.

خدای اسرائیل ویژه خودشان است

سفر خروج، آیات ۲۹-۴۶: و در بنی اسرائیل ساکن شده خدای ایشان می‌باشم و خواهید دانست که من یهوه خدای ایشان هستم که ایشان را از زمین مصر بیرون آورده‌ام تا در میان ایشان ساکن شوم من یهوه خدای ایشان هستم.

این همه تاخت و تاز و منت گذاریهای مکرّر از تصرّف زمینهایی ناچیز به دست اسرائیل که گویی گمان می‌کرده‌اند خدا را سرزمینی جز خاک فلسطین نیست، نشان

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۲۹

غایت چشم تنگی و بی‌خبری از «وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ» است و هزاران امثال این موارد که باید با مطالعه پیگیر و بلکه مکرّر توریّه موجود از اسفار خمسه و بلکه از کتب انبیا استخراج نمود. مطالبی سخیف و ناروا که حتّی با ذهن سلیم و سلیقه ظریف نمی‌سازد چه رسد به معارف عالی توحیدی که این خارستان نمی‌تواند گل آن را برویاند:

گل توحید نروید به زمینی که در آن خار شرک و حسد و کبر و ریا و کین است داستان همخوابگی لوط با دخترانش، و داستان فریب خوردن اسحاق از نیرنگ مادر یعقوب و یعقوب را عوضی گرفتن از برادرش، شرم‌آور است. هرکس باور ندارد، به سفر خروج مراجعه نماید.

به زندگانی جاویدان و جهان دیگر در توریّه اشاره‌ای نیست

عجبت آن که از زندگانی جاویدان در جهان دیگر که یکی از سه پایه و بنیاد ادیان توحیدی است در توریه خبری نیست. علمای یهود تلاش کرده‌اند از کتابهای ملحق به توریه اصلی مانند کتاب اشعیا، اشارات و کنایاتی ناظر به آمدن ماشیح نجات‌دهنده (از خود یهود) پیدا کنند و نتیجه تعمل و تأویل ایشان - آن هم نه از متن اسفار خمسه - خبر از نجات قوم یهود و باروری عجیب درختان، زاد و ولد چهارپایان و زندگانی صلح‌آمیز و مرفه ایشان است که در تلمود، ده نشانه برای آن ذکر شده، نشانه نهم آنها چنین است:

مرگ در دنیا وجود نخواهد داشت چنانچه گفته شده است اشعیا، کتاب ۵،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۳۰

آیه ۸، مرگ را تا به ابد نابود خواهد ساخت و خداوند، خدا اشک را از روی هر چهره‌ای پاک می‌کند و عار و ننگ قوم خود را از روی تمامی زمین رفع خواهد نمود زیرا خدا چنین گفته است: شوکت لبنان و زیبایی کرمل به آن عطا خواهد شد، کوران شفا خواهند یافت هرکس را خدای متبارک در جهان کنونی ضربتی زده، خود وی را در جهان آینده شفا خواهد داد اشعیا، ۵: ۲۵.

فریسیان، به بقای روح و جزا معتقد بودند، اما صدوقیان می‌گفتند: چون ذکر از رستخیز در اسفار خمسه نیامده است مورد قبول نیست. گنجینه‌ای از تلمود، صفحه ۳۶۳.

فریسیان می‌خواستند با تعمل تأویلی از توریه بیابند بر رد صدوقیان مانند، خداوند به موسی فرمود: اینک تو نزد پدران خود می‌خوابی و برمی‌خیزی سفر تنیه، ۳۱: ۱۶.

تا در آن سرزمینی که خداوند برای پدران شما قسم خورد که آن را به ایشان و ذریت ایشان بدهد عمری دراز داشته باشید، سفر تنیه، ۱۱: ۱۹.

و مخالفان صدوقیان استدلال می‌کردند: چون گفته به شما و ذریت شما پس بازگشت مردگان مقصود است یا آیه ۳۹، باب ۳۲، سفر تنیه که می‌گوید: من می‌میرانم و زنده می‌کنم.

این هم چاشنی آن ترهات؛ سرزمین رستخیز خاک فلسطین است، مردگان دیگر جاها زنده نخواهند شد، گنجینه‌ای از تلمود، ص ۳۶۷.

و به وضوح می‌بینیم که به‌رحال علمای یهود تشخیص داده‌اند که نادیده گرفتن رکن اعظم اعتقادات ادیان توحیدی یعنی معاد، جزا و جهان باقی چه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۳۱

رسواییها بسیار می‌آورد و با وجود همه تلاشهایشان نتوانسته‌اند آن را در متن کتاب توریه (اسفار خمسه) از راه تأویل بگنجانند.

شناسائی مختصری از اناجیل اربعه

اشاره

شناخت اناجیل اربعه دشوار نیست زیرا هم مختصرند و هم محتوای آنها بیان ساده ایمان، محبت و اخلاق فاضله از فداکاری، گذشت، محبت و ترک تنعمات دنیوی است و استدلالات آن همه بر سیل تمثیل است حکمی در آن نیست جز نهی از طلاق

زن در غیر مورد زنا، که این حکم صریحا برخلاف توریۀ است و باعث تعجب است زیرا خود عیسی - علیه السلام - گفته است: من نیامده‌ام تا چیزی از توریۀ را عوض کنم و به‌رحال اینک زبده‌ای از محتویات اناجیل اربعه که تقریبا هر چهار در محتوی همسانند:

معجزات

بارها به اعجاز عیسی اشاره شده است، مانند: زنده کردن مرده، شفا دادن بیماران از کوران، کران، مبروصان و دیوانگان و برکت دادن به غذاها.

مسائل اعتقادی و بنیادی

ایمان کوه را جابجا می‌کند.
هر آنچه به دعا طلب کنید خواهید یافت.
باجگیران و فاحشه از شما به ملکوت خداوند زودتر وارد می‌شوند چون قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۳۲
زودتر ایمان می‌آورند.
خداوند را با همه دل و جان دوست بدارید.

اخلاق و منشهای فاضله

ای ضعیفان! پیش من بیایید، من هم ضعیفم، بی تکبر شما را راهنمایی می‌کنم.
نیکو تخم بکارید.
هر نهالی را پدر کاشته است کنده نمی‌شود.
پطرس حواری او را مدح کرد، وی پطرس را توییح نمود و از این کار منع کرد: اگر خواهی کامل شوی ما یملک خود را بفروش و به فقرا ده.
از قاتلان جسم، بیم نکنید زیرا بر روح شما قدرتی ندارند.
به یکی از یارانش که می‌خواست برود تا پدر خود را دفن کند گفت: بگزار مردگان مردگان را دفن کنند.
همسایه خود را مثل خود دوست مدار.
برادر را در خلوت اندرز ده؛ اگر نپذیرفت، در حضور چند گواه؛ و اگر نپذیرفت به کلیسیا برو؛ اگر آن‌جا هم نپذیرفت، مانند خارجی و باجگیر است.
پسر انسان آمد تا خادم باشد نه مخدوم.
در باب ۲۳، تعرض شدید به روحانیین یهود جالب و چشمگیر است.
عیسی گفت: کاتبان و فریسیان بر کرسی موسی نشسته‌اند آنچه به شما گویند نگاه دارید لکن مثل اعمال ایشان مکنید زیرا می‌گویند و نمی‌کنند، بارهای گران

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۳۳

و دشوار را می‌بندند و بر دوش مردم می‌نهند، همه کارهای خود را می‌کنند تا مردم ایشان را ببینند، حمایلهای خود را عریض و دامنه‌های خود را پهن می‌سازند و بالا نشینان در ضیافتها و کرسیهای صدر در کنایس را دوست دارند و تعلیم در کوچه‌ها را و این که مردم ایشان را آقا آقا بخوانند؛ وای بر شما ای کاتبان و فریسیان ریاکار زیرا خانه‌های بیوه‌زنان را می‌بلعید و از روی ریا نماز را طویل می‌کنید، وای بر شما ای کاتبان و فریسیان ریاکار زیرا که بزّ و بحر را می‌گردید تا مریدی پیدا کنید، وای بر شما که نعناع و زیره را عشر می‌دهید و اعظم احکام شریعت، یعنی عدالت و رحمت و ایمان را ترک کرده‌اید، ای رهنمایان کور که پشه را صافی می‌کنید و شتر را فرو می‌برید، چون قبور از بیرون سفید و از درون پر از استخوان و نجاسات هستید. بیشتر تعلیمات اخلاقی انجیل بر محور ایمان، محبت، امیدواری، تقوی و دوری جستن از ریاکاری دور می‌زند. مسأله بقای روح و جزای اعمال هم به اختصار تأیید شده است. آن‌گاه عادلان در ملکوت پدر خود مثل آفتاب درخشان خواهند شد.

آیا عیسی علیه السلام از مرگ ناراضی بود؟

پس به ایشان گفت: نفس من از غایت الم مشرف به موت شده است، در این جا بمانید و با من بیدار باشید پس قدری پیش رفته و به روی در افتاد و دعا کرد و گفت:

ای پدر اگر ممکن است این پیاله از من بگردد و لیکن نه به خواهش من بلکه به اراده تو.

روح راغب است اما جسم ناتوان.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۳۴

و نزدیک به ساعت نهم، عیسی به آواز بلند صدا زد گفت: ایلی ایلی لما سبقتنی یعنی الهی چرا مرا ترک کردی؟ انجیل متی. در انجیل مرقس نیز چنین است.

در انجیل لوقا آمده است: و عیسی به آواز بلند صدا زده گفت: ای پدر! به دستهای خود، روح خود را می‌سپارم.

در انجیل یوحنا آمده است: چون عیسی سر که را گرفت گفت: تمام شد و سر خود را پایین آورد و جان بداد.

اسماء الحسنی

اشاره

القَطَّان، عن ابن زکریّا القَطَّان، عن ابن حبیب، عن ابن بهلول، عن أبیه، عن أبی الحسن العبدی، عن سلیمان بن مهران، عن الصّیادق جعفر بن محمّد، عن أبیه محمّد بن علی، عن أبیه علی بن الحسین بن علی، عن أبیه حسین بن علی، عن أبیه علی بن أبی طالب صلوات الله عليهم اجمعین، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ لَهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدَةً مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ وَهِيَ:

الله. الاله. الواحد. الاحد. الصّمد. الأوّل. الآخر. السّمیع. البصیر.

القدير. القاهر. العلی. الاعلی. الباقي. البديع. الباری. الاکرم. الظّاهر. الباطن.

الحی. الحکیم. العليم. الحليم. الحفیظ. الحقّ. الحسیب. الحمید. الحفی. الرّب.

الرَّحْمَنُ. الرَّحِيمُ. الذَّارِيءُ. الرَّازِقُ. الرَّقِيبُ. الرَّؤُوفُ. الرَّائِيءُ. السَّلَامُ. الْمُؤْمِنُ.
المُهَيِّمُ. العَزِيزُ. الجَبَّارُ. المَتَكَبِّرُ. السَّيِّدُ. السَّبُوحُ. الشَّهِيدُ. الصَّادِقُ. الصَّانِعُ.
قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۴۳۵

الظَّاهِرُ. العَدْلُ. العَفْوُ. الغَفُورُ. الغَنِيُّ. الغِيَاثُ. الفَاطِرُ. الفَرْدُ. الفَتَّاحُ. الفَالِقُ.
القَدِيمُ. المَلِكُ. القَدُّوسُ. القَوِيُّ. القَرِيبُ. القَيُّومُ. القَابِضُ. البَاسِطُ. قَاضِي الحَاجَاتِ. المَجِيدُ. المَوْلَى. المَنَّانُ. المَحِيطُ. المَبِينُ.
المَقِيتُ. المَصُورُ. الكَرِيمُ.

الكَبِيرُ. الكَافِي. كَاشِفُ الضَّرِّ. الوَتْرُ. النُّورُ. الوَهَّابُ. النَّاصِرُ. الوَاسِعُ. الوُدُودُ.
الهِادِي. الوَفِيُّ. الوَكِيلُ. الوَارِثُ. البَرُّ. البَاعِثُ. التَّوَابُ. الجَلِيلُ. الجَوَادُ. الخَبِيرُ.
الخَالِقُ. خَيْرُ النَّاصِرِينَ. الدِّيَانُ. الشُّكُورُ. العَظِيمُ. اللَّطِيفُ. الشَّافِي.

از طریق عامّه تقریبا عین روایت با اندک تفاوتی نقل شده است. بخاری از ابی هریره قال: قال رسول الله: انّ لله تسعة و تسعين اسما من حفظها (من احصاها) دخل الجنة انّ الله وتر يحب الوتر.

مسلم جمله انّ الله وتر ... الخ را ذکر نکرده و ترمذی پس از ذکر حدیث آنها را چنین شمرده است:
هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام.

المؤمن. المهيم. العزيز. الجبار. المتكبر. الخالق. الباري. المصور. الغفار.
القهار. الوهاب. الرزاق. الفتاح. العليم. القابض. الباسط. الخافض. الرافع.
المعز. المذل. السميع. البصير. الحكم. العدل. اللطيف. الخبير. الحليم. العظيم.
الغفور. الشكور. العلي. الكبير. الحفيظ. المقيت. الحسيب. الجليل. الكريم.
الرقيب. المجيب. الواسع. الحكيم. الودود. المجيد. الباعث. الشهيد. الحق.
الوكيل. القوي. المتين. الولي. الحميد. المحصي. المبدئ. المعيد. المحيي.
المميت. الحي. القيوم. الواجد. الماجد. الواحد. الاحد. الصمد. القادر. المقدر.
المقدم. المؤخر. الاول. الاخر. الظاهر. الباطن. الوالي. المتعالى. البر. التواب.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۴۳۶

المنتقم. العفو. الرؤوف. مالك الملك. ذو الجلال و الاكرام. المقسط. الجامع.
الغني. المغني. المانع. الضار. النافع. النور. الهادي. البديع. الباقي. الوارث.
الرشيد. الصبور.

و چنانچه ملاحظه می شود، اگر لفظ اله را به حساب نیاوریم باز هم شماره این اسماء به صد می رسد. اما اگر در روایت امامیه لفظ اله را به حساب نیاوریم، شماره اسماء مذکور در آن روایت نود و نه می باشد.

و به هر حال باید دانست که اسماء الحسنی منحصر در مذکورات نیست، چنانچه از قرآن مجید و روایات اهل بیت - سلام الله عليهم اجمعين - در حدّ و مرز اجازة و توقیف، نامهای بسیاری برای خداوند متعال هست، که همه حسنایند و دعای جوشن کبیر، هزار نام از آنها را برشمرده است.

به طور نمونه نامهایی در قرآن هست که در روایات اسماء الحسنی یاد نشده است، مانند: رفیع الدّرجات، و ذو العرش، یا غافر الدّنب و قابل التوب، شدید العقاب. اما در دعای جوشن کبیر مذکورند.

و نیز نامهایی در روایات اسماء الحسنی هست، که خود آن صیغه در قرآن نیست، و هر چند قابل استنباط از قرآن است، مانند: المعز و المذل که از آیه مبارکه «تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ» استنباط می‌شوند.

و گاهی هم چنان است که آن نام در روایت هست، امّا از مادّه لغوی آن چیزی درباره صفات خداوند در قرآن ذکر نشده است، مانند: الجواد و الطاهر که از فعل متعدّی آن درباره خداوند متعال موارد متعدّد در قرآن هست، مانند: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيراً» که نام استنباطی از آن مطهر قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۳۷

است، درحالی که به نام مطهر خداوند در کتاب و سنّت خوانده نشده است، و بنابراین چون اسماء الله توقیفی‌اند، پیش خود، نمی‌توان خداوند را به یا مطهر خواند.

امّا آن‌جا که نامی از قرآن استنباط نمی‌شود، و در آثار محمّد و آل محمّد (صلوات الله علیهم اجمعین) هست، می‌توان خواند، مانند: مناجات امیر مؤمنان علی - علیه السلام - اللهم انك انس الانسین لاوليائك و احضرهم بالكفايه للمتوكلين عليك. یا دعای سحر: یا عدّتی فی شدّتی. و امثال آنها.

حاصل مطلب آن‌که اسماء الحسنی منحصر در مذکورات روایی نیست، و هر چند آنها اشهرند، و خداوند را به هر نامی که در قرآن و روایات هست می‌توان خواند، و در مورد عبادت، دعا، ابتهال و تضرّع، خداوند را به نام حسنی که معارض معارف کتاب و سنّت نباشد و نیز به قصد نام و اسم خوانده نشود، می‌توان خواند.

اکنون برای مزید اطلاع نامهایی که در روایات آمده است بیان می‌کنیم:

اولاً، آیا به همان صیغه در قرآن مذکور است یا نه؟

و ثانیاً، شماره ذکر آن در قرآن مجید چند است؟

آنچه از اسماء الحسنی در بحار الانوار و روایت ترمذی مشترک است

الله: گفته‌اند: اصل آن از الهه به معنی عبادت است و گفته‌اند: از آله یا الهه یعنی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۳۸

پناه جست به او از امری که به او نازل شده است و الهه، یعنی او را پناه داد.

الف و لام بر الهه در آمد، همزه حذف شد، و دو لام درهم ادغام گردیده است.

الله اسم است برای ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه.

در دو هزار و ششصد و نود و هفت مورد در قرآن ذکر شده است.

اله: بر وزن فعال به معنی مفعول، یعنی مألوه به معنی معبود در یکصد و سیزده مورد در قرآن ذکر شده است.

احد: احد به معنی یگانه بودن در ذات است، که اجزاء، ابعاض، اعضا، اعداد و اختلاف در آن راه ندارد، دو مورد.

اول: همیشه بود بی‌سراغاز، یک مورد.

آخر: همیشه خواهد بود بی‌انتهای، یک مورد.

بصیر: او تعالی ذاتا بیناست، و هر چند دیده‌شدگانی خلق نشده باشند، در پنجاه و یک مورد.

باقی: بودی که نه حادث است نه فانی می‌شود، یک مورد.

بدیع: پدیدآورنده تازه‌ها (محدثات) بدون پیروی و برداشت از نمونه‌ها، دو مورد.

باری: آفریننده، یک مورد.

باطن: ناشناخته به کنه به واسطه حجب تعینات، یک مورد.

باعث: به معنی خالق که یک نوع بعث است همچنین بعث برای یوم البعث و النشور به این صیغه در قرآن مذکور نیست اما استنباط هست، قوله تعالی: «وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۳۹

البز: به معنی راست وعده، یک مورد.

باسط: بخشنده بی حساب، با این صیغه در قرآن نیامده اما مستنبط است.

قال الله تعالی: «اللَّهُ يَشْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ» و قوله تعالی: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ».

توآب: بسیار توبه پذیر از توبه کنندگان، یازده مورد.

جبار: قدرتمندی که همه چیز مقهور اراده اوست، و باید دانست که جبر اصطلاحی از این باب نیست، جباریت خداوند در اعمال اراده اش چنان است که انسان را در داشتن شبه اختیاری که به او تفویض فرموده مجبور ساخته است:

این نه جبر این معنی جباری است

یک مورد در قرآن آمده است.

جلیل: عظیم بزرگوار، به این صیغه در قرآن نیست اما مستنبط است، قوله تعالی: «وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ».

حکیم: عالم و استوار، نگهبان، نگهدار، نود و هفت مورد.

حلیم: بردبار، شتاب نکن در کیفر دادن، یازده مورد.

حسیب: حسابگری که هیچ چیز از احصای او خارج نیست، سه مورد.

حی: زنده به خود، نه زنده به زندگی، فعال و مدبّر، پنج مورد.

حفیظ: بسیار حفظکننده و نگهبان اشیاء، تنها سه مورد.

حق: سزاوار و آن چنانچه باید، فقط اوست لا غیر، هفت مورد.

حمید: محمود و ستایش شده، ستایش فقط سزاوار اوست، هفده مورد.

خیر: دانای بامهارت، چهل و پنج مورد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴۰

خالق: آفریننده از عدم، بی نمونه و مثال قبلی، یک مورد.

رحمن: گسترده بخشایش، با فیض فراگیر، پنجاه و هفت مورد.

رحیم: مهربان، که رحمتش به دوستان نزدیک است نه بمعنی نازک دلی، یکصد و پانزده مورد.

رقیب: بسیار نگهبان و حافظ و آماده، چهار مورد.

رؤوف: بسیار مهربان، یازده مورد.

سمیع: شنوا به ذات خویش، و هر چند گوینده ای نباشد، و معنی مبالغه ای دارد، یعنی بسیار شنوا، چهل و شش مورد.

سلام: سلامت بخش، امتیّت بخش، فیض بخش، امن و سلامت پیش او، و راه او، یک مورد.

شهید: حاضر، آماده، بینا و مراقب، به هر جا و مکان، از حیث تعینات مورد مراقبت، نه ذات او - تعالی عن ذلک علوا کبیرا -

نوزده مورد.

شکور: بسیار شکرگزار از بنده‌ای که نعمت خداداد را در راه رضای او به مصرف می‌رساند یا از هر عمل نیکی که به نیت رضای او انجام می‌دهد، چهار مورد.

صمد: سید و سرور، مطاع، مقصد حاجات حاجتمندان، یک مورد.

ظاهر: آشکارا و هویدا به آیات، مبدعات و مظاهر، اما محتجب به ذات و باطن، یک مورد.

علی: برتر، قوی، قاهر، قادر، مقتدر، که همه از لوازم برتری و علو است، نه مورد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴۱

علیم: بسیار دانا به هر چیزی، «لَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ» یک صد و شصت و دو مورد.

عزیز: قاهر، غالب، غیر مغلوب، هیچ چیز او را ناتوان نمی‌کند، و هیچ چیز مانع اراده او نمی‌تواند باشد، ملک واقعی اوست، نود

مورد. قرآن ثقل اکبر متن ۴۴۱ آنچه از اسماء الحسنی در بحار الانوار و روایت ترمذی مشترک است ص: ۴۳۷

ل: داور و دادگر، به این صیغه در قرآن نیامده است.

عفو: بسیار گذشت‌کننده، و محوکننده سیئات، دو مورد.

عظیم: سید، بزرگ نه در مقابل کوچک زیرا کوچکی هم نیست، شش مورد.

غفور: بسیار آمرزنده، نود و یک مورد.

غنی: بی‌نیاز مطلق و ما سواى او همه نیازمند او، هیچ‌ده مورد.

فتاح: حاکم، داور، و هو خیر الحاکمین، یک مورد.

قدوس: پاک و منزّه از هر تصویری که اوهام درباره او دارند، پاک و منزّه از هر نقص، دو مورد.

قوی: نیرومند بدون زحمت و تلاش و استعانت، نه مورد.

قیوم: بسیار نگهبان و برآورنده حاجات خلق، سه مورد.

کریم: بسیار بخشنده به همه: طالب و غیر طالب، دو مورد.

کبیر: سید و بزرگ، کبیرا خاص اوست، شش مورد.

لطیف: بسیار مهربان و نوازنده بندگان، لطیف در صنع و ابداع، مانند: خلق حیوانات ذره‌بینی، و آنها که با چشم مسلح هم

دیده نمی‌شوند، باوجوداین، همه اعمال زندگی را انجام می‌دهند، و به نفع و ضرر خود، راه می‌برند، هفت مورد.

مؤمن: مصدق، صادق الوعد، و امان‌دهنده از عذاب، یک مورد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴۲

مهیمن: شاهد، گواه و امین، یک مورد.

متکبر: صاحب عظمت و کبریاء، تکبر جز به او به هیچ چیز برازنده نیست، همه اعدامند، با وجودی عاریتی، یک مورد.

ملک: سرور سروران، پنج مورد.

مجید: منتهی در کرم و بزرگی، دو مورد.

مقیم: مقتدر بر هر چیز، یک مورد.

مصوّر: صورت‌بخش به اعدام، یک مورد.

نور: روشنی و ظهوردهنده اعدام، یک مورد.

وهاب: بسیار بخشنده بلا عوض، سه مورد.

واسع: دارنده، هشت مورد.

ودود: بسیار دوست دارنده بر دوام، دو مورد.

وکیل: متولّی امور خلاق در غیاب و حضور ایشان، چه بدانند و چه ندانند، سیزده مورد.

وارث: همیشه، همه از وجه مخلوقیت فانی‌اند، و همیشه او وارث وجود عاریتی و نعمتهای عاریتی به آنهاست، یک مورد.

هادی: راهنما، دو مورد.

اسماء الحسنای که در بحار الانوار هست و در روایت ترمذی نیست

اعلی: برتر، یک مورد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴۳

اکرم: بخشنده‌تر، بزرگوارتر، اما نه به معنی نسبت به دیگری، یک مورد.

جلیل: بزرگ، به این صیغه نیست.

جواد: بخشنده، به این صیغه نیست.

حفیّ: عالم، فراگیرنده به لطف، به این صیغه نیست.

خیر الناصرین: بهترین یاری دهندگان، یک مورد.

دیّان: بسیار پاداش دهنده، به این صیغه نیست.

ذاریء: خالق، به این صیغه نیست.

رازق: روزی دهنده، پنج مورد.

الربّ: پروردگار، نهصد و شصت و هفت مورد.

رائی: عالم، بصیر، به این صیغه نیست.

سید: سرور، به این صیغه نیست.

سبّوح: منزّه از هر ناسزاوار، به این صیغه نیست.

شکور: بسیار شکرگزار از بندگان در برابر طاعت ناچیزشان که آن هم از عطای اوست، چهار مورد.

شافی: شفابخش از هر ضایعه و خلف از هر تلف، به این صیغه نیست.

صانع: سازنده با اتقان، به این صیغه نیست.

صادق: به این صیغه نیست.

طاهر: منزّه و پاک از هر ناروا، به این صیغه ندارد.

غیاث: پناه دهنده، به این صیغه نیست.

فاطر: پدیدآورنده و خالق، شش مورد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴۴

فرد: یکتا، به این صیغه نیست.

فالق: بیرون آورنده، پدید آورنده، «فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوَى» شکاف دهنده بذر، و بیرون آورنده درخت از آن، بیرون آورنده خلق از

کتم عدم، دو مورد.

قاهر: مسلط و فرمانروا، دو مورد.
قابض: بازدارنده، به این صیغه ندارد.
قدیم: بی سرآغاز، به این صیغه نیست.
قریب: نزدیک‌تر از هر چیز، سه مورد.
قاضی الحاجات: برآورنده نیازمندیها، به این صیغه نیست.
کاشف الضّر: بازگشای دشواریها و زیانها، به این صیغه نیست.
کافی: بس، با او چیز دیگر لازم نیست، یک مورد.
مَنان: بسیار منت گزار که سزاوار منعمیت اوست، به این صیغه ندارد.
محیط: فراگیرنده، هیچ چیز از ملک او خارج نیست، هشت مورد.
مبین: آشکارکننده و روشن کننده آیات، یک مورد.
مولی: سرور و صاحب اختیار، دوازده مورد.
ناصر: یاری دهنده، به این صیغه نیست.
وتر: طاق و بی همتا، به این صیغه نیست.
وفی: بسیار وفاکننده، به این صیغه نیست.
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴۵

اسماء الحسنای که در روایت ترمذی هست و در بحار الانوار نیست

جامع: گردآورنده پراکنده‌ها، مانند: اجزای خلقت، و گردآورنده خلق در روز جزا، دو مورد.
حکم: داور، به این صیغه نیست.
خافض: فرودآورنده، به این صیغه ندارد.
ذو الجلال و الاکرام: دارنده عظمت و بخشایش، دو مورد.
رزاق: بسیار روزی دهنده، یک مورد.
رشید: کامل و تمام، عالم و حکیم، به این صیغه نیست.
رافع: برآورنده، برتری بخش، به این صیغه نیست.
صبور: بسیار شکیبا، هیچ چیز برای او دیر نمی شود، به این صیغه نیست.
ضار: زیان رساننده از جوهی که گمان می رود زیان است، و زیان به کفار و منافقین، به این صیغه ندارد.
قائم: نگهبان و مراقب، یک مورد.
قادر: توانا، دوازده مورد.
قهار: بسیار غالب و چیره، شش مورد.
مقتدر: توانا، یک مورد.
مانع: بازدارنده، «و ان منعت لم یکن منعک تعدّیا»، به این صیغه ندارد.
مغنی: بی نیازکننده، به این صیغه ندارد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴۶
مقسط: دادگر، به این صیغه ندارد.
مالک الملک: دارنده و صاحب اختیار، یک مورد.
منتقم: کیفر ده مجرمین، به این صیغه ندارد.
متعال: بلندمرتبه، یک مورد.
مقدم: جلو اندازنده، به این صیغه نیست.
مؤخر: عقب اندازنده، به این صیغه نیست.
ماجد: با عظمت، به این صیغه ندارد.
محبی: زندگی بخش، دو مورد.
ممیت: میراننده، به این صیغه ندارد.
متین: استوار، به این صیغه ندارد.
مجیب: اجابت کننده و فریادرس، یک مورد.
معز: گرامی دارنده، به این صیغه نیست.
مذل: خوار کننده، به این صیغه نیست.
محصى: حسابگر، به این صیغه ندارد.
مبدی: آغاز کننده، به این صیغه نیست.
معید: بازگرداننده و اعاده دهنده، به این صیغه نیست.
نافع: سود رساننده، به این صیغه نیست.
واجد: دارنده، به این صیغه نیست.
واحد: یگانه، بیست و یک مورد.
والی: حاکم و صاحب اختیار، به این صیغه ندارد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴۷
ولی: صاحب اختیار و سرپرست، پانزده مورد.

آنچه در کتاب اشتقاق اسماء الله أبو القاسم زجاجی هست و در بحار الانوار و روایت ترمذی نیست

اشاره

باز: بسیار نیکی کن، به این صیغه نیست.
خلاق: بسیار آفریننده، دو مورد.
ذو القوّة: صاحب نیرو، یک مورد.
ذو الطول: صاحب جود و بخشش، یک مورد.
سریع: بدون اضافه به حساب، ندارد؛ با اضافه، هشت مورد: (سریع الحساب).

شدید: نیرومند و قهار در موردش، چهارده مورد.
 صادق: راستگو، به این صیغه ندارد. در بحار الانوار هست.
 علام الغیوب: بسیار غیب‌دان، چهار مورد.
 غافر: آمرزنده، یک مورد.
 فعال: مجری اراده خویش، و اجرا، مازاد بر اراده نیست، دو مورد.
 قائم: آماده، متکفل، و مراقب، یک مورد.
 قدیر: بسیار نیرومند، چهل و پنج مورد.
 قریب: نزدیکتر از جبل الوریث، چهار مورد.
 قابل: پذیرنده توبه و عذر، یک مورد.
 نعم المولی: بهترین صاحب اختیار، دو مورد.
 نعم النصیر: بهترین یاری‌دهنده، دو مورد.
 قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴۸

تکمله:

بنابر آنچه از سه روایت بحار الانوار، ترمذی، و زجاجی به دست می‌آید مجموع شماره اسماء الحسنی در سه روایت، یکصد و پنجاه و دو نام است که مشترکات میان بحار الانوار و ترمذی شصت و شش نام، و مختصات بحار الانوار سی و چهار نام و مختصات ترمذی سی و شش نام و مختصات زجاجی شانزده نام است و چنانچه قبلاً گفتیم اسماء الحسنی در انحصار این روایات نیست اما اینها شهر و اعرف و از نظر اتباع سنت به حقیقت امر اقرب است.
 تبصره: جای تعجب است که در این روایات هر کدام فاقد بعضی از اسمایی است که در قرآن مجید به آنها تصریح شده است که ما ذیلاً بعضی از آن موارد را یاد می‌کنیم:

در روایت بحار الانوار:

رزاق: قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ».

غفار: «وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى».

قادر: «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ».

مقتدر: «فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ».

قهار: «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ».

مالک الملک: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ».

متعال: «عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۴۹

محيی: با اضافه به موتی: «إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحِي الْمَوْتِ».

مجیب: «إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ».

واحد: «وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ».

در روایت ترمذی:

اعلی: «سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى».

اکرم: «اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ».

البر: «إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ».

خیر الناصرین: «بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ».

رازق: «وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ».

شکور: «إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ».

فاطر: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».

فالق: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى».

قرب: «إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ».

کافی: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ».

محیط: «وَ اللَّهُ مِنْ ورائِهِمْ مُحِيطٌ».

مبین: «وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ».

مولی با اضافه: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۵۰

مواردی که در قرآن هست اما در روایات بحار و ترمذی نیست

اشاره

خلاق: «وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ».

ذو القوه: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ».

ذو الطول: «شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّولِ».

سریع با اضافه: «إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ».

شدید با اضافه: «أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ».

علام الغیوب: «قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ».

غافر با اضافه: «غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ».

فَعَال با اضافه: «إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ».

قائم با اضافه: «قَائِمًا بِالْقِسْطِ».

قدیر: «إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

قرب: «إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ».

قابل با اضافه: «قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ».

نعم المولی: «نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ».

نعم النَّصِير: (نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ).

و با آن که اسماء الحسنی بنابر آن که توقیفی اند مستندشان قرآن، سنّت و اجماع است چگونه بخشی از آنها که در کتاب مصرّحند در سنّت نامی از آنها نیست مگر آن که بگوییم اسماء الحسنی در انحصار این روایات نیست و مذکورات در قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۵۱
این روایات از حیث اعرف و انطباق بودن آنهاست.

توضیح مهم:

از قرآن مجید می توان اسما و صفات بسیاری را برای ذات باری تعالی شأنه استنباط و استخراج نمود و هرچند به علت توقیفی بودن اسماء الله نتوان خداوند را به آنها نامید.

اکنون مستنبطات و مستخرجات از قرآن مجید را که به عنوان صفت یا فعل به او تعالی شأنه نسبت داد شده اند در این جا می آوریم:

الله. اله. أحد. أعلى. آتی. آخذ. آوی. آمر. آذن. اکرم. مؤید. مؤلف.

مؤخر. مؤتی. مؤاخذ. مؤوی. مؤل. مؤمن. اله الناس. احکم الحاکمین.

احسن الحاکمین. احسن الخالقین. الّذی الیه مرجعکم. الیه یرجع الامر کلّه. الیه ترجعون. الیه تصیر الامور. الیه ترجع الامور. الیه المنتهی. الّمدی هو اشدّ بأسا. هو اشدّ تنکیلا. هو اسرع مکرا. هو علی کل شیء قدیر. هو علی کل شیء شهید. هو بکلّ شیء محیط. هو فی السماء اله. هو فی الارض اله. هو اعلم بمن ضلّ عن سبيله. هو اعلم بمن اهتدی. هو اهل التقوی. هو اهل المغفرة. هو علی کلّ شیء شهید. الّذی له الآيات الكبرى. له الآخرة و الاولى. له الجوار المنشآت فی البحر کالاعلام. له الحكم. له دعوة الحق. له المثل الاعلی. له غیب السموات و الارض.

له الاسماء الحسنی. له الحجّة البالغة. له اختلاف اللیل و النهار. الّذی له الحمد فی الآخرة و الاولى. له الحكم و الیه ترجعون. له الحمد فی السموات و الارض. له من فی السموات و الارض. له الدّین الخالص. له الملك. له مقالید السموات و الارض. له

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۵۲

الشّفاعه جمیعا. له ملک السموات و الارض و ما بینهما. له جنود السموات و الارض. له الآيات الكبرى. له الآخرة و الاولى. له میراث السموات و الارض. له المثل الاعلی. له خزائن السموات و الارض. له الملك و له الحمد. الّذی عنده مفاتح الغیب. عنده امّ الكتاب. عنده حسن الثواب. ما عنده باق. عنده علم الساعة. عنده اجر عظیم. الیه یصعد الکلم الطّیب. الیه یردّ علم الساعة. له ما فی السموات و الارض. الّمدی الیه ایا بهم. علیه حسابهم. بیده ملکوت کلّ شیء. بیده الفضل. کلّ له قانتون. هو حسب المتوکّلین. خلق الرّوجین الذّکر و الانثی. خلق سبع سموات طباقا. خلق الانسان فی کبد. خلقک فسویک فعدلک. خلق فسوی. خلقکم من ماء مهین. خلقکم ازواجا. الّذی جعل للانسان عینین و لسانا و شفّین و هداه النجدین. جعل الارض ذلولا. جعل لکم السّمع و الابصار و الافئدة. جعل القمر نورا. جعل الشّمس سراجا. جعل الارض بساطا. جعلکم فی قرار مکین. جعل نومکم سباتا. جعل نهارکم معاشا. جعل سراجا وهاجا. جعل لکلّ شیء قدرا.

الّذی استوی علی العرش. اسرى بعبده. امره واحدة کلمح البصر. یبقی وجهه تبارک اسمه. یرفع العمل الصّالح. علّم بالقلم علّم الانسان ما لم یعلم. یعطی النبیّ فیرضی.

لم یتخذ صاحبه و لا ولدا. احصى کلّ شیء عددا. لا یعلم جنوده الا هو. ما تشاؤون الا ان یشاء. فی ایّ صورة ما شاء رکبک.

قدّر فهدى. اخرج المرعى. يعلم السرّ و اخفى. يدخل من يشاء فى رحمته. قدر فنعم القادرون. اسفاكم ماء فراتا. بنى فوقكم سبعا شدادا. انزل من المعصرات ماء ثجاجا. اخرج ضحيها. اغطش ليلها.

الحقّ منه. ارحم الراحمين. عليه يتوكّل المتوكّلون. لا يعزب عنه شىء. لا يضيع اجر المحسنين. لم يتخذ ولدا. لم يكن له شريك فى الملك. لم يكن له وليّ من الدّل.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٤٥٣

ليس كمثل شىء. اخرج منها مائها و مرعيها. صبّ الماء صبا. شقّ الارض شقا.

أنبت فيها عبا و قضا و زيتونا و نخلا و حدائق غلبا و فاكهة و ابا. لم يلد. لم يولد. لم يكن له كفوا احد. ما اصاب من مصيبة الا باذنه. يسبح له ما فى السموات و الارض.

مبوء. مبدء. مبرء. برّ. مبكى. باطن. بالغ امر المتوكّلين. بارىء. مبدل.

مبدّل. باث. بصير. بديع. باعث. باسط. مبشّر. مبین. مبين. مبتلى. مبلى. مبارك.

برىء. باني السماء. مبدل الامثال.

تامّ الكلمة. تواب. تالى. مترف. متقن. تامّ النور. متمّ النور. مثبت. مبط.

متجلّى. مجاوز. مجتبي. مجيب. جازى. مستجيب. جاعل. جامع. جائى.

جبار. جاعل اليسر بعد العسر. جاعل الارض كفاتا. جاعل الرّواسى شامخات.

جاعل الارض مهادا. جاعل الجبال اوتادا. جاعل اللّيل لباسا. جاعل النهار معاشا. جاعل اللّيل سكنا. جاعل الشّمس و القمر حسابا. جاعل الشّمس ضياء.

جاعل القمر نورا. مجلى. محقّ. حقّ. ماحى. محيى. محيط. محلّل. محرّم.

محاسب. محذّر. محبّ. محبوب. حافّ. حائل. حاشر. حلیم. حكيم. حاكم.

حميد. حسيب. محكم. حقّ الميين. محلّ. محصى. محيى الموتى. محسن الرّزق.

حفيظ. محبّ التوايين. محبّ المتطهّرين. محبّ المحسنين. محبّ الصّابرين. محبّ المتوكّلين. محبّ المقسطين. محبّ المقاتلين فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص.

مخفّف. مخزى. مخرج. مختار. مختصّ. خير الماكرين. خير الحاكمين. خير النّاصرين. خير المنزلين. خير حافظا. خير ثوابا. خير عقبا. خلّاق. خاسف.

خاتم. خالق. خاذل. مستخلف. مخلص. خالق السموات و الارض بالحق. خالق سبع سموات و من الارض مثلهنّ. خالق الموت و الحيوة. خالق الانسان فى احسن

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٤٥٤

تقويم. خالق الانسان من علق. مداول. مدمّر. مستدرج. مدبّر. مادّ. مدخل.

داعى. دافع. مدافع.

مذهب. مذيق. مذكور. مذللّ. ذارىء. ذو انتقام. ذو الرّحمة. ذو رحمة واسعة. ذو الفضل العظيم. ذاكر. ذو القوّة. مذللّ. ذو الطّول. ذو القوّة المتين. ذو العرش. ذو العرش المجيد. ذو البطش الشّديد. ذو الجلال و الاكرام.

رابط. رامى. راكم. راجع. رحمن. رحيم. ربّ. رازق. رافع. رائى.

رؤوف. رقيب. رادّ. راضى. مرسل الرّياح. مرید. مرسل. مرجع. مرثى. مربى.

رَادُّ الْاِنْسَانِ اَسْفَلَ سَافِلِيْنَ . رَبِّ الْبَيْتِ الْحَرَامِ . رَبِّ الْفَلَقِ . رَبِّ النَّاسِ . رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ . رَبِّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ . رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . رَبِّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ . رَبِّ الْمَشْرِقِيْنَ . رَبِّ الْمَغْرِبِيْنَ . رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا . رَبِّ الْمَشَارِقِ . رَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ . رَبِّ الْعِزَّةِ . رَبِّ الْعَرْشِ . رَبِّ الشُّعْرَى . رَبِّ الْعَالَمِيْنَ . رَافِعُ سَمَكِ الْسَّمَاءِ . الرَّازِقُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ . رِزَّاقُ . رَافِعُ الذِّكْرِ . مَرَسَى الْجِبَالِ .

مَزِيْنٌ . مَزِيْلٌ . مَزِيْدٌ . مَزْكِيٌّ . مَزْجِيٌّ . مَزْلَفٌ . مَزْوَجٌ . زَارِعٌ . مَزِيغٌ .

سَبْحَانُ . سَمِيْعٌ . سَرِيْعُ الْحِسَابِ . سَمِيْعُ الدَّعَاءِ . مَسْقِيٌّ . مَزَارِعٌ . سَالِكٌ .

سَائِقٌ . سَالِخٌ . مَسْتَوِيٌّ . سَامِعٌ . سَلَامٌ . مَسْوِيٌّ . مَسْوَى السَّمَاءِ . شَارِحُ الصَّدْرِ .

شَدِيْدُ الْمَحَالِ . شَاكِرٌ . شَدِيْدُ الْعَذَابِ . شَدِيْدُ الْعِقَابِ . شَاهِدٌ . شَهِيدٌ . مَشْهَدٌ . شَاذٌ .

شَاذُ الْاِسْرِ . شَكُوْرٌ . صَارِفٌ . صَانِعٌ . مَصُوْرٌ . مَصِيْبٌ . مَصْطَنَعٌ . مَصْطَفَىٌّ . مَصْرَفٌ .

صَادِقٌ . مَصْلِحٌ . صَمْدٌ .

مَضْلٌ . مَضَاعِفٌ . ضَارِبٌ . مَضْحَكٌ .

طَامِسٌ . طَابِعٌ . مَطْهَرٌ . مَطْفِيٌّ . مَطْعَمٌ . طَاوِيٌّ . طَاحِيُ الْاَرْضِ . مَطْهَرٌ .

قُرْآنٌ ثَقُلَ اَكْبَرُ ، مَتْنٌ ، ص : ٤٥٥

مُظْلَلٌ . ظَاهِرٌ .

عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ . عَافِيٌّ . عَالِمُ السِّرِّ وَ الْاِخْفَى . عَلِيْمٌ . عَالِمٌ . عَفْوٌ . عَدُوٌّ .

عَزِيْزٌ . عَلِيٌّ . عَظِيْمٌ . عَاصِمٌ . عَلَّامُ الْغُيُوْبِ . مَعْدٌ . مَعْتَدٌ . مَعْلَمٌ . مَعْبُوْدٌ . مَسْتَعَانٌ .

مَعْنَتٌ . مَعْطَىٌّ . مَعْدَبٌ . مَعَزٌ . عَارِضٌ . عَالِمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ . عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ . مَعْرَفٌ . مَعْلَمُ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ . عَالِمٌ

بِمَا تَسْرُوْنَ وَ مَا تَعْلَنُوْنَ . مَعْظَمُ الْاَجْرِ .

عَالِمُ الْغَيْبِ . مَعِيْدٌ . مَتَعَالٌ .

غَنِيٌّ . غَافِرٌ . غَاضِبٌ . مَغْرَقٌ . مَغْشَىٌّ . مَغْرَىٌّ . غَافِرُ الذَّنْبِ . غَالِبٌ . غَفُوْرٌ .

غَفَّارٌ . غَاشِيُ اللَّيْلِ .

فَاتِحٌ . فَاعِلٌ . فَالِقُ الْحَبِّ وَ النُّوْيِ . فَالِقُ الْاَصْبَاحِ . مَفْجِرٌ . مَفْتَنٌ . مَفْضَلٌ .

مَفْتِيٌّ . مَفْلَحٌ . مَفْصَلٌ . فَتَاحٌ . فَاطِرٌ . فَادِيٌّ . فَاتِنٌ . فَعَالٌ لِّمَا يَرِيْدُ .

قَدِيْرٌ . قَائِلٌ . قَاضِيٌّ . قَرِيْبٌ . قَابِضٌ . قَيُّوْمٌ . قَائِمٌ . قَاصٌّ . قَادِرٌ . قَاهِرٌ . قَاتِلٌ .

قَهَّارٌ . قَاطِعٌ . مَقْلَبٌ . مَقْطَعٌ . مَقْلَلٌ . مَقَاتِلٌ . مَقْفَىٌّ . مَقْتَبِلٌ . مَقِيْتٌ . قَاسِمٌ . قَاذِفٌ .

مَقْدَرٌ . قَابِلُ التَّوْبِ . قَوِيٌّ . مَقْرٌ . قَدُوْسٌ . مَقْنَىٌّ . مَقْتَدِرٌ .

كَاتِبٌ . كَبِيْرٌ . كَافٌّ . كَاشِفٌ . كَارِهٌ . مَكْلَفٌ . مَاكِرٌ . مَكْرَمٌ . مَتَكَلِّمٌ . مَكْفُرٌ .

مَكْمَلٌ . كَافِيٌّ . مَكُوْرُ اللَّيْلِ عَلَى النَّهَارِ . مَكُوْرُ النَّهَارِ عَلَى اللَّيْلِ . مَتَكَبِّرٌ . كَرِيْمٌ .

لَاعِنٌ . لَابِسٌ . مَلْهَمُ النَّفْسِ فَجُوْرَهَا وَ تَقْوِيْهَا . لَطِيْفٌ .

مَمْتَعٌ . مَمِيْتٌ . مَالِكٌ . مَمْدٌ . مَاشِيٌّ . مَاحِقٌ . مَالِكُ يَوْمِ الدِّيْنِ . مَالِكُ الْمَلِكِ .

مَاحِصٌ . مَمْحَصٌ . مَانٌ . مَاسٌ . مَاطِرٌ . مَمْسِكٌ . مَمْلَكٌ . مَارِجُ الْبَحْرِيْنَ . مَمْرُقٌ .

مَاحِيٌّ . مَلْحَقٌ . مَلِكٌ . مَلِكُ النَّاسِ . مَلِيْكٌ . مِنْ الْاَرْضِ جَمِيْعًا قَبْضَتَهُ . مِنْ السَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِيْنِهِ . مِنْ وَسْعَتِ رَحْمَتِهِ كُلِّ شَيْءٍ .

من وسع علمه كل شيء. من يغفر لمن

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۴۵۶

يشاء. من يعذب من يشاء. من اظهر دينه. من يعلم غيب السموات و الارض. من اليه المنتهى. من خلق الزوجين الذكر و الانثى. من وعده حق. من الولاية له. منشىء.

منزل. منادى. منبىء. منجى. منبىء. منبت. منجى. منعم. منشر. ناسخ. نصير.

نازع. ناظر. ناصر. نعم المولى. نعم النصير. نعم الوكيل. منقذ. منتقم. ناهى.

نائل. ناشر. ناسف. منور. منقض. نافح. نور السموات و الارض. مناوى. نابذ.

منزل الغيث. منطق. منزل السكينه. منزل الامر بين السموات و الارض. ناسم على الخرطوم.

مولج الليل فى النهار. مولج النهار فى الليل. موهن. مولى. مولى. ولى.

واسع. واحد. واعظ. واعد. وهاب. وارث. وكيل. متوفى. وصى. موحى.

مواثق. واضع. واهب. موصل. مورث. واقى. ولى المتقين. واسع المغفرة. ودود.

واضع الوزر. واضع الميزان. مهيمن. مهيبىء. مستهزىء. هادى. مهلك. هادى السبيل. ميسر.

تكملة:

چه بسا استقصایی که در حوصله وسع خود انجام داده‌ام کامل نباشد و اهل علم و توفیق بتوانند این مورد و موارد دیگر را بنا به درخواست مکرر من تکمیل و تصحیح نمایند.

توضیح:

با امعان نظر در این بخش، کاملاً معلوم می‌شود که دعای جوشن کبیر، مأخوذ

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۴۵۷

و مستنبط از قرآن مجید و محققاً از ناحیه امام است، بنابراین همه آن اسماء حسنی توفیقی و مورد تصویب عترت طاهره می‌باشند.

تبصره:

به‌طور کلی اسماء الله بر سه قسم است:

اول- اسماء تنزیهیه، که افاده تنزیه الله تعالی می‌دهند و نفی صفات نقص، مانند: غنی. واحد. قدوس.

دوم- صفات ذات او تعالی شأنه، مانند: عالم. قادر. حی. اله. قدیم.

سمیع. بصیر.

سوم- صفات افعال او تعالی، مانند: خالق. رازق. مبدع. محیی و ممیت، و در میان تمام اسماء، الله، اسم ذات او تعالی شأنه

است که مستجمع جمیع صفات کمالیه است.

و باید دانست که معانی اسماء الله تعالی به‌کنه و حقیقت از حوصله ادراکات بشری خارج است زیرا هر تصویری در ذهن ما

ساخته ذهن ماست و به ما مردود می‌شود، النَّهایه آنچه در حوصله درک ماست شبحی بیش نیست، مثلاً تصوّر ما از مفهوم علم، همانا عدم الجهل است به قول مطلق.

به‌طور نمونه، وقتی از حضرت امام رضا- علیه السلام- از معنی جواد می‌پرسند می‌فرماید: اِنَّ لِكَلَامِكَ وَجْهَيْنِ فَاِنْ كُنْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْمَخْلُوقِ فَانَّ الْجَوَادَ الَّذِي يُؤَدِّي مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ تَا آنْ جَا كِه فرماید: و ان كنت تعنى الخالق فهو الجواد ان اعطى و هو الجواد ان منع لانه ان اعطى عبدا اعطاء ما ليس له و ان منع

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۴۵۸

منع ما ليس له «۱».

و نیز به فتح بن یزید جرجانی در معنی لطیف می‌فرماید: يا فتح! انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف و لعلمه بالشئ اللطيف و غير اللطيف و فى الخلق اللطيف من الحيوان الصيغار من البعوض و الجرجس و ما هو اصغر منهما ما لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى «۲».

و می‌بینیم با آن که علم به کنه اسماء الله ما فوق ادراکات بشری است اما آن مقدار از معرفت که قابل درک ما است، درجات متفاوتی دارد به فاصله فرش زمین تا عرش خدا.

در روایت دوّم اعجاز امام در اخبار از غیب و کشفیات علم در آینده به خوبی آشکار است، بل لا يكاد يستبان لصغره، یعنی موجودی که نر و ماده دارد و به‌طور مطلق دیده نمی‌شود نه با چشم عادی و نه با چشم مسلح و آن ویروس است که با چشم مسلح به میکروسکپ هم دیده نمی‌شود، و امام هزار و صد سال قبل از کشف این مطلب برای بشر، به آن اشاره نموده است. در پایان این بخش، مکرراً یاد آور می‌شویم که ذکر اسماء الله تعالی در قرآن مجید با این صورت تفصیلی و گسترده که هرگز در کتب آسمانی و فرهنگ توحیدی بشر سابقه ندارد، خود یکی از دلایل اعجاز قرآن و منبع خودکفای معرفت به اسماء، صفات و افعال خداوند متعال است که تأسیس زیربنای انسانیت بدون این معرفت

(۱) بحار صد جلدی، ۴، ص ۱۷۲.

(۲) بحار، ۴، ص ۱۷۴.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۴۵۹

امکان‌پذیر نیست، معارف توحیدی قرآن مجید انسانی می‌سازد مؤمن به خداوند یگانه، مؤمن به جلال او، به قدرت باهره او، به حکمت بالغه او، به احکام تدبیر او، به سعه رحمت او، به احسان جزیل او و به تفرد او در نعوت ربوبیت و صفات الوهیت در حدّ اطمینان قلبی بدون شک و ریب مؤید به برهان قاهر، و حجت بالغ و رسا که فطرت انسان چنان آن را می‌پذیرد که گویی قبلا آن را می‌دانست و با آن مانوس بود.

و قرآن است که عهد فراموش شده را به یاد او می‌آورد. قوله تعالی: «وَ أَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ».

آنگاه قدم‌بقدم طفل نوپای آگاه به مبدأ خود، و حاضر به خدمت برای انجام امر و فرمان آفریننده خود را راهبری می‌کند: «وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَ ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» سوره بینه.

فرمان همین است: الله را پرستش کنید نه جز او را آن هم از روی اخلاص و تنها برای کسب رضای او، خداوندی که دین خاصّ اوست و برای اوست دریغا از انسان که خلیفه الله است اگر جز رضای او بخواهد. باید نماز برپا دارند که اقرار و تذکر پی‌درپی است، باید زکات مال بدهند و با فقرا مواسات کنند، این است دین استوار چه ساده و دشوار، چه سهل و ممتنع، دین

همین است، همین است.

حروف مقطعه فواتح سور

بیست و نه سوره از سور قرآنی، به حروف مقطعه آغاز می‌شود به این شرح:

الم: البقره، آل عمران، العنکبوت، الزّوم، لقمان، السّجده.

المص: الاعراف.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۶۰

الر: یونس، هود، یوسف، ابراهیم، الحجر.

الم: الرّعد.

کهیصص: مریم.

طه: طه.

طسم: الشعراء، القصص.

طس: التّمل.

یس: یس.

ص: ص.

حم: المؤمن، فصلت، الزّخرف، الدّخان، الجاثیه، الاحقاف.

حمصق: الشّوری.

ق: ق.

ن: ن.

حروف مقطعه فواتح سور، همه در این ترکیب جمع است:

«صراط علیّ حقّ نمسکه» برای معنی و مراد از حروف مقطعه اوایل سور قرآنی، بیش از بیست قول گفته‌اند که ما برخی از آنها

را که به صحت اقرب است می‌آوریم:

۱- سرآغازی است برای سوره و اشاره به پایان یافتن ما قبل، اما سستی این قول واضح است زیرا اگر لازم بود چرا برای همه

سوره‌ها چنین نیست.

۲- نامهایی برای سوره‌های مصدر به حروفند.

۳- اسمای خداوندند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۶۱

۴- سوگندی هستند بدون ذکر ادات سوگند.

۵- رموزی برای اسمایی که پیغمبر می‌داند.

۶- اجزای اسم اعظمند که تألیف آنها را پیغمبر می‌داند.

۷- تنبیه و هشدار هستند برای توجّه دادن کفّار و آماده شدن برای استماع قرآن، مانند کلمه الا- که برای هشدار گفته

می‌شود، زیرا کفّار سروصدا راه می‌انداختند تا کسی گوش به تلاوت پیغمبر ندهد، قوله تعالی: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا

لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ». فصلت: ۲۶.

۸- بخشی از مطلبی هستند که معمولا همه آن گفته نمی‌شود و به فهم شنونده واگذار می‌گردد، مانند این شعر:
«نادوهم ان الجموا الا تا» ای الا ترکبوا. «قالوا جميعا کلهم الا فا» ای الا فارکبوا.

۹- اشعارند به این که قرآن از همین حروف ساخته شده است و تألیفی از همین حروف است. حال اگر می‌توانید این حروف و این هم شما، هرطور می‌خواهید آنها را تألیف کنید، و با قرآن معارضه نمایید، و لَنْ تَفْعَلُوا و هرگز نخواهند توانست.
در این جا دو مطلب مهم هست که هیچ کدام را نمی‌توان نادیده گرفت:

اول- آن که چیزی در قرآن نیست که مالا- برای مردم نامفهوم بماند زیرا آن جا که متشابهی محتاج به بیان بوده، از طرف راسخین در علم بیان شده و به حالت محکم درآمده است، بنابراین قول بر این که کسی مراد از فواتح سور را غیر از پیغمبر نمی‌داند، باطل است، و هرچند پیغمبر عالیتین مراتب را می‌داند که دیگران

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۶۲

در آن حد نمی‌دانند، اما هیچ ندانستن بخشی از قرآن، در حکم اغرا و عبث است تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا بنابراین به طور قطع و یقین هنگام نزول و القای بر مردم حتما به نوعی برای ایشان مفهوم بود و گرنه با آن شدت معارضه‌ای که داشتند ایراد می‌گرفتند، که چرا چیزی که نامفهوم است بر ما می‌خوانی آن گاه ما را دعوت به تحدی می‌کنی امّا آن فهم تبادری شنوندگان اگر در حدّ ساده و سطحی معمولی بوده است هیچ اشکالی ندارد، زیرا مفهوم بودن قرآن هم در حدّ ظواهر متبادر از آن به ضمیمه تبیین پیغمبر در موارد لازم التّبیین است نه بیشتر، و آن معارف عالی که نتیجه انس با قرآن و تدبّر در آن، آنهم از طرف اهل علم و تقوی است اگر همگانی نیست هیچ اشکالی ندارد.

قاضی ابو بکر ابن العربی در فوائد الرحله گفته است: «علم قطعی به حروف مقطّعه اوایل سور باطل است، من بیست قول بیشتر درباره آنها دیده‌ام و نیافتم در میان آنها که حکمی از روی علم کرده یا مفید فهمی باشد. امّا آنچه من می‌گویم آن است که اگر عرب زمان نزول از آنها مدلولی متداول نمی‌فهمید، هر آینه اولین کسانی بودند که بر پیغمبر اکرم انکار می‌کردند امّا بر ایشان، امثال: حم، ص، ق و غیره تلاوت شد هیچ انکار نکردند، بلکه اقرار به فصاحت و بلاغت آن کردند با آن که حریص بودند که محلّ ایراد و اشکالی بیابند. و همین مطلب دلیلی است که بر خورد با چنین حروف، امری معروف و شناخته شده در میان ایشان بوده است نقل از اتقان، جلد دوم، صفحه ۱۱.

خوبی گفته است: قول به این که تنبیهاتند برای هشدار و آماده ساختن شنوندگان برای استماع هم صحیح است. و نیز گفته‌اند:
برای ایجاد استعجاب

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۶۳

و سکوت است و آمادگی برای استماع، قوله تعالی: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ» الی آخر الآیه.

دوم- آن که اقتضای بر آن که مراد از حروف مقطّعه به این سادگی فقط برای تنبیه یا هشدار و یا اشعار به آن که قرآن از همین حروف ساخته شده است صحیح نیست و به طور قطع و یقین مازاد بر این فواید، اسراری از مراد الله در آنها هست که برای پیغمبر اکرم و راسخین در علم مکشوف است و برای عارفان و عالمان با درجات متفاوت در فهم، تدبّر و افاضات الهیه در حدّ و مرز خود نیز معارفی هست و هرچند فهم مشترک عامّه خلق آن را درک نکنند و باوجود این، تکلیفی بیش از حدّ فهم خود ندارند.

مولوی گوید:

این الف لام میم و حم این حروف چون عصای موسی آمد در وقوف

حرفها ماند بدین حرف از برون لیک باشد در صفات این زبون

هر که گیرد او عصایی ز امتحان کی بود چون آن عصا وقت بیان

عیسوی است این دم نه هر باد و دمی کو بر آید از فرح یا از غمی

این الف لام میم و حامیم ای پدر آمدست از حضرت مولی البشر

هر الف لامی چه می ماند بدین گر تو داری دین بدین چشمش مبین

گرچه ترکیب حروف است ای همام می نماید هم به ترکیب عوام

نیست ترکیب محمد لحم و پوست گرچه در ترکیب هر تن جنس اوست

گوشت دارد پوست دارد استخوان هیچ این ترکیب را ماند همان

که اندر آن ترکیب باشد معجزات که همه ترکیبها گشتند مات

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۶۴ همچنین ترکیب حم و الکتیب هست بر بالا و دیگرها نشیب

ز آن که زین ترکیب آید زندگی همچو نفخ صور در درماندگی

اژدها گردد شکافد بحر را چون عصا حم از داد خدا

ظاهرش ماند به ظاهرها ولیک قرص نان از قرص مه دور است نیک سید قطب گوید: همچنان که خشت بنای این جهان از

ذرات است و این همه پدیدهها از ترکیب خاص آنها به وجود آمده است، قرآن از ترکیب خاص این حروف است و این همه

معارف عالی در حد اعجاز از این ترکیب به وجود آمده است البته می توان درباره اسرار حروف مقطعه، استنباطاتی نمود که با

جهان خارج منطبق باشد اما نمی توان آن را به عنوان تفسیر و مراد الله پذیرفت بلکه نوعی تدبیر است که به عنوان تدبیر،

پذیرفتن آن منعی ندارد.

به طور نمونه می گوئیم: قرآن مجید کتاب خلقت است و مانند خلقت از عالم امر و مشیت نازل شده است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ

شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

آغاز خلقت، نقطه است که امتداد مستقیم آن الف، و امتداد منحنی آن باقی حروف است، سرآغاز نزول با الف «أَقْرَأْ بِاسْمِ

رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» شروع می شود و اگر گوئیم مقدم بر آن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» است با نقطه باء شروع می شود که مقوم

باء نقطه آن است. سرآغاز قرآن به ترتیب نظم، نه ترتیب نزول هم الف لام میم یا الف الحمد یا نقطه باء بسم الله است.

اولین امتداد نقطه الف است، نقطه در تصور نمی گنجد اما الف که امتداد آن است قابل تصور است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۶۵

عالم وجود وحدتی تکثرنماست، دیدن کثرت از نارسایی دید است.

«العلم نقطة كثرها الجاهلون» یا «العلم نقطة كثرها العالمون لاجل تفهيم الجاهلين».

دل گفت: مرا علم لدنی هوس است تعلیم کن اگر ترا دسترس است

گفتم که: الف گفت: دگر گفتم: هیچ در خانه اگر کس است یک حرف بس است قبل از این هم گفته ایم که یکی از خواص

این ترکیبات تلایم آنهاست که هرگز نمی توان با عوض کردن حرفی از این حروف یا جابجا کردن آنها مانند این تلایم را به

دست آورد.

انس با قرآن، همان انس با اسرار جهان است، قرآن صورت مکتوب آفرینش است همچنان که ستارگان آسمان برای مردم

زمین می درخشد، آیات قرآن برای فرشتگان که فارغ از موادند نورافشانی می کند.

هم‌اکنون به تجربه دیده‌ایم که گاهی دریافت و وقوف بر یک معرفت عالی، جلوه‌ای فریبنده و لذت‌بخش در ذهن ما ایجاد می‌کند، که به هر صورت پدیده‌ای طبیعی، و یکی از همین ملیونها اشعه ناشناخته و پراکنده در جهان است، و روزی علم به آن‌جا خواهد رسید که هم آن را ضبط کند، هم به نیرویی قوی و قابل لمس تبدیل نماید. و وقتی آن کار انجام گرفت، نور معرفت هم به چشم دیده خواهد شد، و چه بسا بشر آن را برای تولید حرکت به کار برد.

به نور معرفت در قرآن و خبر اشارات بسیاری هست، که همان دید و کشف آیات آفاقی و آنفسی است، و تلاش پیگیر بشر در راه کشف آنها گام برمی‌دارد، و وعده خداوند صادق است، که در مرور زمان بسیار بسیار درازی با ارائه مستمر آن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۶۶

آیات به بشر، به کشف سرالاسرار موفّق خواهد شد، قوله تعالی: «سَيُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» فصلت/ ۵۳.

شک نیست که آن معرفت هرچه والا-تر باشد، نورش شدیدتر است، بنابراین هر وقت دانستیم که قرآن مخزن والا-ترین معرفت‌هاست، خواهیم دانست که منبع نیرومندترین نیروهاست و این خود معنی اعجاز قرآن است.

نیروی قرآن و پیغمبر و علم ایشان افاضه شدید القوی است، قوله تعالی:

«عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ» النجم/ ۵.

صاحب اسد الغابه در ذیل نام اسید بن حضیر صحابی مرویاً و مسلسل از ابی سعید الخدری از اسید بن حضیر که یکی از بهترین قاریان خوش آواز بود، چنین نقل می‌کند:

شبی سوره بقره را می‌خواندم، اسب من بسته و یحیی پسر من نزدیک من خوابیده بود، که طفلی نارس بود، اسب به تک‌وتاز درآمد، و من هم در اندیشه آن بودم که پسر من ناراحت شود. از نو شروع به خواندن کردم، دگر باره اسب به تک‌وتاز درآمد، من برخاستم و فکر پسر من بودم، اما از نو شروع به خواندن کردم، سر برداشتم چیزی دیدم چون سایبانی چراغانی شده که از آسمان فرود می‌آمد، بیم کردم و ساکت شدم؛ چون روز شد نزد پیغمبر رفتم و واقعه را گفتم.

پیغمبر فرمود: بخوان ای ابا یحیی، گفتم: خواندم، اسب جولان کرد و من بر پسر من ترسیدم، باز فرمود: بخوان ای ابا یحیی، باز چنان گفتم، بار سوم هم فرمود:

بخوان ای ابا یحیی، گفتم: خواندم و به آسمان نظر کردم، سایبانی پر از چراغ دیدم،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۶۷

فرمود: آنان ملائکه بودند که به آواز تو نزدیک شدند و اگر می‌خواندی تا صبح می‌شد، مردم ایشان را می‌دیدند.

و دلیل دیگر بر این مطلب یعنی شهود انوار و نیروهایی که در غیب است، حدیث شکایت حظله است به پیغمبر اکرم از تقلب احوال قلب خودش که گفت:

چون در محضر توایم چنین و چنان مستغرق ایمان و شهودیم که گویی بهشت و دوزخ با اهل تنعم و اهل عذاب در برابر ماست، و چون بیرون رویم چنان نیستیم، فقال النبی (ص): لو تدومون علی ما تکنون عندی و فی الذکر لصافحتکم الملائکه علی فرشکم و فی الطرقات و لکن یا حظله ساعة و ساعة ساعة و ساعة.

غایه الامر اثر کتابهای مصلحین جهان ارائه طریق است، نه الزام به ایمان و اعتقاد؛ اعجاز قرآن از نظر نفوذ اعتقادی و انگیزه‌بخشی برای محبت و فداکاری در طول تاریخ اسلام مشهود است.

اجتماعی را که قرآن می‌سازد باید با روابط روحانی منضم و متشکل گردد.

تجاذب روحی است که تضامن اجتماعی را می‌سازد و تا در جامعه تضامن در صور اعلاّی خود نباشد، آن جامعه، نه تکامل می‌یابد و نه دوام خواهد یافت.

برحسب چگونگی این تجاذب روحی و اندازه نیروی آن است که قدرت و ضعف اجتماع معین می‌شود یا ثبات و اضطراب آن. وقتی این صفت و تجاذب روحانی از میان جامعه برود یا کم شود، صفات مادّی جایگزین آن می‌شود، و وقتی چنین شد، همه اسباب مادّی در تحلیل و ترکیب آن اثر دارد. در این صورت اتّصال فردی به فرد دیگر آن‌چنان که قرآن خواسته ناگستنی نخواهد بود، بلکه اتّصالی در موادّ است، خانه‌ای پهلوی خانه‌ای، آمد و شدی در خیابان، گردهم آیی در سینما، قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۶۸

در صف اتوبوس، دیداری در فروشگاهها، دلهره خریدار از فریب کاری فروشنده، و حرص فروشنده در احتکار و گران‌فروشی. و دلیل این مطلب اجتماعات زبون، عقب‌افتاده و استعمارزده است، اجتماعی برپایه عدد تا سرحد شمارش مردگان چون سنگهای پهلوی هم در بستر سیل.

قبل از اسلام، هم آثاری از حروف مقطعه در متون مذهبی هرچند تحریف شده هست. در بعضی نسخ زبور سرودهایی به نام حروف مقطعه موسوم بوده است، هم اکنون برخی از کلمات، مانند: سلاه و هلولیاه در زبور یافت می‌شود. کتاب ارمیا به تعداد حروف عبری هر فصلش مشتمل بر بیست و سه آیه، و هر آیه با یکی از حروف هجای عبری شروع می‌شود. یهودان و آرامیها به حساب جمل آشنایی داشتند.

طنطوی در تفسیر سوره آل عمران گوید:

قرآن کتابی آسمانی است، و کتابهای آسمانی گاهی تصریح می‌کنند، و گاهی به رمز می‌گویند. چنانچه یهود برای حروف ابجد اعداد معادلی قرار دادند همچنین نصاری، چنانچه کلمه اکسیس رمز یسوع المسیح من الله المخلص بود الف ایسوس و کاف کرسستوس (مسیح) و سین که به ثاء نزدیک است رمز ثیو (الله) و یاء رمز ایوٹ (ابن) و سین دوم رمز ثوتیر (مخلص) و مجموع آنها یسوع المسیح من الله المخلص است و لفظ اکسیس در یونانی به معنی نوعی ماهی است که رمز یکی از خدایان ایشان بود. نقلا از مناهل العرفان زرقانی جلد یکم، صفحه ۲۲۳.

البته این تعلیلات آشنایی با مسایل تاریخی است، و گرنه اعتقاد ما آن است که قرآن مجید وحی خداوند است، و هرگز سابقه و تقلید در آن راه ندارد، و هرچند با مسایل کلیّ توحیدی و انسانی با موارد دیگر انطباق داشته باشد اما باید دانست هرگز قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۶۹

آن انطباق به سرحدّ اعجاز نخواهد رسید. و اعجاز خاصّ قرآن است لا غیر.

و به هر حال تدبّر در همه قرآن امری بی‌پایان و اسرار قرآن نیز بی‌پایان است بنابراین باید مقدمات فهم قرآن را دانست و از خداوند با نیت خالص توفیق خواست و با تلاش پیگیر تدبّر کرد، و نیز دانست که بیش از بهره نخواهد یافت.

نمونه‌ای از تدبّرات جالب و موهوبی از افادات استاد عالی‌قدر فقیه الاسلام آقای حاج سید اسد الله نبوی دزفولی - مدّ ظلّه العالی - مؤسس حوزه علمیه دزفول را در این جا یاد می‌کنم:

روزی در محضر ایشان سخن از وحدت در قرآن مجید می‌رفت فرمود: در اثر تدبّر باید استنتاجات غایی و هدف قرآن را به دست آورد و هرچند استنتاج درباره قرآن امری نسبی است و هرگز استنتاجی به نام آخرین و والا-ترین استنتاج و استنباط نخواهیم یافت، و همیشه در راهیم، اما از جمله آن استنتاجات در قصّه ذبح اسماعیل و فدیة کبش آن است که بدانیم انسان

برای بقا و کیش برای ذبح است، تا انسان منظور غایی از وجود خود را بشناسد و نیز از این قصه دو مطلب مهم دیگر دریافت خواهیم نمود:

اول- آن که ذبح انسان به نام قربانی امری ناروا و نموداری از دوران جاهلیت بشر است.

دوم- آن که دلسوزی برای کشتن حیوانات و تغذیه انسان از آنها امری است کودکانه یا ابلهانه یا مزورانه.

ابطال صورتی که در راه تکامل است باطل است و ابطال صورتی که کمالش در ابطال آن است رواست. در تاریخ ۱۹/۳/۵۷،

در مدرسه علمیّه نبویه دزفول

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۷۰

شماره حروف و نقطه‌ها در قرآن مجید

علمای اسلام از غایت اعتقاد و شدت توسل به قرآن مجید از جمله کارهایی که انجام داده‌اند شمارش حروف و نقطه‌های قرآن است که در این جا به نقل از بصائر ذوی التّمييز تألیف فیروزآبادی صاحب قاموس می آوریم:

الف: ۴۸۸۰۰.

باء: ۱۱۲۰۲.

تاء: ۱۰۱۹۹.

ثاء: ۱۲۷۶.

جیم: ۳۲۷۳.

حاء: ۳۹۹۰.

خاء: ۲۴۱۶.

دال: ۵۶۴۲.

ذال: ۴۶۹۹.

راء: ۱۱۷۹۳.

زاء: ۱۵۷۰.

سین: ۵۸۹۱.

شین: ۲۲۵۳.

صاد: ۱۰۸۱.

ضاد: ۲۲۳۹.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۷۱

طاء: ۲۲۷۴.

ظاء: ۶۴۲.

عین: ۹۰۲۰.

غین: ۲۲۰۸.

فاء: ۸۴۹۹.

قاف: ۶۸۱۳.

کاف: ۱۰۳۵۴.

لام: ۳۳۵۲۲.

میم: ۲۶۱۳۵.

نون: ۲۶۵۲۵.

واو: ۲۶۵۵۶.

هاء: ۱۹۰۷۰.

یاء: ۲۵۹۰۹.

لا: ۴۰۹۹.

نقطه: ۱۵۶۰۸۱.

جمع حروف: ۳۱۳۸۵۱.

قرآن مقارعی دارد که مانند پتک بر مغزهای غافل و خودخواه می کوبد و ایشان را از خواب خرگوشی و ناز بیدار می کند. پهلوی هر کاخ سر به فلک افراشته و زیبا که دست طراح مترفان بشر همه ارقام زیباییها، استواریها، چشم اندازها، کرسیها، بسترها، فوارهها، گلها،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۷۲

گیاهها، درختها، پروازها، پرندهها، نعمه سراها، نازها، عشوهها، رقصها، کامها، خوابها، بیداریها، مستیها، عربدهها، بازیچهها، سرگرمیها، استخرها، مهرویان شناگر، اسکیها، اندامها، پوشیدگیها، برهنگیها، غمزهها، لوندیها، خوراکیها، نوشابهها، بادهها، ساقیها، میگسارها، فخرها، مباهاتها، فرمانها، نشانها، کرنشها، بازها، سگها، قوشها، ماشینها، قایقها، هلیکوپترها، اسبها، همبازها، همپالهها، همخوابهها و بی تفاوتیها از سرنوشت جامعه را ساخته و پرداخته است تابلویی نصب کنید و روی آن بنویسید:

«كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ وَ زُرُوعٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ وَ نَعْمَ لَهُ كَانُوا فِيهَا فَكَيْهِنَ كَذَلِكَ وَ اَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخِرِينَ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَ الْاَرْضُ وَ مَا كَانُوا مُنْظَرِينَ» الدخان / ۲۹، «يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ» الهمزه / ۲، «فَاهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَ مَضَى مَثَلُ الْأُولَيْنَ» الزخرف / ۸، «فَحَسَفْنَا بِهِ وَ بَدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ» القصص / ۸۱، «وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقَ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى» طه / ۱۳۱.

هشیارانه به تاریخ جهان مرور کنید، خواهید دید خداوند همه قدرتمندان برتری جوی را استهزا نموده است. قوله تعالی: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يُمْدِدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» البقره / ۱۵. قرآن مجید، با تدرج در احکام و الزامات حکمی نشان داده است که در تقنین قوانین و تکالیف، واقعیت را ملحوظ داشته است، زیرا یک جامعه غریبه و ناآشنا با احکام تازه، کم کم باید انس گیرد و خود را با آن تطبیق دهد و مرور زمانی لازم است که جامعه بتواند با قوانین جدید آشنا شود و با سهولت آنها را به کار ببرد، بارها در قرآن مجید این مطلب گوشزد شده است قوله تعالی:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۷۳

«لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» البقره / ۲۳۳.

«لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» البقره / ۲۸۶.

«وَ اَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» الانعام / ۱۵۲.

«وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» المؤمنون / ۶۲.

«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» البقره / ۱۸۵.

امام احمد از نصر بن عاصم لیشی از مردی از طائفه اش که نزد پیغمبر آمد و مسلمان شد به شرط آن که دو نماز بخواند نه پنج نماز و پیغمبر قبول کرد یاد می کند.

جابر نقل می کند: که ثقیف بیعت کرد به شرط آن که نه صدقه بدهد و نه به جهاد رود و پیغمبر قبول فرمود و گفت: به زودی هم صدقه می دهد هم به جهاد می رود، رواه ابو داود.

عن انس ان رسول الله قال لرجل: اسلم، قال: أجدني كارها، قال: اسلم و ان كنت كارها، رواه أحمد.

شوکانی در نیل الاوطار گوید: در این روایت دلیل هست که مبیعه کافر و قبول اسلام از او جایز است و هرچند شرط باطلی در آن باشد.

یکی از وجوه اعجاز قرآن، اخبار از غیب و آینده است، که در قرآن مجید آمده است از آن جمله، اخبار از غلبه روم بر ایران، از عاصمیت قرآن و حفظ همیشگی خداوند از قرآن، و مصون بودن از تحریف، اخبار از آینده اسلام، اخبار از دخول مسجد الحرام فاتحانه و مظفرانه، اخبار از ذلت یهود و این که همیشه یا جزیه بده بودند یا وابسته و نوکر ابرقدرت هایند، اخبار از فتوحات علوم و فکر انسانی در کشف اسرار خلقت و امثال آنها، که در کتب مربوطه به طور مبسوط هست.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۷۴

و چون به عقیده ما بزرگترین وجوه اعجاز قرآن در محتوای قرآن است باقی وجوه را به اختصار بر گزار کردیم، و درخور اندازه فهم، توفیق، وقت، فرصت و نشاط که همه عوامل کارند آنچه داشتیم در طبق اخلاص نهاده به مسلمانان قرآنی تقدیم نمودیم و گمان داریم که توقع هیچ نوع پاداشی، نه مادی، نه احترام و نه شهرت نداشته ایم و اگر در ضمیر مغفوله خود، از این توقعات داشته و خود ندانسته ایم، به درگاه عالم الخفیات عاجزانه استغفار می کنیم. تنها توقع ما همچنان که بارها در قانون تفسیر، تاریخ تفسیر و همین کتاب، تذکر داده ایم از اهل فن این بوده و هست که یک بار زحمت خواندن این کتابها را که به طور قطع، نه خود کفایند و نه خالی از نقص، به خود هموار سازند و بر هر اشتباه و نقصی انگشت نهند، و به هر وسیله که می دانند ما را یا علاقمندان به علوم قرآنی را آگاه سازند و به هر حال این نمونه را تکمیل نمایند یا در راه تکامل قرار دهند. و از درگاه خداوند منان خواهانیم که همه ایشان را توفیق خدمتگزاری بی شایبه در راه نشر معارف اسلامی عطا فرماید آنه ولی التوفیق.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ.

تهران، گلندوک

سلخ شعبان المعظم ۱۴۰۱ مطابق با یازدهم تیرماه ۱۳۶۰

الاحقر حاج سید علی کمالی دزفولی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۷۵

نمونه تفاسیر مهم

اشاره

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۷۷

در این بخش در مورد دوازده آیه از قرآن مجید، از دوازده تفسیر مهم، نمونه برداری شده است، تا هم تمرینی برای مطالب کتاب باشد و هم شناختی برای تفاسیر مهم بطور مقایسه آماده و سریع و طرز تحول روش و اقتباسات که تقدّم و تأخر زمانی در آنها دخیل است، از این دوازده، شش تا از مفسّرین بزرگ عامّه است که عبارتند از:

۱- جامع البیان طبری.

۲- کشف زمخشری.

۳- جامع الاحکام قرطبی.

۴- بحر المحيط ابو حیان، یا روح المعانی آلوسی.

۵- المنار، یا تفسیر المراغی.

۶- فی ظلال القرآن سید قطب.

و شش نفر از مفسّرین امامیه اثنا عشریه که عبارتند از:

۱- التبیان شیخ طوسی.

۲- مجمع البیان طبرسی.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۷۸

۳- منهج الصادقین مولی فتح الله.

۴- البرهان بحرانی، و نور الثقلین حویزی.

۵- الکاشف مغنیه.

۶- المیزان طباطبائی.

که مختصری از شرح حال مؤلفین آنها به ترتیب تقدّم زمانی ذیلاً گفته می شود:

(۱) طبری: ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الطبری، از اهل آمل طبرستان، متولد به سال دویست و بیست و چهار هجری، در سال سیصد و سیزده در بغداد وفات یافت، تفسیر او به نام «جامع البیان عن تأویل آی القرآن» در حدود چهار میلیون کلمه است، از مفسّرین عامّه.

(۲) شیخ طوسی: ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی، در سال سیصد و هشتاد و پنج در طوس بزاد، و در سال چهارصد و شصت در نجف اشرف وفات نمود، تفسیر او به نام «التبیان فی تفسیر القرآن» در حدود یک میلیون و هفتصد هزار کلمه است، از مفسّرین امامیه.

(۳) شیخ طبرسی: ابو علی فضل بن حسن بن فضل الطبرسی، وفاتش به سال پانصد و سی و هشت اتفاق افتاد در مشهد مقدّس رضوی، تفسیر او به نام «مجمع البیان» در حدود یک میلیون و هفتصد هزار کلمه است، از مفسّرین امامیه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۷۹

(۴) زمخشری: ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمی، متولد سال چهار صد و هفت، و متوفی به سال پانصد و سی و هشت، تفسیر او به نام «الکشاف عن حقائق التنزیل» در حدود هشتصد هزار کلمه است، از مفسّرین عامّه.

(۵) قرطبی: ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الخزر جی الاندلسی القرطبی، وفاتش به سال ششصد و هفتاد و یک اتفاق افتاد، تفسیر او به نام «الجامع لاحکام القرآن» در حدود دو میلیون و پانصد هزار کلمه است، از مفسّرین عامّه.

(۶) ابو حیان: اثیر الدین ابو عبد الله محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان الاندلسی القرناطی، در سال ششصد و پنجاه و چهار متولد شد، و در سال هفتصد و چهل و پنج در مصر وفات یافت، تفسیر او به نام «البحر المحيط» در حدود دو میلیون و سیصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه.

(۷) آلوسی: ابو الثناء شهاب الدین السید محمود افندی الآلوسی البغدادی، متولد هزار و دویست و هفده، و متوفی به سال هزار و دویست و هفتاد، تفسیر او به نام «روح المعانی» در حدود پنج میلیون و یک صد هزار کلمه است، از مفسرین عامه.

(۸) مولی فتح الله بن شکر الله کاشانی: متوفی به سال نهصد و هشتاد و هشت، تفسیر او به فارسی به نام «منهج الصادقین فی الزام المخالفین» در حدود دو میلیون و سیصد هزار کلمه است از مفسرین امامیه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۸۰

(۹) بحرانی: هاشم بن سلیمان بن اسماعیل الحسینی البحرانی، متوفی به سال هزار و صد و هفت، تفسیر او تفسیر به مآثور است به نام «البرهان فی علوم القرآن» در حدود یک میلیون و هشتصد هزار کلمه است، از مفسرین امامیه.

و حویزی: عبد علی بن جمعه الحویزی، از اساتید سید جزائری، و تقریباً از معاصرین بحرانی، تفسیر او به نام «نور الثقلین» تفسیر به مآثور، و در حدود یک میلیون و پنجاه هزار کلمه است، از مفسرین امامیه.

(۱۰) شیخ محمد عبده: در سال هزار و دویست و شصت و نه متولد شد، و در سال هزار و سیصد و بیست و پنج وفات نمود، تفسیر منسوب به او به نام «تفسیر المنار» که تقریرات تفسیری او است، کامل نیست، و موجود از آن از اول قرآن است تا سوره یونس، و جزء آخر قرآن، که مجموعاً در حدود یک میلیون و نهصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه.

(۱۱) احمد مصطفی المراغی: که تفسیر او به نام «تفسیر المراغی» در سال هزار و سیصد و شصت و پنج تألیف شده، در حدود یک میلیون و نیم کلمه است، از مفسرین عامه.

(۱۲) سید قطب: تقریباً از معاصرین، تفسیر او به نام «فی ظلال القرآن» در حدود دو میلیون و پانصد هزار کلمه است، از مفسرین عامه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۸۱

(۱۳) محمد جواد مغنیه: از علماء معاصر، تفسیر او به نام «الکاشف» در حدود نهصد و پنجاه هزار کلمه است، از مفسرین امامیه.

(۱۴) علامه طباطبائی: سید محمد حسین طباطبائی از علماء معاصر، تفسیر او به نام «المیزان» در حدود سه میلیون و پانصد هزار کلمه است، از مفسرین امامیه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۸۳

نمونه اول

[۱] جامع البیان طبری

قوله تعالى «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نَسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (سوره بقره ۳۰).

إذ: حرفی است به معنی جزاء، و دلالت بر وقت مجهولی دارد، و ابطال حرفی که دلیل بر معنائی باشد در کلام جائز نیست، و

قول به زائده بودن آن از یک بصراوی مدعی علم است.

اگر قائلی گوید: معنای اذ در اینجا چیست؟ گوئیم که: پس از قوله تعالی «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» آمده، و به معنی اذکروا نعمتی التي انعمت علیکم اذ خلقتکم، و خلق لکم ما فی الارض جمیعا، و اذ قال رَبُّكَ للملائکة، کأنه قال: و اذکروا فعلی بآدم اذ قلت للملائکة، و نظیر آن از کلام عرب:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۸۴ اجدک لن تری بثعلیات و لا بید ان ناجیة ذمولا

و لا- متدارک و الشمس طفل بیعض نواشع الوادی حمولا در اینجا گفت: و لا متدارک، درحالی که فعلی به لفظ بر آن مقدم نشده و نه حرفی معرب که متدارک بر اعرابش وارد شود، اما چون فعل مجحودی به (لن)، یعنی (لن تری)، بر آن مقدم شده که هم دلالت بر معنی مطلوب در کلام دارد هم بر محذوف، دلالت این ظاهر کلام ما را از اظهار محذوف مستغنی می کند، زیرا قول (اجدک لن تری بثعلیات) به معنی (اجدک لست براء) است، پس متدارک بر موضع (تری) باز می گردد، مانند آنکه لست و باء هر دو در کلام موجود باشند، همچنین است قوله تعالی «وَ اذْ قَالَ رَبُّكَ نَسَبْتُ بِهٖ اَنْجَحَۃً قَبْلَ مَذْکُوْرٍ اَسْتِ، وَ اَنْ اَنْ اَدَّوْرٰی خَدَّوْنَد اَسْتِ بِهٖ مَخَاطِیْنِ، مَر نَعْمَتِھَاۤیِیْ کَہٗ اِیْشَانِ وَ اِیْشَانِ اَزْ اِیْشَانِ عَطَا فَرْمُوْدَہٗ، وَ قَوْلَہٗ تَعَالٰی: «وَ اِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَۃِ وَ نَعْمَتِھَاۤیِیْ کَہٗ بَعْدَ اَزْ اَنْ بَرَاۤیْشَانِ شَمْرَدَہٗ شَدَہٗ، وَ مَوَاقِعَ اَنْ نِشَانِ دَاَدَہٗ شَدَہٗ، بَرْمٰی گَرَدَدَ بِر مَوَظِعَ «وَ کُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ» وَ مَعْنٰی اَنْ: اذکروا ہذہ من نعمی و ہذہ التي قلت للملائکة است، و چون اولی اذ را اقتضا می کند، و اذ در دومی بر موضع آن عطف شده است، همچنانکه در قول شاعر گفتیم:

آنگاه بطور تفصیل درباره ملائکہ و اشتقاق لغوی آن بحث می کند.

ملائکة، جمع ملک است که بدون همز آن، در کلام عرب أشهر است، گویند: ملک من الملائکة، و کمتر گویند ملئک، همزه را حذف و حرکت آن را به لام منتقل سازند، اما در جمع، رد بر اصل کنند و گویند ملائکہ.

گاهی واحد آن مهموز می آید کما قال الشاعر:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۸۵ فلست لائنی و لکن لملئک تحدر من جو السماء یصوب گاهی ملئک با قلب گویند، از قبیل: جذب و جذب، شمل و شمل؛ و معنای اصلی ماء لک رسالت است، عدی بن زید عبادی گوید:

ابلق النعمان عنی ماء لکائه قد طال حبسی و انتظار و قد ینشد ماء لکا علی اللغه الاخری، فمن قال ملئکا فهو مفعل من لاءک الیه یاء لک اذا ارسل الیه رساله ملائکة، و من قال ماء لکا فهو مفعل من الکت الیه الکت، اذا ارسلت الیه ماء لکة و الوکا، کما قال لیبید بن ابی ربیعہ:

و غلام ارسلته امه بالوک فبدلنا ما سئل

فهذا من الکت و منه قول نابغه بنی ذبیان:

الکنی یا عیین الیک قولاستهدیه الرواة الیک عنی و قال عبد بنی الحساس:

الکنی الیها عمرک اللہ یا فتی بآیة ما جائت الینا تهادیا یعنی بذلك ابلغها رسالتی، فسمیت الملائکة، ملائکة بالرسالة لانها رسل اللہ بینہ و بین انبیائه، و من ارسلت الیه من عباده.

القول فی تأویل قوله جل ثناؤه: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً».

بعضی گفتند: یعنی انی فاعل، از حسن و قتاده.

و بعضی گفتند: انی خالق، از ابی روق که گوید: هر جا در قرآن از جعل بود به معنای خلق است.

اما صواب آن است که: ای مستخلف فی الارض خلیفه، و مصیر فیها خلفا.

بعضی گفته‌اند: مقصود از ارض، مکه است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۸۶

و خلیفه، فعلیه است از خلف فلان فلانا فی هذا الامر، اذا قام مقامه بعده، كما قال جل ثناؤه: «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» یعنی بذلک آنه ابدالکم منهم فجعلکم خلفاء بعدهم، و من ذلک قیل للسلطان الأعظم «خلیفه» لانه خلف الذی کان قبله فقام بالامر مقامه، فكان منه خلفا.

آنگاه اقوال و روایات موقوفه‌ای می‌آورد در تأویل مراد از خلیفه، که آیا خلیفه جنیان ساکنین زمین قبل از آدم است یا جانشینی برخی از آدمیان بعض دیگر را و همچنین اقوالی در جواب اعتراض به وقوع اعتراض و انکار از ملئکه بر خلقت آدم، و همچنین منشأ علم ایشان بر وقوع فساد و سفک دماء از خلیفه یا خلیفه‌زادگان.

آنگاه گوید: بعضی از اهل عربیت گویند: قول ملائکه بر وجه انکار نبود، بلکه بر وجه سؤال بود، برای دانستن و اخبار از خودشان که تسبیح گویانند، زیرا ناخوش داشتند که کسی خدا را معصیت کند.

بعضی گویند: این قول از ملائکه بر وجه استرشاد و استخبار بود، فکأنهم قالوا: خبرنا یا رب مسئله استخبار منهم لله، لا علی وجه مسئله التویخ.

و اهم تأویلات آنکه گوید: سؤال برای استخبار بوده اصح است، بمعنی اعلمنا یا ربنا أجعل أنت فی الأرض من هذه صفة و تارک آن تجعل خلفاؤک منا و نحن نسبح بحمدک و نقدرس لک، نه از جهت انکار به کاری که خداوند ایشان را خبر داد به وقوع آن، هرچند این خبر که خلقی خلق شود که خدای خود را معصیت کند، در نظر ایشان عظیم می‌نمود.

اگر گویند: در کلام خداوند نیامده که خداوند ملائکه را به وقوع فساد از بشر

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۸۷

خبر داده باشد و تو از کجا گوئی؟ جواب آن است که: بسیار است مواردی که به دلالت ظهور بخشی از کلام حذف شود، مانند قول شاعر:

فلا تدفونی انّ دفنی محرّم علیکم و لکن خامری امّ عامر مقصودش آنکه جثّه مرا برای آنکه هنگام صیدش می‌گویند خامری امّ عامر، یعنی کفتار واگذارید، گوئی از قول: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» ملائکه دانستند که ذریّه او اهل فساد و سفک دماوند.

قوله تعالی: «وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» و أصل التسبیح لله عند العرب، التزیه له من اضافه ما لیس من صفاته الیه، و التبرئه له من ذلک، كما قال اعشى بنی ثعلبه:

اقول لما جئنی فخره سبحان من علقمه الفاخر یرید سبحان الله من فخر علقمه، أي تنزیها لله مما أتى علقمه من الافتخار، علی وجه النکیر منه لذلك.

بعضی تسبیح را به معنی نماز گرفته‌اند، و بعضی به معنی مشهور، و تقدیس به معنی تطهیر و تعظیم است.

و سبوح قدوس، به معنی تنزیه و طهارت و تعظیم است، ارض مقدسه یعنی مطهره، و نحن نسبح بحمدک، یعنی ننزهک و نبرئک مما یضیفه الیک اهل الشرك بک، و نصلی لک و نقدرس لک، نسبک الی ما هو من صفاتک من الطهاره من الادناس، و ما اضاف الیک اهل الکفر بک.

و اگر نسبحک می‌آمد نیز فصیح بود، چنانکه در قرآن هست: کی نسبحک کثیرا.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۸۸

قوله تعالى: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» اقوال بسیاری می آورد که مقصود از ما لا تَعْلَمُونَ، معصیت ابلیس است در ترک سجود، و قول دیگر آنکه لا تَعْلَمُونَ، من انه يكون من ذلك الخليفة اهل الطاعة و الولاية لله، و این اقوال را با سند به صحابه و تابعین منسوب می دارد، و هرگز در آنها یک خبر مرفوع نیست.

[۲] تبیان شیخ طوسی

قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ...» الآية

ابو عبیده گفت: إِذْ، زائده است، و تقدیر: قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ است، و إِذْ در مواضعی حذف می شود، اسود بن یعمر گوید: و اذا و ذلك لا مهاه لذكره و الدهر يعقب صالحا بفساد معنى آن، و ذلك لا مهاه لذكره است عبد مناة بن مريع، و گفته اند: ابن ربيع الهذلي گفته:

حتى اذا اسلكوهم في قتادة شلا كما تطرد الجمال الشردا معنى آن حتى اسلكوهم است، و قتائد موضعی است که در آن قتاد بسیار باشد، تا آخر لغات «۱».

و اینکه ابو عبیده گفته صحیح نیست، زیرا «اذا» حرفی است که به معنی جزاء

(۱) قتاد: در ختجه ای است که در فراوانی تیغ مثل زد است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۸۹

می آید، و دلالت بر وقت مجهولی دارد، و جائز نیست حرفی را که دلیل بر معنائی در کلام باطل کنیم، مگر به ضرورت، و معنی دو بیت چنانچه گمان برده نیست بلکه اگر «اذا» را در دو بیت باطل گیرد، معنی کلام باطل می شود، زیرا مقصود اسود چنان است که: و اذا الذی نحن فيه و ما مضی من عیشنا، و مقصودش از ذلك اشاره به عیشی است که قبلا آن را وصف کرده، الذی لا- مهاه لذكره: یعنی لا- طعم له و لا- فضل لأعقاب الدهر ذلك بفساد، و معنی قول عبد مناة چنین است که: اسلكوهم دلالت بر معنی محذوفی دارد که به دلالت «اذا» از ذکر آن مستغنی است، بنابراین حذف شده، چنانچه تمرین تولب گفته:

فان المتيئة من يخشها فسوف تصادفه اينما مقصودش اينما ذهب است، همچنانکه گویند من قبل و من بعد، و مقصود من قبل ذلك و من بعد ذلك باشد، همچنانکه گوئی اذا اكرمك اخوك فاکرمه، و اذا لا فلا، یعنی اذا لم يكرمك فلا تکرمه.

و قول شاعر از این باب است:

فاذا و ذلك لا يضرک ضرة في يوم اسئل نائلا او انكد و اگر «اذ» در آیه حذف شود معنی آن دگرگون شود، زیرا تقدیرش آن است که ابتداء خلقکم از قال ربکم للملائكة.

زجاج و رمانی هر دو گفتند: ابو عبیده خطا کرده، زیرا حمل کلام خداوند بر لغو جائز نیست آنجا که امکان حمل بر مزید فائده ای باشد، و معنی «اذ» وقت است، و آن اسم است و چگونه لغو باشد و تقدیر آن وقت است و حجت آن است که خداوند خلقت مردم و جز ایشان را یاد کرد، گوئی گفت: ابتداء خلقک از قال ربک للملائكة.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹۰

فضل گفت: آنگاه که خداوند از خلق آسمانها و زمین منت گذارد، پس گفت:

و اذا قال ربک للملائكة ما قلناه فهو نعمة عليكم و تعظیم لأبيکم.

تذکر: استدلالات شیخ طوسی را در مسائل ادب و لغت با طبری بزرگترین مفسران عامه را مقایسه کنید تا افضلیت را تشخیص دهید. «کمالی».

رمانی و زهری گفتند: یعنی اذکر اذ قال ربک.

درباره ملائکه و اشتقاق آن تفصیلات طبری را می آورد.

در آئی جاعل، گوید: رمانی گفته: حقیقت جعل گرداندن چیزی است به صفتی و معنی احداث حقیقه ایجاد چیزی است پس از آنکه نبوده است.

خلف: به تحریک، به کسی گفته می شود که صالح باشد، و به سکون لام اگر طالح باشد، قال الله تعالی: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ»، و از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده که فرمود: «ینقل هذا العلم من کل خلف عدوله».

در معنی خلیفه، اقوالی را که طبری آورده می آورد و از قول ابن مسعود گوید:

اراد: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» یخلفنی فی الحکم بین الخلق، و هو آدم و من قام مقامه من ولده؛ و بعضی گفته اند: انه یخلفنی فی انبات الزرع و اخراج الثمار و شق الانهار.

در سؤال ملائکه که به ظاهر انکار است، گوید: ابو عبیده و زجاج گفته اند که:

آن را بر وجه ایجاب گفتند، و هر چند به صورت استفهام آمده، چنانچه جریر گفته:

ألستم خیر من ركب المطایا و أندی العالمین بطون راح و بر این وجه است که گروهی گفته اند: ملائکه این را گفتند و از ظن و گمان

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹۱

خود، زیرا جنیان را قبل از آن دیده بودند که در زمین فساد کرده و خون ریختند، و گمان کردند جانشین ایشان هم مانند ایشان است و خداوند در مقام انکار فرمود:

«إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ».

دیگر تفصیلاتی که طبری در باب ملائکه و استفهام ایشان و معانی تسییح و تقدیس آورده، شیخ هم می آورد و خودش می گوید:

قوی ترین این وجوه، قول کسی است که گفته: فرشتگان که گفتند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» بر وجه تعجب بود، نه انکار، اما از راه تألم و توجع و اندوهناکی و استعلام از وجه تدبیر، و خداوند فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» یعنی وجه مصلحت در خلق و آنچه در ایشان از خیر و رشد و علم و حسن تدبیر و حفظ و طاعت هست نمی دانید.

«أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» قصدشان فرزندان آدم است که نه پیغمبرانند نه ائمه معصومین و محتمل است که از قولشان: «مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» اراده بعضی داشته اند نه کل، چنانچه گویند: بنی شیبان یقطعون الطريق، اما مراد بعضی ایشان باشد نه همه.

مفضل گفته: تسییح، بلند کردن آواز است به ذکر خداوند؛ جریر گفته:

قَبِّحِ الْإِلَاهِ وَجْهَ تَغْلِبُ كَلَّمَاسِیحِ الْحَجِیجِ وَ هَلَّلُوا أَهْلَالًا إِنْ كَسَى كَسَى گوید: چنانچه آدم بر نخوردن از درخت منهیه توانا بود، هر آینه توانا بود بر نقض تدبیر خداوند در او، زیرا اگر نمی خورد، در بهشت می ماند، در حالی که خداوند او را آفریده بود تا در

زمین خلیفه باشد، و این دلالت می کند بر آنکه آدم چاره ای از مخالفت نداشته است؛ و دو جواب برای این ایراد هست:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹۲

اول: آنکه بهشتی که خداوند آدم را در آن آفرید، بهشت خلد نبود، و آن در زمین بود و هر جا بود، آدم در آن خلیفه فی الارض بود، و بنابراین، سؤال و ایراد بی جا است.

دوم: آنکه خداوند می دانست آدم به زودی مخالفت می کند و به زمین هبوط می کند، و خداوند او را در زمین خلیفه می سازد، پس خبر از علم خود داد.

و قول ایشان که گویند: اگر قادر بر عدم مخالفت بود هر آینه قادر بر نقض تدبیر خداوند بود، جهل است؛ زیرا خداوند او را امر کرده بود که به شجره نزدیک نشود، پس آیا واجب می آید که او را به نقض تدبیر خود امر کرده باشد؟ اگر گویند: نه؛ گفته می شود: همچنین خداوند او را قادر ساخته بود که مخالفت نکند و در بهشت بماند، و با این واجب نمی آید که او را بر نقض تدبیر خویش قادر کرده باشد.

[۳] مجمع البیان طبری

اشاره

قوله تعالی: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» الآية.

قول، در کلام عرب موضوع است برای حکایت، مانند: قال زید، خرج عمرو؛ و رب، به معنی آقا و سید است، گوئی: ربّ الدار و ربّ الفرس، و با الف و لام جز برای خدا استعمال نمی شود، و اصل آن به معنی قیام به امر است، و گویند:

عالم ربّانی، چون قیام به امر امت می کند، و رسالت را الوکه گویند زیرا چونان است

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹۳

که در دهان جاویده می شود، و رهوار گوئی لگام را در دهان می جاود، طبری هم تفصیلات طبری را درباره ملائکه می آورد.

آنگاه گوید: اصحاب ما گویند: همه ملائکه، رسولان خدا نیستند به دلیل قول خداوند: «اللَّهُ يَصِيطُنِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ» در این صورت، ملک، اسم جنس است و به معنی رسالت نتواند بود.

فرق خلیفه و امام آن است که خلیفه می باید جانشین دیگری باشد. اما امام به معنی پیشرو است که اطاعت او و اقتداء به او واجب باشد، و در وزن آدم اختلاف است، بعضی گویند: از دمی است (به فتح اوّل و ثانی و یاء مشدّد مضموم)، شاعر گوید:

فلو أنا على حجر ذبحنا جری الدميان بالخبر اليقين و بعضی گویند: دمی است به سکون یاء، و قدس، به معنی سطلی است که با آن تطهیر کنند، و سیویه گفته که: در سبوح و قدّوس فتح اول به قیاس نزدیکتر است، زیرا در کلام فعول به ضم اول نیست

مگر ذروح، و سبحان اسم مصدر است، و معرفه است و علم خاص است و منصرف نمی شود مگر در اضطرار چنانچه شاعر گوید:

سبحانه ثم سبحانا يعود له و قبله سبّح الجودی و الجمد و جائز نیست درباره غیر خدا استعمال شود زیرا در دین برای اعلی مراتب تعظیم علم شده است.

اعراب: واو عاطفه است، و «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» جمله اش در موضع نصب است به قال، و قوله: أتجعل فيها، الی قوله: و تقدّس لك، در موضع

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹۴

نصب است به قالوا، و واو در قوله: و نحن، و او حال است، و به واو قطع، و واو استیناف و واو ابتداء، و واو اذ نامیده می‌شود، سیویه چنین توصیف کرده و مثل آن است.

واو در قوله تعالی: «يَغْشَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» ای: اذ طَائِفَةٌ و كَذَا ههنا اذ نحن نَسِيح، و عامل در حال اینجا: اتجعل فيها است، گوئی گفته: اتجعل فيها من يفسد فيها و هذه حالنا، و باء در بحمدك متعلق است به نَسِيح، و لام در لك متعلق است به نقْدَس، و ما موصوله، و صله آن لا تعلمون، و عائد ضمير مفعول است، که به عِلَّت طول کلام حذف شده است، ای لا تعلمونه که خود در موضع نصب است با علم و المعنی.

در ذیل عنوان تمام تفصیلاتی را که طبری و تبیان آورده‌اند با بیانی رسا و موجز و منظم می‌آورد.

النظم، پیوستگی آیه به ماقبلش آن است، در آغاز اولین نعمت را که زندگانی است یاد فرمود، و پس از آن نعمت خلق زمین را برای ما، و آسمانها را، و سپس نعمت آفریدن پدر ما آدم را و آنچه برتری به او داده یاد فرمود، گوئی گفته است: چگونه کافر شوید و حال آنکه درباره شما چنین و چنان کرده است.

توضیح:

طبرسی، اضافه بر افادات سابقین، مبحث اعراب و نظم را با ترتیب بهتری یاد می‌کند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹۵

[۴] کشف زمخشری

قوله تعالی: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ...» الآية.

(و اذ) منصوب است به اضممار اذکر، و جائز است که منصوب به قالوا باشد؛ و ملائکة، جمع ملئک است بر اصل، مانند شمائل که جمع شمائل است، و الحاق تاء در آخر برای تأنیث جمع است؛ و جاعل، از جعل است که دو مفعول دارد، بر مبتدأ و خبر درآمده، که قوله تعالی: «فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» باشد؛ و آن دو، مفعولهای آنند، و معنای آن (مصیر فی الارض خلیفه) است، و خلیفه کسی است که جانشین دیگری است، و معنایش خلیفه منکم است.

زیرا ایشان سگان زمین بودند، آدم و فرزندان جانشین آنها شدند، اگر گویند: چرا نگفت: خلائف یا خلفاء؟ می‌گوییم: از خلیفه آدم اراده شده، و با ذکر او از ذکر فرزندان مستغنی است، همچنانکه با ذکر پدر از ذکر قبیله مستغنی هستیم چون مضر و هاشم، یا حنین اراده شده، من یخلفکم او خلفا یخلفکم، قرائت خلیفه با قاف هم آمده، اراده خلیفه منی هم جائز است. زیرا آدم خلیفه خداوند است در زمین و همچنین هر پیغمبری، اگر گویند: قرآن ثقل اکبر متن ۴۹۵ [۴] کشف زمخشری ص: ۴۹۵

ای چه مقصودی ملائکه را خبر داد؟ می‌گوییم: برای آنکه این پرسش کنند و این جواب بشنوند تا حکمت خدا را در استخلاف آدمیان پیش از وجودشان بدانند، تا در وقت استخلاف، اعتراض و شبهه‌ای نداشته باشند؛ و گفته‌اند: برای آن است که

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹۶

بندگان خدا مشاورت در امور بیاموزند، پیش از آنکه به کاری اقدام کنند، بنابراین بر ثقات و ناصحان ایشان عرضه فرمود، و

هر چند خود می دانست و حکمت بالغه او از مشورت بی نیاز است.

قوله: «أَتَجْعَلُ فِيهَا» تعجب است از استخلاف اهل معصیت به جای اهل طاعت، و حال آنکه خداوند حکیمی است که جز خیر نمی کند، و اراده جز خیر نمی کند؛ اگر گویند: این غیب را از کجا می دانستند؟ می گویم: از اخبار خداوند، یا از لوح، یا از علم به آنکه فقط فرشتگانند که معصوم اند و دیگر خلائق چنان نیستند، یا قیاس یکی از ثقلین بر دیگری که پیش از فرشتگان در زمین ساکن بودند، و قرائت «لیسفک» به ضم فاء و همچنین به فتح و ضم یاء هم آمده، از اسفک و سفک، و واو در «وَ نَحْنُ» واو حالیه است، چنانکه گوئی: اتحسن الی فلان و انا احق منه بالاحسان.

و تسیح، به معنی منزّه داشتن خداوند از بدی ها است، و همچنین تقدیس: من سبّح فی الماء و الأرض، و قدّس فی الارض، اذا ذهب فیها و ابعده.

و بحمدک، در موضع حال است، ای نسّیح حامدین لک و ملتبسین بحمدک، لانه لولا القائک علینا بالتوفیق و اللطف لم نتمکن من عبادتک.

«أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» یعنی می دانم از مصالح این کار آنچه بر شما پوشیده است از وجوه حسن و حکمت، و برخی از آنها را برای ایشان بر شمرده.

زمخشری بطور ایجاز غیر محل به مسائل لغت، اشتقاق، صرف، نحو و اسلوب و کلام که در فهم آیه دخیل است اشاره کرده است، و به مسائلی از تدبّرات علوم بلاغت پرداخته است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹۷

[۵] جامع الاحکام قرطبی

اشاره

قوله تعالی: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»

پس از ذکر مباحثی که در تفاسیر دیگر کمابیش مذکورند، و طرح مسئله خلافت و امامت در اسلام، شرائط امامت را چنین یاد می کند:

۱- آنکه امام از صمیم قریش باشد، که پیامبر فرموده: الائمه من قریش؛ اما در آن اختلاف هست.

۲- اینکه ممکن باشد تا قاضی مسلمانان باشد، و مجتهد باشد، تا در استفتاء از حوادث، محتاج غیر نباشد، و این شرط متفق علیه است.

۳- اینکه در کار جنگ و تدبیر لشکرکشی، و استوار داشتن مرزها و حمایت ملت، و حفظ نظم و کیفر دادن ظالم، و گرفتن حقّ مظلوم، دارای آگاهی کامل و رأی صائب و استوار باشد.

۴- چنان باشد که در اقامه حدود، نرم دلی و ترس به او راه نیابد، از گردن زدن و دست بریدن و جز آنها، و دلیل بر این امر، اجماع صحابه است؛ زیرا او مرجع قضاوت و حکم است و باید در وقت حاجت، خود مجری حکم باشد، و باید از کار فرمانداران و قاضیان خود باخبر باشد، و قیام به این امور هم علم می خواهد هم استواری.

۵ و ۶- آزاد بودن، و مسلمان بودن.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹۸

۷ و ۸- مرد بودن، و تندرست و سلیم الاعضاء بودن، و بر عدم جواز امامت زن اجماع هست.

۹ و ۱۰- آنکه بالغ و عاقل باشد، و خلافی در آن نیست.

۱۱- آنکه عادل باشد، و میان امت خلافی نیست در اینکه عقد امامت برای فاسق جائز نیست، و باید از داناترین امت باشد که پیغمبر فرمود: «ائمتکم شفاعواکم فانظروا بمن تستشفعون» و قوله تعالی فی وصف طالوت: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» به علم آغاز کرد، و آنگاه به نیرو و تندرستی و سلامت اعضاء، او را ستوده، و کلمه «اصْطَفَاهُ» به معنی اختاره، دلالت بر شرط نسب دارد، امّا شرط نیست که معصوم از زلزله و خطا باشد، و نه عالم به غیب و نه اشجع قوم، و نه سوارکارترین ایشان، و نه از بنی هاشم تنها، نه از دیگر قرشیان، زیرا اجماع بر امامت عمر و عثمان قائم بود، و ایشان از بنی هاشم نبودند.

۱۲- آنجا که خوف فتنه باشد، نصب مفضول با بودن فاضل جائز است، زیرا امام برای دفع دشمن، و حمایت ملت، و سدّ خلل، و گرفتن حقوق، و اقامه حدود، و فراهم کردن مال برای بیت المال و قسمت بر اهلس، می باشد؛ پس اگر با نصب افضل، ترس هرج و مرج و تعطیل این امور بود، عذر ظاهری برای عدول از فاضل به مفضول هست، و دلیل بر آن علم عمر است به شورای شش نفری که می دانست در میان آنها فاضل و مفضول هست امّا امامت هر کدام را که مصلحت ایجاب می کرد روا شمرده بود.

۱۳- اگر امام پس از منصوب شدن، فاسق گشت، بیشتر گویند که: امامت او خودبخود منفسخ است، و به فسق آشکار معلوم،

خلع می شود زیرا فاسق از قیام

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۴۹۹

به امور امامت ناتوان است، و اگر امامت او را جائز بدانیم، مانند آن است که وظائف او را باطل ساخته باشیم؛ برخی گفته اند خلع نمی شود مگر به کافر شدن، و ترک نماز یا ترک دعوت به نماز، و ترک دعوت به احکام شریعت؛ و احادیثی نقل می کنند.

۱۴- بر امام واجب است که: اگر در نفس خود نقصی یافت که مؤثر در خلافت بود، خود را خلع کند، امّا آیا می تواند خود را خلع کرده و دیگری را به جای خود منصوب سازد؟ اختلاف هست، و دلیل بر جواز عزل و خلع، قول ابی بکر است: اقیلونی اقیلونی؛ و اینکه امام وکیل و نائب امت است و هر وکیل و نایبی می تواند خود را خلع کند.

۱۵- وقتی امامت منعقد شد، بر همه مردم بیعت با او بر سمع و طاعت واجب است، متخلف اگر عذر موجهی داشت، پذیرفته می شود، و اگر عذری نداشت مجبور و مقهور می شود تا کلمه مسلمانان پراکنده نشود، و اگر برای دو خلیفه بیعت گرفته شد، دو می باید کشته شود، که پیغمبر فرموده: اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما؛ و احادیث دیگر، امّا اگر مابین دو قطر، مسافت زیاد باشد، مانند اندلس و خراسان جائز است.

۱۶- اگر کسی بر امام معروف العداله ای خروج کرد، جهاد با او و دفع او بر مردم واجب است، امّا اگر امام فاسق و خارجی ظاهر العداله بود، سزاوار نیست مردم برای بیعت با او شتاب کنند تا امرش ظاهر شود، یا بر خلع فاسق اتفاق کلمه حاصل گردد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰۰

کرامیه، عقد امامت برای دو یا چند نفر را در زمان واحد حتی در یک شهر جائز می‌دانند، و معتقدند که علی علیه السلام و معاویه هر دو در زمان واحد امام بوده‌اند.

تنبیه: قرطبی، با گسترش بیشتری در همه نواحی تفسیری مخصوصاً مسائل کلامی عمل کرده،

هرچند در مسئله جواز تقدیم مفضول بر فاضل تعسف به خرج داده، خصوصاً که یکی از دلایل آن را شورای عمر قرار داده، زیرا شورای عمر در نظر محققین یک توطئه از پیش ساخته برای استقرار خلافت برای عثمان است.

[۶] ابو حیان

اشاره

قوله تعالی: «وَ إِذْ قَالَ» اذ، اسمی ثنائی الوضع است و مبنی است، چون شبیه حرف است هم از جهت وضع و هم از جهت احتیاجش در اتمام معنی، و آن ظرف است برای زمان ماضی، و ما بعد آن یا جمله اسمیه است یا جمله فعلیه، و اگر فعلیه باشد تقدیم اسم بر فعل و اضافه آن به جمله مصدر به مضارع صحیح است، و مضارع در حکم ماضی می‌شود؛ و آن ملازم ظرفیت است، مگر آنجا که زمانی بر

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰۱

آن اضافه شود و آن نه مفعول به می‌آید، نه حرف تعلیل، نه مفاجأ، نه ظرف مکان، نه زائده، و احکام دیگر دارد که در علم نحو مذکورند.

ملک، میمیش اصلیه است، و به معنی قوه است و حذفی در آن نیست، اگر از لَأَكْ باشد جمع آن مفاعله است، نه فعائله؛ و اگر از الک مقلوب لاء ک باشد جمع آن معافله است.

و از لا-ک یلوک به معنی مضغ نیز گفته‌اند، و بنابراین، وزن آن مفاعله است و همزه بدل از واو آمده مانند مصائب و تاء در ملائکه برای تأنیث جمع آمده یا برای مبالغه بدون تاء هم می‌آید مانند: أبا خالد صلّت علیک الملائک.

خلیفه، فعلیه است به معنی فاعل و تاء آن برای مبالغه است. آدم، اسم اعجمی است مانند آزر و عابر، و ممنوع الصرف است به علت علمیت و عجمیت، و آنکه گمان کرده آن افعال است مشتق از ادمه مانند سمره یا از ادیم الارض است به معنای وجه الارض صحیح نیست، زیرا صرفیون تصریح کرده‌اند که اشتقاق در الفاظ عجمی نمی‌آید، بعضی گویند: از عبری است به معنی خاک، و طبری بعید شمرده است که فعلی رباعی باشد که بشر به آن نام‌گذاری شده باشد.

قوله: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ»، بعضی گفتند: در موضع رفع است و تقدیرش ابتداء خلقکم.

و بعضی گفتند: در موضع نصب است، و تقدیرش و ابتداء خلقکم اذ قال ربّک و مناسب این تقدیر است: خلقکم ما فی الأرض جمیعاً، و هر دو قول بی‌حاصل است.

زیرا ابتداء خلق ما همان وقت نبوده که: اذ قال ربّک للملائکه، زیرا فعل

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰۲

عامل در ظرف باید در همان ظرف وقوع یابد، همچنین روا نیست که منصوب باشد به «قال» بعد از خودش، زیرا «اذ» مضاف

است به جمله بعدش و مضاف الیه در مضاف عمل نمی‌کند؛ و بعضی گفتند منصوب است به «احیاکم» تقدیر آن «و هو الذی احیاکم اذ قال» و این هم باطل است زیرا حذفی بدون دلیل است، و نیز آنکه «احیا» در وقت قول خدا للملائکه نبوده است، نیز حذف موصول و صله و ابقاء معمول صله.

و بعضی گفتند: معمول خلقکم است و چنان است که (اعبدوا ربکم الذی خلقکم اذ قال ربکم) و اگر چنین باشد لازم می‌آید که واو زائده باشد و نیز ما بین عامل و معمول به جمله‌هائی فصل شده همانند سوره کوچکی می‌باشند، و هر آیه‌ای در مساق دیگری است بدون ربط اعرابی، و این اقوال همه ناصحیح است، و آنچه اقرب است آن است که منصوب است به قوله «أَتَجْعَلُ»، یعنی در وقت قول خداوند به ملائکه: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ» «قَالُوا أَتَجْعَلُ» همچنان که در کلام گوئی: اذ جئتنی اکرمتک، ای، وقت مجئک اکرمتک.

و به این وجه صحیح نظر کن که چگونه بیشتر مردم به فهم آن توفیق نیافته و در اشتباه مانده‌اند، و اسناد قول به «رب» در غایت مناسبت است، زیرا چون خداوند از آفریدن ما فی الارض برای مصالح ایشان یاد فرموده، ذکر «رب» از باقی اسماء الله تعالی انسب است، و اضافه «رب» به رسول الله تنبیهی است به مقام او، و خروجی است از خطاب عام به خطاب خاص، و در آن اشاره لطیفه‌ای است به اینکه حظّ أوفر از آن مخاطب است، زیرا اعظم خلفاء، او است که رسالت و دعوتش عام است، افضل پیغمبران و امام ایشان در لیلۃ الاسراء، آدم و ذریه او در روز رستاخیز

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰۳

زیر لوای اویند که او است پیشوای مطلق در زمین و آسمان، هم در دنیا و هم در آخرت. و «جعل» به معنی خلق اقرب است تا به معنی صیر، و «جاعِلٌ» به صیغه اسم فاعل، دلالت دارد بر ثبوت نه تجدد شیئا فشیئا. و هر چند خداوند آدم را هبوط داد، اما خلعت کرامت و رتبه ولایت را از او بازنگرفت که فرمود: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَاهُ».

در سؤال ملائکه، گفته‌اند: از تعجب است در استخلاف عاصی، و نیز استفهام بر بزرگ شمردن استخلاف مع العصیان، یا استفهام برای تقریر.

و شاید علم ملائکه به فساد خلیفه از نفس معنی خلافت بود، زیرا تا تظالم نباشد خلافت برای حکم فصل صدق نمی‌کند. و چون «يُفْسِدُ» که فعلی در سیاق اثبات، افاده عموم نمی‌کند، ملائکه اعظم انواع فساد را که سفک دماء است یاد کردند، و در تکرار لفظ «فیها» تنبیهی دارد بر اینکه چگونه جائی که باید محل طاعت باشد، محل معصیت واقع می‌شود. «أَعْلَمُ» مضارع است از علم و «ما» مفعول به است، و «ان» یا موصوله است یا نکره موصوفه و موصوله اقرب است، و بعضی «أَعْلَمُ» را افعال التفضیل گفته‌اند، و آن خلاف است چون خلاف ظاهر است، و محتاج به چند حذف در کلام، و تفصیلاتی در این باره بر دلائل قائلین و ردّ بر آنها ذکر می‌کند.

توضیح:

بسیاری از مطالب ابو حیان را نیاوردیم زیرا در تفاسیر مقدم بر او آمده و ما آنها را یاد کرده بودیم.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰۴

در قوله تعالی: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» الآية.

گوید: «اذ» ظرف است موضوع برای زمان نسبت ماضیه که واقع شده باشد در او نسبت دیگر، همچنانکه «اذ» موضوع است برای زمان نسبت مستقبله که واقع شده باشد در او نسبت دیگر، و لهذا واجب است «اذ» و «اذ» را اضافه به جمل، مانند حیث در مکان، و بنای هر دو به جهت تشبیه آنها است به موصولات، و استعمال آنها برای تعلیل و مجازات است و همیشه منصوب المحلند به ظرفیت، چه از ظروف غیر منصرفه‌اند.

و امیرا قوله: «وَ اذْكَرَ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ» و مانند آن بر تأویل (اذکر الحادث اذ کان کذا) است که حذف حادث کرده‌اند، و ظرف را در مقام آن آورده‌اند.

و عامل «اذ» در آیه «قال» است، یا اذکر بر تأویل مذکور زیرا در قرآن بسیار واقع شده که صریحا معمول اذکر است، مانند: «وَ اذْكَرَ أَخَا عَادٍ...» «وَ اذْكَرَ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ» و غیر آن، یا عامل «اذ» مضمر است، و آیه متقدمه دالّ است بر آن، مانند و بدء خلقکم «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ» و بنابراین، جمله ظرفیه معطوف باشد بر «خَلَقَ لَكُمْ» و داخل در حکم صله.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰۵

و عقلا- را در حقیقت ملائکه اختلاف است بعد از اتفاق علماء بر اینکه ذوات موجوده‌اند قائم بانفسها پس اکثر اهل اسلام بر آنند که اجسام لطیفه‌اند که قادرند بر تشکل به اشکال مختلفه و استدلال بر این آن است که انبیاء مرسل ایشان را به این اشکال می‌دیده‌اند.

و آنها منقسمند به دو قسم:

قسمی شأن ایشان استغراق است در معرفت حق و تنزه از اشتغال به غیر او، همچنان که حق تعالی در محکم تنزیل خود وصف ایشان فرموده که: «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» و ایشان علیون‌اند و ملائکه مقربون.

و قسمتی دیگر، تدبیر امر انسان می‌کنند و به جهت این از آسمان به زمین نازل می‌شوند بر نهج آنچه قضایا به آن سبقت گرفته و قلم الهی به آن جاری گشته، و أصلا در امر الهی عصیان نمی‌ورزند، كما قال الله تعالی: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» و كقوله تعالی: «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا».

و مقول له در آیه، همه ملائکه‌اند به جهت عموم لفظ و عدم مخصص.

و «جاعل» مأخوذ است از «جعل» که دو مفعولی است، و هو دو مفعول آن فی الارض «خلیفه» است، و عمل «جاعل» که اسم فاعل است، در هر دو مفعول خود جهت آن است که به معنی استقبال است و اعتماد بر مسند الیه کرده و می‌تواند بود که به معنی خالق باشد، و «خلیفه» مأخوذ است از «یخلف» غیره و ینوب منابه، و هاء در او برای مبالغه است و مراد به آن آدم است زیرا که خلیفه الله فی ارضه است.

و همچنین هر نبی که خدای تعالی استخلاف او کرده در عمارت ارض

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰۶

و سیاست ناس، و تکمیل نفوس ایشان نه به جهت احتیاج حق تعالی به آن کسی که نائب خود ساخته بلکه به جهت قصور مستخلف علیه از قبول فیض او و تلقی امر او به غیر وسط و از این جهت استنبای ملک نمروده كما قال تعالی: «وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا» و مؤید ایشان که چون قوت ایشان فائق شده و قریحه ایشان مستقل گشت به حیثیتی که «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ»

وَلَوْ لَمْ تَمْسِسْهُ نَارًا» حق تعالی ارسال ملائکه می فرماید به ایشان، و اگر کمتر از این است به طریق نوم و الهام به ایشان و هر کدام از ایشان که در رتبه اعلی و ارفعند بی واسطه با او تکلم می کند همچنان که با موسی سخن فرمود در میقات و با سید انبیاء در لیلۃ المعراج و نظیر آن است که چون عظم عاجز است از قبول غذاء از لحم به جهت آنکه بینهما غایت تباعد است، حق تعالی غضروف را که مناسب هر دو است در میان آنها خلق فرمود تا غذاء از لحم أخذ کند و به عظم رساند.

و در «بحر الحقایق» خلیفه را به این معنی گفته که: خلیف از جمیع موجودات و همه مکنونات با جمعهم خلف او نمی تواند بود، زیرا که مجمع غرائب و منبع رغائب غیب و شهادت است، و خلاصه عوالم جسمانی و روحانی با او است و جامع حقائق علوی و سفلی، و بنابر آنکه مراد آدم باشد یا ذریه، افراد لفظ «خلیفه» یا به جهت استغنا است به ذکر از ذکر ذریه او، همچنان که به ذکر «اب» قبیله از ذکر قبیله مستغنی می شوند و می گویند: مضر و هاشم، و یا بر تأویل من یخلفکم یا خلفا یخلفکم.

و فائده این قول به ملئکه، تعلیم مشاورت است و تعظیم شأن مجعول، چه سکان ملکوت را به وجود او بشارت داده و او را ملقب ساخته به «خلیفه» قبل از

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰۷

خلق او؛ و فائده دیگر، اظهار فضل او است که راجح است بر آنچه در او است از مفساد به سؤال ایشان و جواب او، و بیان آنکه حکمت مقتضی ایجاد چیزی است که خیر او غالب باشد، چه ترک خیر کثیر به جهت شرّ قلیل، شرّ کثیر است؛ و غیر از آن از وجوه حکمت.

و چون که غرض از خلافت آن است که نائب مرتکب اموری شود که منوب عنه به ذات خود به آن اقدام نماید، پس باید که میان ایشان قرب معنوی باشد، نه آنکه بینهما تباین و تباعد باشد، فحینئذ خلیفه خدا و رسول خدا باید که مظهر العجائب و مظهر الغرائب باشد، و خلاصه عوالم جسمانی و روحانی و افضل از جمیع اقصی و ادانی، و شخصی که جامع این صفات نباشد لیاقت خلافت خدا و رسول نداشته باشد، و لهذا نصب خلافت از جانب خدا است، و نصب انبیاء به اعلام وی، چنانکه در حق آدم فرمود: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و در حق داود فرمود: «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» و موسی به هارون فرمود: «اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي» و در حق امیر المؤمنین فرمود: «إِنَّمَا وَكَّلْتُكُمْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» و قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» و در حق خلیفه بازپسین که صاحب الزمان است فرمود: «لَيْسَ تَخْلُفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» و حضرت رسالت به فرموده او سبحانه در حق امیر المؤمنین فرمود: (من كنت مولاة فعلی مولاة) و (لكلّ نبی وصی و وارث، و انّ وصی و وارث علمی علی بن ابی طالب) (یا علی أنت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی) و (من كنت نبیة فعلی أميره) و (یا علی أنت خلیفتی فی الدنيا و الآخرة) و غیر آن از احادیث متواتره که صریحا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰۸

دلالت می کند بر خلافت او از جانب حضرت رسالت به فرموده حق سبحانه، و همچنین هر یک از ائمه به اعلام آن حضرت یکدیگر را به خلافت امر کرده اند.

«قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» صدور این کلام از ملائکه کرام، به جهت تعجب ایشان بود از آنکه او سبحانه استخلاف کند برای عمارت ارض و اصلاح آن، کسی را که در آن افساد کند، و یا به جای اهل طاعت استخلاف اهل معصیت نماید، و استکشاف از آنچه مخفی بود بر ایشان از حکمتی و مصلحتی که غالب باشد به این مفساد و الغای آن کند، و استخبار از آنچه ارشاد ایشان نماید، و ازاحه شبهات ایشان کند، مانند سؤال متعلم از معلّم خود از چیزی که در صدر او اختلاج کند، و

نمی‌تواند بود که صدور این معنی از ایشان بر سبیل اعتراض بوده باشد بر حق تعالی، و طعن ایشان در بنی آدم که موجب غیبت است، چه ملئکه ارفع و اعلی از آنند که در ایشان این مظنه باشد لقله تعالی: «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْتَفْهِمُونَ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» و معرفت ایشان به افساد و سفک دماء به اخبار حق تعالی بوده، چنانکه گذشت، و یا تلقی از لوح محفوظ یا استنباط از آنچه در عقول ایشان مرکوز بود، که عصمت از خواص از ایشان باشد، و یا به قیاس احد ثقلین بر دیگری چنانکه در اکثر تفاسیر آمده، و ایشان قیاس شاهد بر غائب کردند و گفتند: خداوندا، آیا خلق می‌فرمائی شخصی را که مثل اولاد بنی الجان باشند در افساد و سفک دماء؟.

و بدان که سفک و سبک و سفح و شن و سن از انواع صبانند، چه سفک دم و دمع است، و سبک در جواهر مذابه، و سفح در صب از اعلی به اسفل، و شن در صب از قم قربه و مانند آن، و سن نیز مثل شن است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۰۹

ملخص سخن آنکه، ملئکه بر وجه استفهام و استخبار و استعمال مصلحت و حکمت در خلق شخصی چنین، نه بر طریق انکار و اخبار گفتند که چه حکمت است در آفریدن مثل کسی که به این صفات قبیحه متهم باشد، «و نَحْنُ نُسَبِّحُ» و حال آنکه ما تنزیه می‌کنیم، تنزیهی مقترن و ملابس «بِحَمْدِكَ» به حمد و ثنای تو، یعنی پاکی تو را یاد می‌کنیم و به ستایش تو قیام می‌نمائیم، «و نُقَدِّسُ لَكَ» و تقدیس می‌کنیم برای تو و به پاکیزگی تو را می‌خوانیم، یعنی صفات نقص و عیب را از تو دور می‌داریم، و به بزرگی و عظمت ذکر تو می‌کنیم.

پس مقصود ایشان، استفسار باشد از چیزی که مرجع فضیلت بنی آدم باشد، با وجود صدور افساد و سفک دماء از ایشان بر ملائکه معصومین در استخلاف، نه عجب و تفاخر، و گویا ایشان دانسته بودند که مجعول سه قوه داشته باشد که مدار امر او بر آن باشد، و آن قوه شهویه و غضبیه باشد که مؤدی او باشد به فساد و سفک دماء، و عقلیه که داعی باشد به معرفت و طاعت، و ایشان نظر در این قوی کردند و گفتند که:

حکمت چیست در استخلاف او؟ و حال آنکه به اعتبار دو قوه اول، حکمت مقتضی ایجاد او نیست، چه جای آنکه تقاضای استخلاف او کنند.

و امّا به اعتبار قوه عقلیه، ما اقامه چیزی می‌توانیم کرد که از قوه عقلیه متوقع است با سلامتی از معارضه این مفساد، و غافل شدند از فضیلت هر یک از آن دو قوه گاهی که مهذب گردند، و مطاوع عقل شده متمرن شوند بر خیر، چون عفت و شجاعت و مجاهدت هوی و انصاف و غیر آن از اخلاق حسنه و خصائل پسندیده، و ندانستند که ترکیب مفید آن چیزی است که آحاد از آن قاصر باشد، مانند احاطه به جزئیات و استنباط صناعات و استخراج منافع کائنات از قوه به فعل، که از

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۱۰

استخلاف مقصود است.

«قَالَ» گفت، حق تعالی در جواب ملئکه «إِنِّي أَعْلَمُ» به درستی که می‌دانم در آفرینش این خلیفه از مصالح و حکم «مَا لَا تَعْلَمُونَ» آنچه شما نمی‌دانید، و از جمله حکم، افشای ما فی الضمیر ابلیس بود از عجب و کفر و عدم انقیاد او به مأموریت به سجود و ایجاد انبیاء و ائمه هدی و سایر اولیاء از صلب آدم، و غیر آن از تدابیر و مصالح.

و بدان که تسبیح و تقدیس، تبعید حق تعالی است از جمیع مناقص و معائب و قبائح؛ مأخوذ از سبوح فی الماء و الارض اذا ذهب فیهما و ابعده، و يقال: قدّس، اذا طهر، چه «مطهر» شیء مبعده آن است از اقدار.

و «بِحَمْدِكَ» در موضع حال است، ای «متلبسین بحمد لک» یعنی تسبیح و تنزیه می‌کنیم در حالتی که ملابس حمد و ثنای

توئیم بر آنچه الهام کردی ما را به تسبیح و تنزیه خود، پس ذکر «بِحَمْدِكَ» برای تدارک ابهام آن است که ایشان اسناد تسبیح به نفسهای خود کرده باشند، «وَنُقَدِّسُ لَكَ» به این معنی است که:

پاک می گردانیم نفوس خود را از ذنوب برای تو، گوئیا ایشان فساد را که مفسر به شرک است نزد بعضی، مقابل ساخته اند به تسبیح، و سفک دماء را که اعظم افعال ذمیمه است، مقابل کرده اند به تطهیر نفس از آثام، و نزد بعضی لام «نُقَدِّسُ لَكَ» زائده است، یعنی تقدیس می کنیم تو را.

و بدان که این آیه دلالت تمام می کند بر اینکه او سبحانه فعل قبیح نمی کند، زیرا که اگر موجه می بود که مطلق اشیاء از او صادر شود، خواه حسن و خواه قبیح، ایراد کلام «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» بی وجه می بود، چه مراد از «إِنِّي أَعْلَمُ» علم قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۱۱

است به مصالح، پس او مرتکب فعل اصلاح شود نه غیر آن.

البته ما اقوال ملام را اندکی مختصر کردیم و به مهمات آن اکتفاء نمودیم، و می بینیم که تمام مسائل علوم قرآن را که در فهم آیه دخیل بوده آورده است.

توضیح:

عمده مطالب مأخوذ از تفسیر بیضاوی است جز مطالبی درباره خلافت.

[۸] تفسیر البرهان

قوله تعالی: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ... الخ».

الصادق (ع) قال: انَّ الله تبارك و تعالی علم آدم اسماء حججه كلها ثم عرضهم و هم ارواح على الملائكة فقال: انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين بانكم احق بالخلافه في الارض لتسيحككم و تقديسكم من آدم، فقالوا: سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم، قال الله تعالی: يا آدم انبئهم باسمائهم، فلما انبأهم باسمائهم، وقفوا على عظم منزلتهم عند الله عز ذكره فعلموا انهم احق بان يكونوا خلفاء الله في ارضه و حججه في بريته ثم غيبهم عن ابصارهم و استبعدهم بولايتهم و محبتهم و قال لهم: ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات و الأرض و أعلم ما تبون و ما كنتم تكتمون؟.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۱۲

هشام بن سالم: قال ابو عبد الله (ع): ما علم الملائكة بقولهم: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» لولا انهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها و يسفك الدماء.

محمد بن مروان قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: كنت مع ابي في الحجر، فبينما هو قائم يصلي اذ اتاه رجل فجلس اليه، فلما انصرف سلم عليه ثم قال: اني اسئلك عن ثلاثة اشياء لا يعلمها الا انت و رجل آخر، قال: ما هي؟ قال: علمني اى شىء كان سبب الطواف بهذا البيت؟ فقال: ان الله تبارك و تعالی لما أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم، ردت الملائكة فقالت: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ» قال: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» فغضب عليهم، ثم سأله التوبة، فأمرهم ان يطوفوا بالضراح، و هو البيت المعمور، فمكثوا به يطوفون به سبع سنين، يستغفرون الله مما قالوا ثم تاب عليهم من بعد ذلك و رضى عنهم فكان هذا اصل هذا الطواف، ثم جعل الله البيت الحرام حذاء الضراح توبة لمن اذنب من بنى آدم،

و طهورا لهم، فقال: صدقت، ثم ذكر المسألتين نحو الحديث الاول، ثم قال الرجل: صدقت، فقلت: من هذا الرجل يا أبت؟ فقال: يا بني هذا الخضر (ع).

ايضا، محمد بن مروان همين حديث را با اضافاتي نقل مي كند.

عيسى بن أبي حمزة قال: قال رجل لأبي عبد الله (ع): جعلت فداك، إن الناس يزعمون أن الدنيا عمرها سبعة آلاف سنة، فقال: ليس كما يقولون، إن الله خلق لها خمسين الف عام، فتركها قاعا قفراء خاويه عشرة آلاف عام، ثم بدأ الله فخلق فيها خلقا ليس من الجنّ ولا من الملائكة ولا من الانس، وقدر لهم عشرة آلاف عام، فلما قربت آجالهم افسدوا فيها فدمر الله عليهم تدميرا، ثم تركها قاعا قفراء خاويه عشرة آلاف عام، ثم خلق فيها الجنّ وقدر لهم عشرة آلاف عام، فلما قربت آجالهم قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٥١٣

فسدوا فيها و سفكوا الدماء و هو قول الملائكة: أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء كما سفكت بنو الجان، فاهلكهم الله ثم بدأ الله فخلق آدم و قرر له عشرة آلاف عام، و قد مضى من ذلك سبعة آلاف عام و أنتم في آخر الزمان. فضل بن عباس عن ابي عبد الله قال: سألته عن قول الله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» ما هي؟ قال: أسماء الادوية و النبات و الشجر و الجبال من الارض.

داود بن سرحان العطار قال: كنت عند ابي عبد الله (ع) فدعا بالخوان فتغدّينا، ثم جاؤا بالطست و الدست سنانه منه فقلت: جعلت فداك، قوله: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» الطست و الدست سنانه منه؟ فقال: العجاج و الادوية، و أهوى بيده كذا و كذا. عن أبي العباس عن أبي قال: سألته عن قول الله: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» ماذا علمه؟ قال: أسماء الادوية و النبات و الشجر و الجبال من الارض.

[٩] تفسير نور الثقلين

قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» الخ (سورة البقرة / ٣٠).

عيون الاخبار عن علي (ع) قال: بينما انا امشى مع النبي (ص) في بعض طرقات المدينة اذ لقينا شيخ طوال كث اللحية بعيد ما بين المنكبين فسلم علي النبي (ص) و رحب به ثم التفت اليّ و قال: السلام عليك يا رابع الخلفاء و رحمه الله و بركاته، اليس كذلك هو يا رسول الله؟ فقال له رسول الله (ص): بلى، ثم مضى

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٥١٤

فقلت: يا رسول الله! ما هذا الذي قال لي هذا الشيخ و تصديقك له؟ قال: انت كذلك و الحمد لله، ان الله عز و جل قال في كتابه: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و الخليفة المجمعول فيها آدم؛ و قال عز و جل: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» فهو الثاني؛ و قال عز و جل، حكاية عن موسى حين قال لهارون: «اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْرِحْ» فهو هارون اذ استخلفه موسى في قومه و هو الثالث؛ و قال عز و جل: «وَ أَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولُهُ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحِجِّ الْأَكْبَرِ» و كنت انت المبلغ عن الله عز و جل و عن رسوله و انت وصيي و وزيرى و قاضى دينى و المؤدى عني، و انت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعدى، فأنت رابع الخلفاء كما سلم عليك الشيخ، او لا تدري من هو؟ قلت: لا، قال: اخوك الخضر، فاعلم.

احاديث مأثوره در اين باره بسيار است اما به موارد بيان خلافت و معنى اسماء اكتفاء كرديم، و حديث ذيل را نقلا از نور الثقلين آورديم، و هر چند كلمه دالجوح (كذا) مذکور در آن معلوم نشد اما اشاره به معانى اسماء دارد.

محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال: اهدى الى رسول الله (ص) دالجوح (كذا) فيه حب مختلط، فجعل رسول الله (ص)

يلقى الى على (ع) حبه حبه و يسأله أى شىء هذا؟ و جعل على يخبره، فقال رسول الله: أما انّ جبرئيل يخبرنى انّ الله علمك اسم كل شىء كما علم آدم الاسماء كلها.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۵۱۵

[۱۰] آلوسی

قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً».

گوید: «اذ» ظرف زمان ماضی است، و مبنی است چون شبیه است به حرف، هم از حیث وضع هم از حیث نیازش به غیر در اتمام معنی، و مابعد آن یا جمله اسمیه است یا فعلیه، و زمان از آن مستفاد می شود به اینکه جزء دوّمش فعلی باشد یا مضمونش مشهور باشد به وقوع در زمان معین، و اگر بر ماضی درآید آن را به مضارع منقلب سازد و آن همیشه ملازم ظرفیت است، مگر آنکه زمانی به آن اضافه شود، و در اینکه آیا همچون مفعول به یا حرف تعلیل یا مفاعله یا ظرف مکان یا زائده، می آید یا نه، خلاف است.

در «بحر» گوید: نمی آید، و اگر افاده چیزی از اینها را داد، به قرینه مقام است، و صحیح آن است که منصوب باشد به «قالوا» مذکور در آیه، و میان آنها تناسب ظاهر است.

آنگاه گوید: اضافه «رب» به ضمیر خطاب «پیغمبر» رمزی است که مقیل علیه بالخطاب، یعنی پیغمبر اکرم حظ اعظم و سهم او فر را از مخبر بها دارا است، و در حقیقت خلیفه اعظم در خلیفه و امام مقدّم در زمین و آسمانها او است و اگر او نمی بود، آدم خلق نمی شد، و آفرین خدای بر سید من ابن فارض باد، چه خوب گفته:

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۵۱۶ و انّی و ان كنت بن آدم صورۀ فلی فیه معنی شاهد بابوتی اما اشتقاق ملائکه، جمع ملئک است، بر وزن شماءل و آن مقلوب مائلک باشد که در نزد کسائی صفت مشبهه است از الوکه به معنی رسالت و همین مختار جمهور است، ابن کيسان گفته: آن فعال است از ملک با زیادت همزه، اما آن، اشتقاق بعیدی است.

ابو عبیده گفته: مفصل است از «لاک»، آن هم اشتقاق بعیدی است، و «لاک» شهرتی ندارد، اما استعمال «ألکنی الیه» ای «کن لی رسولا» فراوان است؛ اما غیر از این صیغه نیامده، به اعتبار آنکه اصلش «الاء کنی» مهموز العین باشد، بعضی آن را اجوف از «لاک، یلوک» دانسته اند، و تاء را برای تأنیث جمع گرفته اند یا مبالغه، نه تأنیث لفظی مانند «ظلمه» زیرا در هر جمعی تأنیث معنوی را معتبر می دانند و می گویند: هر جمعی به تأویل جماعه مؤنث است گاهی به غیر تاء می آید مانند:

أبا خالد صلّت علیک الملائک

سپس درباره ملائکه و حقیقت آنها اقوالی مانند دیگران می آورد، آنگاه به سبک خودش، شهود ارباب نفوس قدسیه را که خاصّ خودشان است یاد می کند و در ذیل آن راجع به خلق جهان و درجات نزولی آن تفصیلاتی می آورد که در معارف اسلامی برای غالب آنها مستنداتی نمی توان یافت، و نیز علم نمی تواند برای آن همه اصلاحات دل بخواهی، مصادیقی جز در خیال پیدا کند، چنانچه در پایان امر این مفسر که از بسیاری نواحی عالمی متبخر است، کاخ عظمت خود را با ترهات ابن اعرابی یکباره ویران می سازد، آنجا که می گوید:

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۵۱۷

بطون آدمی را جز لوح و قلم هیچکس نمی داند؛ و این قول بنابر آنچه شیخ اکبر (قدّس سره) یاد کرده در دولت سنبله بعد از گذشتن هفده هزار سال از عمر دنیا است و از عمر آخرت که نهایی در دوام ندارد، هشت هزار سال، و از عمر عالم طبیعی

مقید به زمان و محصور در مکان هفتاد و یک هزار سال، از سالهای معروفی که روزهای آن از دوره فلک اول حاصل می‌شود، و آن یک روز و دو خمس روز از روزهای ذی المعارج است، و لله الامر من قبل و من بعد.

[۱۱] محمد عبده

قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» الآية.

استاد محمد عبده، این آیات را از آیات متشابهات می‌داند که حمل آنها بر ظاهرشان روا نیست، زیرا برحسب قانون تخاطب یا استشاره است، و آن بر خداوند محال است، و یا إخبار است از خداوند برای ملائکه، و از ایشان اعتراض و محاجه و جدل، و آن هم سزاوار خداوند تعالی نمی‌باشد، و سزاوار فرشتگان او، و نیز با قوله تعالی: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» سازگار نمی‌آید، بنابراین بطور مقدمه می‌گوید:

امت اسلام اجماع دارند که خداوند تعالی منزّه است از مشابَهت مخلوقات و بر آن برهان عقلی و نقلی هست، پس اصلی که باید به آن رجوع کرد، همانا تنزیه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۱۸

است، پس هر جا ظاهر کتاب یا سنت بر خلاف تنزیه بود، دو راه برای مسلمانان بیشتر نیست:

اول: روش سلف، و آن تنزیه‌ی است که در آن، عقل، نقل را تأیید می‌کند مانند قوله تعالی: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و قوله عز و جل: «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» و تفویض امر الی الله در فهم حقیقت متشابهات، با علم و اعتقاد به اینکه خداوند با همین متشابهات چیزهایی به ما می‌آموزد که در اخلاق و اعمال و احوال ما سودمند است، و همچنین تقریباتی از معانی که در حدّ عقول ما است.

دوم: روش خلف، و آن تأویل است، می‌گویند: قواعد دین اسلام براساس عقل بنا شده، و هیچ چیز از آنها نامعقول نخواهد بود، پس در آنجا که عقل درباره چیزی جازم بود، اما نقلی به خلاف آن وارد شده بود، حکم قاطع عقلی خود قرینه‌ای است بر اینکه مقصود از آن نقل ظاهر آن نیست، و به ناچار معنایی موافق عقل دارد که باید آن را با تأویل پیدا کرد.

اما من خودم بر طریقه سلفم، که در آنچه متعلق به خداوند و صفات او و عالم غیب است، باید تسلیم بود، و تفویض واجب است، چنانچه از ممارست در کتابهای ابن تیمیه و ابن القيم که بهترین کتابها در جمع بین عقل و نقل است، این مطلب به خوبی دانسته خواهد شد.

ابن تیمیه گوید: هر یک از دو دلیل عقلی و نقلی، یا قطعی اند یا غیر قطعی، اگر هر دو قطعی باشند تعارض میان آنها وجود نخواهد داشت، تا محتاج ترجیح یک طرف بر دیگری باشیم، اگر یکی از آنها قطعی و دیگری ظنی باشد، واجب است که قطعی را اختیار و ظنی را رها سازیم، و اگر هر دو ظنی بودند و با هم تعارض داشتند،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۱۹

واجب است که نقلی را اختیار کرده و عقلی را رها سازیم، زیرا آنچه از راه نقل بطور ظنی ادراک می‌کنیم اتباعش اولی است از آنچه با عقول خود بطور ظنی ادراک می‌کنیم، در این صورت ظواهر آیات مربوطه به خلق آدم مقدم‌اند بر نظریات مخالف ظاهر از اقوال باحثین در اسرار خلقت و تعلیل اطوار و نظامات آن، مادامی که ظنیه بوده و به درجه قطع نرسیده باشند.

اما ملائکه، سلف گفتند: خلقی هستند که خداوند ما را به وجود آنها و بعضی اعمال آنها خبر داده است، و بر ما واجب است که به خبر خداوند ایمان داشته باشیم، و این ایمان متوقف بر دانستن حقیقت آنها نیست، و علم به آن را به خداوند واگذار

می‌کنیم و آنجا که در قرآن آمده: «أُولَىٰ أُجُنَيْهٍ» ایمان داریم که بالها دارند، اما می‌دانیم که آن بالها چون پرنده‌گان از پر نیست، زیرا اگر چنین بود قابل دیدن بود، و آنگاه که وارد شود، آنان موکل به عوالم جسمانیند، مانند نباتات و دریاها، ما از روی آن استدلال می‌کنیم که در جهان، عالمی دیگر هست غیر از عالم محسوس و از آن لطیف‌تر که با نظام عالم محسوس رابطه دارد، و عقل نیز بر محال بودن چنین عالمی حکم نمی‌کند بلکه حکم می‌کند به امکان آن.

آنگاه گوید: مردمانی درباره حقیقت ملائکه بحث کرده و خواسته‌اند آن را بشناسند، اما آنان را که خداوند بر این راز آگاه فرموده‌اند کند، دین هم برای کافه خلق آمده، بنابراین، صواب آن است که بدون بحث در مورد ایمان به علم غیب داشته و مردم را از تکلیف به ما لایطاق معاف داریم.

امّا این گفت‌وشنود در آیات، خود شأنی است از شئون الله تعالی با فرشتگانش که این آیات برای ما تصویر می‌کند، و ما حقیقت آن را نمی‌دانیم، اما

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۲۰

می‌دانیم همچون مراجعات و گفت‌وشنود ما نیست، و در اینجا معانی‌ای هست که مقصود از این عبارات افاده آنها است، و آنها عبارتند از شأنی از شئون خداوند متعال، پیش از خلق آدم که آفرینش او را مهیا می‌ساخت، و شأنی با ملائکه در آفرینش نوع انسان، و شأن دیگر در بیان کرامت و فضل این نوع، یعنی انسان.

اما فایده‌ای که از بحث در کیفیت خطاب میان خداوند تعالی و فرشتگانش متصور است از وجوهی است:

۱- خداوند با عظمت و جلالش برای بندگانش راضی است تا از او در حکمت صنعش بپرسند، خصوصاً آنجا که حیرت در کار است، و استفاده کنند از چشمه‌های علم او که سنت خدائی به فیض‌یابی از آنها جاری است.

(مانند بحث علمی و استدلال عقلی و الهام خداوندی) و شاید ملائکه خود یکی از آن طرق تحصیل علم برای بشر باشد، پس ممکن است که سؤال ملائکه را به جای آنکه چون اعتراضی به حساب آوریم که ناروا است، از باب وسیله‌ای برای تعلیم بشر بدانیم.

۲- وقتی چنین باشد که ملائکه بخشی از اسرار خداوندی را ندانند، بشر اولی است به ندانستن، بنابراین نباید طمع در کشف همه اسرار بندد، قوله تعالی:

«وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا».

۳- آنکه خداوند تعالی پس از آنکه ملائکه را به تسلیم و خضوع ارشاد فرمود که: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» با دلیل به سؤال ایشان جواب داد که: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ».

۴- تسلی دادن پیغمبر از تکذیب مردم به اینکه ملاً اعلی هم در آنچه نمی‌دانند،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۲۱

مطالبه دلیل می‌کنند، پس بنی آدم سزاوارتر است تا برای آنچه نمی‌داند، دلیل بخواهد، و در حقیقت، سیاق آیه با آیات قبل که ذکر کتاب و نفی ریب از آن و بیان حال متقین و منکرین در آنها آمده، سازگار است.

و چون خداوند به ملائکه خبر داد که در زمین خلیفه‌ای قرار می‌دهد، ملائکه دانستند که خداوند در فطرت این نوع که او را خلیفه می‌سازد، اراده مطلقه و اختیار بی‌پایان در عمل، مودع می‌کند، و ترجیح از جانب او را تابع علم او قرار می‌دهد، و آنجا که علمش محیط به وجوه مصالح نباشد، اراده‌اش راه خلاف مصلحت می‌گیرد و این همان فساد است و بنابراین لازم الوقوع است، زیرا علم محیط خاص خداوند تعالی است، و از این جهت حالتی همچون شگفتی به ایشان دست داد و به لسان مقال از

خداوند پرسیدند «إِنَّ كَانُوا يُنْطِقُونَ» یا به لسان حال برای طلب معرفت، و تعبیر قول برای مناسبت با بشر است مانند: «قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ».

آنگاه بطور مثال می‌گوید: بسیاری از کشفیات و اختراعات را افراد بی‌اطلاع پیش از دیدن نمی‌توانند باور کنند، اما بسیاری از علماء صاحب نظر می‌توانند. وظیفه جاهلان آن است که مجرد عدم رؤیت را دلیل بر عدم امکان نگیرند، و با دیدن هزاران کشفیات به امکان امور مشابه تسلیم و مدعن باشند.

و می‌توان گفت: عجب از ملائکه، مفاجئه‌ای بوده که با اندک تنبیهی تدارک شده است و با وجود این، خداوند تعالی ایشان را با ارائه مقام آدم، بر این راز واقف گردانیده است.

و از اینها دانستیم که سلف و خلف در تنزیه خداوند متعال و فرشتگان متفقند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۲۲

اما در خلیفه، دو قول هست:

اول- آنکه جانشین خلقی اند از جن قبل از آدم که فساد کردند، و خداوند ایشان را نابود ساخت، با تفصیلی که بعضی از مفسران آورده‌اند که از اساطیر فرس‌اند، و دلیل و مستند قابل اعتمادی در اسلام برای آنها نیست، تنها چیزی که از اینگونه اساطیر مستفاد می‌شود آن است که این بشر اولین موجود زنده و عاقل روی زمین نمی‌باشد.

دوم- از معانی خلیفه: خلیفه الله است، امیا آیا مقصود از این خلافت، خلافت انسانی بر انسانهای دیگر است؟ یا خلافت او بر سائر مخلوقات است؟

گفتگو هست.

می‌توان معنی خلافت را عام گرفت هم در استخلاف بعضی بر بعضی برای تبلیغ احکام شرعیه وضعیه، و هم استخلاف او برای اظهار حکمتها و سنتهای طبیعی، پس معنی خلافت عام است در تمام ممیزات موهوبه انسان از سائر مخلوقات، هم وحی ناطق است و هم دید و تجربه که خداوند عالم را به انواع گوناگون آفریده است، و هر نوعی از انواع را جز انسان به چیزی محدود معین اختصاص داده که از آن تجاوز نتواند کرد.

اما آنچه را که جز به وحی نمی‌دانیم، مانند ملائکه، آیات و اخبار دلالت بر محدودیت آنها دارند.

قوله تعالی «يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ» «وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ» «وَالصَّافَاتِ صَفًا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا» «وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۲۳

و در اخبار آمده که برخی از ایشان را کعد تا روز قیامت، و برخی از ایشان ساجدند تا روز قیامت.

امیا آنچه را با دید و تجربه می‌شناسیم، امیا معادن و جمادات نه علمی دارند نه عملی، اما نباتات تأثیر زندگی او در خودش است، و اگر فرض شود که علمی و عملی دارد یا اراده‌ای آنها نمی‌توانند بیان‌کننده و نشان‌دهنده حکمی از احکام الله در طبیعت باشند.

پس هر یک از احیاء محسوسه و غیبیه، استعداد محدودی دارد، و علمی الهامی که نیز محدود است، و عملی محدود و هر چه چنین است صلاحیت خلافت خداوند را که حدی برای علم و اراده و حصری برای احکام و سنن و نهایی برای افعال و تصرفات و تجلیات او نیست ندارد.

امیا انسان چنانچه خداوند فرماید: «وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» «وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» ناتوان و نادان

آفریده شده است، امّا با این ناتوانی و نادانی عبرت عبرت گیرندگان است، و جای شگفتی شگفتی زدگان است، زیرا با این ناتوانی در نیرومندان تصرّف می‌کند، و با این نادانی همه چیزها را می‌تواند بداند.

حیوان به دنیا می‌آید در حالتی که همه سود و زیان خود را به الهام می‌داند. و در اندک مدتی قوای او کامل می‌شود. امّا انسان به دنیا می‌آید و جز فریاد گریه چیزی نمی‌داند، آنگاه با کنندی، حس و شعور در او پیدا می‌شود، کندتر از دیگر حیوانات، امّا نیروی دیگر به او داده می‌شود که با تصرّف شعور و احساس بر سائر کائنات فرمانروایی می‌کند، آنها را قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۲۴

برای خود مسخر و زبون می‌سازد آنچه‌ای که بخوهد، آن نیروی غیبی‌ای که خود نام دارد که کسی حقیقت و راز آن را نمی‌داند.

آثار این خلافت بر زمین آشکار است، و ما عجائب تصرفات بشر را در طبیعت می‌بینیم در معادن و نباتات در خشکی و دریا و فضاء، او دگرگون می‌کند، می‌آفریند، کشف می‌کند، اختراع می‌کند، تلاش می‌کند، تا آنجا که شکل زمین را عوض می‌کند، کوه را چون دشت شوره‌زار را حاصل‌خیز، خراب را آباد، با تلقیح، انواع تازه‌ای از نبات پدید می‌آورد؛ بالاتر از اینها، در ممنوع خود با تعلیم و تربیت، تصرّف می‌کند، انسانهای جدیدتر داناتر و نیرومندتری می‌سازد، و بالاتر از آن، با وحی خداوندی برای ساختن بشر نمونه و مهذب، قیام می‌کند و انسان را به عالیترین آرمانها که نیکبختی جاویدان است رهبری می‌کند، آن وقت راز خلافت آشکار می‌شود.

قوله تعالی: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ».

امّا این علم گسترده یک‌باره به فردی از افراد انسانی و نه به نوع او داده نمی‌شود تا علم او با خداوند شبیه گردد، بلکه چنان است که هرگاه با علمی مواجه گردد، دایره مجهولات را در برابر خود وسیع‌تر می‌بیند، و شافعی در این باره چه خوب گفته است:

كلّما اذّبنی الدهر أرائنی نقص عقلي و اذا ما ازددت علما زادنی علما بجهلی پس انسان با این همه وسعت علم جز اندکی از علم الهی بهره ندارد، قوله تعالی: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» و به همین جهت است که خداوند تعالی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۲۵

ملائکه را به علم جواب داد و گفت: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» و علم به حکمت، این خلافت را از ایشان نفی کرده و به خود اختصاص داد، و به دنبال آن با بیان:

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» آگاه ساخت که خلافت آدم مر خدای را در علم و توابع علم است.

[۱۲] تفسیر فی ظلال القرآن سید قطب

قوله تعالی: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» الآية.

قصه‌ها در قرآن در موارد متعدد و با مناسبات خاصی آمده است، و همین مناسبات است که قصه را هم در ایراد قسمت مربوطه، هم در علت ایراد، هم در تصویر و هم در روش القاء و بیان تحدید می‌کند تا با روش و فضای روحی و فکری و فنی هماهنگ باشد. و به همین طریق است که می‌تواند از حیث طرح موضوع و تحقق هدف و ایقاع مطلوب بلیغ مؤدی و رساننده باشد.

برخی گمان کرده‌اند که در قصه‌های قرآنی تکرار هست، امّا یک نظر کنجکاو دریافت می‌کند که هیچ قصه‌ای در قرآن به

صورت واحد تکرار نشده است، بلکه یا از حیث اندازه‌ها و بخشهای مختلف قصه، یا از حیث روش ادا و گنجاندن در سیاق گوناگون بوده، و نیز غایات و هدف‌های گوناگونی داشته، و به هر صورت در هر مورد صورت تازه‌ای هست که حقیقت تکرار را منتفی می‌سازد.

قرآن کتاب دعوت و دستور نظام و روش زندگانی است، کتاب روایت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۲۶

و تاریخ و وقت‌گذرانی نمی‌باشد.

در سیاق دعوت قصه منتخبی را به اندازه و روشی که مناسب جو و سیاق است در زیباترین صور فنی دلیلی نه زرق و برق‌های ساختگی می‌آورد که ارائه‌اش بدیع، منطقی و بیرومند و بیانش زیبا است.

قصه‌های پیغمبران در قرآن، گوئی کاروان ایمان است در سفری بس دراز و ممتد و واصل به حقیقت که داستان دعوتها به سوی خداوند، و استجابت بشر را در طول قرون و اعصار به ما می‌گوید: نشان‌دهنده طبیعت ایمان در دل‌های این نخبگان بشری، و تصورات ایشان درباره علاقه میان ایشان و پروردگار ایشان است، تتبع و سیر در این موبک جانفزا به دل آدمی آرامش و نور و صفاء می‌بخشد، ارزش این عنصر شریف یعنی ایمان را می‌نمایاند تا تصور مفهوم ایمان به‌طور صحیح در ذهن آدمی جای گرفته، و از سائر تصورات غلط متمایز گردد، و برای همین مقصود است که قصه‌ها بخش بزرگی از کتاب کریم را دربر گرفته است.

اکنون به قصه آدم در روشنی این ایضاحات نظر کنیم:

سیاق در آیات سابق برای نشان دادن موبک حیات، بلکه موبک وجود بود آنگاه از زمین و نعمتهای خداوند که همه را برای بشر آفریده است، و در همین فضاء خاص است که قصه استخلاف آدم به میان می‌آید که خداوند کلید این خزائن را با عهد و شرط روزی آدم فرموده، و برای سزاوار بودن به مقام خلافت، علم و شناسائی را به او داده است.

همچنان که این قصه خود تمهیدی است برای قصه استخلاف بنی اسرائیل و نقض عهد ایشان و عزل ایشان از استخلاف و تسلیم کلیدهای خلافت به امت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۲۷

مسلمه‌ای که وافی به عهد خداوند بود، و می‌بینیم که سیاق قرآن تا چه حد هماهنگ و مؤید همدیگر است، خلق جهان و زمین و نعمتها، استخلاف آدم به شرطها و شروطها، استخلاف بنی اسرائیل و نقض عهد و شروط، عزل ایشان و سپردن به امت مسلمه وافیه به عهد.

گوئی هم‌اکنون با چشم آماده و بینا در شرف دید قصه بشریت در ملاء اعلی هستیم:

«وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»

هنگامی است که مشیت علیا خواسته است زمام این زمین را به دست این موجود پیداشونده در وجود بدهد، و ابزار مشیت خالق را در ابداع و اختراع، تکوین و تحلیل، ترکیب و تبدیل، کشف نیروها، معادن، مواد خام و تسخیر همه آنها به اذن آفریننده آنها برای رسیدن به والاترین هدفها، به او واگذار نماید.

در این صورت به این پدیدآینده جدید، نیروها و استعدادات مخفی و باقوه‌ای بخشوده شده تا بتواند از عهده کشف و استخدام نیروهای مودع در جهان برآید، و مشیت الهی را محقق سازد.

و از اینجا است که به راز بزرگی پی برده، و می‌دانیم که میان قوانینی که بر زمین و همه جهان حکومت می‌کند و همچنین

میان آنها و قوانین حاکم بر بشر، تناسق و هماهنگی کامل هست، تا آنکه تصادمی که عائق رسیدن به غایات باشد میان آنها رخ نداده، و نیروهای انسان بر صخره عظیم و سخت جهان، خنثی نگشته و به هدر نرود.

این است آن منزلت عظیمی که آفریننده جهان در نظام گسترده وجود برای

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۲۸

انسان خواسته است.

اینها اندکی از ایحائی است که تعبیر عالی: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» به ما می فهماند، و ما مظاهر آن را در عهد متقدم و عهد حاضر بر روی زمین می بینیم که به دست این خلیفه الله انجام گرفته است.

«قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ» و این گفتار ملائکه به ما می فهماند که نزد ایشان از شواهد حالیه یا از تجارب سابقه ساکنین زمین، یا از الهام بصیرت، چیزی بود که بخشی از فطرت این مخلوق جدید را به ایشان می فهمانید، یا آنکه می دانستند مقتضیات زندگی در زمین، سفک و فساد را ایجاب می کند، و آنگاه ایشان به فطرت فرشته بودن خویش که جز خیر مطلق و صلح کامل در آن قابل تصور نیست، چنان می دیدند که غایت مطلق وجود، تسبیح و تقدیس است که به وجود ایشان محقق است، امّا مشیّت علیا در آفرینش زمین و آبادانی آن و رویش حیات و گوناگون بودن صور آن و تحقیق اراده خداوند در تطویر و تعدیل و ترقی به دست خلیفه او در زمین بر ایشان مستور بود. خلیفه ای که گاهی هم فساد و خونریزی می کند تا در پشت این شرّ جزئی آشکار، خیری بزرگتر و گسترده تر پدید آید، خیری که رویشش دائم و پیشرفتش پایدار است، خیر جنبش ویران کننده سازنده، خیر تلاش پیگیر، و کشف و اختراعی که هرگز وقفه ای در آن راه نخواهد یافت.

در اینجا است که فرمانی از جانب دانا به همه چیزها، و آگاه به هدفها و غایات می رسد: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۲۹

[۱۳] تفسیر المیزان

قوله تعالى: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ...» الآية.

قوله تعالى: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» الی قوله:

«وَ نُقَدِّسُ لَكَ»، فرشتگان، وقوع فساد و خونریزی را از قول خداوند: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» دانستند، از آنجا که موجود زمینی، مادی است و مرگب از قوای غضبیّه و شهویّه است، و خانه، خانه مزاحمت، جهاتش محدود، مزاحماتش بسیار، مرگباتش در معرض انحلال، انتظاماتش در مظنه فساد و معرض بطلان، زندگی در آن جز به زندگی نوعی، ناتمام؛ بقاء در آن جز به اجتماع و تعاون، ناممکن؛ از این جهت نمی تواند از فساد و خونریزی خالی باشد.

از اینجا دانستند که خلافت در زمین جز به کثرت افراد و نظام اجتماعی که عاقبت به فساد و خونریزی می کشاند، واقع نخواهد شد؛ و خلافت که قیام چیزی است در مقام دیگری تمام نمی شود، مگر آنکه خلیفه در همه شئون وجودیّه و آثار و احکام و تدابیرش مستخلف باشد.

خداوند در وجود خویش مسمی به اسماء حسنی، متّصف به شئون علیا است از اوصاف جلال و جمال، و در نفس خود منزّه از نقص است و فعل او مقدّس از شر و فساد، جلّت عظمتّه؛ و خلیفه زمینی آنچنانچه هست، لایق این استخلاف نیست، و با وجود مشوب بودن به همه نقائصش، نمی تواند حاکی از وجود خداوند مقدّس

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳۰

و منزّه از جمیع نقائص و اعدام باشد، فأین التراب و ربّ الارباب، و این کلام از فرشتگان در مقام بازشناسی و روشن طلبی این مشکل است، و از راه اعتراض و خصومت نیست، دلیل آن، قول ایشان است که خداوند خبر داده: «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» زیرا جمله به آن تعلیلیه، مصدر است؛ که افاده صحیح بودن مدخول دارد.

پس ملخص گفتار ایشان چنان است که: خلیفه‌گزینی باید برای آن باشد که خلیفه نشان‌دهنده مستخلف خود باشد، در تسییح و تقدیس و زمینی بودن، مانع آن است، بلکه به شرّ و فساد می‌کشاند. و آن منظور که در جعل خلیفه است، به تسییح و تقدیس ما فراهم است، پس ما خلیفگان تو باشیم، سود این خلافت زمینی چیست؟

پس خداوند بر ایشان رد فرمود که گفت: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ».

و این سیاق افاده می‌دهد:

اولاً به اینکه خلافت مذکور، خلافة الله است، نه خلافت نوعی از موجودات زمینی که پیش از انسان در آن بوده و منقرض شده‌اند و خدا خواسته تا انسان جانشین ایشان شود؛ چنانچه بعضی از مفسرین گمان برده‌اند، زیرا جوابی که خداوند به فرشتگان داده و آن تعلیم اسماء است مناسب آن نیست، بنابراین در خلافت، اولاد آدم با او شریکند و خاص او تنها نیست، و معنی تعلیم اسما ابداع علم در انسان است که آثارش دائماً و بطور تدریج ظاهر می‌شود، آنگونه که اگر راههایش را بداند، برای او ممکن می‌شود تا مواد علم را از قوه به فعلیت برساند، و مؤید عموم خلافت، قول خداوند متعال است:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳۱

«إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» (سوره الاعراف / ۶۸)، و قوله تعالی: «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» (سوره یونس / ۱۴)، و قوله تعالی:

«وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» (سوره النمل / ۶۲).

دوم، آنکه خداوند فساد و خونریزی را از خلیفه زمینی نفی فرموده، و نیز ملائکه را در دعوی ایشان که تسییح و تقدیس کنندگانند تکذیب نموده و بر دعوی ایشان تقریر فرموده، بلکه چیز دیگری را ظاهر ساخته است و آن امری است که فرشتگان از حمل آن ناتوانند، اما این خلیفه زمینی متحمل آن است، زیرا او نمایشگر امری از جانب خداوند است که در وسع ملائکه نیست، و با همین امر است که فساد و خونریزی را تدارک می‌کند، و خداوند متعال قول: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» را در بار دوم به قوله تعالی: «أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» بدل فرموده است.

[۱۴] تفسیر الکاشف

قوله تعالی: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ...» الآية.

مراد از اسماء در قوله تعالی: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» معانی اسماء است، و آن همه چیزهای وجود است با صفات و خواص آنها؛ و طبرسی گفته:

اسماء بدون معانی فائده‌ای ندارد، و چون حضرت صادق را از آن پرسیدند فرمود:

کوه‌ها، درّه‌ها، آنگاه اشاره به فرش زیر پایش کرد و فرمود: این از آنها است، یعنی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳۲

مقصود از «آنان» همه چیز است حتی این فرش.

«الْمَلَائِكَةُ» وسیله‌ای برای شناخت فرشتگان به حس و تجربه نیست و نه به عقل و قیاس و نه به هیچ چیز جز به وحی از خداوند به پیغمبرانش، هر کس به وحی ایمان دارد، بر او حتم و لازم است که ایمان به ملائکه داشته باشد، بعد از آنکه وحی از ایشان آشکارا خبر داده است آنگونه که تأویل‌پذیر نیست، و هر کس از پایه به وحی اعتقاد ندارد، سخن گفتن با او از ملائکه روا نیست، زیرا آنها فرزند و وحی اصل است، پس اگر از سخن چاره‌ای نباشد باید پیرامون وحی و صحت آن باشد.

و در اینجا بحث از خود وحی مطرح نیست، و پیش از این در این باره به تفصیل گفته‌ایم.

و منکر نمی‌تواند به مؤمن بگوید: اعتقاد تو به وحی مستند به تجربه نیست، زیرا مؤمن می‌تواند همان ایراد را به او برگرداند و بگوید: عدم اعتقاد تو مستند به تجربه نیست؛ و سخن کوتاه، هم ایمان به وحی، هم عدم ایمان به آن، هر دو غیب در غیب‌اند، و معلوم است که غیب را به غیبی مانند خودش نمی‌توان مورد بررسی قرار داد.

«سارتر» ادیب و فیلسوف مشهور فرانسوی در ردّ بر مادین گوید:

«شما آنگاه که وجود خدا را انکار می‌کنید، در غیب قدم می‌زنید همچنان که خداپرستان که به وجود خدا اعتقاد دارند، زیرا یقین مادی به نفی غیب مستند به همان دلیلی است که مؤمن در یقین خود به وجود آن استناد می‌کند، و از اینجا معلوم می‌شود که مادی، گفته خود را به گفته خودش نقض می‌کند.»

«الْخَلِيفَةُ» مراد از خلیفه در قوله تعالی: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳۳

آدم ابو البشر و هر انسانی است که بعد از او به وجود آید، در هر زمان و هر مکان، و وجه نامگذاری او به خلیفه آن است که خداوند زمام این زمین و کشف همه نیروها و سودها و سودیابی از آنها را به انسان سپرده است.

و از قول ملائکه که گفتند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» ظاهر می‌شود که خداوند سبحانه به گونه‌ای ملائکه را خبر داده که اگر انسان در این زمین پیدا شود از فساد و خونریزی نافرمانی خواهد کرد، و این امر بر فرشتگان سخت و عظیم می‌آمد، و تعجب می‌کردند که خداوند چگونه خلقی بیافریند که او را نافرمانی کند، و حال آنکه ایشان تسبیح و تقدیس حق تعالی می‌کنند؛ پس خداوند حکمت در آفرینش انسان را برایشان روشن ساخت که در انسان استعدادی برای دانستن ندانسته‌ها مودع است؛ و فساد در زمین، فائده وجودی او را نابود نمی‌کند؛ این هنگام فرشتگان قانع شدند و اذعان کردند.

مضافاً به آنکه خداوند انسان را نیافریده تا مرتکب معصیت و ردیلت شود، بلکه برای علم و عمل سودمند آفریده، و از فساد و اضرار نهی فرموده، اگر سر باز زد و نافرمانی کرد، کیفری به استحقاق خواهد دید.

این آیه دلالت دارد بر اینکه برای دانش و آثار دانش نزد خداوند و فرشتگان مقامی والا هست، زیرا خداوند سبحانه خلقت انسان را به قابلیتش برای دانش و بینش روا داشته، و وقتی که فرشتگان بر این امر آگاهی یافتند، از در اعتذار درآمدند و گفتند: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» و وقتی که هدف از آفرینش انسان، علم و عمل است، پس هر کس آن را ترک گوید و مهمل گذارد، هر آینه حکمت وجود خود را تباه کرده و با فطرتی که خداوند او را ساخته مخالفت کرده

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳۴

است. می‌ترسم که چنین بگویم که: اگر فرشتگان در آن وقت، تأثیر بمب اتم و هیدروژنی و ناپالم را می‌دانستند، قانع نمی‌شدند، پناه بر خدا از آنچه از ما می‌داند، و ما از نفس خودمان نمی‌دانیم.

درس بلیغی که واجب است از این محاوره میان خداوند و فرشتگان یاد گیریم، آن است که انسان به هر درجه از علم و حسن

نیّت و نیرو و سلطنت برسد، بالا-تر از آن نیست که مورد مناقشه و مجادله قرار گیرد، پس خداوند سبحانه و تعالی برای فرشتگان، مجال مقال فراهم ساخت، آنچنان که همانند اعتراض است و ایشان خود را از آن باز نداشتند بلکه به آن اقدام نمودند، و خداوند در جواب ایشان تلطف فرمود، و با دلیلی محسوس و ملموس بر ایشان روشن ساخت، و اعتراف ایشان به رضا و رغبت و قبول بازگرفت، نه به زجر و غلبه بلکه تا آنجا که خداوند باب مقال و جدال را بر ابلیس مفتوح گذاشت، تا گفت: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ».

پس بر آنان که خویش را بالاتر از اعتراض می‌دانند واجب است که پند گیرند و از این درس بلیغ متعظ شوند. امیر مؤمنان در خطبه ۲۱۴ نهج البلاغه فرماید: «لا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استقلا في حق قيل لي، ولا التماس اعظام لنفسي، فانه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل». یعنی: با من به خوشامدگوئی همنشینی نکنید، و به من گمان نبرید گران آمدن از حقی را که برای من گفته شود، و نه آنکه خواهان بزرگ شمردن خود باشم، زیرا هرکس گفتن حق بر او گران آید، عمل کردن به حق بر او گرانتر و دشوارتر خواهد بود، پس خود را از گفتن حق یا مشورت در عدل بازندارید.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳۵

نمونه دوم

[۱] جامع البیان طبری

قوله تعالی: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسِيطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكُهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (سورة البقرة/ ۲۴۷).

شموئل، پیغمبر بنی اسرائیل به ایشان فرمود: آنچه خواستید خداوند به شما عطا فرمود، و طالوت را به پادشاهی شما مبعوث گردانید، گفتند: از کجا و چگونه حکومت بر ما برای او باشد؟ او از اسباط بنیامین است که نه ملک داشته‌اند نه نبوت، و ما سزاوارتریم به ملک از او، زیرا ما سبط یهودا هستیم، و طالوت مال فراوان ندارد، و سقائی بیش نیست.

آنگاه تفصیلی که در اسرائیلیات هست، از وهب بن منبه نقل می‌کند، و نیز روایات بسیار دیگر، همه غیر مرفوع، و ناظر به یک مطلب مشترک که در

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳۶

بنی اسرائیل دو سبط از اسباط، یکی وارث نبوت، و دیگری وارث خلافت بودند، و طالوت از هیچکدام نبود. قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ» ای: اختاره، «وَزَادَهُ بَسِيطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» روایات غیر مرفوعی می‌آورد که قامت طالوت سروگردنی از دیگران بلندتر بود.

قوله تعالی: «وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكُهُ مِنْ يَشَاءُ» ای: سلطانه «وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» به هرکس دوست دارد انعام می‌کند و به هرکس بخواهد بیشتر می‌دهد و دانا است، به هرکس سزاوار ملک و سلطنت است، سلطنت به او می‌بخشد چون به او دانا است و می‌داند که او سزاوار است تا به فضل خداوند اصلاح کند و از آن سود جوید، انتهی.

[۲] التبیان

قوله تعالی: «وَقَالَ لَهُمْ...» الآية.

لغت جسم یجسم جسماء، یعنی ضخیم ضخامه، مرد جسیم: تنومند، و جسم به معنی صاحب ابعاد است، طول و عرض و عمق. اعراب «طالوت» غیر منصرف است، امّا «جاموس» منصرف است، و هر دو اعجمیند، و «جاموس» به قول زجاج از آن جهت منصرف است که اگر الف و لام بر آن در آمد، نکره می شود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳۷

«جاموس» هر گاه نام کسی بود، معرفه است؛ امّا «الجاموس» نکره است، و هر چه در حال نکره بودن معرب شد، به اعجمی بودن آن اعتنائی نیست، زیرا مانند آن است که أصلش عربی، امّا آنچه در حال معرفه بودن معرب شود چنان نیست، زیرا استعمال نمی شود مگر در یکی از دو حال بدون دیگری.

و در معنی «واسع» سه قول است:

اول: واسع الفضل، مانند فلان کبیر، ای کبیر القدر.

دوم: واسع، به معنی موسع یعنی وسعت دهنده نعمت، مانند الیم به معنی مؤلم.

سوم: واسع، به معنی صاحب سعه، مانند عیشه راضیه، ای ذات رضی، و علیم یعنی ذاتا به آنکه سزاوار فضل است یا برای استصلاح یا برای امتحان.

بلخی گفته: در آیه دلالت است بر فساد قول کسی که گوید: امامت به وراثت است، زیرا خداوند بر ایشان رد می کند انکار ایشان را درباره کسی که از اهل بیت نبوت و مملکت نیست، و بیان می کند که به علم و قوت است نه به وراثت، اصحاب ما می گویند: در آیه دلالت است بر اینکه از شروط امامت آن است که اعلم رعیت و افضل ایشان در خصائل فاضله باشد، زیرا خداوند تقدیم طالوت را معلل به اعلم و اقوی بودن او فرمود، و اگر شرط نبودند، معنائی نداشتند، انتهی.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳۸

[۳] مجمع البیان

قوله تعالی: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ...» الآية.

همان مطالب مندرج در تبیان است بدون ذکر بلخی، و مازاد بر تبیان مطالب زیر:

«اضِيَطْفَاءُ» یعنی برگزیده او را؛ «استصفاه» به همان معنی است، و أصل آن با تاء مثناه است، چون طاء و تاء هر دو از حروف مطبقة و قریب المخرجند، برای سهولت نطق، تبدیل شده؛ و بسط فضیلت، در جسم و مال است؛ و «اجسم» به معنی تنومندتر و بیشتر بودن در ابعاد ثلاثه، بعضی جسم را مؤلف و بعضی به «قائم بنفسه» معنی کرده اند، و صحیح همان ذو ابعاد بودن است.

«ملکاً» منصوب بر حال است، و عامل در آن، بعث، و ذو الحال: «طالوت» است.

«أَنِّي» در موضع نصب، زیرا خبر «یکون» می باشد، و «ملک» اسم «ان» است، و «له» در موضع حال است، و ذو الحال: «ملک»

است، و تقدیر آن «أَنِّي يَكُونُ لَه الْمَلِكُ» یستقر له علینا، و جایز است «کان» تا مه باشد و لام متعلق به «یکون»، و «أَنِّي» در موضع

نصب بر حالیت از «یکون»، و «علینا» متعلق به «ملک»، «و نحن احق» از محل نصب بر حال، تقدیر آن: أَنِّي يَكُونُ لَه أَن يَمْلِكُ

علینا و نحن احق منه بالملک، «وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةً» در محل حال، عطف بر «نَحْنُ»

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۳۹

«أَحَقُّ»، و عامل در آن «ملک» باشد، و ذو الحال ضمیری در «ان یملک» که تقدیر آن: ان یملک علینا غیر مؤتی سعه مالیه؛ و در

آیه دلالت است بر اینکه گاهی «ملک» به خداوند اضافه می‌شود، از آنکه «ملک» را برای تدبیر منصوب می‌سازد، و آلات ملک‌داری به او می‌دهد و خلق را به اطاعت از او مأمور می‌سازد، در این صورت روا است که بگویند: بعثه الله سبحانه ملکاً، و هر چند این بعثت چون بعثت انبیاء نباشد؛ و بگویند: ملک او از طرف خداوند است، زیرا تصرف او از اراده خداوند صادر شده، آنگاه هم قول بلخی را بدون ذکر نام او می‌آورد (چنانچه گوئی خودش معتقد به آن است)، هم قول طوسی را که منسوب به امامیه است، انتهی.

[۴] کشف

قوله تعالی: «وَ قَالَ لَهُمْ ...» الآیه.

«طالوت» اسم اعجمی است مانند «جالوت» و «داود» غیر منصرف است چون معرفه و عجمی است؛ و گمان کرده‌اند از طوال است، از آن جهت که «طالوت» موصوف به بصطه در جسم شده، اگر از طوال باشد، وزن آن «فعلوت» است و أصل آن «طلوت»، اما غیر منصرف بودن مانع آن است که از طول باشد، مگر آنکه گویند: اسمی عبرانی است که موافق عربی شده است مانند «حنطا» و «حنطه»، و بشمالاً لها رخمانا رخیمان، و بسم الله الرحمن الرحیم، پس آن از طول است همچنان که اگر عربی بود، و یکی از دو سبب منع صرف، عجمیت آن است قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴۰

چون عبری است، «أنی» یعنی کیف و من این (چگونه و از کجا) و آن بر سیل انکار تملک طالوت است بر ایشان و استبعاد آن، و اگر گویی چه فرق است میان دو واو در «وَ نَحْنُ أَحَقُّ» و «وَ لَمْ یُؤْت»؟ گوئیم: اولی: واو حالیه؛ دوم: واو عاطفه است برای عطف جمله بر جمله حالیه که هر دو در حکم واو حالیه‌اند، زیرا معنی چنین است: چگونه طالوت بر ما حکم راند و حال آنکه سزاوار حکمرانی نیست، زیرا سزاوارتر از او هست و او فقیر است، و فرمانروا ناچار باید مالی داشته باشد که به آن، نیرو گیرد؛ و این را می‌گفتند زیرا نبوت در سبط «لاوی بن یعقوب» و فرمانروائی در سبط «یهودا» بود، و طالوت از این دو سبط نبود.

قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ» مرادش آن است که خداوند او را از میان شما برگزیده؛ آنگاه دو مصلحت را که از نسب و مال سودمندترند ذکر می‌کند؛ و آن دو: علم گسترده و پیکر تنومند است، و ظاهر آن است که مراد از علم در اینجا دانستن چیزهایی است که در جنگ لازم است، و جائز است که مقصود علم به دیانات و غیر آن باشد. و «بصطه» سعه و امتداد است؛ و بسطه در جسم، چشم را پر می‌کند، و هیبت او در دلها بیشتر است. «یُؤْتی مَلَكَهُ مِنْ یَسَاءً» ملک بلا منازع برای او است، به هر کس که بخواهد می‌دهد که سزاوار آن باشد. «وَ اللَّهُ وَاسِعٌ» واسع الفضل و العطا است؛ «عَلِیمٌ» دانا است تا که را برمی‌گزینند، انتهی.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴۱

[۵] تفسیر جامع الاحکام قرطبی

قوله تعالی: «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِئُهُمْ ...» الآیه.

یعنی خداوند درخواست شما را اجابت کرد، آنگاه داستان طالوت را چنانچه در تفسیر جامع البیان آمده می‌آورد؛ بعد گوید:

«طالوت و جالوت» دو نام اعجمی‌اند و معرب‌اند، و به همین جهت غیر منصرف‌اند، و جمعشان «طوالت» و «جوالت» است، و همچنین «داود» که «دواوید» است، و اگر کسی را «طاوس» بنامند منصرف است، و هرچند اعجمی است، و فرق بین این و آنها این است که می‌توان گفت: الطاوس؛ و با الف و لام تمکین عربیت در آن کرد، اما نمی‌توان گفت: الطالوت و الجالوت.

و «أَنَّى» در موضع نصب است بر ظرفیت؛ چون استنکار کردند، پیغمبرشان احتجاج کرد که: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ» و چه حاجتی از این قاطعتر تواند بود.

با وجود این تعلیل اصطفاء کرد گسترش در علم که ملاک انسانیت است و در جسم که بهترین کمک‌دهنده در جنگ است، و آیه متضمن بیان صفات امام و احوال امامت است که استحقاق به علم و دین و نیرومندی است، نه به نسب، و علم و فضائل نفسانی بر نسب مقدم است، زیرا خداوند خبر داده که او را به علت علم و نیرومندی برگزیده است، و در اول سوره در ذکر امامت و شروطش تفصیل دادیم، و این آیه اصل و ریشه این مسئله است و آنکه گفته: مراد از علم، علم جنگ است، تأویل قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴۲

بی دلیل است و تخصیص در عموم است که ظاهر کلام است.

از قوله: «وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَةً مِّنْ يَشَاءُ» بعضی گفتند: از اینجا قول خداوند است برای پیغمبر (ص)؛ و بعضی گفتند: بقیه قول شمول نبی است، که کلام خود را چون قطعنامه پایان دهد، و جای شک و اعتراض باقی نگذارد که گفت: «وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَةً مِّنْ يَشَاءُ» و اضافه ملک دنیا در «يُؤْتِي مَلِكَةً» به خداوند، و اضافه مملوک به ملک (فتح اول و کسر ثانی) است، انتهی. «عَلَيْنَا» متعلق است به «ملک» و به معنی استعلاء است، گوئی: فلان ملک علی بنی فلان؛ بعضی گفتند: «علینا» حال است از «ملک».

«وَوَحْنٌ أَحَقُّ» جمله حالیه اسمیه است که جمله حالیه فعلیه «وَلَمْ يُوتَ» به آن عطف شده، و معطوف بر حال، حال است، و فتح سین در «سعه» از آن است که در مضارع مفتوح است، درحالی که قیاس آن، مکسور بودن است، زیرا اصل آن یوسع است، مانند: وثق یشق، و در «یسع» عین الفعل از آن مفتوح شد، چون لامش حرف حلق است، و این فتحه اصلش کسره است در یوسع، و حذف واو به واسطه وقوع آن است میان یاء و کسره، و اگر اصلش فتح بود حذف آن جائز نبود، مانند «یوجل»، پس مصدر آن «سعه» و امر آن «سع»، هر دو در حذف محمول بر مضارع‌اند.

و در قول بنی اسرائیل که: «أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا» دلیل هست بر آنکه مرکوز در طباع چنان است که مفضول را بر فاضل نباید مقدم داشت، و به نظر ایشان بعید می‌آمد که کسی بر ایشان که احق به ملک بودند مقدم شود، و سبب اقوی را که خواست خداوند است معتبر نداشته بودند. «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴۳

الْمُلْكِ مَنْ تَشَاءُ...» الآیه، و سبب ضعیفتر را معتبر داشته بودند که نسب و غناء بود، «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» الآیه، و قول النبی (ص): (لا- فضل لعربی علی اعجمی الا بالتقوی، و لا- لعجمی علی عربی الا بالتقوی، ان اکرمکم عند الله اتقیکم) و قوله تعالی: «وَلَعَلَّيْذُ مُؤْمِنٍ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ اَعْجَبَكُمْ...» الآیه.

«بَسْطَةُ فِي الْعِلْمِ» وصف است به چیزی که اشرف از آن نیست، و «وَالْجِسْمِ» که عظم و هیبت در نفوس می‌آورد: تبیین لی ان القماءة ذلوه وان اعزاء الرجال طيالها در قصه طالوت دلیل است بر اینکه امامت به وراثت نیست، بلکه به علم و

قدرت است، انتهی.
مطالبی که در تفاسیر سابق آمده و در این تفسیر است تکرار نشد.

[۶] تفسیر منهج الصادقین

قوله تعالی: «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ...» الآیه.
پس کسانی که به سبب جن، مکرر از جهاد گریخته باشند، و جهالت ایشان بر همه کس ظاهر بوده باشد، چگونه لیاقت امامت و خلافت داشته باشند، باقی مطالب قبلا آمده.
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴۴

[۷] تفسیر نور الثقلین

قوله تعالی: «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ...» الآیه.
در مجمع البیان آمده که آن پیغمبر اشمویل بود، که همان اسماعیل است و بیشتر مفسرین چنین گفته‌اند، و آن از ابو جعفر علیه السلام روایت شده.

در عیون الاخبار، باب ما جاء عن الرضا علیه السلام فی وصف الامامة و الامام: «انّ الانبیاء و الأئمة یوقفهم الله و یؤتیهم من مخزون علمه و حکمه ما لا- یؤتیه غیرهم فیکون علمهم فوق کلّ علم أهل زمانهم فی قوله عز و جل: «أَفَمَنْ یَهْدِی إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا یَهْدِی إِلَّا أَنْ یُهْدِیَ فَمَا لَكُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ» (سوره یونس / ۳۵).
و قوله عز و جل فی طالوت: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَیْکُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللَّهُ یُؤْتِی مَلْکَهُ مَنْ یَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ». و در امالی شیخ الطائفه به اسنادش به علی بن ابی طالب (قال: قلت: اربع انزل الله تعالی بتصدیقی بها فی کتابه...) الی قوله علیه السلام: (و قلت قدرا) و قال:

«قیمه کل امری ما یحسنه» فأنزل الله تعالی فی قصه طالوت: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَیْکُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ». قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴۵

[۸] تفسیر روح المعانی

قوله تعالی: «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ...» الآیه.
«أَنّی یكون» استفهام حقیقی است یا تعجب، نه برای تکذیب پیغمبرشان، و قولی هم در اینکه استفهام انکاری است هست.
و در قوله تعالی: «بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» تقدّم علم اشاره است به آنکه ریشه فضائل، نفسانیات است نه جسمانیات، و به همین جهت بعضی بصطه در جسم را به جمال زیبایی تفسیر کرده‌اند نه بلندی و سطربری، و در قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِیمٌ» تقدیم واسع بر علیم با آنکه سیاق مستلزم عکس است، برای توجیه خبر اول یعنی «اصْطَفَاهُ عَلَیْکُمْ» است زیرا «اصْطَفَاهُ» از سعه فضل است، انتهی.

[۹] تفسیر المنار

قوله تعالى: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ...» الآية.

در «بَسِيْطَةٌ فِي الْعِلْمِ» گوید: علم به حال امت و مواضع نیرو و ضعف او، و خوش فکری در تدبیر مصالح او، چه بسا علم به حال زمان که مستعد حکمرانی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴۶

نیست اما حاکم و مستعد حکمرانی از او چون چراغ راهنمایی در تأسیس مملکت و سیاست آن سود می‌جوید، و با استعانت به اهل علم در اداره امور، و به شجاعان در تحکیم و استواری، حکومت می‌کند «۱».

بعضی از مردم گمان می‌کنند، که معنی اسناد چیزی به مشیت خداوند آن است که خداوند آن را بدون سبب و بدون جریان بر سنت مودع در نظام خلقت اجراء می‌کند، اما چنان نیست زیرا هر چیزی از مشیت خداوند است اما می‌فرماید:

«وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (سورة الرعد / ۸).

یعنی به نظام و تقدیری موافق با حکمت که در آن گزافه و خلاف نیست، دادن فرمانروائی به هر کس او بخواهد هم به مقتضای سنن الهی آن است که او را مستعد فرمانروائی می‌کند و اسباب را برای سعی او موافق می‌سازد، و در حقیقت وابسته به دو امر است: یکی در نفس فرمانروا و دیگری در حال امت فرمانبردار؛ در حدیث مشهور هم آمده: «کما تکونون یوئلی علیکم» که هر چند مرسله است اما مشهور است.

و به همین جهت فرموده: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (سورة الانبیاء / ۱۰۵).

(۱) این مطلب دفع دخلی است که اگر مستدلی استدلال کند، که اعلم و اشجع بودن شرط امامت است گویند استعانت از علماء و شجاعان می‌توان جانشین این صفات در امام باشد. همچنان که غزالی در رساله المستظهری در شرائط امامت گفته، و آنها را لازمه امام ندانسته اما استعانت به صاحبان این صفات را جایگزین آن کرده است. مردند و تعصب را با خود به گور بردند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴۷

و فرموده: «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (سورة الاعراف / ۱۲۸).

اطاله بیان برای آن است که می‌بینیم عامه مسلمانان از امثال این ایجازات گمان می‌کنند که فرمانروائی برای فرمانروایان ناشی از قوه قهریه الهیه است که کاری به اسباب و سنن ندارد، و این از اعتقادات باستانی اقوام بت پرست است که بنده‌وار اطاعت فرمانروایان می‌کردند و اعتقاد داشتند که قدرت ایشان شاخه‌ای از سلطنت خدایان است، و مقاومت در برابر ایشان همچون مقاومت در برابر خدایان.

و از مجموع آیات مربوطه، انسان به نحوی درک می‌کند که خداوند در بشر سنتهایی دارد که هرگز متبدل و دگرگون نمی‌شود، و همانا سنن الهی است با اثرات آنها.

قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (سورة الرعد / ۱۱)، پس حالت امتها در صفات نفسانی خویش که عبارت از عقاید و معارف و اخلاق و عادات ایشان است، ریشه و اصل سیادتها یا عبودیتها، ثروتها یا فقرها، نیرومندیها یا ضعفها است، و از همین نفسانیات و اثرات آنها است که ظالم متمکن در اهلاک امت می‌شود.

و مراد از این بیان آن است که نمی‌توان از تقصیرات خویش در اصلاح شئون خود و اکتال بر فرمانروایان و دولتها، به مشیت خداوند اعتذار جست، زیرا مشیت خداوند به ابطال سنن خویش تعلق نمی‌گیرد، و هیچ دلیلی در کتاب و سنت و عقل و وجود

این خلقت نیست که بر اینکه تصرّف فرمانروایان در امّت‌ها از قوه‌ای الهی و خارق العاده مایه می‌گیرد، بلکه شریعت خداوند و خلقت خداوند هر دو به ضد این

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴۸

عقیده نابجا شهادت می‌دهند.

آنگاه آیه را به قوله: «وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» ختم می‌کند که ذکر اسماء الحسنی و آثار آن است، یعنی تصرّف و قدرت او چنان گسترده است که هر گاه چیزی را که مقتضای حکمت او در نظام آفرینش است خواست لا محاله واقع می‌شود، و علیم است به وجوه حکمت، هرگز سنتی را بطور عبث در استحقاق ملک قرار نمی‌دهد، و هرگز امر بندگان را در اجتماعات، ترک و رها نمی‌کند، بلکه سنی که در حکمت منتهای ابداع و اتقان است برای ایشان وضع کرده است که «لیس فی الامکان ابداع مما کان» انتهی.

[۱۰] تفسیر فی ظلال القرآن

اشاره

قوله تعالی: «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ...» الآیه.

خیلی در این مورد به اختصار بر گزار می‌کند، انتهی.

توضیح از مؤلف:

و از اینجا و موارد امثال آن از مفسرین عامه، انسان کنجکاو به اندیشه فرو می‌رود که آیا نادیده گرفتن مسائل امامت که مندرج در تفسیر آیه است تعمّدی نبوده است؟ زیرا دو اصل مهمی که امامیه در مسئله امامت به آن استناد می‌کنند؛ یکی:

نصّ است که از آن به «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا» تعبیر شده، و مؤید

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۴۹

است به «وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَنْ يَشَاءُ»؛ دوم: افضل بودن به علم و شجاعت است که آن هم از بخشش خداوند است به دلیل «وَزَادَهُ بَسِيطَةً» و کسانی که در شرائط امامت و خلافت نه نص الهی را قبول دارند، نه افضلیت را، الزاما از تفسیر روشن این آیه طفره می‌روند، اما بعضی از عامه که زیرکتر بودند، و می‌دانستند تقدیم مفضول بر فاضل را عقل بشر نمی‌پذیرد؛ در اصل این مطلب که فاضل مقدم بر مفضول است خدشه نکردند و خدشه را به مصداق کشاندند، یعنی گفتند: ثمّ ماذا؟

ابو بکر در علم و شجاعت از علی افضل است؛ و اینجا است که برای این بهتانها محکمه جهانی انسانی باید تشکیل شود نه محکمه منتسب به فرق متعصب اسلام، و فرهنگ عام بشری مدتی است به این کار پرداخته و حکم خود را صادر کرده است، حکمی که گروهی از جاهلان یا متعصبان یا سودجویان بیجا گمان می‌کنند، قابل پژوهش است.

[۱۱] تفسیر الکاشف

قوله تعالی: «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ...» الآیه.

مطلب دیگر ندارد، و در تعلق مشیت، قسمتی مأخوذ از «المنار» است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵۰

[۱۲] تفسیر المیزان

قوله تعالی: «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ...» الآیه.

مطالب فلسفی در حدود مندرجات «المنار» دارد، و متعرض شرائط امامت در آیه نشده است، و جای تعجب است که با آنکه تفاسیر امامیه در تفسیر این آیه می‌بایستی داد، سخن داده باشند که مواد منطقی مسئله امامت و خلافت همه در این آیه مندرج است، به اختصار برگزار کرده‌اند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵۱

نمونه سوم

[۱] جامع البیان طبری

قوله تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنَ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (سوره البقره / ۲۵۶).

طبری در تفسیر آیه، اقوالی یاد می‌کند:

۱- با ذکر چهارده روایت موقوفه بر صحابه و تابعین، سبب نزول را چنین نقل می‌کند که: پیش از آمدن پیغمبر به مدینه و گسترش اسلام در آن، مردم مدینه یا به عنوان نذر برای زیستن اولاد خود یا به عنوان بهتر بودن دین یهود از بت پرستی خودشان، اولاد خود را به دین یهود وارد می‌ساختند، یا چون مرضعات ایشان یهودیه بودند، به ایشان وابستگی داشتند.

و آنگاه که پیغمبر، یهودان بنی النضیر را از مدینه بیرون ساخت، گروهی از آنان با یهودان بیرون رفتند و اولیاء ایشان خواستند تا مانع ایشان گردند، پیغمبر

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵۲

فرمود: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» و ایشان را از منع آنها بازداشت، با آنکه پس از مسلمانی گرفتن، خواستند فرزندانی را که به دین یهود یا نصاری درآمده بودند، به مسلمان شدن الزام نمایند، و پیغمبر با خواندن این آیه ایشان را منع فرمود.

۲- با ذکر پنج روایت موقوفه از ابن عباس و دیگران گوید: خداوند فرمان داده بود که مردم بت پرست جزیره العرب را که خبری از دین توحید نداشتند، بر اسلام اکراه کنند، اما اهل کتاب را اگر جزیه پردازند و به شرع خود عمل کنند، بر قبول اسلام اکراه نمایند؛ بنابراین، آیه درباره گروه خاصی از غیر مسلمانان است که منسوخ نشده و به قوت خود باقی است.

۳- بعضی گویند: آیه منسوخ است به آیه قتال، و قبل از آیه قتال نازل شده است، آنگاه از زید بن اسلم نقل می‌کند که گفت: پیغمبر اکرم، ده سال در مکه هیچ کس را بر اسلام اکراه نمی‌کرد، اما مشرکین از صلح و مسالمت، إباء داشتند، تا آیه قتال نازل شد.

اما نزدیکترین این اقوال به صواب همان است که گوید درباره اهل کتاب از یهود و نصاری و مجوس جزیه‌دهنده است، و منسوخ نیست.

و دلیل ما همان است که در کتاب «اللطف من البیان عن اصول الاحکام» آورده‌ایم که ناسخ نتواند ناسخ باشد مگر آنکه حکم منسوخ را از بین ببرد، و اجتماع آنها ممکن نباشد؛ امّا آنچه ظاهراً در امر و نهی عموم دارد، امّا باطنا برای مورد مخصوص است از باب ناسخ و منسوخ نتواند بود؛ و در آیه دلیلی نیست که این تأویل را غیر جائز کند.

مسلمانان همه از پیغمبرشان نقل کرده‌اند که وی اقوامی را بر اسلام اکراه و

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵۳

امر فرموده که جز اسلام از ایشان نپذیرند، و به کشتن برخی از ایشان که امتناع می‌کرده‌اند فرمان داده است مانند بت‌پرستان و مرتدان از اسلام، و از اقوام دیگر جزیه گرفته و از ایشان را رها کرده و بر دین باطل خود باقی گذارده است، مانند اهل کتاب. پس معنی آیه چنین می‌شود: (لا اکراه فی الدین لمن حل قبول الجزیه منه بادائه الجزیه و رضاه بحکم الاسلام).

اگر گوینده‌ای گوید: پس چه گوئی در روایت ابن عباس که گفت: در آنان نازل شد که یهودی شده بودند و اولیاء ایشان خواستند ایشان را بر اسلام اکراه کنند؟

گوئیم: مانعی ندارد که آیه در امر خاصی نازل شده باشد آنگاه حکمش عام باشد، در هر مجانس المعنائی.

به قول ابن عباس: آیه در متدینین به دین یهود نازل شده و خداوند از اکراه ایشان بر اسلام نهی فرموده، و حکمی نازل فرموده که عام است و شامل می‌شود هر فردی را که متدین به دینی باشد که قبول جزیه از اهلش جائز باشد.

و الف و لام که بر دین درآمده، برای تعریف دین است که دین اسلام باشد و می‌تواند چنان باشد که نائب منابها ضمیر مقدر در دین باشد و معنای کلام چنین باشد: (و هو العلیّ العظیم لا اکراه فی دینه).

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵۴

[۲] التبیان شیخ طوسی

قوله تعالی: «لا إكراه فی الدین...» الآیه.

در معنی قوله تعالی: «لا إكراه فی الدین» چهار قول هست:

اول: که حسن و قتاده و ضحاک گفتند درباره اهل کتاب است که از ایشان جزیه گیرند.

دوم: سدی و ابن زید گفتند که: منسوخ است به آیات قتال، مانند: «فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» و قوله «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ».

سوم: ابن عباس و سعید بن جبیر گفتند: درباره برخی از اولاد انصار است که یهودی بودند، و خواستند ایشان را بر قبول اسلام اکراه کنند.

چهارم: گفتند که: «لا إكراه فی الدین» به آنان که بعد از جنگ، مسلمان شدند، مگوئید: به اکراه، مسلمان شدند، زیرا وقتی که پس از جنگ راضی شد و مسلمان گشت، مکره نبوده است؛ اگر گویند: چگونه گوئید «لا إكراه فی الدین» و حال آنکه درباره آن قتال شده؟ گوئیم: مراد به آن این است که در حقیقت، در دین که عمل قلوب است اکراه راه ندارد، امّا آنچه اکراه در اداء شهادتین باشد، دین نیست همچنان که اکراه بر کلمه کفر نیست.

و قوله تعالی: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» معنایش چنین است که با بسیاری

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵۵

حجج و آیات داله به انضمام رسالات پیغمبران، رشد آشکار است، و الف و لام در «الدین» دو احتمال دارد:

اول- «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» یعنی (فی دینه) مانند: «فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى» (مأویه)، و چون ذکر الله مقدم شده، یعنی (فی دین الله).

دوم- برای تعریف دین اسلام است.

قوله تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» اللغة: الرشد نقيض الغي، و هو الرشد، و غوى يغوى غيا و غوايه اذا سلك طريق الهلاك، و غوى اذا خاب، قال الشاعر:

و من يلق خيرا يحمد الناس أمره و من يغو لا يعدم على الغي لائما و غوى الفصيل اذا قطع عن اللبن حتى يكاد يهلك.
در اسباب نزول همانها را که طبری یاد کرده می آورد.

المعنى: چون در آیات قبل، خداوند اختلاف امم را یاد فرموده و اینکه اگر می خواست، ایشان را بر دین اکراه می کرد، آنگاه دین حق و توحید را بیان فرمود، به دنبال آن فرمود که حق ظاهر شده است، و بنده مخیر است و اکراهی نیست به قوله تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» و در آن چند قول هست:

اول- آنکه درباره اهل کتاب است، خاصه همانهایی که از ایشان جزیه گرفته می شود.

دوم- آنکه درباره جمیع کفار است، سپس نسخ شده است.

سوم- آنکه مراد آن است که با آنان که پس از جنگ، اسلام آورده اند می گوئید: با اکراه داخل شده اند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵۶

چهارم- آنکه درباره قوم خاصی از انصار نازل شده، چنانچه در شأن نزول گفتیم.

پنجم- آنکه مراد آن است که از جانب خداوند، اکراهی در دین نیست و عبد در آن مخیر است، زیرا آنچه حقیقت دین است از افعال قلوب است؛ لوجه وجوبه و اما ما یکره علیه من اظهار الشهادتین فلیس بدین «۱»؛ و المراد الدین المعروف و هو الاسلام و دین الله الذی ارتضاه.

[۳] کشف زمخشری

قوله تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ...» الآیه.

«لَا- إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» یعنی خداوند متعال امر ایمان را بر زور و اجبار جاری نفرموده، بلکه بر تمکین و اختیار مقرر داشته، و مانند آن است قوله تعالی:

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (سوره یونس / ۹۹) یعنی اگر خداوند می خواست هر آینه ایشان را ملجأ به ایمان می فرمود، اما چنین نکرد و آن را به اختیار واگذار نمود.

«قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» یعنی ایمان و کفر را با دلائل روشن از هم متمایز ساخت.

(۱) در اینجا متن عربی را آوردیم تا معلوم شود عینا عبارات شیخ طوسی در «التبیین» است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵۷

«فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ» پس هر که کفر به شیطان و بتها، و ایمان به خداوند یگانه را برگزید «فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» بندی که استوار است و از گسیختن مصون؛ و این تمثیلی است برای آنچه معلوم به نظر و استدلال است به آنچه مشاهد و محسوس است آنچنان که شنونده گمان کند روبروی او است، و اعتقادش استوار گردد؛ بعضی گفته اند: اخباری است از یک

معنای الهی، ای (لا تتکرها فی الدین)؛ بعضی گفته‌اند: منسوخ است به قوله تعالی: «جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ»؛ بعضی گفته‌اند: نازل شده برای اهل کتاب است تنها، زیرا ایشان نفوس خود را با پرداخت جزیه مصون داشتند.

و روایت شده که انصاری‌ای از بنی سالم بن عوف دو پسر داشت، و ایشان پیش از بعثت پیغمبر، به دین نصاری درآمدند، بعد از آن به مدینه آمدند، پدر ایشان را سخت چسبید و گفت: به خدا سوگند، شما را رها نکنم تا آنکه مسلمان شوید؛ ایشان ابا کردند، و این مخاصمه را نزد پیغمبر (ص) بردند، انصاری گفت:

یا رسول الله! آیا پاره‌ای از تن من در آتش درآید و من نگاه کنم؟ این آیه نازل شد:

قوله تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»

در قول خداوند «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» دو مسئله هست:

اول- آنکه «دین» در این آیه به معنی ملت و معتقد است، به قرینه قوله تعالی «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» و با اکراه در احکام، از گفتن شهادتین و بیوع و هبات و امثال آنها مناسبتی ندارد، و آن در تفسیر «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ» می‌آید.

ابو عبد الرحمن، «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ» خوانده به فتح راء و شین، و همچنین حسن و شعبی می‌گویند: رشد یرشد رشد، مضموم العین و مضموم الرء در مصدر، و رشد

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵۸

یرشد رشد (مکسور العین در ماضی و مفتوح در مضارع و محرکه در مصدر) هرگاه رسید به آنچه دوست دارد، و «غوی» ضد آن است، و قرائت ارشاد و رشد به ضم‌تین هم آمده است، و غی مصدری است به معنی گمراهی در رأی و معتقد، اما الغی فی الضلال مطلقاً گفته نمی‌شود.

دوم- علماء در معنی آیه اختلاف کرده‌اند به شش وجه:

۱- آنکه منسوخ است، با تفصیلی که در طبری آمده.

۲- آنکه منسوخ نیست، و درباره اهل کتاب خاصه نازل شده است.

۳- آنکه درباره آنان نازل شده که قبل از آمدن پیامبر به مدینه، یهودی شده بودند؛ و اسباب نزول دیگر که در بخش طبری آمده‌اند.

۴- آنکه درباره دو فرزند نصرانی شده از انصار آمده که مفصلاً گفته شده.

۵- آنکه معنایش آن است که: به آنان که از ترس شمشیر مسلمان شوند مگوئید مجبور بودند.

۶- آنکه درباره اسیران است که هرگاه اهل کتاب باشند و کبیر باشند مجبور به اسلام نمی‌شوند و اگر مجوسی یا بت پرست باشند، خواه کبیر و خواه صغیر به اسلام مجبور می‌شوند.

این رأی مالک است، اما اشهب گفته: اسیران، بر دین اسیرکنندگان، و اگر امتناع کنند باید ایشان را مجبور ساخت؛ اما صغار دینی ندارند، باید آنها را به اسلام بار آورد تا در باطل داخل نشوند؛ اما سایر انواع کفر، اگر جزیه دادند، بر اسلام مجبور نمی‌شوند، خواه عرب باشند یا عجم، قریش باشند یا غیر ایشان.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۵۹

[۴] بحر المحيط ابو حیان

قوله تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ...» الآیه.

اهل علم اختلاف دارند که آیا منسوخ است و از آیات مواعده‌ای است که به آیه السیف منسوخ شده‌اند یا خاص اهل کتاب است که باید جزیه دهند، و مذهب مالک آن است که جزیه از هر کافری قبول می‌شود جز قریش. در این صورت درباره همه کافرانی است که قبول جزیه می‌کنند مگر قریش.

قفال گفته: خداوند بنای ایمان را بر اجبار نگزارده، بلکه بر تمکن و اختیار قرار داده است، و دلیل بر این معنی آنکه چون دلائل توحید را بطور کافی و شافی آشکار ساخته و عذری برای کافر شدن باقی نگزارده است، و الزام و اجبار در این دنیا که جای ابتلاء و اختبار است روا نیست، زیرا در قهر و اکراه بر دین، معنی ابتلاء باطل می‌شود.

و قوله تعالی: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» مؤکد این مطلب است، یعنی دلائل و بینات آشکار است، و بعد از آن چیزی جز راه اکراه و الجاء باقی نمی‌ماند، و آن روا نیست چون مخالف تکلیف است، و این چیزی که ابو مسلم و قفال گفته‌اند، لائق به اصول معتزله است، و از این باب است.

قوله تعالی: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَمَأْمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» یعنی اگر خداوند می‌خواست، مردم را بر

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶۰

ایمان الزام می‌کرد، ائیا نکرده است، و بنابراین به اختیار گزارده است، و «دین» در اینجا ملت اسلام است و الف و لام برای عهد است، و بعضی گویند: بدل اضافه است ای فی دین الله «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» یعنی ایمان از کفر تمیز داده شده است، و از اینجا آشکار می‌شود که «دین» در اینجا معتقد اسلام است، و «رشد» به نصب، ادله روشن که به بعثت پیغمبر اکرم آشکار شده است، و این جمله گوئی علت انتفاء اکراه در دین است، زیرا وضوح رشد، انسان را به دخول در دین آزادانه وادار می‌کند، و جمله موضعی از اعراب ندارد.

[۵] منهج الصادقین مولی فتح الله

قوله تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» الآیه. مطلب مهم تازه‌ای ندارد.

[۶] تفسیر البرهان و نور الثقلین

قوله تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» الآیه. درباره «لَا إِكْرَاهَ» روایتی ندارند، درباره «طاغوت» یک روایت که به شیطان تفسیر شده، درباره «عروه الوثقی» در سه روایت به ایمان، و در نه روایت به ولایت قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶۱ و محبت علی علیه السلام و ائمه معصومین، و در یک روایت به قرآن تفسیر شده.

[۷] تفسیر روح المعانی آلوسی

مطلب مهم غیر از مطالب سابقین ندارد.

قوله تعالى: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» الآية.

پس از ذکر اسباب نزول مانند دیگران، در تفسیر گوید: این است حکم دینی که بسیاری از دشمنانش که بعضی از ایشان دوست‌نما هستند، گمان برده‌اند با شمشیر و نیرو برپا گشته، و چنان به مردم عرضه شده که قدرت در جانب راست او بوده تا هر کس آن را بپذیرد، نجات یابد، و هر کس نپذیرد، شمشیر درباره او حکم کند.

آیا این شمشیر بیم‌دهنده در مکه مردم را به قبول اسلام ملزم می‌ساخت؟ در آنجائی که پیغمبر و یارانش از ترس کفار پنهانی نماز می‌گذازدند و چندان سختی دیدند تا از آنجا به مدینه فرار کردند؟ یا می‌گویند: این اکراه در وقت عزت اسلام بود، و این آیه در آغاز این عزت نازل شد؟ زیرا غزوه بنی‌النضیر در ربیع الاول سال

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶۲

چهارم هجرت واقع شد.

و بخاری گفته: قبل از غزوه احد بود که در سال سوم اتفاق افتاده بود، و کفار مکه از جنگ با مسلمانان منصرف نمی‌شدند، و بنی‌النضیر عهد خود را که با پیغمبر بسته بودند، شکستند و با او مکر کردند، و دوبار خواستند او را ترور کنند در صورتی که همسایه نزدیک او بودند، و خطر ایشان بیشتر بود و ناچار می‌بایست ایشان را از مدینه دور ساخت، و پیغمبر چنان کرد و همان وقت که اولاد یهودی شده مسلمانان با ایشان بیرون می‌رفتند، و پدران مسلمان خواستند ایشان را به اکراه نزد خود نگهدارند و گمان می‌کردند اولین روزی است که اسلام در اثر نیرومند شدن می‌باید با استفاده از قدرت، اکراه و الزام را به کار بندد، این آیه نازل شد که «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ».

آنگاه گوید: معهود نزد بعضی ملل خاصه نصاری چنان بود که مردمانی را بر دخول در دین خود مجبور سازند، و این مسئله به سیاست نزدیکتر بود تا به دین، زیرا ایمان که اصل دین و جوهر آن است، عبارت از اذعان نفس است، و محال است که ایمان و اذعان به وسیله اکراه و اجبار فراهم آید، مگر آنکه با بیان و برهان حاصل شود، و از این جهت خداوند تعالی فرمود: «قَدْ بَيَّنَّ الرُّشْدُ مِنَ الْعُغْيِ» یعنی آشکار شد که در این دین رشد و هدایت و رستگاری و راهروی در جاده روشن هست، و هرچه از ملل و نحل مخالف آن است، در غی و گمراهی است، «فَمَنْ يَكْفُرْ...» الی آخره.

و به معنی همین آیه آمده: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَمَأْمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» و آیات بسیاری آن را تأکید می‌کند که دین، هدایتی اختیاری برای بشر است که برایش با آیات و بینات عرضه می‌شود،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶۳

و پیغمبران به شکل جباران و زورگویان مبعوث نشده‌اند، بلکه مبشرین و مندرین‌اند.

امّا ایرادی که بر ما وارد می‌شود آن است که بر ما قتال واجب شده است، و این آیه به ظاهر معارض آن است، و جواب آن است که: این آیه در مورد خاص نازل شده است، برای مسلمان‌زادگانی که قبلاً یهودی شده بودند، و اکراه ایشان بر قبول اسلام و ماندن در مدینه، با این آیه منع گردید.

امّا تشریح قتال، برای تأمین دعوت و جلوگیری از شر کافران بود، تا نتوانند ضعفای مسلمان را پیش از آنکه هدایت در دل ایشان متمکن شود، متزلزل سازند، و نیز نتوانند اقویای مسلمان را مقهور حکم و استیلاى خود سازند، چنانچه در مکه این کار را آشکارا انجام می‌دادند، و از این جهت خداوند تعالی فرمود: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» (سوره البقره/

و دین، خالص از برای خدا نمی‌شود مگر آنکه فتنه‌ها در آن، راه نیابد، و چنان نیرومند شود که کسی بر اهل دین، جری نگردد.

و فتنه‌ها با دو چیز بازداشته می‌شود:

اول: آنکه معاندین، قبول اسلام کنند و لو با زبان، زیرا هر کس چنان بود، از دشمنان اسلام نیست و با مسلمانان مبارزه نمی‌کند، و به هر حال کلمه و حکم اسلام درباره او علیا است، دین از آن خدا است، و اهل دین مفتون نمی‌شوند، و کسی از دعوت به دین جلوگیری نمی‌کند.

دوم: آنکه چیزی که بر عدم اکراه در دین ادلّ است: قبول جزیه است، و آن مال اندکی است که اهل کتاب (یا به قول مالکی و ابو حنیفه مطلق کفار) به حکومت اسلام می‌پردازند و در عوض در پناه و حمایت آن، زندگی می‌کنند، و یا اطاعت قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶۴

ایشان، مصالح منظوره از عدم ایجاد فتنه و آزادی در دعوت تأمین می‌گردد.

پس قول خداوند تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» قاعده بزرگی از قواعد دین اسلام و رکن مهمی از ارکان سیاست آن است، اسلام اکراه احدی را در دین، جائر نمی‌داند، همچنان که اجازه نمی‌دهد کسی دیگری را بر خروج از اسلام مجبور سازد، و نمی‌توان این مصالح را به دست آورد و در آن متمکن بود مگر با نیرومند بودن در برابر آنان که بخواهند در مسلمانان رخنه کرده و با متزلزل ساختن عقائد و محروم ساختن از آزادی عقیده و دعوت، اساس اسلام را منهدم سازند.

ما مسلمانان مأموریم که به حکمت و موعظه حسنه مردم را به راه راست اسلام دعوت کنیم، و با مخالفین با جدالی که خوبتر و خوب است با درجات متفاوتش، روبرو شویم، و اعتماد ما بر برهان کافی برای تمیز رشد از گمراهی باشد، با آزادی در دعوت، و مأمون بودن از فتنه، در این صورت جهاد در راه دین با این اعتبار، از جوهر دین و مقاصد آن نیست، بلکه سپر و حصار آن است، و یک امر سیاسی است که دین را حفظ می‌کند، و بنابراین از یاهو سرائی‌های عوام نادان و معلّمان پلید و غرضمند ایشان، نباید مرعوب و متزلزل شد، اگر گویند: دین اسلام با شمشیر آمده است زیرا قرآن در طی آیات خود، دعوی ایشان را باطل می‌سازد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶۵

[۹] فی ظلال القرآن و سید قطب

قوله تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» الآیه.

اسلام پیشرفته‌ترین صور زندگانی و استوارترین روشها برای مجتمع انسانی است، اسلام است که ندا داده است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، اسلام است که به پیروان خود قبل از دیگران خبر داده که از اکراه مردم بر این دین ممنوع‌اند، در صورتی که نظامات زمینی و احزاب گوناگون نارسا و زورگو، در اثر قدرت، چه الزاماتی بار می‌کنند که زندگانی را برای آنان که تسلیم نمی‌شوند، ناروا می‌شمارند.

در اینجا تعبیر در صورت نفی مطلق است، «لَا- إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»، «لَا» نفی جنس چنانچه نحو یون می‌گویند، یعنی نفی جنس اکراه، نفی که آن را از عالم وجود دور می‌کند، نه نفی به کار بستن آن، زیرا نفی در صورت نفی جنس نفوذی، عمیقتر و دلالتی مؤکدتر دارد.

در سیاق آیه، زائد بر این مطلب چیزی نیست، مطلبی که ضمیر بشر را لمس می‌کند، تا بیدارش کند و به هدایت مشتاقش سازد، و حقیقت ایمان را که روشن و واضح است، به او بفهماند، «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» ایمان همان رشدی است که سزاوار است انسان جستجویش کند، و بر آن حریص باشد، و کفر همان گمراهی‌ای است که سزاوار است انسان از آن پرهیز کند و بترسد مبادا به او بچسبد.

و واقعیت امر همین است که تدبیر در نعمت ایمان، و تصور روشن ادراک

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶۶

بشری از آن، و آرامش قلبی که از آن حاصل می‌شود، و همت‌های عالی و نیت‌های خالص که برای انجام خوبی‌ها از آن به دست می‌آید، و نظام استوار و ثمربخشی که در مجتمعات انسانی از آن حاصل می‌گردد که زندگانی را به نمو و تکامل سوق می‌دهد.

همه و همه نشان‌دهنده صلاح و رشدی است که جز نابخرد سفیه، آن را رها نخواهد کرد، سفیهی که «رشد» را رها کرده «غی» را می‌گزیند، و هدایت را به گمراهی عوض می‌کند، و بدتر آنکه زبونی و لغزش و ناآرامی و فرومایگی را بر آرامش و آسایش و برتری و استواری، ترجیح می‌دهد.

[۱۰] تفسیر المیزان طباطبائی

قوله تعالى: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» الآية.

«إِكْرَاهٌ» به معنی اجبار و وادار کردن است به کاری که وادار شده راضی به آن نیست؛ و «رشد» به ضم و ضمتین، رسیدن به وجه صحیح چیزی و راه راست؛ و مقابل آن «غی» است، و این دو اعْماند از هدایت و ضلالت، زیرا به معنی اصابت راه رساننده به مقصد، و عدم اصابه‌اند. و ظاهر آن است که استعمال «رشد» در مورد اصابه راه راست از باب انطباق بر مصداق است، زیرا اصابت وجه امر از رونده راه، آن است که بر راه راست برود، پس ملازمت او بر راه، از مصادیق وجه امر است، پس حق آن است که «رشد» و «هدی» دو معنی مختلف دارند که یکی از

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶۷

آنها با قصد خاص بر مصادیق دیگری منطبق می‌شود، و این است ظاهر قوله تعالى:

«فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا» (سورة النساء / ۶)، و قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ» (سورة الانبياء / ۵۱).

و همچنین است قول در «غی» و «ضلالت»، از این رو سابقا گفتم که: ضلال عدول از طریق است با به یاد داشتن غایت و مقصد، و «غی» فراموش کردن غایت است آنچنان که انسان غوی نمی‌داند چه می‌خواهد و مقصدش کجا است.

و در قوله تعالى: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» دین اجباری را نفی کرده، زیرا دین که خود سلسله‌ای از معارف علمیّه است که معارف علمیّه به دنبال دارد، وجه جامعش همانا اعتقاد است، و اعتقاد و ایمان از امور قلبیه است که اکراه و اجبار در آن نمی‌تواند حکم کند، زیرا «إِكْرَاهٌ» اگر در اعمال ظاهره و افعال و حرکات بدنی مادی، اثر داشته باشد، در اعتقاد قلبی اثر ندارد، و اعتقاد قلبی علل و اسباب قلبی دیگر از سنخ اعتقاد و ادراک دارد، و محال است که علم نتیجه جهل باشد، یا مقدمات غیر علمی، تصدیق علمی فراهم کند.

و قوله تعالى: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» اگر قضیه خبریه باشد حاکی از حال تکوین حکمی دینی نتیجه می‌دهد که اکراه بر دین و اعتقاد را نفی می‌کند، و اگر حکمی انشائی و تشریحی باشد، همچنان که جمله واقعه بعدش «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» نشان

می‌دهد، در حکم نهی است از وادار کردن و اکراه کردن بر ایمان، و این نهی تشریحی متکی بر حقیقتی تکوینی است که بیان آن گذشت، که اکراه در اعمال بدنی راه دارد، اما در اعتقادات قلبی راه ندارد.

خداوند متعال این حکم را بیان فرموده به قوله تعالی: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶۸

الْغَىِّ» که در مقام تعلیل است، زیرا «اکراه» و «إجبار» در بعضی جاها راه دارد، و حکیم و مربی عاقل می‌تواند از آن استفاده کند که راهی برای بیان وجه و حکمت امر، به علت نفهمی مأمور و کندذهنی او، یا به علل دیگر، جز آن نباشد، و به ناچار، حاکم به اکراه و اجبار متوسل گردد، یا فرمان تقلید دهد.

امّا در امور مهمه‌ای که بیان وجه حکمت و خیر و شر و پاداش و کیفر آسان و آشکار است، نیازی به اکراه و اجبار نیست، بلکه انسان با بینش کامل می‌تواند از فعل و ترک و پاداش و کیفر، یکی را برگزیند، و چون دین حقائقش و طریقتش با بیانات خداوندی، و توضیحات سنت محمدی، واضح شده است، و معلوم گردیده که «رشد» در اتباع و «غی» در ترک آنها است، موجبی برای «اکراه» و «اجبار» نخواهد بود.

و این خود یکی از آیاتی است که دلالت دارد اسلام بر شمشیر و خون، بنا نشده، و فتوی به اکراه نداده است، برخلاف آنچه بعضی از باحثین غیر مسلمان و مسلمان‌نما گفته‌اند، و به مسئله جهاد که یکی از ارکان دین است استناد کرده‌اند.

و قبلاً در آیات قتال جواب داده‌ایم، و اینجا می‌گوئیم: قتالی که اسلام به آن فرمان داده، غایت برای احراز تقدّم و بسط دین به نیرو و زور نیست، بلکه برای احیاء حق و دفاع از گرانبهارترین کالاهای فطرت، یعنی توحید است، امّا پس از گسترده شدن توحید در عقائد مردم و خضوع ایشان برای دین و نظام نبوت، و هرچند به نصرانی بودن و یهودی بودن، مسلمان نزاعی با موخّذ ندارد و جدالی در میان نیست، پس همه اشکال ناشی از عدم تدبّر است، و معلوم شد که آیه منسوخ به آیه السیف نیست.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۶۹

از شواهدی که آیه غیر منسوخه است، تعلیلی است که در آن آمده:

قوله تعالی: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَىِّ»، زیرا ناسخ مادامی که علت حکم، نسخ نشده، نمی‌تواند نفس حکم را نسخ کند، زیرا حکم باقی است به بقاء سبب خود، و معلوم است که تبیین رشد از غی در اسلام امری است که قابل ارتفاع نیست زیرا مانند آیات «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» یا «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» اثری در رفع علت حکم که همان تبیین و حقیقت دین اسلام است ندارند، تا بتوانند حکم معلول این تبیین را نسخ کنند.

و به عبارت دیگر، آیه تعلیل می‌کند «لا- إكراه في الدين» را به علت ظهور حق، و آن معنائی است که هیچگاه حالش تغییر نمی‌کند، خواه پیش از نزول و خواه بعد از نزول، و در هر حال ثابت است، پس منسوخ نیست.

[۱۱] تفسیر کاشف مغنیه

اشاره

قوله تعالی: «لا إكراه في الدين...» الآية.

اگر به این کلمه مستقلاً از سیاق، نظر کنیم، می‌فهمیم که خداوند متعال هیچ حکمی را که در آن شائبه اکراه باشد، تشریح

نفرموده است و آنچه که انسان را چه در اقوال و چه در افعال بر آن إکراه کنند، در نظر شرع چیزی بر آن مترتب نیست، چه در دنیا و چه در آخرت.

اما قوله تعالى: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» که تعلیلی برای عدم إکراه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۷۰

است، در اینجا «من» به معنی «علی» است، یعنی «لا- إکراه علی الدین»، مانند «وَأَصَابَتْكُمُ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ» (سوره طه / ۷۱) یعنی «علی جذوع النخل»، و معنایش آن است که اسلام هیچکس را بطور إکراه و إجبار بر پذیرفتن دین ملزم نمی سازد، مگر آنکه جاحد را با حجت و برهان ملزم سازد.

قوله تعالى: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (سوره الکهف / ۲۹).

و قوله تعالى: «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (سوره یونس / ۹۹).

اگر سؤال کنند: اکنون که دین هرگز به إکراه پذیرفته نمی شود، زیرا از شئون قلب است که مانند تصورات ذهنیه از حیظه قدرت قدرتمندان، خارج است، و إکراه تنها در اقوال و افعال که در حیظه اراده قائل و فاعل اند می تواند راه یابد، پس این نهی از إکراه در دین چه مورد دارد؟

جواب گوئیم که: قوله تعالى «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» به صیغه إخبار آمده، اگر مراد از آن إخبار است، سؤال مورد ندارد.

امّا اگر مراد از آن انشاء و نهی از اکراه در دین است معنیش آن است که: ای مسلمانان، هیچکس را بر قول «لا- اله الا الله محمد رسول الله» إکراه نکنید، زیرا دلائل و بینات بر توحید و نبوت به حدّ کافی اقامه شده است.

اما از این جواب، سؤال جدیدی پیدا می شود و آن اینکه با قول پیغمبر اکرم (ص): «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فان قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم» معارض است، و جوابش آن است که اسلام قتال را برای علل و

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۷۱

اسباب معینی مجاز ساخته:

یکی از آنها دفاع از نفس است، قال تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (سوره البقره / ۱۹۰).

دیگری بغی است، قال تعالى: «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» (سوره الحجرات / ۹).

یکی از آنها برای اظهار اسلام است و لو به لسان از طرف معاندین، که در آن مصلحتی است که برای همه مجتمع لازم است، نه برای مسلمانان تنها، و این مصلحت را باید معصوم یا نائب او تشخیص و فرمان دهد، و هیچ مسلمانی پیش خودی نمی تواند برای نطق به کلمه اسلام یا انتشار آن جز به امر معصوم، قتال آغازد، یا به امر نائب او که مجتهد عادل است.

و بنابراین، حدیث «أمرت أن أقاتل الناس» بر این صورت حمل می شود:

یعنی من یا نائب من هرگاه دیدیم که مصلحت انسانیت، قتال را برای کلمه «لا اله الا الله» اقتضاء دارد، قتال می کنیم، و در غیر این صورت، احدی حق ندارد برای قول «لا اله الا الله» بجنگد؛ و معلوم است که قتال برای دفاع از نفس و عرض و دین و حق متوقف بر اذن هیچکس نیست، و کلام درباره آن در آیه (۱۹۳) گذشت.

تذکر از مؤلف:

درباره فتوحات اسلام که بدون اجازه ولی امر، یعنی ائمه معصومین (ع) انجام گرفته، باید تحقیقات وافی بعمل آید زیرا تاریخ هم نشان می‌دهد که آنگونه فتوحات با معارف اسلامی انطباق ندارد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۷۳

نمونه چهارم

[۱] جامع البیان طبری

قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (سورة الأنعام / ۱۰۳).

ابن عباس گفت: دید هیچکس فراگیرنده ملک خدا نیست، قتاده گفت:

خداوند بزرگتر از آن است که دیدگان، ادراکش کنند.

عطیه عوفی گفت: مراد از «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» آن است که به خدا نظر می‌کنند، اما دیدگان ایشان محیط به او نمی‌شود از غایت عظمتش؛ و دید خداوند محیط به ایشان است که خداوند فرموده: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» و در تعلیل آن گفته‌اند: معنی کردن «لا- تُدْرِكُهُ» به «لا- تراه» بعید است، زیرا چه بسا چیزی، چیزی را درک می‌کند امّا او را نمی‌بیند.

چنانچه در قوله تعالى: «حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْغُرُقُ» نمی‌توان گفت: رآه «الغرق» که وصف غرق به رؤیت درست نیست.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۷۴

و نیز در قوله تعالى: «قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ» و قوله تعالى:

«لَا- تَخَافُ دَرَكًا وَلَا- تَخْشَىٰ» این همه دلیل است که در این مورد، ادراک به معنی رؤیت نیست، بلکه به معنی احاطه است، پس مؤمنین در بهشت خداوند را می‌بینند امّا ادراک او به معنی احاطه به او نمی‌کنند، زیرا احاطه به او روا نیست.

و اگر گویند: چه مانع دارد که اینجا ادراک به معنی رؤیت و ابصار باشد؟

گوئیم: چون خداوند خبر داده که: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» و خبری که از پیغمبر (ص) رسیده که: (إِنَّهُمْ سِيرُونَ رَبِّهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا يَرَى الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ وَ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ) و بعض قرآن مصدق بعض است، و رفع تعارض چنان است که در مورد این آیه (ادراک) به معنی احاطه باشد نه رؤیت، و ظاهر «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» بی معارض بماند.

امّا سدی گفت: «لا- تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» ای: (لا يراه شيء و هو يرى الخلاق)؛ از عایشه نقل کنند که گفت: آنکه حدیث کند پیغمبر خدایش را دیده تکذیبش کن «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» امّا دو بار جبرئیل را در صورت واقعیش دیده است.

و مضمون این روایت به چند طریق از عایشه آمده که به شدت، نفی رؤیت می‌کند، و قائلین به نفی گویند: «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» به معنی انتظار رحمت و ثواب او (جلّ و علاء) می‌باشد، و نیز اخبار مروی از پیغمبر را یا تأویل می‌کنند، یا مرفوع نمی‌دانند، و منکر صدور آنها از پیغمبرند، و کار را به حکم عقل می‌کشاند که رؤیت را محال می‌داند.

آنگاه تفصیلات نافین را که به عقیده طبری تمویهات است می‌آورد، و از آن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۷۵

جمله آنکه رؤیت به اختلاف لون است، و وصف خداوند به «ذی لون» روا نیست.

بعضی هم برای رفع تعارض، قائل به تخصیص شده‌اند، یعنی: لا تدرکه الابصار فی الدنیا، و اینجا ادراک را به معنی رؤیت گرفته‌اند، و بعضی وجه تخصیص را منسوب به مؤمن و کافر دانسته‌اند، یا رؤیت اجمالی و رؤیت احاطه‌ای؛ دیگران گفته‌اند: ادراک به معنی عام است.

اما در آخرت، خداوند حسّ ششمی برای اولیاء خود می‌آفریند، و با آن، پروردگار خود را می‌بیند، و به این وجه رفع تعارض می‌کنند، و در آخر، خودش که قائل به رؤیت است، سخت در ابطال دلائل نافی می‌کوشد، اما نمی‌تواند کفّه را سنگین کند مگر با سبق ذهنی خود، و تعصّب برای رأی و عقیده خود.

اما قول خداوند: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» که ادراک ابصار، و دید آنچه دیدش بر ابصار متعسّر است، برای او میسر است، و خبیر است یعنی دانا است به خلق خود و دید ایشان، توانائیش لطیف است که ابصار خلق را چنان ساخته و پرداخته که او را درک نمی‌کنند، و به علم خود آگاه است به خلق خود که شأن آنها و تدبیر آنها و اصلح به حال آنها چیست.

[۲] التبیان

قوله تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...» الآیه.

در این آیه دلالت آشکاری هست که خداوند به چشم، دیده نمی‌شود، زیرا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۷۶

خداوند در این آیه به نفی ادراک از خودش ستوده شده، و هرچه نفیش مدح باشد اثباتش نقص است، و نقص سزاوار نیست، پس ثابت شد ادراکش و رؤیتش روا نیست، و این مطلب نیازمند چیزهایی است:

(۱) آنکه خداوند با این آیه ستوده شده.

(۲) آنکه مراد از «ادراک» رؤیت است.

(۳) آنکه هرچه نفیش مدح باشد، اثباتش جز نقص نتواند بود، و آنچه دلالت بر ستایش او دارد، دو امر است:

اول: اجماع امت، که خلافتی میان ایشان نیست، آن است که آیه در مقام مدح است، ما می‌گوئیم: نفی ادراک به علت استحاله آن در مورد خداوند است، مخالف می‌گوید: مدح خداوند است، زیرا توانا است بر منع ابصار از دیدن، و به هر حال، اجماع بر مدح بودن قائم است.

دوم: آنکه همه اوصافی که قبل از این آیه و بعد از آن برای خود آورده، همه در مقام مدح اویند، و روا نیست که میانه آنها چیزی که نه در مقام مدح است بیاید، و آنچه دلالت می‌کند که «ادراک» به معنی رؤیت است، این است که اهل لغت فرقی نمی‌گذارند میان (ادرکت بیصری شخصا) و (آنست و أحسست بیصری) و در همه اینها مراد رؤیت است، اگر خلاف در ادراک جایز بود، در اقسام دیگر نیز جائز بود.

امّا «ادراک» در لغت گاهی به معنی لحوق است، چنانچه گویند: ادرکت قتاده الحسن؛ گاهی به معنی نضح است، مانند: ادرکت الثمره، و ادرکت القدر، و ادرکت الغلام؛ و همچنین اگر اضافه شود به یکی از حواس، افاده آن چیز می‌دهد که حاسه، آلت آن است، چنانچه گویند: ادرکته بأذنی، مرادشان شنیدن باشد، یا: ادرکته

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۷۷

بفمی، مرادشان شنیدن، همچنین است: ادرکته بیصری، که مراد، دیدن است؛ اما اگر گویند: ادرکت حراره الميل بیصری، معروف نیست و شنیده نشده، و با وجود این، مطلق نیست بلکه مقید است، زیرا حرارت با هر موضعی که جان دارد درک

می‌شود، اما اگر گوید: ادراک‌المیل بصری، جز رؤیت افاده نمی‌دهد، و اگر گویند:

«ادراک» به معنی احاطه است، باطل است، زیرا اگر چنین بود روا بود که بگویند:

ادراک الجراب بالدقیق، و ادراک الحب بالماء، و ادراک الدور بالمدینه، زیرا همه اینها محیطانند به آنچه در آنها هست، و حقیقت به خلاف این است، و قوله تعالی: «حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْغُرْقُ» (سوره یونس / ۹۰) به معنی احاطه نیست، بلکه به معنی لحوق است چنانکه گوئی: ادراک فلانا، وقتی که به او برسی، همچنین است قوله تعالی:

«فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ» (سوره الشعراء / ۶۱).

امّا آنچه دلالت می‌کند که اگر مدح متعلق به نفی بود، اثباتش جز نقص نخواهد بود؛ قوله تعالی: «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ» (سوره البقره / ۲۵۶) و قوله تعالی: «مَا آتَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ» (سوره المؤمنون / ۹۱) که اگر هریک از اینها را اثبات کنیم، نقص خواهد بود، تعالی الله عما يقول الظالمون.

اگر کسی گوید: چگونه نفی، مدح باشد و حال آنکه معدومات در نفی رؤیت شریکند؟ گوئیم: نفی رؤیت در موردی مدح است که شیء یدرک و لا یدرک باشد، پس لا یدرک «۱» به تنهایی، مدح نتواند بود، و در موجودات چیزی نیست که درک بکند اما درک نشود، و این خاص خداوند است تعالی شأنه.

(۱) به صیغه مجهول.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۷۸

و اگر گویند: درک کردن و درک نشدن چرا مدح است؟ گوئیم: آیه در سیاق مدح است، و لا، به دو وجه مدحی در آن هست و آن از دو حال بیرون نیست:

اول: استحاله رؤیت او با آنکه خود رائی و بیننده است.

دوم: قدرت او بر منع ابصار از رؤیت خویش، چنانچه بعضی گفته‌اند، و چون ادراک در اینجا به معنی احاطه نیست، سخن ایشان باطل است.

در این صورت چیزی جز وجه اول که گفتیم، باقی نمی‌ماند، و الا آیه از افاده مدح بیرون می‌رود.

اگر گویند: آیه، دلیل بر نفی ادراک از دیدگان است، و نفی ادراک از بینندگان نمی‌کند؛ گوئیم: عادت بر این است که ادراک به ابصار اضافه می‌شود، اما مراد ذوی الأبصار است، مانند: بطشت یدی، و سمعت اذنی، و تکلم لسانی؛ و مراد از آنها صاحبان این جوارح است.

اگر گویند: خداوند نفی فرموده که همه مبصرین او را ادراک کنند، چه مانعی دارد که بعضی از مبصرین که مؤمنین اند، او را ادراک کنند؟ گوئیم: چون ثابت شد، تمدح برای استحاله رؤیت است، اختصاصی به بیننده‌ای جز بیننده دیگر نخواهد داشت، و می‌توان چنین استدلال کرد که گوئی خداوند ادراک مر خویش را بطور عموم نفی کرده است، و نیز ادراک خویش مر غیر را بطور عموم اثبات فرموده.

پس اگر حائز بود که آن عام به شخصی دون شخص دیگر اختصاص یابد، هر آینه جائز بود که این عموم به وقتی دون وقت دیگر، مخصوص شود، و چون نفی ادراک مر او را در هر حال ثابت شد، پس رؤیت او در هر حال مستحیل است.

و قول به عموم نفی با جواز رؤیت، از اجماع خارج است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۷۹

اگر گویند: در این صورت آیه معارض است با قوله تعالی: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (سوره القیامه / ۲۲-۲۳).

در مورد خودش روشن خواهیم کرد که معارض نیست، دلالت بر جواز رؤیت ندارد.

و قوله تعالی: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» در معنی «لطیف» دو قول هست:

اول: آنکه او سبحانه لا طف بر بندگان خویش است به فراوانی انعام، و عدول در وزن برای مبالغه است.

دوم: آنکه لطیف التدبیر است، و حذف تدبیر، از جهت دلالت کلام است بر آن.

و «خبیر» دانا به اشیاء و نمودارکننده آنها است.

و آنچه در معنی آیه از نفی رؤیت آوردیم، گروهی بر آن همداستانند، از آن جمله عایشه به روایت مسروق که: من حدّثک

انّ رسول اللّٰه رأى ربّه فقد کذب، (که در بخش جامع البیان گفته شد)، و نیز سدی و بلخی و حسن و جبائی و رمانی و

دیگران، اما مجبره و حشوّه قائل به جواز رؤیت‌اند، و ادراک را به احاطه تأویل می‌کنند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۸۰

[۳] مجمع البیان طبرسی

قوله تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...» الآیه.

اللغة: الادراک، معانی لغوی را چنانچه در تبیان آمده، آورده است.

المعنی: در اینجا هم برای تأیید معانی مذکوره لغوی بیانی دارد که همه مأخوذ از تبیان است، و تفصیلی بر آن اضافه می‌کند و

گوید: معنی آن است که می‌بیند و دیده نمی‌شود، و به همین جهت او تعالی مخالف همه موجودات است، زیرا بخشی از آنها

می‌بینند و دیده می‌شوند، چون زنده‌ها؛ بخشی دیده می‌شوند و نمی‌بینند چون جمادات، و اعراض مدرکه؛ بخشی نه می‌بینند و

نه دیده می‌شوند، چون اعراض غیر مدرکه؛ و خداوند مخالف همه آنها است و متفرد است در اینکه می‌بیند و دیده نمی‌شود،

و به همین وجه در آیه ستوده شده.

چنانچه در قوله تعالی: «وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ» آنگاه حدیث عیاشی را نقل می‌کند و سؤال ذو الریاستین از حضرت رضا علیه

السلام را که در بخش تفسیر برهان و نور الثقلین آورده شده.

در معنی «لطیف» غیر از دو معنی ای که شیخ آورده، چند وجه دیگر می‌آورد، لطیف است که بخشش بسیار را کم حساب

می‌کند، و عبادت کم را بسیار، لطیف است که هرگاه او را بخوانی اجابت می‌کند، و اگر قصد او کنی تو را پناه می‌دهد، و

أمثال آن، لطیف است که وفادار را پاداش می‌دهد و جفاکار را

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۸۱

می‌بخشد، و أمثال این دقائق تدبیری، و خبیر است که به هر چیزی از مصالح بندگان دانا است، تدبیر ایشان می‌کند، و اعمال

ایشان را پاداش می‌دهد.

و متعرض تفصیلات کلامی نشده است.

[۴] کشف زمخشری

قرآن ثقل اکبر متن ۵۸۱ [۴] کشف زمخشری ص: ۵۸۱

له تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...» الآية.

بینائی، جوهر لطیفی است که خداوند در حس بینائی آن را ترکیب فرموده است، و به آن، دیده‌شده‌ها دیده می‌شوند، و معنی آیه چنان است که بیننده‌ها به او تعلق نمی‌گیرند، و درکش نمی‌کنند، زیرا او برتر است از آنکه در ذات خود دیده شود؛ زیرا اصلاً دیدن به چیزی تعلق می‌گیرد که دارای جهت یا توابع جهت باشد، مانند اجسام و هیأتها، «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» و او تعالی به لطف ادراک خویش جوهر لطیفه را که هیچ مدرکی ادراک نمی‌کند، ادراک می‌کند، «وَهُوَ اللَّطِيفُ» لطیف است از آنکه ابصار ادراکش نمی‌کنند، «الخبير» خبیر است به هر لطیفی، پس او ابصار را ادراک می‌کند، و ابصار لطیف‌تر از ادراک او نیست، و این از باب لطف است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۸۲

[۵] بحر المحيط ابی حیان

قوله تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...» الآية.

گفته‌اند که: ادراک، به معنی احاطه به شیء است، ابن عباس و قتاده و عطیه عوفی و ابن مسیب و زجاج چنین تفسیر کرده‌اند. ابن مسیب گفته: ابصار به او احاطه نمی‌کند، زجاج گفته: به حقیقت او احاطه نمی‌کند زیرا ادراک به معنی احاطه به چیزی و رسیدن به اعماق آن و حدود آن است از همه جهات و شاید از اشخاص به ابصار کنایه شده باشد، زیرا اشخاص با ابصار ادراک اشیاء می‌کنند، و معنی چنان است که خلق ادراکش نمی‌کنند و او خلق را ادراک می‌کند، یا مقصود، دید دل و بصر قلب باشد، یعنی دانش خلق، ادراکش نمی‌کند و او ادراک ذوات خلق و دانش ایشان می‌کند زیرا چیزی به او احاطه نمی‌کند، و احاطه به او پیش مسلمانان، مستحیل است، و انتفاء ادراک، منافات با رؤیت ندارد.

بعضی گفته‌اند: مراد از ادراک در اینجا رؤیت است، و این مورد اختلاف است.

معتزله آن را مستحیل می‌دانند، و اهل سنت عقلاً آن را تجویز، و سمعا واقع می‌دانند، و در علم اصول بطور کامل در آن بحث شده، و من کتاب بزرگی از ابو جعفر طوسی که از عقلائی امامیه است دیدم که در اثبات قول اصحاب خودش در نفی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۸۳

رؤیت بود، و نافیان رؤیت به این آیه استناد می‌کنند.

اما به ایشان جواب داده‌اند که ادراک، غیر از رؤیت است، و بنابر تسلیم به آنکه مقصود از ادراک، رؤیت باشد، ابصار مخصوص کفار است که قبل از آیه ذکر ایشان هست، یا مخصوص به دار دنیا است، یعنی در دنیا ادراکش نمی‌کنند.

ماتریدی گوید: بصر، همان جوهر لطیف است که خداوند در حس بینائی ترکیبش کرده، و با آن، دیده‌شده‌ها را می‌بیند، و در قوله تعالی: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» دلالت هست که در اینجا مراد از ادراک، مجرد رؤیت نیست، زیرا اگر مجرد رؤیت بود، به خداوند مخصوص نبود و این برای خداوند ستایشی نبود، زیرا ما هم ابصار را می‌بینیم.

در این صورت دلالت دارد بر این که معنی ادراک، احاطه به حقیقت شیء است پس خداوند متعال چنان است که دیدگان به حقیقت او احاطه ندارد، اما او به حقیقت دیدگان احاطه دارد.

زمخشری گفته که: ابصار به او تعلق نمی‌گیرد و ادراکش نمی‌کند، زیرا او برتر از آن است که در ذاتش دیده شود، زیرا ابصار تعلق به چیزی می‌گیرد که در جهتی باشد، اصلاً یا تبعاً، مانند اجسام و هیئات... الخ؛ «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» لطیف است از آنکه ابصار ادراکش کند، خبیر است به هر لطیفی، آنگاه اختلاف صحابیان را در رؤیت پیغمبر اکرم نقل می‌کند.

و گفته‌اند: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» یعنی چیزی از او پنهان نیست، و تخصیص ابصار برای تجنیس کلام است یعنی مقابله؛ زجاج گفته: در آیه دلیل است که خلق، کیفیت حقیقت ابصار را نمی‌دانند که چگونه انسان با چشمان خود

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۸۴

می‌بیند بی آنکه با جای دیگر از اندام خود ببیند؛ ابو‌العالیه گفت: لطیف است به استخراج اشیاء، و خبیر است به جای آنها.

[۶] جامع الاحکام قرطبی

قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...» الآية.

قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» او سبحانه بیان می‌کند که منزّه از نشانه‌های حدوث است که یکی از آنها ادراک به معنی احاطه و تحدید است، همچنان که دیگر مخلوقات ادراک می‌شوند، و رؤیت ثابت است؛ زجاج گفت: یعنی به کنه حقیقت او نمی‌رسند، زیرا احادیث صحیحی درباره رؤیت در قیامت از پیغمبر اکرم (ص) رسیده است.

ابن عباس گفت: ابصار در دنیا ادراکش نمی‌کنند، و مؤمنین در آخرت او را می‌بینند، چون خودش خبر داده: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ»؛ سدی گفت: بهترین چیزی که گفته شده همین است، زیرا هم قرآن هم اخبار وارده، بر رؤیت خداوند در بهشت دلالت دارند، که در سوره یونس می‌آید.

و گفته‌اند: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» یعنی ابصار به او محیط نمی‌شوند، و او محیط به آنها است؛ بعضی گفتند: ابصار قلوب ادراکش نمی‌کنند، یعنی عقول ادراکش نمی‌کنند که او را توهم کنند، زیرا: لیس کمثله شیء؛ بعضی گفتند: ابصار مخلوقه در دنیا ادراکش نمی‌کنند اما می‌توان که خداوند بصر و ادراکی دیگر خلق کند

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۸۵

چنانچه پیغمبر (ص) با چنان بصری خدا را دید، زیرا رؤیت او تعالی در دنیا جائز است عقلا، و گرنه موسی نمی‌گفت: «أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ» و محال است که پیغمبر نداند چه بر خدا جائز و چه غیر جائز است، آنگاه غیر جائز مستحیل را طلب کند.

اما سلف در رؤیت پیغمبر، اختلاف دارند، آنگاه احادیثی در ردّ و اثبات یاد می‌کند.

و از مالک بن انس نقل می‌کند که گفت: در دنیا دیده نمی‌شود چون او باقی است، و باقی با فانی دیده نمی‌شود، و چون در آخرت دیده گانی باقی به ایشان عطا شود، باقی را با باقی می‌بینند.

و در قوله تعالی: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» گوید: با بندگانش رفیق است، و «لطیف» به معنی رفیق است، و لطف او توفیق و عصمت است، و لطف تحریک هدیه است، و ملاطفت، نیکی از دو جانب است، آنگاه قول جنید را در دقائق کلام می‌آورد، و السلام.

[۷] نور الثقلین و برهان

قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»

کتاب التوحید، فی حدیث ابی قره مع الرضا علیه السلام، حتّی بلغ سؤاله التوحید، فقال أبو قره: أنا روينا أنّ الله عزّ و جل قسم الرؤیة و الکلام بین اثنین، فقسم لموسى الکلام و لمحمّد الرؤیة؛ فقال ابو الحسن علیه السلام: فمن المبلغ عن الله

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۸۶

عزّ و جل الى الثقلین الجن و الانس: لا- تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و لا يحيطون به علما و لیس کمثله شیء، الیس

محمد صلى الله عليه وآله؟ قال: بلى، قال: كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم الى الله بامر الله ويقول: لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما، ليس كمثلته شىء، ثم يقول: أنا رأيتته بعيني و أحطت به علما وهو على صورة البشر! أما تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون يأتي عن الله بشىء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر! والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

«و عن ابى عبد الله عليه السلام فى قوله عزّ و جل: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» قال: ما احاطه الوهم، الا ترى الى قوله: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ» ليس يعنى بصر العيون، «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ» ليس يعنى من البصر بعينه، «وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا» لم يعنى عمى العيون، أنما عنى احاطة الوهم، كما يقال: و فلان بصير بالشعر، و فلان بصير بالفقه، و فلان بصير بالدراهم، و فلان بصير بالثياب، الله اعظم من أن يرى بالعين».

عن ابى الحسن الرضا، سألته عن الله عزّ و جل، هل يوصف؟ فقال: اما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: اما تقرأ قوله عزّ و جل: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» قلت: بلى، قال: فتعرفون الابصار؟ قلت: بلى، قال: و ما هى؟ قلت: ابصار العيون، فقال: انّ أوهام القلوب أكبر من ابصار العيون، فهو لا تدركه أوهام و هو يدرك أوهام»؛ مسندا الى أبى جعفر عليه السلام: «أوهام القلوب بأذقّ من ابصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند و الهند و البلدان التى لم تدخلها و لم تدركها بصرك، فأوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون».

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٥٨٧

و هذه الاحاديث الاربعة فى اصول الكافى اسنادا و متنا سواء.

فى امالى الصدوق، ابن بزيع قال: قال ابو الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام، فى قول الله عزّ و جل «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» قال: لا تدركه اوهام القلوب، فكيف تدركه ابصار العيون.

اسماعيل بن فضل: سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) عن الله تبارك و تعالى، هل يرى فى المعاد؟ فقال: سبحان الله و تعالى عن ذلك علوا كبيرا، يا بن الفضل انّ الابصار لا تدرك إلّا ماله لون و كفيته، و الله تعالى خالق الالوان و الكيفية. ابو عبد الله (ع) قال: إياكم و التّفكّر فى الله، لا يزيد إلّا تيبها، انّ الله عزّ و جل لا تدركه الابصار، و لا يوصف بمقدار.

كتاب التوحيد فى خطبة لعلى عليه السلام، يقول: و لم تدركه الابصار، فيكون بعد انتقالها حائلا. و فى خطبة اخرى له: و انحسرت الابصار عن ان تناله فيكون بالعيان موصوفا، و بالذات التى لا يعلمها إلّا هو عند خلقه معروفا.

و فيه حديث طويل عن امير المؤمنين عليه السلام، يقول فيه: و قد سأله رجل عما اشبهه عليه من الآيات.

و اما قوله «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» فهو كما قال: لا تدركه الابصار و لا تحيط به الاوهام، و هو يدرك الابصار، يعنى يحيط بها.

حديث ذو الرياستين المذكور در بخش مجمع البيان را هم مى آورد:

سأل ذو الرياستين، ابا الحسن على بن موسى الرضا (ع) فقال: اخبرنى عما اختلف فيه الناس من الرؤية؛ فقال: من وصف الله سبحانه بخلاف ما وصف به نفسه

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٥٨٨

فقد أعظم الفريئة على الله، لا تدركه الابصار و هذه الابصار ليست هذه الأعين، أنما هى الأبصار التى فى القلوب، و لا يقع عليه الاوهام، لا يدرك كيف هو.

عيون الاخبار فى باب ما جاء عن الرضا (ع) فى التوحيد، قال السائل:

رحمك الله فوجدني كيف هو، و اين هو؟ قال (ع): ويلك، انّ الذي ذهبت اليه غلط و هو أين الأين، و كان و لا أين، و هو كيف الكيف، و كان و لا كيف، فلا يعرف بكيفيّه و لا بأينويّه و لا بحاسيه و لا يقاس بشيء؛ قال الرجل: أنّه لا شيء اذا لم يدرك بحاسيه من الحواس؛ فقال أبو الحسن عليه السلام: لِمَا عجزت حواسك عن ادراكه أنكرت ربوبيته، و نحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه أيقنا أنّه ربنا، و أنّه شيء بخلاف الاشياء. و بعد سطور في هذا الحديث الطويل، قال الرجل: فلم احتجب؟ فقال ابو الحسن (ع): انّ الحجاب عن الخلق، لكثرة ذنوبهم، فأمّا هو فلا تخفى عليه خافية في آناء الليل و النهار؛ قال: فلم لا تدركه حاسيه البصر؟ قال: للفرق بينه و بين خلقه الذين تدركهم حساسة الابصار، منهم و من غيرهم، ثم هو اجلّ من ان يدركه بصر او يحيط به وهم.

كافي محمد بن عبيد قال: كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام، أسأله عن الرؤية و ما ترويه العامة و الخاصة، و سألته ان يشرح لي ذلك، فكتب بخطه:

«اتفق الجميع لا تمنع بينهم، انّ المعرفة من جهة الرؤية ضرورة، فاذا جاز أن يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة، ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايماناً او ليست بايمان، فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايماناً، فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانّها ضدّه، فلا يكون في الدنيا مؤمن لانّهم لم يروا الله عزّ ذكره، و ان لم يكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايماناً، لم تخل هذه

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٥٨٩

المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول، و لا- تزول في المعاد، فهذا دليل على انّ الله عزّ ذكره لا يرى بالعين، اذ العين تؤدّي الى ما وصفناه.

على بن ابراهيم رفعه عن فتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام، حديث طويل، وفيه: فقولك «اللطف الخبير» فسره لي كما فسّرت الواحد، فأنّى اعلم انّ لطفه على خلاف لطف خلقه، للفصل، غير أنّي احب ان تشرح لي ذلك؛ فقال عليه السلام: يا فتح، أنّما قلنا «اللطف» للخلق اللطيف لعلمه بالشيء اللطيف، أو لا ترى وفّقك الله و ثبتك الى اثر صنعه في الثبات اللطيف و غير اللطيف، و من الخلق اللطيف، و من الحيوان الصغار، و من البعوض و الجرجس، و ما هو اصغر منها، ما لا يكاد تستبينه العيون، بل لا يكاد يستبان لصغره، الذكر من الانثى، و الحدث المولود من القديم، فلّمّا رأينا صغر ذلك في لطفه و اهتدائه للفساد و الهرب من الموت، و الجمع لما يصلحه، و ما في لجج البحار، و ما في لحاء الاشجار، و المفاوز و القفار، و افهام بعضها عن بعض منطقتها، و ما يفهم به اولادها عنها، و نقلها الغذاء اليها، ثمّ تأليف اللوانها، حمرة مع صفرة، و بياض مع حمرة، و انه مالا تكاد عيوننا تستبينه، للامامة خلقها، لا تراه عيوننا و لا تلمسه ايدينا، علمنا انّ خالق هذا الخلق لطيف، لطف بخلق ما سمّيناه، بلا علاج و لا اداة و لا آله، و انّ كل صانع شيء فمن شيء صنع، و الله الخالق اللطيف الجليل خلق و صنع لا من شيء.

و چند حديث ديگر که قسمتی از محتوای این حدیثند.

و در معنی «الخبير»: الكافي، مرسلًا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام، حديث طويل، وفيه:

«و اما (الخبير) فالذي لا يعزب لا للاعتبار عنه شيء و لا يفوته، ليس للتجربة

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٥٩٠

و لا للاعتبار بالاشياء، فعند التجربة و الاعتبار علمان، و لولاهما ما علم، لأنّ من كان كذلك كان جاهلاً، و الله لم يزل خبيراً بما يخلق، و الخبير من الناس، المستخبر عن جهل المتعلم، و قد جمعنا الاسم و اختلف المعنى».

تفسير برهان، روايات مذکور را با اندک اضافاتی از حضرت رضا عليه السلام درباره مطلق اسماء الله دارد.

برای اطلاع بیشتر بر اخبار، به جلد چهارم بحار صد جلدی، باب نفی رؤیت مراجعه شود.

[۸] منهج الصادقین

قوله تعالی: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»

همان مطالبی که در تبيان و مجمع البيان آمده، مازادی ندارد.

[۹] الکاشف

قوله تعالی: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»

در آیه ۵۵ از سوره بقره، درباره رؤیت، مطالب مختصری دارد که نیازی به آنها نیست.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۹۱

[۱۰] روح المعانی ۲۱۲ / ۷

اشاره

قوله تعالی: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...» الآیه.

«أبصار» جمع بصر است، و چنانچه راغب گوید: بر اندام بیننده یعنی چشم، اطلاق می‌شود، و نیز بر نیروی بینائی، و همچنین بر بصیرت و بینش که نیروئی است در قلب ادراک کننده، (صفت قلب نه اضافه به آن) و ادراک شیء عبارت از وصول به غایت آن است و احاطه به آن، و بیشتر متکلمین «بصر» را در آیه حمل بر جارحه می‌کنند که محل نیروی بینائی است.

و نیز گفته‌اند: اشاره است هم به چشم، هم به اوهام و افهام، چنانچه امیر مؤمنان علی کرم الله تعالی وجهه فرموده:

«التوحيد أن لا تتوهمه» و همچنین فرموده: «ما أدركته فهو غيره»، و راغب از بعضی نقل می‌کند که: «بصر» را بر بصیرت حمل کرده، و سخن منسوب به ابی بکر را شاهد آورده که: یا من غایه معرفته، القصور عن معرفته؛ که معرفت او تعالی چنین باشد که اشیاء را بشناسیم و بدانیم که (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) که او موجد همه مدرکات (به فتح راء) است.

و معتزله به این آیه استدلال کرده‌اند که او تبارک و تعالی دیده نمی‌شود، و بیان آن چنانچه در «مواقف» آمده چنین است که:

ادراک مضاف به ابصار، هر آینه رؤیت است، فرقی میان این دو گفته نیست: أدركته بصری و رأیته، مگر در لفظ؛ یا

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۹۲

آنکه هر دو متلازمانند، و نفی یکی با اثبات دیگری صحیح نیست، روا نیست بگوئی: رأیته و ما ادركته ببصری؛ و نه عکس آن: ادركته ببصری و ما رأیته.

پس آیه نفی کرده که ابصار او را بینند، و این لفظ «الابصار» فراگیرنده همه ابصار است، چون لام جنسیه دارد که در مقام مبالغه در جمیع اوقات است، زیرا اگر گوئی: فلان تدرکه الابصار، افاده عموم اوقات نمی‌دهد.

پس ناچار باید مقابل آنکه «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» است افاده عموم اوقات بدهد، پس هیچ چیزی از ابصار در هیچ وقتی از اوقات، چه دنیا چه آخرت، او را نمی‌بیند، و از آن جهت که خداوند آن را در مقام مدح و در سیاق آیات مدح آورده، و از صفات آنچه عدمش مدح است وجودش نقص است که تنزیه خداوند متعال از آن واجب است، پس ظاهر شد که دیدن خداوند،

ممتنع است، و اینکه گفتیم از صفات، برای احتراز از افعال است، زیرا در افعال چه بسا وجود و عدم، هر دو مدح باشند، مانند عفو و انتقام که اولی از باب تفضل است و دومی از باب عدل، و هر دو کمال‌اند، انتهی.

و حاصل گفتارش آن است که مراد به «ادراک» در اینجا، رؤیت مطلق است، نه رؤیت احاطه‌ای، و دیگر آنکه «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» سالبه کلیه دائمه است، و این قوی‌ترین دلیلی است که از ایشان نقل شده، و جواب آن به چند وجه است:

اول: آنکه ادراک به معنی رؤیت مطلق نیست، بلکه به معنی رؤیت با وصف احاطه به همه جوانب مرئی است، همچنان که ابن عباس در یکی از دو تفسیرش که منسوب به او است گفته: در ذرِّ المنتور و از قول ابن جریر از ابن عباس که گفته: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» یعنی لا یحیط بصر احد بالله تعالی (و بیشتر امامان لغت و جز

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۹۳

ایشان چنین گفته‌اند).

و رؤیت به کیفیت احاطه، اخص است مطلقاً از رؤیت مطلقه و از نفی اخص، نفی اعم، لازم نمی‌آید؛ در این صورت صحیح است که بگوئیم: رأیته و ما أدركه بصری؛ یعنی او را دیدم اما این دیدن، احاطه به همه جوانب او نداشت، و هرچند عکس آن صحیح نباشد اگر گوئیم: أدركته بصری و ما رأیته.

دوم: آنکه «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» همچنان که احتمال می‌رود که: اولاً، در آن دخول نفی ملاحظه شده؛ و ثانیاً، ورود لام، و بنابراین سالبه کلیه می‌باشد، به طرز قوله تعالی: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ» و افاده عموم سلب می‌دهد، اما احتمال دیگر هم در آن می‌رود که اول عموم در آن معتبر باشد و سپس ورود نفی، و بنابراین سالبه جزئی باشد مانند: ما قام العیید کلهم، و لم آخذ الدرهم کلها.

و بنابراین برای سلب عموم باشد، و هرچه در آن احتمال سلب عموم برود نمی‌تواند نص در عموم سلب باشد، و هرچند عموم سلب در اینگونه موارد بیشتر است، و هرچیز چنین بود، نمی‌تواند برای امتناع رؤیت بطور مطلق حجت باشد، و اینهمه در صورتی است که الف و لام در «الْأَبْصَارِ» برای استغراق باشد، اما اگر برای جنس باشد، جمله «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» سالبه مهمله است که در حکم جزئی است، و معنی آن چنین است که: لا تدرکه بعض الابصار.

سوم: آنکه اگر تسلیم شویم که «ادراک» به معنی رؤیت مطلق است، و الف و لام «الابصار» برای استغراق است، و کلام برای عموم سلب است، امّا تسلیم نمی‌شویم که این عموم شامل همه اوقات است و دائمی است، زیرا جائز است که نفی رؤیت در دنیا باشد، و مؤید آن روایت حکیم ترمذی در نوادر الاصول، و ابو نعیم

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۹۴

در حلیه است، از ابن عباس قال: تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية:

«رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» (سورة الاعراف / ۱۴۳) فقال (ص): قال الله تعالی:

یا موسی انه لا یرانی حیّ الا مات، و لا یابس الا تدهده، و لا رطب الا تفرق، و انما یرانی اهل الجنة الذین لا تموت اعینهم، و لا تبلی اجسادهم.

و اینکه معتزله گفته‌اند که: افاده دوام می‌دهد، زیرا اگر گویند: فلان تدرکه الابصار، افاده عموم اوقات نمی‌دهد، پس ناچار مقابل آن افاده عموم می‌دهد؛ جواب گوئیم که: این سخن تمام نیست، مگر آنکه این تقابل شأن خداوند متعال که گویند: تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ و لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، تقابل تناقض باشد، و هیچ موجبی برای آن نیست، نه عقلی نه لغوی و نه شرعی، اما عقلی، زیرا هرگاه قضیه موجهه مطلقه‌ای یافتیم، هم جائز است مقابل آن سالبه مطلقه باشد، هم جائز است مقابل آن سالبه دائمه باشد،

امّا تعیین دائمه صادق نخواهد بود، مگر آنکه موجب مطلقه کاذب باشد قطعاً، امّا کذب موجب مطلقه در اینجا یعنی تدرکه الابصار اول بحث و عین متنازع فیه است.

پس جائز نیست که لا تدرکه الابصار را به جای مطلقه بودن متعیناً دائمه بدانیم، تا بر کذب موجب تدرکه الابصار (که مراد از آن رؤیت مؤمنین در بهشت) باشد صحیح باشد، زیرا مصادره بر مطلوب است که مستلزم دور است، امّا از حیث لغت که مورد تقابل، متناقض نمی‌باشد. گوئیم: جمله خواه ثبوتیه باشد و خواه سلبیه، به حسب مقام، گاهی در اطلاق، استعمال می‌شود و گاهی در دوام؛ و در لغت واجب نیست که هر گاه جمله مثبتی در مقامی بطور اطلاق استعمال شود، لازم باشد که جمله مقابل آن مستعمل در معنی دوام باشد، بلکه به اختلاف مقام و قصد استعمال

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۹۵

کننده مختلف می‌شود، و این مطلب جدا ظاهر و آشکار است.

امّا از حیث شرع، گوئیم که: مطلقه مذکور یعنی تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ عین متنازع فیه میان ما و معتزله است، ما می‌گوئیم: این موجب مطلقه شرعاً صادق است، و با عقل و نقل بر آن احتجاج می‌کنیم، از کتاب و سنّت؛ وقتی چنین باشد، لازم می‌آید که لا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ مطلقه باشد نه دائمه، تا تناقضی در این تقابل نباشد.

پس آن یا مطلقه عامّه خواهد بود، یا وقتیه مطلقه، و هر دو تقدیر تناقضی نیست زیرا وحدت زمانی منتفی است، پس جمله: الله تعالی تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، ای ابصار المؤمنین یوم القیامه، یا در وقت تجلی به نوری که نور او است، و لا یذهب بالابصار است و صادق است، همچنین جمله: الله تعالی لا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، یعنی در دنیا یا در وقت تجلی به نوری که نور او است، و یذهب بالابصار است و صادق است.

و حدیث تفسیر دوم ابن عباس اشاره به همین تقييد دارد که گفت: رأی محمد ربّه، فقال له عكرمة: أليس الله تعالى يقول: «لا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» فقال: لا أم لك، ذاك نوره الذي هو نوره، اذا تجلّى بنوره لا يدركه شيء؛ و با اثبات دو نور می‌توان میان او و جواب پیغمبر اکرم (ص) به ابی ذر جمع نمود، آنجا که ابو ذر پرسید: هل رأيت ربك؟ فقال في أحد جوابيه: نور آئی أراه؛ و در جواب دیگر فرمود: رأيت نورا. گفته می‌شود: نوری که در استفهام انکاری (آئی أراه) آن را نفی فرموده، نوری است که یذهب بالابصار است، و هیچ چشمی تاب مقاومت آن را ندارد، و نوری که اثبات فرموده نوری است که لا یذهب بالابصار است.

همچنین ممکن است حمل قول عائشه که گفت: من زعم أنّ محمداً صلى الله عليه و سلم رأى ربّه فقد اعظم على الله الفرية؛ و استشهاداً به این آیه به اینکه بگوئیم

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۹۶

مقصودش: من زعم أنّ محمداً صلى الله عليه و سلم رأى ربّه سبّحانه فى نوره الذى هو نوره الذى يذهب بالابصار فقد اعظم على الله الفرية، بوده؛ و استشهادش به آیه بنا بر تفسیر دوم ابن عباس باشد، در این صورت برای معتزله مطلب تمام نمی‌شود که لا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ دائمه باشد، مگر آنکه موجب مطلقه یعنی تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ شرعاً کاذب باشد، و این عین متنازع فیه است.

در این صورت هیچ دلیلی بر دائمه بودن لا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ برای ایشان باقی نمی‌ماند.

بعضی گفته‌اند: مراد از نفی رؤیت، وقت عدم اذن خداوند برای ابصار در ادراک است، و دلیل بر صحت اراده این قید آن است که اراده ابصار فعلی از افعال بندگان و کسبی از کسب ایشان است، و با چندین دلیل ثابت شده که بندگان بر چیزی از مقدرات توانائی ندارند مگر به اذن خداوند و مشیت او و تمکین او، پس ابصار درکش نمی‌کنند جز به اذنش، و همین است

مطلوب، و مؤید این گفتار آن است که جمله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» پس از جمله: «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» آمده، و وجه تأیید آن است که خداوند خیر داده.

او بر هر چیزی وکیل است، یعنی متولی امور است، و معلوم است که «ابصار» از جمله اشیاء است، و «ادراک» از امور «ابصار» است، پس خداوند متولی آن و متصرف در آن است بنابر مشیت خودش، پس افاضه ادراک بر آن می‌کند و اذن می‌دهد هر وقت بخواهد، و هرطور بخواهد. و پوشیده نیست که این غایت مدح و ثنا است به عزت و قهر و غلبه، زیرا آنکه بر هر چیزی وکیل است، اگر ابصار او را ادراک نکند مگر به اذن خودش، و باوجود این خودش ابصار را ادراک قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۹۷

کند و هیچ چیز بر او پنهان نباشد، این غایت عزت و غلبه و قهر بر امر است.

بعضی از محققان گفته‌اند: ایه در سیاق تمدح نیست، بلکه برای تخویف است به اینکه خداوند متعال رقیب است، از آنجا که دیده نمی‌شود پس بترسید.

چهارم: از وجوه آن است که: مراد از «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» وجه معتاد در رؤیت محسوسات باشد که مشروط به شروط نه گانه است، چنانچه آخر آیه «اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» ناظر به آن است، و معلوم است که نفی خاص مستلزم نفی عام نیست، پس بنابراین نفی رؤیت مطلقاً از آیه، لازم نمی‌آید.

پنجم: اگر تسلیم گفته خصم شویم، می‌گوئیم: در آیه دلالت هست که ابصار درکش نمی‌کنند، و ما هم چنین می‌گوئیم، اما ادعا می‌کنیم که صاحبان ابصار درکش می‌کنند و اگر اعتراض کنند، همچنان که ابصار درکش نمی‌کنند غیر ابصار هم درکش نمی‌کنند، و تخصیص مفید فائده نیست، جواب گوئیم: وقتی انتفاء فائده لازم می‌آید که نفی حکم منطوق منحصر بر مسکوت عنه باشد، و آن مسلم نیست، چه بسا جواب سائلی باشد که از مورد مخصوص سؤال کرده باشد، یا غیر آن.

ششم: آنکه ما تسلیم شدیم به آنکه مراد از «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» ای لا یدرکه المبصرون بابصارهم، باشد.

اما افاده مطلوب نمی‌دهد، زیرا ممکن است خداوند حس ششمی برای ادراک که مغایر این حواس باشد عطا کند، همچنان که از ضرار بن عمرو کوفی نقل می‌کنند که گفته: انّ الله تعالی لا یری بالعين و انما یری بحاسة سادسة یخلقها سبحانه له یوم القيامة؛ و به این آیه استدلال کرده و گفته: دلالت دارد بر تخصیص نفی ادراک به بصر، و تخصیص حکم به چیزی دلالت می‌کند به آنکه حال غیر آن به خلاف آن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۹۸

است، پس واجب می‌آید که ادراک خداوند به غیر بصر فی الجملة جائز باشد، و وقتی ثابت شد که سایر حواس موجوده در حال صلاحیت آن ندارند، ثابت می‌شود که خداوند در قیامت حس ششمی خلق می‌کند که با آن رؤیت و ادراک او تعالی حاصل شود، انتهى.

و بعضی از مردم به آیه استدلال می‌کنند که اطلاع بر کنه ذات خداوند متعال ممتنع است، بنابر آنکه «ابصار» جمع بصر به معنی «بصیرت» است، و آن را مقرر می‌دارند، همچنان که معتزله استدلالشان را بر امتناع رؤیت، مقرر می‌دارند، و بطلان آن در خودش معلوم است، البته احتمال حمل بصر بر بصیرت به جای خود، استدلال معتزله را سست می‌کند، چنانچه پوشیده نیست، و بعدا مطالب مفصلتری گفته خواهد شد.

قوله تعالی: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» یعنی بر وجه احاطه، آنها را می‌بیند، یا بر ابصار، محیط است به علم، یا محیط است به علم و دیدن؛ آمدی نقل کرده که معتزله بصره، ادراک را به معنی رؤیت گرفته‌اند، و بغدادیان به معنی علم نه رؤیت، و مراد به

«ابصار» در اینجا به نظر بعض محققین: نوری است که با آن مبصرات (به فتح صاد) درک می‌شوند، زیرا هیچ ادراک کننده به خلاف جرم چشم ادراک نمی‌کند، زیرا چشم می‌بیند، و شاید سرّ اظهار «الابصار» دوم به جای اضممار (که گفته شود: و هو یدرکه) همین است، و جائز است که گفته شود: هیچ چشمی خودش را نمی‌بیند.

قوله تعالی: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» خداوند درک می‌کند آنچه را ابصار درک نمی‌کند، جمله در سیاق تعلیل است، برای قوله سبحانه «وَهُوَ يُدْرِكُ»

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۵۹۹

«الْأَبْصَارُ» بعضی جائز دانسته‌اند که از باب لف باشد.

زیرا «لطیف» مناسب است با غیر مدرک (به فتح) بودن خداوند، و «خبیر» مناسب آن است با مدرک (به کسر) بودن او تعالی، و «لطیف» استعاره است برای مقابل کثیف و آن چیزی است که از غایت خفاء، به حس ادراک نمی‌شود، اما ظاهر کلام بهائی به نقل شهاب است که در اینجا استعاره نیست.

از آنجا که در شرح اسماء گفته: لطیف کسی است که با بندگانش به لطف معامله می‌کند، و الطاف او ظاهرا و باطنا در دنیا و آخرت بی‌پایان است، قوله تعالی:

«وَإِنْ تَعِدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا»، و گفته شده که «لطیف» دانا به غوامض و دقائق معانی و حقائق است، و به همین جهت به آنکه در فنّ خود حاذق است «لطیف» می‌گویند؛ و ممکن است از لطافت مقابل کثافت باشد، و هرچند در ظاهر از اوصاف جسم است، اما لطافت مطلق هرگز در جسم یافته نمی‌شود، زیرا جسمیت مستلزم کثافت است، و لطافت برای جسم، امری اضافی است؛ پس لطافت مطلق، دور نیست که نور مطلق باشد که فراتر از بینش بینشها است، به آن توصیف شود؛ نور مطلق که بالاتر از ادراک بصیرت است، چه رسد به بصر، و بالاتر از دریافت اسرار است، چه رسد به افکار، و عزیزتر از مشابَهت صور و امثال، و منزّه‌تر از حلول ألوان و اشکال است زیرا کمال لطافت نیست مگر برای کسی که شأنش چنین است، و اگر جز او را به آن وصف کنند بر سبیل اطلاق روا نیست، بلکه قیاسی است نسبت به مراتب ما دون او در لطافت که متّصف به کثافت است.

اما مرجح آن است که اطلاق «لطیف» به معنی مقابل کثیف آنگونه که در

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰۰

ذهن جا می‌گیرد، بر خداوند متعال حقیقت نیست بلکه مجاز است، چنانچه مخفی نیست؛ انتهى.

توضیح:

به کسانی که از استدلالات مفصل آلوسی در جواز رؤیت مرعوب شده‌اند توصیه می‌کنیم به جلد چهارم بحار الانوار صد جلدی، باب نفی رؤیت، مراجعه کنند تا از علوم عترت و بیانات مرحوم مجلسی دوّم، رعب ایشان بریزد و در برابر سطوع علوم لدنی عترت و استنباط علمای امامیه سر تعظیم فرود آورند و گمشده خود را دریابند. والسلام علی من اتّبع الهدی.

[۱۱] تفسیر المنار

قوله تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» «بصر» به معنی چشم است و مذکر است، أبصرت الشيء، یعنی دیدم آن را؛ و گفته‌اند «بصر» به

معنی حاسه رؤیت است، جمع آن: ابصار است، راغب گوید:

«بصر» اندام بیننده است، و قوله تعالی: «كَلِمَاحِ الْبَصِيرِ» و «وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ» از آن است، و نیز به معنی نیروئی که در چشم است، و ادراک: لحوق و وصول به چیز است، گویند: تبعه، یا اتبعه حتّی ادراکه؛ و اتبع فرعون بجنوده بنی اسرائیل «فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ» و از آن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰۱

است «حَتّی إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ» همه اینها به معنی لحوق است.

پس از دنباله روی حسی یا معنوی و «درک» به فتح منتهای ژرفای دریا است و أدرك الصبی: ای بلغ غایه الصبا و ذلك حين البلوغ، و برای چیزی که دور است یا ریز است گویند: لا يبلغه الطرف.

پس در «ادراک» دو معنی هست، لحوق و رسیدن به کنه چیزی، و به همین جهت در آیه آن را به رؤیت احاطه‌ای تفسیر کرده‌اند، به معنی «یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و لا یحیطون به علما» و نفی احاطه علم، مستلزم نفی مطلق علم نیست، همچنین نفی ادراک بصر، مستلزم نفی مطلق رؤیت نیست، و اینکه گفتیم قوی‌ترین گفتارهای اهل سنت است، برای جمع میان آیه و احادیث صحیحه ناطقه به رؤیت مؤمنین در آخرت مر خداوند را، و بنا بر تسلیم که «ادراک» در اینجا به معنی مطلق رؤیت است، گوئیم: نفی رؤیت خاص است به حیاة این جهانی که معهود مخاطبین است، و در آن رؤیتی جز برای اجسام و متعلقات آنها از اشکال و ألوان ندارند.

و به همین جهت مقابله و عدم حائل را در رؤیت اشتراط می‌کند، و گوئیم:

عائشه رؤیت در دنیا را حتّی از پیغمبر نفی کرده، نه رؤیت در آخرت را، با آنکه دید پیغمبر در دنیا با دیگران فرق داشته، و او پشت سر را می‌دید همچنان که پیش رو را می‌دید، و مسئله رؤیت را در تفسیر قوله تعالی: «لَنْ تَرَانِي» در سوره اعراف به تفصیل خواهیم گفت.

در اینجا مسلک صوفیان در نفی ادراک و اثبات رؤیت جالب است که در تجلی خداوند برای بنده‌اش، خداوند چشم بینای او است، چنانچه در حدیث صحیح بخاری آمده:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰۲

«و لا یزال عبدی یتقرّب الی بالنوافل حتّی احبّه، فاذا احببته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یرى به» و خلاصه این مسلک چنان است که خداوند است که نفس خود را به تجلی خودش در چشم بنده‌اش می‌بیند.

پس خدا نمی‌بیند مگر خدا را، و این موافق قول ایشان است که لا یعرف الله الا الله.

اما قوله تعالی: «هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» معنی آن چنان است که خداوند چشمان بینا یا نیروی بینائی چشمان را می‌بیند، به رؤیت ادراک و احاطه که هیچ چیز از حقیقت و عمل آنها بر او پوشیده نمی‌ماند، بشر در تشریح چشم ترکیبات آن را از طبقات و رطوبات و وظائف هر یک دانسته، و بسیاری از قوانین نور را، اما حقیقت دیدن و کنه نیروی دید برای او دانسته نیست.

در «لسان العرب» از ابی اسحاق نقل می‌کند که گوید: «بدان که خداوند، ابصار و دیده‌ها را ادراک می‌کند، و در این آیه اعلامی است به آنکه خلق، ادراک ابصار نمی‌تواند کرد، یعنی حقیقت بصر و آنچه را که انسان با آن به وسیله چشم می‌بیند، و نه به عضو دیگر، نمی‌شناسد، اما آنچه در باب رؤیت صحیحا از پیغمبر اکرم رسیده قابل انکار نیست، و در این آیه دلیلی بر دفع آن نمی‌باشد، زیرا معنی آیه ادراک شیئی و درک حقیقت آن است، و این است مذهب اهل سنت و علمای حدیث.

قوله تعالی: «وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» یعنی او لطیف است به ذاتش که باطن است در غیب وجودش، به آنگونه که دیدگان از

ادراک حقیقت او ناتوانند، با آنکه او تبارک و تعالی ظاهر است با آیات خود که عقلا از راه برهان آنها را می‌شناسد،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰۳

و ظاهر است در مظاهر و مجالی ربوبیت برای اهل عرفان به تجلیاتی که در آخرت تکمیل یافته و علم را به رؤیت عیان رسانده است، و او تبارک و تعالی در هر یک از بطون و ظهور، منزّه از مشابَهت خلق است، بلندمرتبه و مالک الملک و حق است، و خبیر به دقائق اشیاء و لطائف آنها است، آنسان که لطیف‌ترین ارواح و نیروها، و دقیق‌ترین جواهر و اعراض، از ادراک او پوشیده نیست.

و در آیه لف و نشر مرتب هست، لطیف از اجرام ضد کثیف و غلیظ است، و لطیف بر دقیق و رقیق آنها اطلاق می‌شود.

لطیف از طباع جافی است، در لسان گوید: لطیف از اجرام و کلام آن است که جفا در آن نباشد، جاریه لطیفه الخصر آن است که تهیگاهش لاغر باشد، لطیف از کلام آن است که معنایش غامض و پوشیده باشد؛ لطف در عمل، رفق در آن است، رفق در معامله آسان و سبک بودن آن است، هم لازم می‌آید هم متعدی، لطف بر وزن حسن یعنی کوچک و نازک شد، لطف به و لطف له بر وزن نصر، متعدی آمده.

ابن اثیر در تفسیر لطیف گفته: «لطیف» از نامهای خداوند است، او است که رفق در فعل و رفق در علم به مصالح دقیق و رساندن آنها به خلق برایش فراهم است.

ابن اثیر «لطیف» را از اسماء افعال قرار داده، و به معنی علم از صفات معانی، اما در اول اظهر و اکثر است.

متکلمین اباء دارند که لطیف را از صفات ذات، مانند رحیم و علیم قرار دهند، اما اصحاب حدیث و صوفیه، ابا ندارند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰۴

عجب آنکه زمخشری با آنکه از معتزله و اصحاب تنزیه است، کلامی دارد مؤید مذهب اصحاب حدیث، که مفسرین اشاعره مانند رازی و بیضاوی و ابی السعود و آلوسی از او تبعیت کرده‌اند.

و او گفته: و هو اللطیف، ای یلطف عن أن تدرکه الابصار، الخبیر بکلّ لطیف فهو یدرک الأبصار، لا تلتطف عن ادراکه.

و این از باب لف است، این معنی را از زمخشری نقل کرده‌اند، و «لطیف» را استفاده در مقابل کثیف قرار داده‌اند، برای آنچه با حس، ادراک نمی‌شود، و در آن نقش نمی‌بندد.

آلوسی گوید: لطافت به این معنی هرچند از اوصاف جسم است، اما لطافت مطلق در جسم یافت نمی‌شود، زیرا لازمه جسم کثافت است، و لطافت برای جسم امری اضافی است، اما لطافت مطلق دور نیست که نور مطلق که فراتر از ادراک بینش است فضلا از دیدگان به آن متصف گردد، نوری که فراتر از فهم اسرار فضلا از افکار است، و والا-تر از مشابَهات صور و أمثال است، و منزّه از حلول ألوان و أشكال است زیرا کمال لطافت تنها سزاوار او است (جلّ و علا) که شأنش چنان است، وصف غیر خدا را به لطافت بر سبیل اطلاق روا نیست، بلکه به قیاس و مقارنه به مادون است، و آن لطافت نسبی و قیاسی که خود کثافتی است نسبت به مافوق، و صورت برتری از جسمانیت.

آنگاه گوید: مرجح آن است که اطلاق «لطیف» به معنی مقابل کثیف، آنگونه که ذهن دریافت می‌کند، درباره خداوند حقیقت نیست و ..

می‌گویم: آنچه را در آن کلام لطیف درباره اثبات لطف برای ذاتی که هیچ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰۵

ذاتی به آن شبیه نیست، گفته شد؛ و نیز اشاره به آنکه «لطیف» یعنی علیم به دقائق است، و هر دو از باب حقائق است زیرا در

این صورت «لطیف» به معنی خبیر است؛ و اینکه گفت: لطافت مطلق در جسم یافت نمی‌شود، وجهی در لغت دارد، اما جسم در عرف علماء معقول از متکلمین و حکماء اعم از جسم در اصل لغت است، جسم در لغت از جسامت به معنی ضخامت است.

و چنانچه در لسان آمده، گروه اندام انسان یا شتر یا دیگر چهارپایان و غیره از انواع ستر حیوان است، اما در عرف علماء معقول به معنی قابل قسمت از طول و عرض و عمق است، موجودات مادی هم اعم از آنند، و از دانشهای طبیعی گسترده در این عصر چیزهائی لطیف‌تر از آنچه قرون گذشته می‌دانستند و آنها را به لطف نسیم تشبیه می‌کردند، دانسته شده است.

زیرا ثابت شده که این نسیم لطیف، مرکب از دو عنصر است که هر کدام از این مجموع مرکب، لطیف‌تر است، و ثابت شده که این هوای محیط به زمین ما، مرز و حدی دارد که خیلی نزدیک است، و در پهنای وجود، موجود دیگر لطیف‌تر از آن هست، و لطیف‌تر از هر عنصر لطیف بسیط دیگر، و همان است که حامل نور حرارت ستارگان به زمین است، و آن را اثیر نامیده‌اند، و این موجود نفوذکننده در همه کائنات و رابط میان آنها است.

همچنان که علمای طبیعی از حیث نظر و استدلال یقین کرده‌اند، از درک چشمان لطیف‌تر، و از دسترس تصرف شیمی‌دانانی که همه مرکبات را می‌توانند تجزیه و ترکیب کنند، بیرون است.

تا آنجا که بعضی از قائلین به استقلال ارواح بشری و توانائی ایشان بر شکل

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰۶

گرفتن در اشباح لطیف و کثیف می‌گویند که از همین ماده اثیر کمک می‌گیرند، شبیح لطیفی که در آن نمایان می‌شوند، از همین اثیر گرفته می‌شود که تا اندازه‌ای تکاثف یافته و قابل دیده شده است، و این شبیح می‌تواند در اجرام کثیف نفوذ کند، همچنان که اثیر نور را از شیشه می‌گذراند، و دیگر امواج را در غیر شیشه نفوذ می‌دهد، و وقتی که روح این پوشاک اثیری را از خود دور کرد، دیدن او ممکن نیست زیرا لطافتش بیشتر است.

و وقتی چنان باشد که هر موجودی در هر رتبه‌ای از وجود، و هر صفتی از صفات، این رتبه‌ها همه و همه وجود و صفات خود را از خداوند داشته باشند، پس ناچار، لطف خداوند متعال دقیق‌تر و خفی‌تر از لطف موجودات است، و هرگاه چنان باشد که لطف بخشی از موجودات، مستلزم جسمیت لغوی و عرفی نباشد، پس لطف خداوند متعال سزاوارتر و احق به آن است.

همه دانشمندان ما و روحیون از دانشمندان فرنگی، چه آنان که مانند صوفیه می‌گویند: ارواح مردگان در صورتهای گوناگون از لطافت تجلی می‌کند، و بعضی ارواح زندگان نیز می‌توانند در اشباح لطیف دیگری متجلی شوند، و چه آنان که منکر این عقیده‌اند، همه متفقند که کنه روح، شناخته نشده است، و روح لطیف‌تر و پنهان‌تر از این است، و باوجود این، عامل و متصرف است.

علمای مادیون هم می‌گویند: ماده‌ای که همه این صور از بسیط و مرکب از آن برآمده، کنهش شناخته نمی‌شود، چشم، آن را نمی‌بیند، حدّ و حیّز ندارد، در منتهای لطف است، ازلی و ابدی است، بنابراین همه دانشمندان از روحیین و مادیین متفقند که لطف ذات شیء مستلزم ترکیب و حیّز و حدّ نیست، پس لطف

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰۷

ذات پروردگار اولی به تنزیه است از حدّ و مکان ترکیب، اما بعضی از متکلمین چنان از تصادف تحاشی کرده و فرار نموده‌اند که کارشان به تعطیل کشیده، و بعضی دیگر به تأویل بسیاری از اوصافی که خداوند متعال در قرآن مجید برای خود یاد فرموده است، پرداخته‌اند، و این نیست مگر از باب قیاس غائب بر حاضر.

[۱۲] فی ظلال القرآن

قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...» الآية.

سید قطب در «فی ظلال القرآن» با بیانی زیرکانه و عالمانه، و با منطقی طنزآمیز، مسئله رؤیت را که مورد قبول اکثر عامه است رد می‌کند، و می‌گوید:

کسانی که با سادگی، رؤیت خداوند را طلب می‌کنند، مانند کسانی‌اند که با سماجت دلیلی مادی بر وجود خداوند می‌خواهند، آنان و اینان نمی‌دانند چه می‌گویند.

ابصار بشر و حواس ایشان و حتی ادراک ذهنی ایشان برای دید و درک این جهان و قیام به خلافت در این جهان ساخته شده، تا آثار وجود خداوند را در صفحات وجود این جهان دریابد، اما توانائی ادراک ذات او سبحانه و تعالی را به ایشان نداده‌اند، زیرا حادث فانی، طاقت دیدن ازلی و ابدی را ندارد، مضافاً به آنکه برای انجام وظائف خلافت چنین دیدی هم لازم نیست، اگر انسان سادگی و نادانی مردم پیشین را در طلب رؤیت خداوند بفهمد، چندان شگفت نیست، اما

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰۸

سماجت مردم قرن ما قابل فهم نیست، در عصری که سخن از ذره و کهربا و پروتون و نوترون، جهان را پر کرده، و هیچکس هرگز ذره‌ای یا کهربائی یا پروتونی یا نترونی ندیده است، و ذره‌بین‌های قوی هم از دید آنها عاجزند.

اما آثار شناخته شده این کائنات برای کسی شکی در وجود آنها باقی نگذاشته است، وقتی سخن از خداوندی (تعالی شأنه) می‌رود که با آثار وجودی، وجود خود را بر عقلها واجب و حاکم ساخته است، «يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ» دلیلی مادی می‌خواهند که چشم آن را ببیند، گوئی همه این کیهان در همه این زندگانی با شگفتی‌هایش، برای دلیل بودن، کفایت نمی‌کند، اما خداوند به مکنونات نفوس تقریر می‌کند که: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ».

[۱۳] تفسیر المیزان

اشاره

قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...» الآية.

علامه طباطبائی، بیان جالبی در ذیل آیه دارد که گوید:

قول خداوند متعال: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» دفع دخیلی است برای رفع توهم مشرکین، از ما قبل آیه قوله تعالی: «وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» تا اگر گمان کنند چون به هر چیزی وکیل است، می‌باید امری جسمانی چون دیگر جسمانیات باشد، و اعمال او نیز جسمانی باشند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۰۹

خداوند متعال این توهم جاهلانه را دفع فرموده به قوله تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» زیرا وی تبارک و تعالی از جسمانیات و لوازم آنها برتر و متعالی است، و نیز قوله تعالی: «وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» دفعی است برای توهم دیگر مشرکان که به تفکر مادی عادت دارند و به حس و محسوس چسبیده‌اند، و توهم می‌کنند، حال که خداوند برتر از تعلق ابصار است، و از حیظه حس و

محسوس بیرون است.

پس هیچگونه اتصال وجودی که مناط شعور و علم است، ندارد؛ و از مخلوقات خود منقطع است، و همچنان که شناخته نمی‌شود، خود نمی‌شناسد، و همچنان که دیده نمی‌شود، خود نمی‌بیند، و برای دفع این توهم جاهلانه، فرمود:

«وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» آنگاه این دعوی را معلل فرمود به قوله تعالی: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»، «لطیف» رقیق نفوذکننده است، و «خبیر» صاحب بینش کامل، و چون او تعالی به هر چیزی محیط به تمام معنی الاحاطه است، شاهد بر هر چیز است، هیچ چیز چه ظاهر و چه باطن اشیاء، از او گم نمی‌شود؛ و با وجود این، دانا و بینا و باخبر است؛ دانا به ظواهر و بواطن اشیاء است، بی آنکه از چیزی استمداد کند، یا چیزی چیز دیگر را از او پنهان سازد، و او تعالی بصر مبصر و دیده بیننده را ادراک می‌کند، در حالی که بصر جز مبصر (به صیغه مفعول) را ادراک نمی‌کند.

و خداوند ادراکش را به نفس ابصار نسبت داده، نه به اولی الابصار، زیرا ادراک او از قبیل ادراک محسوس ما نیست که متعلق به ظاهر اشیاء و اعراض آنها باشد مانند بصر که متعلق به رنگها و روشنی‌ها است، نه تنها دوری و نزدیکی، بزرگی و کوچکی، حرکت و سکون را به نحوی از انحاء و وجهی از وجوه درک می‌کند،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱۰

بلکه اعراض و موضوعات آنها به ظواهر و بواطن کلاً در حضرت او حاضر و مکشوف است.

پس ابصار به حقائق و متعلقاتشان، پیش او موجودند، امّا ابصار به او نخواهند رسید، و این دو آیه مبارکه از سطوع بیان و سهولت طریق و ایجاز قول، اعجازی است که حیران‌کننده عقول است که متدبّر را هدایت می‌کند، اسراری دارند که پرده‌ها بر آنها فروهشته است.

توضیح:

برای مزید فائده، آیه قبل مذکور شد، قوله تعالی: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَا تُدْرِكُهُ...»

الآیه؛ و برای استفاده کامل‌تر، باید آیات بسیار قبل از آن را که همه بیان دلائل توحید است قرائت و تدبّر نموده تا تفسیر آنها را از سیاق آیات بهتر دریافت نمود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱۱

نمونه پنجم

[۱] طبری و جامع البیان

قوله تعالی: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (سورة الاعراف / ۱۷۹).

ذرائع ای خلقنا، قول حسن و سدی و مجاهد است، ابن عباس گفت: خلقنا، لفاذ علمه فیهم بانهم یصیرون الیها بکفرهم برّهم. امّا قوله: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» معنی این است که: برای آنان که برای جهنم آفریده شده‌اند، دل‌هایی هست که با آنها اندیشه در آیات خداوندی نمی‌کنند، و در ادله وحدانیت او تدبّر نمی‌نمایند، تا توحید خدا و صدق نبوت را دریابند، پس

خداوند ایشان را چنین وصف کرد که چون از حق اعراض کرده‌اند، با این دلها نمی‌فهمند، و همچنین است: «وَلَهُمْ أُعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا» و همچنین:

«وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱۲

چنانچه در جای دیگر فرمود: «صُمُّ بُكْمٌ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»، و عرب آن را درباره کسی که بعضی از جوارح خود را در وجه صالح آن بکار نمی‌برد، چنین می‌گوید، مسکین دار می‌گوید:

اعمی اذا ما جارتى خرجت حتى يوارى جارتى الستر

و اصم عما كان بينهما سمعى و ما بالسمع من وقر و همچنین دیگری گفته:

و عوراء اللثام صمت عنها و انى لو اشاء بها سميع

و بادرة و زعت النفس عنها و لو بينت من العصب الضلوع و در کلام عرب از اینها بسیار است.

مجاهد گفت: لا يفقهون بها شيئا من امر الآخرة ثم جعلهم شرا من الانعام.

«أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ»: همچون بهائم که نمی‌فهمد چه به او می‌گویند، و در آنچه می‌بیند صلاح و فساد را تشخیص نمی‌دهد، و با دل خود خیر را از شر باز نمی‌شناسد، و آنان از بهائم گمراه‌ترند، زیرا بهائم نه اختیاری دارند و نه تمیزی، و ایشان مسخرند در حدودی؛ با وجود این، دشمن را از دوست می‌شناسند؛ و به غذای اصلح برای خودشان راه می‌برند.

اما اینان با وجود افهام و عقول ممیزه، مصالح خود را رها کرده و مضار را می‌جویند، پس ایشان گمراه‌ترند.

«وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»: آیات و حجت‌ها را فراموش کرده و تدبیر و عبرت‌گیری و استدلال را رها کرده‌اند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱۳

[۲] شیخ طوسی و التبیان

قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا...» الآية.

معنای «ذَرَأْنَا» خلقنا است، و لام در «لِجَهَنَّمَ» لام عاقبت است، و معنی چنان است که چون ایشان با بدکرداری و سوء اختیار خود به جهنم خواهند رفت، جائر است گفته شود: خداوند ایشان را برای جهنم آفریده، و آنچه دال است بر اینکه رفتن به جهنم پاداش اعمال ایشان است، قوله تعالى: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» است که خبر است از گمراهی‌ای که پایان آن آتش است، مانند قوله تعالى: «إِنَّمَا نُمَلِّئُ لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا» یا قوله تعالى: «رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ» و مانند قوله عز و جل:

«فَأَلْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عِدْوًا وَحَرْنًا» درحالی که ایشان موسی را از آب گرفتند تا نور چشم ایشان باشد، نه دشمن ایشان، چنانکه زن فرعون گفت:

«قَرَّتْ عَيْنِي لِي وَ لَكَ»؛ و مانند قول شاعر:

و للموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن

اموالنا لذوى الميراث نجمعها و دورنا لخراب الدهر نبنیها

و ام سماك فلا تجزعى فلىموت ما تلد الوالده

لدوا للموت و ابنا للخراب فكلکم يصير الى ذهاب

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱۴

و در تفسیر «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» تفصیلات طبری را می آورد، و مازاد بر آن برای شاهد، دیگری گفته:

و کلام سمیء قد و قرت اذنی عنه و ما بی من صمم

صمم اذا سمعوا خیرا ذکرت به و ان ذکرت بسوء عندهم اذنوا و جائز است که کلام خداوند: «ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ» به معنی «میزنا» باشد؛ ذرات الطعام و الشعیر: ای میزت ذلك من التبن و المدرة؛ و چون خداوند در دنیا، اهل آتش را از اهل بهشت به تسمیه و حکم و شهادت، جدا ساخته، جائز است بگوید: ذرأناهم ای میزناهم؛ آنگاه ایشان را به صفاتی که مخالف صفات اهل بهشت است وصف فرمود، تا شناخته شوند که: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا».

و جائز است که «ذَرَأْنَا» به معنی (سندراً) باشد، كما قال: «وَ نَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ» به معنی (سینادون)، گوئی فرموده: سنخلقهم خلقا ثانيا للنار باعمالهم التي تقدمت منهم في الدنيا، اذ كانوا استحَقوا النار بتلك الاعمال.

و جائز نیست گویند: خداوند ایشان را برای جهنم آفریده، و اراده فرموده تا معصیت کنند و به آتش روند؛ زیرا اراده قبیح، قبیح است، و مرید آن ناقص است عند العقلاء، و خداوند از صفت نقص منزّه است، و خودش فرموده: «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ» «وَ لَقَدْ صَيَّرْناه بَيْنَهُمْ لِيَذْكُرُوا» «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» «إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا» «لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ».

و نظائر آن که بیشمار است، چگونه بعد از اینها گوید: برای آتش خلقشان

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱۵

کردیم؟ هرگز در کلام خداوند تناقض راه ندارد!

در «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» همان تفصیلات طبری را می آورد.

[۳] مجمع البیان طبری

قوله تعالى: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ...» الآية.

«الذرة» و «الانشاء» و «الاحداث» و «الخلق» نظائر.

اللام، فی «لجهنم» لام العاقبه، كما فی قوله «فَمَا لَتَقَطُّهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عِذْوًا وَ حَزَنًا» و انما التقطوه ليكون لهم قرّة عين، «قَالَ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَ لَكَ».

آنگاه اشعاری را که «تبیان» شاهد آورده می آورد و جز آنها، قول الآخر:

يا امّ و جرة غصّی الوجد و اعترفی فكل والدة للموت ما تلد قال علی بن عیسی: هی لام الاضافة، تذکر مرة علی معنی العلة، و مرة علی معنی شبه العلة.

در تفسیر آیه، پس از ذکر مطالب تبیان، گوید: و المراد بالآیه کل من علم الله تعالى انه لا يؤمن و یصیر الى النار: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا».

باقی تفسیر همان است که در تبیان مذکور است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱۶

[۴] کشف زمخشری

قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ...» الآية.

کثیرا من الجن و الانس همان کسانیند که قلب ایشان مطبوع است، و خداوند متعال می داند که محروم از لطف اند. و ایشان را چنان ساخته که گوئی ذهن خود را برای شناسائی حق به کار نمی برند، و با چشمان خود به نظر اعتبار نمی نگرند، و گوش به آیات خداوند که برایشان خوانده می شود فرا نمی دهند، و در آنها تدبّر نمی کنند، گوئی فهم دلها و دید چشمان و شنوائی گوش ندارند، و از آغستگی ایشان در کفر و اینکه از ایشان جز کارهای اهل نار بر نمی آید! گوئی ایشان را برای آتش آفرید!

و این همه دلالت دارد بر آلودگی ایشان به موجبات و به کار بستن عواملی که ایشان را سزاوار آتش نموده است، و از این نمونه است نامه عمر به خالد بن الولید:

به من خبر داده اند که مردمان شام برای تو عطری ساخته اند که آغشته به خمر است، و من گمان می کنم که شما آل مغیره ذرء النار باشید.

و همچنین برای هر کسی که در امری خاص فرو رفته باشد می گویند: فلان ساخته نشده مگر برای آن کار. و مراد از آیه، وصف الحال یهودان است، از گناه عظیمی که در تکذیب پیغمبر (ص) مرتکب شدند، با آنکه می دانستند او پیغمبر موعود است، و آنان هم از

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱۷

گروهی بودند که هرگز ایمان نمی آورند، گوئی برای آتش آفریده شده اند.

مطالب دیگرش مانند سایر تفاسیر است.

[۵] جامع الاحکام قرطبی

قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا...» الآية.

مطلب مهم تازه ای ندارد.

[۶] بحر المحيط ابو حیان

قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا...» الآية.

اخباری است از خداوند که برای دوزخ بسیاری از جن و انس را آفریده است، و مناسبت آیه به ما قبل آن است که چون خداوند یاد کرد که خودش هادی و خودش مضلّ است، به دنبال آن از آنان که برای خسران و آتش خلق شده اند یاد فرمود، و اوصاف ایشان برشمرد.

«لِجَهَنَّمَ» یعنی برای عذاب جهنّم، و لام برای صیرورت است، در نظر آنان که چنین معنی می کنند.

اما ابن عطیه آن را رد کرده، و گفته: و لام عاقبت در جائی متصوّر است که

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱۸

به فعل فاعل قصد نشده باشد آن پایانی که امر به آن می رسد، اما در اینجا سکناى ایشان در جهنّم که پایان امر است، مقصود است.

و آنان که گفته‌اند: لام صیروت و عاقبت است، از آن است که خداوند متعال فرموده: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، و اگر گوئیم: لام، لام علت است، با قوله تعالی «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» منافات دارد، و دلیل بر اثبات صیروره بودن، قول شاعر است: أَلَا كُلُّ مَوْلُودٍ فَلِلْمَوْتِ يُولَدُ لَسْتَ أَرَى حَيًّا لِحَيِّ يَخْلُدُ و قول دیگری:

فَلِلْمَوْتِ تَغْذُو الْوَالِدَاتُ سَخَالَهَا كَمَا لِحْرَابِ الدَّهْرِ تَبْنِي الْمَسَاكِنَ و ادّعی قلب در آیه به این نحو: «و لقد ذرأنا جهنم لكثير من الجنّ و الانس» صحیح نیست، زیرا بنا بر صحیح بودن، در شعر جائز است، و لفظ كثير افاده اكثر نمی‌دهد، و هر چند در حدیث آمده: (انّ بعث النّار اكثر) که خداوند به آدم فرمود: «اخرج بعث النّار من ذریتك، فأخرج من كل الف تسعة و تسعين و تسعمائة». و این آفریده‌شدگان برای دوزخ، همانهایی هستند که خداوند بر قلب ایشان طبع زده، و هرگز ایمان از ایشان بر نمی‌آید، ابن جبیر تفسیر کرده که اولاد زن‌اند، و صحیح نیست.

آنگاه گوید: مراد از «لَهُمْ قُلُوبٌ...» الخ نفی ادراکات این حواس نیست، بلکه نفی انتفاع از آنها است.

در اینجا «بل» به معنی اضراب از جمله «إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ» نیست، بلکه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۱۹

اضراب است از خبری به خبر دیگر؛ خبر اول: تشبیه ایشان به انعام است؛ و خبر دوم: مبالغه در ضلالت طریق ایشان است، پس موصوف به مبالغه طریق ایشان است در ضلالت با حذف تمیز، ای «بل هم اضلّ طریقاً او سیبلاً»، و در این صورت محکوم علیه اول غیر از محکوم علیه دوم است.

[۷] تفسیر منهج الصادقین

قوله تعالی: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ...» الآیه.

مولی فتح الله در تفسیر آیه، مأخوذاتی از تبیان طوسی و انوار التنزیل می‌آورد، و مازادی بر آنها ندارد.

[۸] تفسیر برهان و نور الثقلین

قوله تعالی: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ...» الآیه.

فی روایة ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» يقول: «طبع الله عليها فلا يعقل، و لهم عين عليها غطاء من الهدى لا يبصرون بها، و لهم آذان لا يسمعون بها، أي جعل في آذانهم و قرا فلن يسموا الهدى».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲۰

«عبد الله بن سنان سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام فقلت: الملائكة افضل ام بنو آدم؟ فقال: قال امير المؤمنين علي بن ابی طالب عليه السلام: انّ الله عز و جل ركب في الملائكة عقلا بلا شهوة، و ركب في البهائم شهوة بلا عقل، و ركب في بنی آدم كليهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، و من غلب شهوته على عقله فهو شرّ من البهائم».

[۹] شيخ محمد عبده و المنار

قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ ...» الآية.

«ذَرَأْنَا» خلقنا، راغب گفت: «الذراء، اظهار الله تعالى ما ابدأ، يقال: ذرء الله الخلق، أى أوجد اشخاصهم».

و در «لسان» گوید در «یذروکم فيه»: قال ابو اسحاق: ای یکترکم، و كان الذرء مختص بخلق الذریه.

و چون در استعمالات قرآنی این لفظ، تأمل شود، معلوم می گردد که «ذراء» در اصل لغت به معنی پاشیدن اشیاء و تکثیر آنها است، و چون به خداوند اسناد داده شود به معنی خلق و ایجاد است.

مراد از «جن» زنده‌هائی است که عاقل و مکلف و مخفی و غیر مدرک به حواسند و تقدیم آن بر «انس» شاید از آن جهت باشد که بیشتر اهل جهنم از ایشان است، زیرا عوامل استحقاق نار در ایشان بیشتر است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲۱

و «قلوب» جمع قلب است که در زبان عرب اطلاق می شود بر پاره گوشت صنوبری شکل که در جانب چپ پیکر آدمی است، آنجا که سخن از اندام انسان است، اما آنجا که سخن از نفس انسان و ادراک و علم و شعور او است، مقصود از آن: صفت نفسیه و لطیفه روحیه او است که محل حکم در انواع مدرکات و شعور وجدانی برای ملائمت و مولمات است، در حقیقت همان عقل و وجدان نفسی، و به اصطلاح اخیر ضمیر است.

از موارد استعمال آن به معنی عقل، قوله تعالى: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (سوره الحج / ۴۶).

و استعمال آن به معنی وجدان نفسی، قوله تعالى: «وَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» (سوره الزمر / ۴۵)، و قوله تعالى:

«سَيُلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ»، و در سوره نازعات: «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ»، در این مورد اشمزاز و رعب و وجیف، شعوری وجدانی‌اند، نه حکمی عقلی، زیرا گاهی مقتضای عقل و مقتضای وجدان با هم متعارضند، مانند مواردی که وجدان لذت و ألم و حب و بغض، سبب اعمالی مخالف عقل و مصلحت می شود. و سبب استعمال قلب بمعنی وجدان حسی و معنوی که همان ضمیر است، همانا احساس انشراح یا انقباض است که در وقت شادی یا ترس و اندوه، دست می دهد.

پیغمبر اکرم به «وابصه» در آن وقتی که از او پرسید: گناه و خوبی را چگونه بشناسم؟

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲۲

فرمود: «استفت قلبک، البر ما اطمأنت الیه النفس، و اطمأناً الیه القلب، و الاثم ما حاک فی النفس و تردد فی الصدر، و ان أفتاک الناس و أفتوک». رواه احمد و الدارمی و مسلم.

پس از آن، در استعمال آن، توسعه راه یافت، و آن را به معنی ادراک عقلی مؤثر در نفس، (نه مطلق تصور و تصدیق) به کار بردند، و منافاتی ندارد که مرکز هر دو، دماغ باشد، مضافاً به آنکه واجب نیست که استعمالات لغوی با حقائق علمی هماهنگ باشد.

و «فقه» را به دانستن شیء و فهم آن تفسیر کرده‌اند، و همچنین به فطنت و زیرکی.

راغب گفت: «فقه» توصل است به علم شاهدهی برای رسیدن به علم غائبی.

سیوطی گفت: اخص از علم است.

ابن اثیر گفت: مانند «فقاً» مهموز است، و به معنی باز کردن و شق است، و همزه با هاء قریب المخرج است.

ترمذی برای تأیید آن گفت: فقه به شیء، معرفت باطن آن است، و وصول به اعماق آن، و کسی که از امور، جز ظاهر آن را

نمی‌داند، فقیه نیست.

اصحاب معاجم گویند: اسم فقه بر علم فروع شریعت غالب شده است، و آن اصطلاح حادثی است که واردات کتاب و سنت را با آن نمی‌توان تفسیر کرد، و آن هم بطور مطلق نیست.

غزالی گفته: «فقه» دانستن فروع غریبه فتاوی است از روی دقائق علل آنها، اما در عصر اول، فقه اطلاق می‌شد بر علم طریق آخرت، و دانستن دقائق

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲۳

آفات نفوس، و تباه‌سازندگان اعمال و احاطه به حقارت دنیا و نعیم آخرت، و استیلاء خوف از خداوند بر قلب، و دلیل آن قوله تعالی: «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ».

و آنچه انذار و ترساندن با آن صدق می‌کند، نه دانستن طلاق و عتاق و لعان و اجاره که انذار و تخویفی با آنها حاصل نمی‌شود.

و قوله تعالی: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» مراد: فهم معانی ایمان است، نه فتواها. از ابی حنیفه نقل شده که در تفسیر آن گفت: شناختن نفس است که برای آن، چه سودمند است و چه زیانبخش.

و من می‌گویم که از ماده «فقه» بیست مورد در قرآن یاد شده که نوزده مورد آن دلالت دارد بر اینکه مراد نوعی خاص از دقت فهم است و تعمق در آن، بطوری که انتفاع بر آن مترتب باشد، مثلاً در قوله تعالی: «مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ» که کفار و منافقین قوم نوح گفتند، چون کنه مراد را از آنچه فقهش از ایشان نفی شده، نمی‌دانستند، زیرا فقط یک فهم ساده و سطحی از گفتار نوح داشتند، هرچند به لغت ایشان سخن می‌گفت؛ اما اعماق سخن را که پند و اندرز مشفقانه بود، هدفهای عالی و سودبخش را از آن نمی‌فهمیدند، و تقلید ایشان مانع بود که برای فهم، اندیشه کنند و عبرت گیرند.

اما مورد بیستم قوله تعالی حکایه عن نبیه موسی: «وَ اخْلَلْ عَقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي» است که به ظاهر، فهم سطحی لغات است، منافاتی با مذکورات ندارد، زیرا فصاحت لسان رهبر و داعی، در تدبیر و فهم عمقی سخنان او مؤثر است.

چون این مقدمه را دانستیم، پس قوله تعالی: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ ...»

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲۴

الآیه، معنایش چنین است:

هرآینه ما آفریدیم و پراکنده ساختیم در جهان، بسیاری از جن و انس را برای سکونت در جهنم، همچنان که برای بهشت چنین کردیم؛ و آن مقتضای استعداد دو گروه است، «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ» «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ».

اما چرا اینان آمادگان برای دوزخ‌اند، نه بهشت، و صفات سزاوار کردن آنها چیست؟

جواب از آن است که: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ...» الخ، یعنی به دل‌های خود آنچه را که صلاح و تزکیه به ایشان می‌بخشد، از توحید خداوند که زداینده خرافات و اوهام و پستی و زبونی است، درک نمی‌کنند، زیرا هرکس با ایمان و معرفت و یگانگی خداوند می‌شناسد، همتش عالی و نفس او در اثر معرفت به پروردگار جهان و تدبیرکننده آن، والا می‌شود، خود را با حاجت خواستن از دیگری، خوار نمی‌کند، از خدا می‌ترسد، به خدا امیدوار است، بر او توکل دارد، هرچه می‌خواهد، از او می‌خواهد.

اگر خواسته او از آنها است که خداوند خلق را بر تحصیل آن به اسباب و تمکین قادر ساخته، آن را با وسائل که سنن الهیه هستند، سلب می‌کند، و این همه اسباب و علل موصله الی المطلوب را از خداوند می‌داند، و اگر از آنها نیست به خدای یگانه

توجه می‌کند، تا اسبابی را که نمی‌داند، خداوند برایش فراهم سازد، یا کسی از خلق را برای برآوردن حاجت او مسخر سازد، مانند پزشکان برای درمان، و نیرومندان برای برداشتن بارها، و علمای راسخین برای بیان حقیقت و حل مشکلات.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲۵

امریا چنین معتقد عارفی در طلب، هرگز به غیر اسباب معروف و جاری و وسائل معقول و مجرب، روی نمی‌آورد، هرگز به طلسم و منتر و بخور و کرامت اولیاء، استناد نمی‌کند، و دعا از ایشان نمی‌خواهد.

قوله تعالی: «فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» و قوله تعالی: «بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ» و قوله تعالی: «إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» و قوله تعالی: «فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِي» و قوله تعالی: «وَ عَلَى اللَّهِ فِتْوَاكُمْ لَوْ» و قوله تعالی: «وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» و استناد به اینها همه از آن است که: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا».

مناط سعادت دنیا: ترک شرور، ترک منکرات، حرص بر کار خیر، دوری از رذائل، زینت گرفتن از فضائل است، و همین‌ها و ایمان به خدا و روز جزاء، استعداد برای سعادت آخرت؛ و به‌دست آوردن اینها جز با تربیت دینی صحیح، میسر نیست.

و از این جهت است که می‌بینیم عالمتربین افراد به صفات نفس و اخلاق بشری و قوانین تربیت صوری و آداب، چه بسا بر آبدان و نفوس خود با اسراف در شهوات، و مال‌پرستی و جاه‌طلبی، و فسق، و لذت‌جوئی، جنایت می‌کنند از فواحش، زنا و لواط، رشوه و قمار، حسد و کبر، خیانت، بیگانه‌پرستی، پرهیز ندارند؛ از آن جهت که: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا» معنی حیات روحی و لذات معنوی و سعادت ابدی را درک نمی‌کنند، «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ».

آنگاه می‌گوید: اثبات قلب و نفی فقه، أدلّ است بر حجّت، تا اگر می‌گفت:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲۶

لیس لهم قلوب يفقهون بها، زیرا اثبات قلب که مرجع فهم حجج است برای جواز تکلیف واجب است، آنگاه بطور تفصیل، مسلمانان عصر حاضر را که عقل و چشم و گوش خود را برای دریافت رازهای خلقت، در آفاق و انفس به کار نبسته‌اند، سرزنش می‌کند که چرا دیگران بر ایشان پیش‌دستی کرده، و بسیاری از این رازها را گشوده‌اند؟ و می‌گوید: فقه و عدم آن که در قرآن آمده، مراد از آن نه تنها فقه معارف مذهبی است، بلکه فهم همه دانستنیها برای شناخت جهان است که خود پایه و نردبان معرفه الله است، و به تفصیل به انواع آن علوم اشاره می‌کند.

و نیز بر مفسرین سلف ایراد می‌کند که چرا این حقائق را برای طالبین فهم کتاب الله بیان نکرده‌اند، و بعضی از ایشان با وضعی گمراه‌کننده که افاده جبر، و ما لا یلیق به ذات الله تعالی، و عزل علل و اسباب از تأثیر می‌دهد بر گمراهی جاهلان افزوده‌اند.

توضیح: قصد ما از ذکر بخشی از این مطولات، برای آن بود که خوانندگان به سبک مفسر آشنا شوند،

و در ضمن بدانند در جایی که فهم کامل مراد الله از آیات قرآنی تا سرحد عدم ابهام، مترتب بر دانستن تفصیلاتی از علوم اخلاق و کلام و فلسفه اجتماعی و غیره باشد، باید مفسّر آن را یاد کند، زیرا فائده تفسیر و نیز تعریف آن همین است و بس! فهم مراد الله از کلامش به قدر طاقت و امکانات فهم بشری، و مادام که به‌دست نیاید، تفسیر بر آن صادق نیست.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲۷

قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ...» الآية.

این انبوه جن و انس که مخلوق برای دوزخ و آماده برای آنند، چرا چنینند؟
در اینجا دو اعتبار هست:

اعتبار اول: آنکه در علم ازلی خداوند، مکشوف است که این مخلوقات، پایان کارشان به جهنم کشیده می‌شود، و این چنین بودن مصیر، نیازی به اعمال مستحق‌کننده برای جهنم ندارد، که آن اعمال در عالم واقع، فعلیت یابد، علم خداوند شامل است و محیط است، و متوقف بر زمان و حرکت در عالم حادث بندگان نیست.

اعتبار دوم: آنکه این علم ازلی که متعلق به زمان و حرکت در عالم حادث بندگان نیست، مجبورکننده بندگان به ضلال، مستحق‌کننده برای جهنم نمی‌باشد، همچنان که نصّ آیه است:

«لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا».

ایشان قلبی را که برای فقه دلائل ایمان و هدایت که در متن عالم وجود و رسالت پیغمبران موجود است، باز نمی‌کنند، درحالی که دل‌های مفتوحه و بصیرتهای مکشوفه آنها را درک می‌کند، و ایشان چشمان را باز نمی‌کنند تا آیات

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲۸

وجود را ببینند، و گوشها را باز نمی‌کنند تا آیات تلاوت شده خداوند را بشنوند، این کارخانه‌های موهوبه را تعطیل می‌کنند، آنها را به کار نمی‌اندازند؛ اینان غافلانه زندگی کرده، هرگز تدبیر نمی‌کنند:

«أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ».

آنچنان کسانی که از آیات خداوندی از پیرامون خود در جهان غافلند، آنچنان کسانی که از این همه پدیده‌ها و دگرگونیها غافلند، و دست خداوند را در گرداندن حوادث نمی‌بینند، «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ».

چهارپایان استعدادی فطری خاص خود دارند که ایشان را راهنمایی می‌کند، اما جن و انس با دل‌های دریافت‌کننده و چشمان بینا و گوش‌های خبرچین، دل‌ها و چشم‌ها و گوش‌ها را باز نمی‌کنند، وقتی که غافل می‌گذرند، نه دل‌هایشان معانی و غایات را گلچین می‌کند، نه چشمانشان مشاهده و دلالات را، و نه گوش‌هایشان وحی‌ها را، زیرا ایشان گمراه‌تر از چهارپایانند که به استعدادات فطری خودشان واگذار شده‌اند.

آنگاه ایشان از ذخیره‌های دوزخ‌اند که قدر خداوند در ایشان جاری است بر وفق مشیت او، در وقتی که ایشان را به استعدادات مخصوص آفریده، و قانون جزای ایشان را چنین قرار داده، پس ایشان همانند که در علم قدیم خداوند بودند، هیزم دوزخ‌اند از آنگاهی که بودند، انتهی کلام السید.

كأنما و الماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۲۹

[۱۱] شیخ محمد جواد مغنیه و الکاشف

اشاره

قوله تعالى: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ...» الآية.

خداوند سبحانه، هرگز کسی را به قصد تعذیب او نیافریده و نمی‌آفریند؛ و آیا خداوند را تعذیب آنان که: «لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ

لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» خوش می آید؟!.

خداوند آدمی را برای علم نافع و عمل صالح آفریده است، و همه اسباب فراهم ساز را به او بخشوده، و خرد تمیزدهنده میان گمراهی و راه‌شناسی، به او عطا فرموده، و پیغمبرانی برای بیدار ساختن و هشیار دادن او فرستاده، و به او اختیار راه و انتخاب طریق داده، زیرا حرّیت در حقیقت، قوام انسانیت است، و اگر از او بگیرد، فرقی با جماد نخواهد داشت، اگر به راه مرضات الله رود مثال او بهشت، و اگر گمراه شود مثال او دوزخ است، و به همین جهت است که لام لام عاقبت است.

و اگر گوئی: خداوند فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» و تو گوئی: او را برای علم نافع آفریده و عمل صالح، گوئیم: علم نافع و عمل صالح از افضل طاعات است، و در روایت آمده: «عالم واحد افضل من الف عابد» و در روایت دیگر: «عالم ينتفع بعلمه افضل من عبادة سبعين الف عابد».

«لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا»

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۳۰

هر چیزی که به غایت مطلوب خود نرسد، وجود و عدم آن یکسان خواهد بود، و از اهمّ غایات مقصوده از قلب، دریافت دلائل حقّ است؛ و از چشم، دیدن آنها؛ و از گوش، شنیدن آنها؛ و آنگاه که این سودها ندهند، گوئی معدوم‌اند، و اطلاق عدم بر آنها روا است.

و باقی آن همان مطالب دیگران است.

توضیح: هر جا مطالب دو یا چند تن از مفسرین، همانند باشد، دلیل اقتباس مؤخر از مقدم نیست،

زیرا خاطره‌ها و ذخائر علوم بر حقائق علمی توارد دارد، از آن جهت که حقیقت واحد است، و باوجوداین، در پاره‌ای از موارد برای اقتباس دلائلی هست که اهل ممارست در فنّ خاص می‌شناسند.

[۱۲] المیزان علامه طباطبائی

اشاره

قوله تعالی: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ...» الآیه.

«ذراً» به معنی خلق است، و خداوند جهنّم را شناسانده که پایان بسیاری از جن و انس است، و منافاتی ندارد که در مورد دیگر شناسانده که علت غائی آفرینش آفریدگان، رحمت است که بهشت است در آخرت، مانند: «إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَ إِتَدَلِكَ خَلَقَهُمْ» (سوره هود ۱۱۹)، زیرا معنی غرض به حسب کمال فعل، و نهایت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۳۱

فعل که به آن می‌رسد، گوناگون است.

بیان بیشتر:

اگر نجار بخواهد دری بسازد، اوّل مقداری تخته آماده می‌کند، آنگاه نقشه در را معین می‌کند، سپس آغاز می‌کند پاره کردن

و تراشیدن و رنده کردن تا در را تمام کند، در حقیقت، کمال غرض او از کارهایی که با چوب می‌کند ساختن در است نه چیز دیگر، این از یک جهت؛ اما از جهت دیگر، او از اول می‌داند که همه اجزاء آن چوبها و تخته‌ها صالح نیست که در آن درب بکار رود، زیرا برای ساختن در، باید شکل تخته‌ها را جور کند، و زوائد را به دور ریزد، و این به دور ریختن زوائد، در قصد اولیه نجار و مراد او داخل است، و این قصد ضروری است.

بنابراین نجار در ساختن در، دو نوع غایت و مقصد دارد: یکی: غایت کمالیه است، و آن ساختن در است.

دوم: غایه تابعه است، و آن همان است که بخشی از تخته‌ها را در ساختن در به کار برد، و بخشی را به دور ریزد، زیرا استعداد سازندگی در صورت در، ندارند.

همچنین است کشاورز، زمینی را می‌کارد، تا گندمی را درو کند، اما همه دانه‌ها سبز نمی‌شود، یا ثمر نمی‌دهد، و به نوعی هدر می‌رود، و همه اینها در قصد زارع مندرج است، و هرچند غایت کمالیه، محصول گندم باشد، مشیت خداوند متعال تعلق گرفت، تا از زمین، انسانی بیافریند که انسان واقعی باشد، و او را پرستش کند، و خداوند او را در رحمت خود داخل نماید.

اما اختلاف استعداداتی که در زندگانی دنیایی با تأثیرات خاصشان به دست

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۳۲

می‌آید، نمی‌گذارد که همه افراد انسانی در مسیر واقعی خود گام بردارند و به مقصد نجات رسند، جز افرادی که برای ایشان فراهم شود، و در این صورت غایات و پایان آنها مختلف می‌شود.

بنابراین صحیح است اگر بگوئیم:

خداوند، در آفرینش انسان قصدی دارد و آن مشمول ساختن ایشان به رحمت خویش است، و داخل کردن ایشان در بهشت؛ و صحیح است اگر بگوئیم: خداوند، درباره اهل خسران و شقاوت، قصدی دارد، و آن داخل کردن ایشان در جهنم است، با آنکه ایشان را برای بهشت آفریده.

فرق، آن است که در اولی: غایت، غایت اصلیه کمالیه است؛ و در دومی:

غایت تبعیه ضروریه، و قضاء خداوند که متعلق به سعادت سعدها و شقاوت اشقیاء است، ناظر به این نوع دوم است، زیرا خداوند ما یؤول الیه الأمر، و پایان کار را در حین خلق، می‌داند، پس مرید به این قضاء است، اما به اراده تبعی نه اصلی.

و بنابراین نوع غایت است، نزول قوله تعالی: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ...»

الآیه، و هر آیه‌ای که به این سیاق است، و بسیارند.

و قوله تعالی: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» اشاره است به بطلان استعداد ایشان برای واقع شدن در مجرای رحمت، و وزشگاه نفحات ربّانی.

پس آنچه از آیات خداوندی مشاهده می‌کنند، سودی به حالشان ندارد، و همچنین آنچه از مواعظ اهل حق می‌شنوند، یا فطرت ایشان از حجت‌ها و بینه‌ها به ایشان تلقین می‌کند، عقل و چشم و گوش در کار خود، سود نمی‌رسانند، با آنکه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۳۳

خداوند آنها را برای سودبخشی آفریده است.

و خداوند فرمود: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (سوره الروم ۳۰) مگر آنکه تبدیل کننده هم، خداوند باشد، در این صورت آن تغییر یافته هم از خلق خداوند است (لَمْ يَكُ مَعِيراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ).

قال تعالی: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (سورة الانفال ۵۳) پس آن کسی که آنچه اینان دارند باطل ساخته، و کار دلها و چشمها و گوشهای ایشان را فاسد نموده، خداوند متعال است سبحانه؛ آنچه به ایشان کرده، پاداش کسب ایشان و شوم بر ایشان است.

آنان نعمت خداوند را به تغییر عبودیت دگرگون کردند، خداوند ایشان را کیفر داد، به بستگی دل که با آن نمی فهمند، و پرده بر چشم که با آن نمی بینند، و کری گوش که با آن نمی شنوند، و همین نشان آن است که روندگان به سوی آتش اند. و قوله تعالی: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» نتیجه مطالب مذکور است، و بیان حال ایشان، آنان ما به الامتیاز انسان از حیوان را از دست دادند، و آن تمیز دادن خیر و شر، سودمند و زیان آور، نسبت به زندگانی سعادت‌مندان از راه چشم و گوش و دل است.

و اینکه از میان همه حیوانات، تشبیه به «انعام» شده، با آنکه صفات زشت درندگان در اینگونه مردمان هست، برای آن است که بهره‌گیری از خوردن و آمیزش کردن، به طبع حیوانی اقرب است، و جلب نفع بر دفع ضرر مقدم است، و آنچه در انسان از قوای دافعه غضبیّه است، برای خدمت به قوای جاذبه شهویّه است، و غرض نوع برای زندگی حیوانی در درجه اول متعلق به خوردن و تولید مثل است که

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۳۴

بوسیله قوای دافعه، آنها را محافظت می‌کند؛ در حقیقت آیه مبارکه جاری مجرای قوله تعالی: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ» (سورة محمد ۱۲) می‌باشد.

اما بیشتر و بدتر بودن ایشان از «انعام» در ضلالت که لازمه‌اش ثبوت نوع ضلالتی در «انعام» است، باید گفت که: ضلالت در «انعام» امری نسبی و غیر حقیقی است، زیرا اینان به حسب قوای خود که هم‌تشان را بر خوردن و آشامیدن و آمیزش کردن مقصور ساخته، راه‌یابی طبعی دارند که در آن گمراه نمی‌شوند، و سعادتشان همان است، و مستحقّ ذم نیستند، و ضاله بودن آنها برای قیاسی است که با سعادت جاودانی انسانی می‌شود.

اما اینگونه مردمان که دل و چشم و گوششان بسته است، برای کسب سعادت بوسیله این آلات مجهّزند، اما آنها را فاسد کرده، و اعمال آنها را ضایع ساخته‌اند، و آنها را همچون چشم و گوش و دل حیوانات ساخته‌اند، و همچون افعال فقط آنها را در تمتّع از لذت‌های شکم و فرج، به کار می‌برند؛ بنابراین از انعام گمراه‌ترند.

و قوله تعالی: «وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» نتیجه و بیان حال دیگر ایشان است، و آن این است که حقیقت غفلت همان است که پیش ایشان است، که به مشیت خداوند چون لباسی است که بر ایشان پوشانیده است، به همان طبعی که دلها و چشمها و گوشهای ایشان را مهر کرده است، غفلت مایه هر ضلالت و باطل است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۳۵

توضیح از مؤلف:

پیچ و خمهای فلسفی و دخالت آن در تفسیر، امر را غامض‌تر ساخته است؛ وقتی تقسیم‌بندی‌ها از روی استعدادات شد، سؤال خواهند کرد: واهب الاستعداد کیست؟.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۳۷

[۱] طبری و جامع البیان

قوله تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (سورة الانفال ۶۰).

و اعدوا لهؤلاء الذين كفروا بربهم، الذين بينكم وبينهم عهد، اذا خفتم خيانتهم و غدرهم، ايها المؤمنون بالله و رسوله، ما استطعتم من قوة؛ يقول: ما اطقتم أن تعدوه لهم من الآلات التي تكون قوة لكم عليهم من السلاح و الخيل، «تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» يقول: تخافون باعدائكم ذلك عدو الله و عدوكم من المشركين.

مردی از «جهینه» گفت:

پیغمبر فرمود: «الا ان الرمی هو القوة» «الا ان الرمی هو القوة».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۳۸

عقبه بن عامر گفت:

از پیغمبر شنیدم، بالای منبر سه بار گفت: «الا ان القوة الرمی».

و به چهار طریق از عقبه بن عامر، آن را نقل می کند.

عکرمه گفت: مراد از «قوه»، دژهایند و از خیل مادیان، مجاهد برای جهاد آماده می شد و با او جوالقی بود، گفت: این از قوه است.

سدی گفت: مراد سلاح است.

«تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» مجاهد از ابن عباس گفت: ای تخزون به عدو الله و عدوكم، و نیز سعید بن جبیر و عکرمه، از ابن عباس چنین گفتند.

یقال: ارهبت العدو، و رهبت؛ و قول طفیل غنوی از آن است:

ویل ام حی دفعتم فی نحورهم بنی کلاب غداة الرعب و الرهب آنگاه طبری گوید:

صواب آن است که گفته شود: خداوند، مؤمنین را به آمادگی برای جهاد و جنگ افزارها، فرمان داده است، و آنچه می توان در جنگ با دشمنان خدا و خودشان، با آن نیرو گرفت، خواه سلاح باشد، خواه رمی و پرتاب، و خواه رهواران چابک، و روا نیست آن را به نیروئی خاص بدون نیروی دیگر اختصاص داد.

اگر کسی گوید: پیغمبر در خبر، آن را خاص رمی فرموده؛ گوئیم: هیچ دلیلی در خبر نیست که آن را خاص رمی گرداند، زیرا رمی، یکی از معانی قوت است، و شمشیر و نیزه و دیگر جنگ افزارها نیز از نیروهای کوبنده است برای دشمنان.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۳۹

[۲] التبیان شیخ طوسی

قوله تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» الآية.

خداوند مؤمنان را فرمان داد تا آنچه در قدرت دارند، اعداد سلاح و آلات جنگ و اسبان و دیگر چیزها کنند.

و «اعداد» در لغت: اتخاذ چیزی است برای چیز دیگر، از آنچه در پیشبرد کارش محتاج به آن است؛ اما اگر اتخاذ برای خود

آن چیز بود، نه به خاطر چیز دیگر، اعداد نیست.

و «استطاعت» به معنی مطیع بودن جوارح است برای انجام کاری، و نبودن منع در آن؛ می گوئی: استطاع استطاعه، و طواع مطاوعه، و اطاع طاعة، و تطوع تطوعا.

و «رباط» به معنی بستن، که از عقد آسانتر باشد، ربطه یربطه ربطا، و رباطا، و ارتباطا، و رابطه مرابطه.

و هاء ضمیر در «ترهبون به» راجع است به «رباط»، و مفرد بودن آن برای مفرد بودن لفظ «رباط» است، و هرچند در معنی جمع است، زیرا مانند جراب و قراب و ذراع است.

و «إرهاب» برانگیختن نفس است به ترس و بیم، گوئی: أرهبه ارهابا، و رهبتة ترهيبا، و رهب رهبة، و رهب ترهبا، و استرهبه استرها با.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۴۰

شیخ هم «قوه» را از طریق عقبه بن عامر به «رمی» تفسیر می کند.

و در باب «لا تَعْلَمُونَهُمْ» چون اخبار طبری را نقل می کند، گمان می رود که تفسیر طبری در دسترس او بوده است.

[۳] مجمع البیان طبرسی

قوله تعالی: «أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» الآية.

در «أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ» گوید:

این فرمانی است از خداوند که پیش از برخورد با دشمن، اعداد سلاح کنند، و معنایش آن است که: آماده سازید برای مشرکان آنچه در قدرت دارید، از آنچه در جنگ به آن نیرومند می شوید، از مردان جنگی و ابزار جنگ.

«تُرْهِبُونَ بِهِ» یعنی بترسانید به وسیله آن نیروهائی که برای ایشان آماده ساخته اید.

در معانی لغوی، بعضی از آنچه را شیخ طوسی آورده، نقل کرده است.

[۴] کشاف زمخشری

قوله تعالی: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ...» الآية.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۴۱

زمخشری گوید: ممکن است «رباط» جمع «ربیط» باشد، مانند: فصیل و فصال؛ و همچنین جائز است که «وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» برای تخصیص باشد، از بین ما یتقوی به، کقوله: «وَ جَبْرِيلَ وَ مِيكَالَ».

گویند: از ابن سیرین پرسیدند از کسی که ثلث مال خود را در حصون، وصیت کرده باشد!

گفت: با آن، اسبان برای جهاد بخرند. به او گفتند: او برای حصون وصیت کرده! گفت: مگر قول شاعر را نشنیده اید که گوید: اِنَّ الْحِصُونَ الْخَيْلَ لَا مَدْرَ الْقُرَى وَ ضَمِيرٌ فِي «بِهِ عَدُوُّ اللَّهِ وَ عَدُوُّكُمْ» راجع است به «مَا اسْتَطَعْتُمْ».

[۵] ابو حیان و بحر المحيط

قوله تعالی: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ...»

چون در جنگ بدر، مسلمانان بدون استعداد کافی شرکت جستند، و هرچند به اراده خداوند پیروز گشتند، اما چون کفار خواهی نخواهی خود را برای تلافی آماده می‌کردند، و بایستی سنت الله جاری در خلق اعمال گردد، خداوند، مسلمانان را فرمان آمادگی کامل می‌دهد.

و ضمیر در «لَهُمْ» هرچند عائد به کفار مذکور در آیات قبل است، اما تعمیم دارد، و کفار هر دوره بعدی را شامل است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۴۲

و مراد از «قوه» ظاهراً عموم است در هر چیزی که مایه نیرو گرفتن در جنگ است، و هرچند مفسرین در موارد خاص یاد کرده باشند، و مراد از آن تمثیل است، مانند: رمی و خیل، و همچنین پردلی و اتفاق کلمه، و دژهای استوار و ابزار جنگ، و خواربار و پوشاک و امثال آنها.

و مقصود از حدیث عقبه، آن است که معظم «قوه» رمی است، مانند: الحج عرفه.

آنگاه احادیثی در فضیلت «رمایه» نقل می‌کند.

«رِبَاطِ الْخَيْلِ»: نگهداری آنها از پنج به بالا است، و ابن عطیه گفت که:

«رِبَاطِ» جمع «رِبَط» است، مانند «کلب و کلاب»، و جائز است که مصدر باشد، مانند: صاح صیاحا.

و ضمیر در «تُرْهَبُونَ بِهِ» عائد است به لفظ «ما» در «مَا اسْتَطَعْتُمْ»، و بعضی گفتند: بر اعداد، و بعضی بر رباط، و بعضی بر قوه.

و «تُرْهَبُونَ» حال است از ضمیر «وَ أَعِدُّوا»، یا از ضمیر «لَهُمْ»؛ بعضی «یرهبون» به یاء مثناه تحتانی خوانده‌اند، و نیز «تخزون» به جای «تُرْهَبُونَ بِهِ».

[۶] قرطبی و الجامع لأحكام القرآن

قوله تعالی: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ...»

قرطبی گوید: اگر خداوند می‌خواست، هرآینه دشمنان دین را با مшти خاک

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۴۳

منهزم می‌ساخت، اما چون اینجا دار اختیار و ابتلاء است، مسلمانان را امر به اعداد اسباب فرمود.

آنگاه، تفاسیری که در مراد از «قوه» چیست، و قبلا هم گفته شد، می‌آورد؛ و نیز احادیثی در مدح تیراندازی و اسب‌سواری، و اینکه ذکر آنها با عطف بر «قوه»، برای تأکید اهمیت این دو در ابزارهای جنگی است.

و در آخر گوید:

بعضی از علمای ما از این آیه، استدلال کرده‌اند بر جواز وقف فی سبیل الله.

ابو حنیفه قائل است به منع، و شافعی قائل به جواز، به دلیل آن روایت که:

زنی شترش را در راه خدا گذارده بود، شوهر او خواست به حج رود، از پیغمبر پرسید، او فرمود: «ادفعیه الیه لیحج علیه فإنَّ الحجَّ فی سبیل الله».

و از آن جهت که آن مالی است قابل انتفاع، و وقف هر مال قابل انتفاعی جائز است.

[۷] بحرانی و البرهان

قوله تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» الآية.

محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن عمران بن موسى عن الحسن بن ظريف عن عبد الله بن المغيرة رفعه قال: قال رسول الله، في قول الله عز وجل «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» قال: «الرمي». عنه قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٦٤٤

باسناده عن أحمد بن محمد، عن سعيد بن جناح، عن أبي خالد الزيدى، عن جابر، عن ابي جعفر عليه السلام قال: «دخل قوم على الحسين بن على (ع) فأروه مختضبا بالسواد، فسألوه عن ذلك، فمد يده الى لحيته ثم قال: أمر رسول الله (ص) في غزاة غزاها أن تخضبوا بالسواد ليقووا به على المشركين».

ابن بابويه مرسلا في الفقيه، قال الصادق (ع): «الخضاب بالسواد انس للنساء و مهابة للعدو».

قال: قال عليه السلام في قول الله عز وجل «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» قال: منه الخضاب بالسواد.

وقال: قال على عليه السلام في قول الله عز وجل «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»: القوّة: الرمي.

العياشي عن محمد بن عيسى عن ذكره عن ابي عبد الله (ع) في قول الله «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» قال: سيف و ترس. عن جابر الانصاري قال: قال رسول الله (ص) «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» قال: الرمي.

[٨] شيخ محمد عبده و المنار

اشاره

قوله تعالى: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» الآية.

«الرباط» في اصل اللغة: حبل تربط به الدابة كالربط (بالكسر) و رباط

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٦٤٥

الخيال، حبسها و اقتنائوها.

خداوند بنندگان مؤمن خود را فرمان داده که برای جنگی که برای دفع ظلم و شرّ، و حفظ قدرت، و دعوت به حق و عدل و فضیلت، گزیری از آن نیست، مستعد باشند به دو امر:

اول: آماده ساختن همه وسائل قدرت در حد توانائی.

دوم: نگهداری سوارکاران در مرزها، و جاهائی که راه نفوذ و حمله دشمنان است، و مراد آن است که برای امت اسلام همیشه در آنجا نیروئی مستعد باشد، تا دشمن نتواند مسلمانان را غافلگیر کند، و قوام این نیرو سوارکاران چابک و اسبان آزموده و دونده است، که بتوانند با سرعت، اخبار را به مراکز مخصوص برسانند، و هم تا رسیدن امداد، از مرزها دفاع کنند.

و از این جهت است که شارع این همه درباره اسب سفارش کرد، آن را گرمی داشته است، زیرا همین دو امرند که در تمام ادوار، دولتها برای جنگ به آنها اعتماد می کنند، و خصوصا در این دوره که فنون جنگی و جنگ افزارها تا حد حیرت آوری تکامل یافته اند.

و معلوم است که اعداد قوه چون باید در حد استطاع انجام پذیرد، در هر دور و زمانی به حسب استطاع باید باشد، آنجا که پیغمبر به روایت عقبه بن عامر فرموده است: «القوة: الرمي»؛ برای آن است که هر یک از رمی و رباط، أعظم ارکان استعدادات جنگی است.

امریا تیراندازی برای آنکه دفع دشمن از دور، سالم‌تر از جنگ تن‌به‌تن است، و اطلاق «رمی» در حدیث، شامل همه وسائلی است که می‌توان از دور پرتاب کرد،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۴۶

و دشمن را با آن کشت، مانند: تیرکمانی، و انواع تیرهای باروتی، و پرتابهای منجنیقی، و بمب‌های طیاره‌ای، (و موشک‌های گوناگون، هدایت‌شونده و قاره‌پیما، و اشعه‌های گوناگون کشنده).

و هرچند در عصر نبوی، مجهول و ناشناخته بوده‌اند، زیرا هم لفظ، شامل آنها است، هم سیاق مراد بودن، آن را افاده می‌دهد، و این لفظ عام و شامل، خود از اعجاز قرآن است، و اخبار آن به غیب، و امر امت به مستطاع شامل همه زمانها و همه مکانها است، مانند سائر خطابات تشریحی، حتی آنهایی که برای سبب معینی وارد شده‌اند؛ زیرا برطبق قواعد اصولی، عبرت به عموم لفظ است نه به خصوص سبب، پس بر مسلمین این عصر واجب است، به نص قرآن، ساختن توپ و نارنجک و هواپیما و موشک و تانک و زیردریایی و امثال آنها، و همچنین واجب است فراگرفتن علومی که مقدمه این اعداد است، همچنین واجب است تحصیل فنون جنگی در دانشگاه‌های عالی نظامی.

در اخبار هم آمده که در جنگ خیبر، مسلمانان، منجنیق به کار برده‌اند، و معلوم است که غایت مستطاع در آن زمان و مکان همان بوده است.

همچنین همه صناعاتی که مدار زندگانی بر آنها است، واجب است بر مسلمانان که بدانند، زیرا از باب «ما لا یتّم الواجب الاّ به» واجبتند؛ و ندانستن آنها، وهنی در اسلام، و باعث تجزی و عدم رعب دشمنان اسلام است.

و چون آلوسی بغدادی، مفسر مشهور، در زمان خود، بعضی از این ادوات جنگی نو اختراع را دیده است، گوید:

«و أنت تعلم انّ الرمی بالنبال الیوم لا یصیب هدف القصد من العدو، لأنهم

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۴۷

استعملوا الرمی بالبندق و المدافع، و لا یکاد ینفع معهما نبل، و اذا لم یقابلوا بالمثل عمّ الداء العضال، و اشتدّ الوسال و النکال، و ملک البسیطة أهل الکفر و الضلال، فالذی أراه و العلم عند الله تعالی، تعین تلك المقابلة علی أئمة المسلمین و حماة الدین، و لعلّ فضل ذلك الرمی یتبث لهذا الرمی لقیامه مقامه فی الذبّ عن بیضة الاسلام، و لا أدی ما فیه من النار، للضرورة الداعیة الیه الاّ سببا للفوز بالجنّة ان شاء الله تعالی، و لا یبعد دخل مثل هذا الرمی فی عموم قوله تعالی «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ».

آنگاه شیخ محمد عبده، گوئی تعجب کرده که چرا آلوسی با ترس و لرز و احتیاط، رأی خود را ابراز داشته است، و حال آنکه قبل از او، علماء، به عموم نصّ، جازم بوده‌اند.

از آنجمله امام رازی که در تفسیر «قوه» گفته: یکی از اقوال، «رمی» است.

و سپس گوید:

«قال أصحاب المعانی: الأولى أن یقال: انّ هذا عامّ فی کلّ ما یتقوی به علی حرب العدو، و کلّ ما هو آله للغزو و الجهاد، فهو من جملة القوه».

و برای التجاء آلوسی به رأی و اجتهاد، سببی نمی‌توان حدس زد، مگر ترس از معممین معاصر خود، و گرنه شمول حکم، نصّ قرآن است، و محتاج به استنباط نیست.

البته اسلام، آتش گشادن بر ذوی الأرواح را ممدوح نمی‌داند، اما در جائی که اضطرار و احتیاج، اقتضاء کند، روا خواهد بود، کما قال تعالی: «وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَیْرٌ لِلصّابِرِینَ».

قوله: «لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ» آى لا تعلمون الآن عداوتهم، أو لا

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۶۴۸

تعرفون ذواتهم و أعيانهم، بل الله يعلمهم و هو علام الغيوب.

و بعد از ذکر اقوال، گوید:

معنى، عام است، هم در آنها که در زمان پیغمبر بودند از کفار و منافقین، هم آنهایی که بعدا می آیند، از انواع دشمنان مسلمانان و دشمنان خدا، و باید دانست که عدم علم ایشان به آنها، هنگام نزول است، و مانعی در کار نیست که بعدا و در وقت لزوم، ایشان را بشناسند (زیرا شناخت دشمن خود، از اهم اعدادات است).

آنگاه در تفسیر «تُرْهِیُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ» با تفصیلاتی گوید:

این آمادگی همان است که در اصطلاح امروز آن را صلح مسلح می نامند، زیرا همیشه جنگها بر علیه ملت های ضعیف برپا می شود، و هر کس قوی و مستعد است کمتر مورد تجاوز واقع می شود.

بنابراین، آمادگی و ارهاب، خود مایه جلوگیری از جنگ است، نه باعث ایجاد جنگ؛ و اسلام برای برقراری بیشتر صلح، مسلمانان را به آمادگی فرمان داده است، و معلوم است که ارهاب برای بازداشتن دشمن از خیال جنگ است، نه تشویق او به جنگ.

توضیح:

در تفاسیر «فی ظلال القرآن» و «الکاشف» و «المیزان» در تفسیر آیه، مطالبی که متقدمین نگفته باشند، موجود نیست، بنابراین، از تفصیل جداگانه خودداری نمودیم، و نیز نظر آلوسی در تفسیر آیه در ضمن تفسیر «المنار» گفته شد.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۶۴۹

نمونه هفتم

[۱] جامع البیان طبری

قوله تعالى: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (سورة النحل ۱۲۵).

دعوت کن ای محمد، آن را که خداوند ترا به سوی او فرستاده، دعوت به فرمان برداری او.

«إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» به سوی شریعت و نظامات پروردگارت، آنچنان شریعتی که برای خلق خود تشریح فرموده، و آن اسلام است.

«بِالْحُكْمِ» به وسیله وحیی که خداوند به تو وحی کرده، و کتابی که بر تو نازل می سازد.

«وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ» به عبرت های نیکو و آموزنده ای که خداوند آنها را در کتاب خود، حجت بر ایشان ساخته، و در تنزیل خود، یادآوری به آنها فرموده، مانند

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۶۵۰

همین هائی که در این سوره برای ایشان از حجتها برشمرده، و به یادشان آورده از نعمت های خویش.

«وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» یعنی با ایشان مخاصمه کن، به خصومتی که از امثال و نظائرش نیکوتر است، به اینگونه که از آزار ایشان به خود، چشم‌پوشی؛ و در وظیفه خود که تبلیغ رسالت پروردگارت به ایشان است، کوتاهی نکنی. و أهل تأویل نیز چنین گفته‌اند؛ مجاهد گفته: «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» یعنی آزار ایشان را بر خود نادیده گیر. «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ» ای محمد! پروردگارت خود آگاهتر است به آن که از راه راست کج شده، و داناتر است به آن که در راه راست گام برمی‌دارد.

[۲] التبیان

قوله تعالی: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ...» الآیه.

«حکمت» لفظی است مشترک میان معرفت و فعل مستقیم، زیرا هر یک از این دو، ممتنع الفساد است، و قدیم تعالی شأنه همیشه حکیم است، یعنی همیشه عالم است؛ اما درباره او تعالی نمی‌توان گفت: «لم یزل حکیماً»، یعنی همیشه حکیم است در آنچه از عقل مستقیم سزاوار آن است، و دعوت به حکمت، دعوت خلق است به افعال حسنه‌ای که در استحقاق مدح و ذم دخیلند، و ثواب مترتب بر

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۵۱

آنها است، زیرا از قبائح، زجر می‌شود، و هرگز دعوت به آنها نمی‌شود، و به فعل مباح دعوت نمی‌شود، زیرا عبث است، و دعوت منحصر یا به واجب است یا به مستحب، که استحقاق مدح و ذم به دنبال فعل و ترک آنها است. و «حکمت» دانستن مراتب افعال است، در حسن و قبح، و صلاح و فساد؛ و حکمت از آن جهت گویند، که به منزله مانع از فساد است، و اصل حکمت، منع است.

جریر گوید:

ابنی حنیفه احکموا سفهائکم انی اخاف علیکم ان اغضبا یعنی از سفاهت منعشان کنید، و فرق میان «حکمت» و «عقل» آن است که:

عقل کسی است که بر منع فساد، تصمیم دارد، و حکیم کسی است که راه منع فساد را می‌داند.

و هر حکمتی که در ترک آن، حق نعمت ضایع می‌شود، بر مکلف واجب است آن را طلب کند، خواه از اقسام معرفت باشد، یا از اقسام عمل.

و معنی «موعظه حسنه» بازداشتن از قبیح است، به طریق ترغیب در ترک آن، و بیم دادن در فعل آن، و خوار شمردن آن، که از این راه دلها تا حدّ خشوع نرم می‌شود.

بعضی گفتند: مراد از «حکمت» نبوت است، و «موعظه» قرآن است، و «جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» جدال برگرداندن خصم است از مذهبش، از راه احتجاج، «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» که در آن نرمش و وقار و بردباری باشد، با یاری حق به وسیله حجت و دلیل، آنگاه خبر می‌دهد که «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ» الآیه.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۵۲

[۳] مجمع البیان طبری

در «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» گوید:

مجادله کند به آن اندازه که احتمال آن را دارند، چنانچه در خیر آمده: «امرنا معاشر الأنبياء أن نكلّم النَّاسَ على قدر عقولهم».

[۴] کشف زمخشری

«إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» یعنی به اسلام.

و «حکمت» گفتار صحیح و استواری است که دلیل روشنگر حق و زداینده شبهه باشد.

«موعظه حسنه» آن است که شنونده بداند که قصد تو خیرخواهی و سود او است، و جائز است که مراد از آن، کتاب الله باشد، یعنی ایشان را به کتابی بخوان که سراسر حکمت و موعظه حسنه است.

«وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» یعنی راهی که بهترین راه مجادله است، با نرمش و آرامش، بی تندى و خشم و زور گوئى.

«إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ» به ایشان داناتر است. هر کس خیری در او هست،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۵۳

موعظه اندک و نصیحت کوتاه، او را بس است، و آن که بی خیر است، چاره‌سازی‌ها به دردش نمی‌خورد، گوئی آهن سرد کوبیدن است.

[۵] جامع الاحکام قرطبی

در آن یک مسأله هست، این آیه در مکه نازل شده، در وقتی که پیغمبر مأمور بود تا با قریش به طریق ملائمت رفتار کند، و دعوت را بر پایه لطف و نرمش و بی خشونت انجام دهد، و همچنین درباره مسلمانان باید تا روز قیامت، طریق و روش دعوت چنین باشد.

در این صورت، آیه از جهت عاصیان موحد، محکمه است؛ اما از جهت کفار، منسوخ به آیات قتال است.

بعضی هم گفته‌اند: درباره کفاری که امیدی به ایمان ایشان بدون جنگ می‌رود نیز محکمه است، نه منسوخ، و الله اعلم.

[۶] منهج الصادقین مولی فتح الله

تفسیر آن مختصر، و مطلب تازه‌ای ندارد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۵۴

[۷] البرهان بحرانی

قوله تعالى: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ...» الآية.

الامام ابو محمد العسكري فرمود: حضرت صادق علیه السلام در وقتی که در محضرش راجع به جدال در دین گفتگو بود و اینکه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین سلام الله عليهم اجمعین، به تحقیق از آن نهی فرموده‌اند.

پس حضرت صادق (ع) فرمود: به طور مطلق از آن نهی نشده است، بلکه نهی از جدال به غیر احسن شده، آیا قول خداوند را نشنیده‌اید که فرماید: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و قول خداوند: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ

الْحَسَنَةَ وَ جَادِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؟

پس جدال به أحسن را علماء، مقرون به دین ساخته‌اند، و جدال به غیر أحسن حرام است، خداوند آن را بر شیعیان ما حرام فرموده. چگونه خداوند همه جدالها را حرام کند، و او است که می‌گوید: «وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَاتِيهِمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (سورة البقرة ۱۱۱).

خداوند علم صدق و ایمان را به برهان مقرر ساخته، و آیا برهان را در غیر جدال به احسن می‌آورند؟

گفتند: یا بن رسول الله! پس جدال به أحسن و جدال به غیر أحسن چیست؟

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۵۵

فرمود: امّا جدال به غیر أحسن، چنان است که با مطلبی مجادله کنی، و او باطلی بر تو عرضه دارد، و تو او را با حجتی از حجت‌هایی که خداوند منصوب ساخته، رد نکنی، لکن او را انکار کنی، یا حقی را انکار کنی که آن مبطل بخواهد با آن، برای باطل خود کمک گیرد، و تو آن حق را انکار کنی از ترس آنکه آن حجت بر تو استوار گردد، زیرا تو نمی‌دانی راه خلاص از باطل او چیست، و اینگونه بر شیعیان ما حرام است که باعث فتنه شوند، هم بر ضعفای برادران خود، هم بر مبطلین، امّا مبطلون ایشان، ضعف ضعیف از شما را آنگاه که مجادله کند، و در دست ایشان ناتوان باشد، حجتی بر باطل خود قرار می‌دهند، امّا ضعیفان از شما، ایشان از دیدن زبونی محقّ به دست مبطل، دل‌هایشان غمگین می‌شود.

امّا جدال به احسن، همان است که خداوند، پیغمبرش را به آن امر فرموده، تا با آنان که انکار بعث بعد از موت و احیاء موتی، می‌کنند، مجادله کند.

و به‌طور حکایت از ایشان گفته: «وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَتِي خَلَقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ» و خداوند در ردّ بر او فرموده: ای محمد، بگو: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ» تا آخر سوره یس.

پس خداوند از پیغمبرش خواست، تا با مبطلی که گفت: چگونه روا است که خداوند این استخوان‌های پوسیده را مبعوث دارد؛ مجادله کند، و گفت: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» آیا کسی که ابتداء، لا عن شیء آن را آفریده، از اعاده آن پس از پوسیدگی ناتوان است؟ بلکه ابتداء کردن نزد شما از اعاده دشوارتر است، پس از آن گفت: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا» یعنی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۵۶

همچنان که آتش گرم در درخت سبز و تر، پنهان است، و پس از آن بیرونش می‌آورد، به شما فهماند که او بر اعاده پوسیده، أقدر است.

آنگاه گفت: «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِقَادِرٍ» الی آخر السورة، یعنی هرگاه آفریدن آسمان‌ها و زمین در او هام شما بزرگتر و عجیب‌تر است، و شما را قادر ساخته که اعاده پوسیده را با آن بسنجید، چگونه آفرینش این عجیب‌تر و دشوارتر را جائر می‌دانید، امّا آنچه سهل‌تر است مانند اعاده پوسیده، روا نمی‌دارید.

و حضرت صادق (ع) فرمود: این است جدال به أحسن، زیرا در آن است بریدگی بند کافران و تباه شدن شبهه ایشان، امّا جدال به غیر احسن آن است که حقی را انکار کنی که نمی‌توانی میان آن و باطل مجادل با خود، فرقی گذاری، و هرآینه باطل او را به انکار حق دفع می‌دهی، و همین است که حرام است، زیرا مثل آن است، او حقی را انکار کرده، و تو حقّ دیگر را انکار کرده‌ای.

در این وقت، مردی برخاست و گفت: یا بن رسول الله! آیا پیغمبر (ص) مجادله می کرد؟

حضرت صادق (ع) فرمود: هر چه به پیغمبر گمان بری، امّیا گمان مخالفت خداوند به او میر، مگر نه خدا فرمود: «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و گفت: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» برای مثل زدن، آیا گمان می بری که رسول الله (ص) مخالفت امر خداوند کرده؟ و به آنچه خداوند فرمانش داده مجادله نکرده؟ و به آنچه خداوند فرمانش داده که خبر دهد خبر نداده است؟! قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۵۷

[۸] روح المعانی آلوسی

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» قاطبه ائمت را دعوت کن، مفعول «ادع» محذوف شده تا دلالت بر تعمیم کند، و جائز است تقدیر افعال الدعوه، که قصد از آن، ایجاد نفس فعل باشد، اشعارا به اینکه عموم دعوت مستغنی از بیان است. و مقصود از امر، ایجاد دعوت است بر وجه مخصوص.

«إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» یعنی به اسلام که گاهی از آن به صراط مستقیم و گاهی به ملت ابراهیم تعبیر شده، عنوان ربوبیت با اضافه به کاف خطاب برای تشریف مقام پیغمبر است، و فیه ما لا یخفی.

«بِالْحِكْمَةِ» به گفتار استوار، و آن حجت قاطعی است که شبهه را از بین می برد؛ و در «بحر» آمده که: «حکمت» کلام صوابی است که بهترین موقع را در نفس به دست آورد.

«وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ» یعنی خطابات قانع کننده، و عبرت های سوددهنده که آشکار کند، قصد واعظ خیرخواهی و نصیحت است. «وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» یا با معاندانشان، به وجهی که احسن است مناظره کن، که بهترین طرق مجادله همین است، از به کار بردن رفق و لین، و برگزیدن وجه آسان تر، و استعمال مقدمات مشهوره برای فرونشاندن التهاب ایشان، همچنان که خلیل الرحمن به کار برد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۵۸

و باید دانست که معتبر در دعوت، از بین صناعات خمس، (برهان، خطابه، جدل، شعر و مغالطه) سه است، یعنی: برهان، خطابه، و جدل، همچنان که در آیه مبارکه به این سه، اشاره شده؛ و تفاوت دعوت پیغمبر، وابسته به تفاوت مراتب مردم در عقل و فهم است که آنان بر سه گونه اند:

اوّل: اصحاب نفوس تابناک، که استعداد ایشان برای درک معانی، قوی است، و انجذاب ایشان به مبادی عالی، سریع و نیرومند است، مائل به تحصیل یقینند با اختلاف مراتب آن، اینان را باید به طریقه حکمت، دعوت نمود.

دوّم: عوام، که دارای نفوس تیره اند، و استعداد ایشان ضعیف است، به محسوسات الفت شدید دارند، تعلق ایشان به رسوم و آداب و عادات قوی است، از فهم برهان قاصرند، اما عنادی ندارند، و ایشان را باید به طریق موعظه حسنه دعوت نمود.

سوّم: اهل عناد و مجادله به باطل برای امحای حق، که بر آنان تقلید گذشتگان، غالب، و عقائد باطل در ایشان راسخ است، به طوری که موعظه و عبرت سودشان نمی دهد، و ناچار باید با جدل، ایشان را ساکت کرد، و بر چموشی ایشان مهار زد، و همین ها هستند که پیغمبر (ص) مأمور است در دعوت ایشان، مجادله به وجه احسن را به کار برد.

و از آن جهت، مغالطه و شعر در دعوت، یاد نشده، که شأن پیغمبر (ص) از شعر و تغلیط أجلّ و ارفع است، زیرا بنای شعر بر خیال است، و بنای مغالطه بر کذب، و این هر دو از شأن پیغمبر به دورند.

در آخر، آلوسی نقل قول مفصلی از «شیخ احمد احسائی» رئیس کشفیه،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۵۹

درباره مراتب دعوت، می‌کند که هرچند معلوم می‌شود مورد اعجاب آلوسی است، اما صحیح نیست، زیرا «احسائی» مجادله به أحسن را در برابر علمای قشری (به اصطلاح خودش) قرار می‌دهد، و جایی برای طرز دعوت معاندان حق که به حکمیت و موعظه حسنه هدایت نمی‌شوند، باقی نمی‌گذارد.

[۹] المرآی به جای المنار

مطلب مهم و تازه‌ای ندارد.

[۱۰] فی ظلال القرآن سید قطب

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» در جدال أحسن، ترزیل و تقبیح نباید راه یابد، تا طرف بداند قصد دعوت کننده، غلبه در جدل نیست، بلکه وصول به حق و اقناع به آن است، نفس بشری در هیچ حالی کبریای خود را از دست نمی‌دهد و از رأی خود جز به رفق و ملایمت تنزل نمی‌کند. قرآن ثقل اکبر متن ۶۵۹ [۱۰] فی ظلال القرآن سید قطب ص: ۶۵۹
را احساس عقب‌نشینی کند، بر عناد خود اصرار می‌ورزد، و تنزل از رأی را تنزل از هیبت و مقام خود می‌داند.
در جدال أحسن، به طرف تفهیم می‌شود که ذات او، آبروی او، و احترام او
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۶۰

مصون است، و داعی، قصدی جز کشف حقیقت ندارد، و این هم محض اطاعت از فرمان خداوند و خالص برای او است.
و فرموده خداوند: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ» ایمانی است بر اینکه لجاج در جدل، لزومی ندارد، و جدال به أحسن تنها برای اطاعت فرمان و بیان حقیقت است.
اما اگر جدال از نطق سخن فراتر رفت، عمل مادی می‌شود، و باید به وسائل دفاع، آماده گشت، و در حدود عدل، کرامت دعوت را محفوظ داشت، مؤمنین اباة الضیم‌اند، و داعیان حقند، و العزة لله جميعا.

[۱۱] الکاشف مغنیه

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ...» الآیه.

آیه، ما را به مطالب ذیل ارشاد می‌کند:

اول: آنکه دعوت باید برای حق و از هر شائبه، خالص باشد، هر کس به غیر حق دعوت کند، دعوتش فساد و ضلال است.
و گناهارتر از همه، آن کس است که دعوت به حق را طریق رسیدن به جاه و مال و مقام کند، همچنان که طالبان ریاست و زعامت می‌کنند، چه رجال دین، چه رجال دنیا.

دوم: آنکه دعوت، به حکمت و موعظه حسنه باشد، و معلوم است که قوام

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۶۱

حکمت به علم و عقل است؛ با عقل میان داعی حق و داعی باطل تمییز می‌توان داد، و میان خیر و شر؛ باید احوال مخاطبین را شناخت، و طریقه دعوت هر یک را از مراتب نرمش و شدت، تشخیص داد، با اسلوبی که خودش بفهمد به خطا رفته است.

برخورد نخستین، با توییح و سرزنش، حماقت است، و از قدیم گفته‌اند:

«التلویح ابلغ من التصریح».

و «موعظه حسنه» همان است که غرض مطلوب را محقق می‌سازد، كما قال تعالی: «ادْفَعِ بِأَلْتِي هِي أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَ مَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ مَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ» (سوره فصلت / ۳۵).

[۱۲] المیزان طباطبائی

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ» خداوند متعال، امر به دعوت فرموده به یکی از این امور: حکمت، موعظه حسنه، و جدال احسن که از أنحاء دعوت است، و هر چند به معنای اخصّ دعوت نیست.

در «مفردات راغب» آمده: «حکمت» اصالت حقّ است به علم و عقل، و «موعظه» تذکیر به خیر است به وجهی که دل را نرم کند و به رقت آورد، و «جدال» مفاوضه است بر سبیل منازعه و مغالبه.

و فرموده خداوند، بر اصطلاح منطقی منطبق است که برهان و خطابه و جدل

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۶۲

باشند. اما چون خداوند موعظه و جدل را مقتید فرموده، معلوم می‌شود موعظه‌ای هست که حسنه نباشد، و جدالی است که احسن نیست.

در این صورت مراد خداوند، موعظه مقتید به حسن، و جدال مقتید به احسن است، و با جدال غیر احسن نباید احیاء حقی به اماته حقّ دیگر نمود، مگر از باب مناقضه.

مجادل، باید از آنچه خصم را بر ردّ و عناد تهییج می‌کند، و به لجاج و مکابره می‌کشاند، احتراز کند؛ استعمال مقدمات دروغ، و لو خصم تسلیم آن باشد، نباید بکند، مگر در مقام مناقضه، از تعبیرات زنده و تحقیر خصم و سبّ و شتم و هر نوع جهالت دیگر باید پرهیز کند.

اما آنکه گفته: مجادله از اقسام دعوت نیست، بلکه غرض از آن، الزام و افحام است؛ صحیح نیست، و این در اثر غفلت از حقیقت قیاس جدلی است؛ هر چند افحام، غایت قیاس جدلی است، اما غایت همیشگی آن نیست، چه بسا که مقدمات قیاس جدلی از مقدمات مقبوله یا مسلمّه باشد، علی الخصوص در امور عملیه و علوم غیر یقینیه، مانند فقه و اصول و اخلاق و فنون ادبیه، و مقصود از آن، افحام و الزام نباشد، و گذشته از اینها، الزام و افحام، خود نوعی دعوت است، همچنان که موعظه حسنه، دعوت است، و هر چند صور آنها مختلف باشد، اما تغییر سیاق در آیه درباره جدال، معنی منازعه و مغالبه را می‌رساند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۶۳

نمونه هشتم

[۱] جامع البیان طبری

اشاره

قوله تعالی: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى

عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (سوره المؤمن ۱۶).

خداوند می‌فرماید: او رفیع الدرجات است؛ و رفیع رفیع بر ابتداء است، و اگر منصوب خوانده شود، ردّ بر الله در قوله تعالی: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ» (در آیه قبل) نیز درست است.

«ذُو الْعَرْشِ» صاحب سریری که محیط به همه چیز است.

و قوله: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» یعنی وحی را از امر خویش بر هر کس از بندگانش بخواهد، نازل می‌کند.

در معنی «روح» در این مورد، اختلاف کرده‌اند، قتاده گفت: مقصود از «روح» در اینجا، وحی است؛ ضحاک و ابن زید گفتند: مراد، قرآن و کتاب است که

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۶۴

بر انبیاء نازل شده؛ و سدّی گفت: مراد، نبوت است؛ و این همه معانی به هم نزدیکند، و هر چند الفاظ آنها مختلف باشد.

توضیح از مؤلف:

آیا قتاده و ضحاک و ابن زید و سدّی، چه امتیازی بر سایر علمای فن دارند تا قول ایشان مورد استفاده قرار گیرد؟
قوله: «لَيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» تا بترساند و بیم دهد، آنکه روح بر او نازل شده مردمان را از روزی که اهل آسمان و اهل زمین با هم برخورد می‌کنند، و آن یوم تلاق و روز قیامت است.

ابن عباس گفت: «يَوْمَ التَّلَاقِ» از نام‌های قیامت است که خداوند آن را بزرگ شمرده، و از آن، بندگان را بیم داده.

قتاده گفت: «يَوْمَ التَّلَاقِ» روزی است که اهل آسمان و زمین، آفریننده و آفریدگان ملاقات می‌کنند. سدّی نیز چنین گفت.

ابن زید گفت: «یوم تلاق» روز قیامت است، روزی که بندگان همدیگر را دیدار می‌کنند.

و قوله: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» مقصود از «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» آن است که آنان برای ناظران، ظاهرند، و هیچ چیز حائل و ساتر میان آنان نیست، و در بیابانی صاف بی‌پیچ‌وخم، و بی‌بلندی و پستی باشند. و «هم» در قوله: «يَوْمَ هُمْ» در موضع رفع است، به مناسبت مابعدش، مانند: فعلت ذلك اليوم الحجاج امیر؛ و اهل عربیت اختلاف دارند، در علتی که نمی‌گذارد «هم» به یوم

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۶۵

محفوظ شود، با آنکه به «یوم» اضافه شده است، بعضی نحوین بصره گفتند:

اضافه «یوم» به «هم» در معنی است، و به همین جهت «یوم» منون نمی‌شود، کقوله تعالی: «يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ» و نیز «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ» و معنی آن: هذا یوم فتنتهم، است.

امّا چون ابتداء به اسم شده و مبنی بر آن است، نمی‌تواند مجرور سازد، و در حقیقت اضافه به «فتنه» است، و اینها همه در موردی است که «یوم» به معنی «اذ» باشد، و گرنه قبیح است، نبینی که می‌گوئی: لقیتهک زمن زید امیر؟ ای: إذ زید امیر؛ و اگر گوئی: ألقاک زمن زید امیر، نیکو نخواهد بود؟

دیگری گفته: معنی این چنان است که اوقات به معنی اذ و اذا هستند، و به همین جهت در سه حالت رفع و جرّ و نصب، به همان حالت رفع باقی می‌مانند.

قوله تعالی: «وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ» که آن را منصوب دارند، و حال آنکه در موضع خفض است، و همین دلیل است که در موضع اداء، قرار گرفته است، و جائز است که یوم به وجوه اعراب معرب شود، زیرا ظهور در اسم دارد، مگر نیینی که عائد، به آن بر نمی‌گردد، چنانچه به اسماء بر می‌گردد؟ و اگر عائد به آن برگشت، منون و معرب و غیر مضاف می‌شود، چنانچه گوئی: أعجبني يوم فيه كذا؟؛ و چون از معنی اداء خارج شده، و ذکر ی به آن عائد شده، اسمی صحیح گردیده است.

و گفته: در «اذ» جائز است که بگوئی: أتيتك اذ تقوم، چنان که گوئی: أتيتك يوم يجلس القاضي، که زمان در آن معلوم است، و اگر گوئی: أتيتك يوم تقوم، اشکالی ندارد، و همه آن را جائز دانسته‌اند، و گفته: همین است که اضافه‌ای محضه، نامیده شده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۶۶

و نزد من، صواب آن است که نصب یوم و دیگر آزمنه در این موضع نظیر نصب ادوات است، زیرا به جای ادوات واقع می‌شوند، و آنجا که معرب به اعراب می‌گردند، چون ظهور در اسم دارند، و معامله اسم با آنها می‌شود.

و قوله تعالی: «لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ» یعنی: و نه از اعمالی که در دنیا کرده‌اند، «شیء»: چیزی.

و قوله تعالی: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» یعنی خداوند می‌فرماید، و لفظ «يقول» یاد نشده، چون به دلالت کلام نیازی به آن نیست.

و قوله تعالی: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» قبلا روایت مربوط به آن مورد را یاد کرده‌ایم، و معنی کلام چنین است: پروردگار می‌گوید: امروز قدرت و سلطان از آن کیست؟ و آن روز قیامت است، آنگاه خداوند، خود فرماید: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ» آن که نه مثلی دارد نه مانندی.

«الْقَهَّارُ» به هر چیزی یکسان به قدرت خود و غالب به عزت خویش.

[۲] کشف زمخشری

در قرائت «لَتُنذِرَ» گوید: مؤنث آمده، که ضمیر آن راجع است به «روح».

و قرائت دیگر «لَيُنذِرَ»، مبنی بر مفعول نیز آمده.

و بعد گوید: فأول ما يتكلم به ان ينادى مناد: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟! «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ...» الآیه، فهذا يقتضى ان يكون المنادى هو

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۶۷

المجيب. مطلبی مازاد بر جامع البیان ندارد.

[۳] التبیان شیخ طوسی

قوله تعالی: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ...» الآیه.

در معنی آن گفتند: برافرازنده طبقات ثواب که در بهشت به پیمبران و مؤمنان می‌دهد.

و «رفیع» نکره است، یا مستأنفه، یا برای تفسیر مسأله سابق، یعنی:

«فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»، و تقدیرش چنین است: «و هو رفیع الدَّرَجَاتِ».

قوله: «ذُو الْعَرْشِ» به اینکه مالک و خالق آن است، و مراد آن است که خداوند برای ایشان عظیم الثواب است، و بسیار پاداش

بر طاعت ایشان.

قوله تعالى: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»، گفتند:

مراد از «روح»، قرآن است، و هر کتاب دیگر که خداوند به پیمبران فرستاده است.

و گفتند: مراد از آن در اینجا «وحی» است، زیرا دل به آن، زنده می‌شود، که از جهالت به معرفت باز می‌گردد، و از آن است قوله تعالى: «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» (سوره الشوری ۵۲).

قتاده و ضحاک و ابن زید، چنین گفتند، و گفتند: مراد از «روح» در اینجا، نبوت است، و تقدیرش: لینذر من یلقى علیه الروح یوم التلاق، یعنی من یختاره

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۶۸

لنبوته و یصطفیه لرسالته.

و قوله تعالى: «لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ»، یعنی تا بیم دهد روزی را که اهل آسمان و زمین با هم دیدار کنند.

قتاده و سدی و ابن زید چنین گفته‌اند، و گفتند: روزی که آدمی با عمل خود دیدار کند، که روز رستاخیز است.

قوله تعالى: «لِيُنذِرَ»، کنایه از پیغمبر است، و احتمال دارد که ضمیر مقدر، راجع به «الله» باشد، اما اولی بهتر است، زیرا به تاء «لتنذر» هم قرائت شده است، و آن نیکو است، و در «تلاق» آنکه با یاء «تلاقی» خوانده است، اصل است، و آنکه حذف کرده به کسره دال بر آن اکتفاء نموده است.

و قوله تعالى: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ»، یعنی از گورهایشان بیرون آیند، و به زمین محشر رانده شوند، و همان روز تلاق و روز جمع و روز حشر است، و نصب «یوم» بر ظرفیت است.

و قوله تعالى: «لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ»، اما چرا ایشان را اختصاص داده است که: لا یخفی علیه منهم شیء، در حالتی که نه از ایشان، نه از دیگران چیزی بر او پنهان نیست، به یکی از دو وجه است: اول: آنکه «من» برای بیان صفت باشد، نه تخصیص و تبعیض.

دوم: آنکه معنی چنین باشد که جزاء می‌دهد ایشان را کسی که چیزی از ایشان برای او پنهان نیست، و ذکر این تخصیص برای تخصیص جزاء است به مستحق آن، نه غیر مستحق، و قیل: لا یخفی علی الله منهم شیء، فلذلك صحَّ انه أنذرهم جمیعا.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۶۹

و قوله تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» برای آن، دو معنی گفتند:

اول: آنکه خداوند تعالی شانه، بندگان خود را به اقرار می‌آورد، و می‌گوید:

«لِمَنِ الْمُلْكُ»، و همه آنها، مؤمن و کافر اقرار می‌کنند بآن: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ».

دوم: آنکه قائل و مجیب، خداوند متعال است، و در اخبار از آن مصلحتی برای بندگان در خانه تکلیف است.

امیّا قول اول، اقوی است، زیرا به دنبال قوله تعالی: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» آمده، و خداوند گفته: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» با آنکه در آخرت، پیمبران و مؤمنان ملک عظیم دارند، به دو وجه است:

اول: بنابر آنکه این تخصیص پیش از تملیک اهل بهشت است مر نعیم بهشت را.

دوم: آنکه اطلاق صفت «ملک» به حقیقت، جز بر خداوند روا نیست، زیرا او مالک همه چیزها است، نه با تملیک غیر او را؛ پس او سزاوارتر به اطلاق آن صفت است.

و قوله تعالی: «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ» اخباری است از او تعالی شانه که روز قیامت هر نفسی به مقدار

عمل خودش پاداش می‌یابد، و احدی به جرم غیر، گرفته نمی‌شود، و به احدی ظلم نمی‌شود، و حق هیچکس تباہ نمی‌گردد. قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» محاسبه احدی او را از حسابرسی دیگری، بازنمی‌دارد، و حسابرسی همه یکسان و یک اندازه خواهد بود.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷۰

[۴] مجمع البیان طبرسی

روح و زید نقلاً از یعقوب، «لِتُنذِرَ» قرائت کردند با تاء، و دیگران با یاء، و حجت ایشان، وجه خطاب پیغمبر است. الاعراب: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ، نصب «یوم» به مدلول قوله: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ، ای «لمن ثبت له الملك فی هذا الیوم» است، و جائز است که متعلق به نفس «ملک» باشد.

بعضی گفتند: وقف بر «الملک» نیکو است، و ابتداء کردن به «الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»، ای: فی هذا الیوم.

المعنی: «الرفیع» به معنی رافع، یعنی برافرازنده درجات پیمبران و اولیاء در بهشت؛ سعید بن جبیر گفت: رافع سماوات، بعضی گفتند: عالی الصفات، ابی مسلم گفت: «عرش» به معنی «ملک» است، ضحاک گفت: مقصود از «روح» جبرئیل است. «یوم التلاق» جبائی گفت: در این روز، اولین و آخرین، خصم و مخصوم، ظالم و مظلوم، باهم دیدار کنند. ابن عباس گفت: خلق و خالق که میان آنها حکم کند.

محمد بن کعب القرظی گفت: مابین نَفَخْتِینَ، وقتی همه خلایق فانی شوند، خداوند گوید: لمن الملك، و خود جواب دهد: لله الواحد القهار؛ و قول اول که وقت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷۱

نشر از قبور است، اولی است.

و مطالب دیگر، عین مطالب التبیان، و بخشی از آنها از جامع البیان است.

و نظم در سیاق، آشکار است که بعد از قوله تعالی: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ» «لِلَّهِ الْعَلِيُّ الْكَبِيرِ». قوله تعالی: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ» به قوله تعالی: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ» متصل و هم‌آهنگ است.

[۵] منهج الصادقین

مفصلاً تفسیر کرده از اثر و نظر، و مطلب جدیدی مازاد بر مطالب متقدمین در آن نیست، جز آنکه در «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» گوید: و محتمل است که بروز ایشان، به اعتبار ظهور سرائر و اعمال باشد، یعنی امور خفیه و اعمال قبیحه ایشان در آن روز ظاهر گردد.

[۶] جامع الاحکام قرطبی

قوله تعالی: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ...» الآیه.

«رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ» ذو العرش با اضممار مبتدأ، و أخفش گفت: نصب آن بنا بر مدح جائز است، یعنی رفیع الصفات.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷۲

ابن عباس و کلبی و سعید گفتند: یعنی برافرازنده هفت آسمان.

یحیی بن سلام گفت: رفعت درجات اولیائش در بهشت، «رفیع» در اینجا به معنی رافع است، چون فعل به معنی فاعل. و بنابر قول اول، از صفات ذات است، به معنی: «الذی لا ارفع قدرا منه» و او است مستحقّ درجات مدح و ثنا بأصنافها و ابوابها، که سزاواری جز او نیست.

«ذُو الْعَرْشِ» یعنی آفریننده و مالک عرش، نه آنچنان که محتاج عرش باشد، بعضی گفتند: از باب تل عرش فلان، ای زال ملکه است.

پس او سبحانه «ذُو الْعَرْشِ» است، به معنی ثبوت ملک و سلطانش.

«يُلقَى الرُّوحَ» یعنی وحی و نبوت را بر هر که از بندگانش بخواهد، و این را «روح» گویند، چون مردم از موت کفر، زنده می شوند، چنان که ابدان به ارواح، زنده است، و آن را به معنی قرآن و به معنی جبرئیل نیز گفته اند.

«مَنْ أَمَرَهُ» یعنی از قول او، یا از قضاء او، و «من» در اینجا به معنی باء است، یعنی به امر و فرمان او.

«عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» و ایشان انبیاء اند که او خواسته انبیاء باشند، و مشیت هیچکس در ایشان راه ندارد.

«لِيُنذِرَ» راجع به رسول است، و گفتند: راجع به خداوند است، یعنی: لينذر الله ببعثه الرسل الى الخلائق.

حسن و ابن عباس و ابن السميع، به تاء خواندند که خطاب به پیغمبر باشد.

«يَوْمَ التَّلَاقِ» اقوال مختلف را ذکر کرده.

«يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» بدل از يوم التلاق است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷۳

بعضی گفتند: «هم» در محل رفع است به ابتداء، و «بارزون» خبر آن است، و جمله در موضع خفض است به اضافه، و به همین جهت تنوین آن حذف شده، و چنین است نزد سیبویه اگر به معنی «اذ» باشد، چنانچه گوئی: لقیتک يوم زيد اسیر؛ اما اگر به معنی «اذا» باشد جایز نیست، مانند: القاک يوم زيد اسیر.

«لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» گفتند که: این جمله عامل در «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» است، ای: لا- يخفى عليه شيء منهم، و من اعمالهم يوم هم بارزون.

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» و این، هنگام فناء خلق است.

حسن گفت: پرسنده و جواب گوینده، خود او است، زیرا وقتی می پرسد که احدی نیست جواب دهد؛ پس خود به نفسه تعالی گوید: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ».

نحاس گفت: صحیح ترین خبری در این باره آن است که ابو وائل از ابن مسعود روایت کرده که وی گفت: مردم بر زمینی سفید چون نقره، محشور می شوند، که خداوند بر روی آن نافرمانی نشده، امر می شود تا منادی ندا دهد:

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟»

بندگان، چه مؤمن و چه کافر، همه گویند:

«لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»

مؤمنان از روی شادی و لذت چنین گویند؛ و کافران از روی اندوه و انقیاد، اما اگر چنین باشد و خلقی موجود نباشد، بعید است، زیرا فائده ای در آن نیست، و این قول از ابن مسعود صحیح است، نه قیاس است نه تأویل.

من می گویم: قول اول جدا اظهر است، زیرا مقصود، اظهار انفراد خداوند است به ملک، هنگامی که دعاوی مدّعین از میان

رفته، زیرا مالکان و ملک ایشان

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷۴

و متکبران و نسبها و دعاوی، همه از میان رفته است، چنانچه از حدیث ابی هریره و ابن عمر است.
محمد بن کعب گفت: مابین النفختین است، و گفته اند که منادی این چنین ندا می دهد، و أهل بهشت می گویند:
«لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ».

[۷] البرهان بحرانی

قوله تعالى: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ...» الآية.

ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّ و جل:

«يُنزِلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» فقال: جبرئيل.

و الحدیث بتمامه تقدّم فی اول سورة النحل، و سیأتی انشاء الله فی قوله تعالى:

«وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا». فی سورة الشوری روایات كثيرة.

حفص بن غیاث عن ابی عبد الله (ع) قال: «يَوْمَ التَّلَاقِ» يوم تلتقى أهل السماوات و أهل الارض؛ و «يَوْمَ التَّنَادِ» يوم ينادى أهل النار أهل الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو ممّا رزقكم الله؛ و «يَوْمَ التَّغَابُنِ» يوم تغبن أهل الجنة أهل النار؛ و «يَوْمَ الْحَسِيرَةِ» يوم يؤتى بالموت فيذبح.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷۵

[۸] نور الثقلين

علی بن موسی الرضا، قال حدّثنی أبی، عن أبیه، عن جدّه أمير المؤمنين فی حدیث: (المیم ملک الله يوم لا مالک غیره، و يقول الله عزّ و جل: لمن الملك اليوم؟

ثم تنطق ارواح انبيائه و رسله و حججه فيقولون: لله الواحد القهّار، فيقول الله جلّ جلاله: اليوم تجزى كلّ نفس بما كسبت).

تفسير علی بن ابراهيم، عن عبید بن زرارة قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول:

إذا أمات الله أهل الارض، لبث كمثل ما خلق الله الخلق و مثل ما أمات أهل الارض و أهل سماء الدنيا و أضعاف ذلك، ثم أمات أهل سماء الدنيا و أضعاف ذلك ثم أمات أهل السماء الثانية، ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق، و مثل ما أمات أهل السماء الدنيا و السّماء الثانية و أضعاف ذلك ثم أمات أهل السماء الثالثة، ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق، و مثل ما أمات أهل الارض و أهل سماء الدنيا و السّماء الثانية و الثالثة و أضعاف ذلك، في كلّ سماء مثل ذلك و أضعاف ذلك، ثم أمات ميكائيل، ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق و مثل ذلك كلّّه و أضعاف ذلك، ثم أمات جبرئيل، ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق و مثل ذلك كلّّه و أضعاف ذلك، ثم أمات اسرافيل، ثم لبث مثل ما خلق الله الخلق و مثل ذلك كلّّه و أضعاف ذلك، ثم يقول الله عزّ و جل:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷۶

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ»؟

فیرد الله على نفسه:

«لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، أَيْنَ الْجَبَّارُونَ، أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ وَ نَخْوَتِهِمْ؟» ثُمَّ يَبْعَثُ الْخَلْقَ.

قال عبید بن زرارۃ: فقلت: انّ هذا الامر كله يطول بذلك، قال: رأيت ما كان؟ هل علمت به؟ فقلت: لا، قال: فكذلك هذا. دو حدیث دیگر در این مورد نقل می‌کند: یکی از علی بن الحسین علیهما السلام که از او می‌پرسند: کم ما بین النفختین؟ و حضرت شرح می‌دهد که چگونه اسرافیل در صور می‌دمد: فصعق من فی السموات و الارض، و تنها اسرافیل می‌ماند، که خداوند می‌فرماید: مت؟ و او می‌میرد، و آنگاه خداوند ندا می‌دهد:

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟»

حدیث دیگر از حضرت صادق صلوات الله علیه در تعزیت فرزندش اسماعیل که: أهل زمین و أهل آسمان می‌میرند، آنگاه خداوند از اسرافیل می‌پرسد: کی باقی مانده؟ می‌گوید: حمله عرش و جبرئیل و میکائیل و ملک الموت! و خداوند به او فرمان می‌دهد تا جبرئیل و میکائیل و حمله عرش را فرمان دهد بمیرند، و سپس به ملک الموت فرماید: مت؟ آنگاه زمین و آسمانها به یمین خود بگیرد و گوید:

«كجائند آنان که برای من شریک می‌گیرند، کجائند که با من خدای دیگر قرار می‌دهند».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷۷

[۹] روح المعانی آلوسی

قوله تعالى: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ...» الآية.

«رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ» صفت مشبّهه است که به فاعل اضافه شده، از رفع الشیء یرفع اذا علا، و ممکن است صیغه مبالغه باشد، از باب اسم فاعل، و به مفعول اضافه شده باشد، اما بعید است؛ و درجات صعود، گام‌های ملائکه است تا به عرش برسند، یعنی برافرازنده درجات فرشتگان تا به عرش. ابن جبیر آن را به آسمانها تفسیر کرده، و ناروا نیست، زیرا فرشتگان آسمان، به آسمان بالا روند تا به عرش رسند، جز آنکه او رفیع را اسم فاعل گرفته که به مفعول اضافه شده، ای: رفع سماء فوق سماء و العرش فوقهن! و دانستی که این وجه بعید است، و وصف خداوند به «رفیع» برای دلالت است بر عزّت و ملکوت او سبحانه، و روا است که کنایه باشد از رفعت شأن و سلطان او، همچنان که در قول او: «ذُو الْعَرْشِ» که کنایه از ملک او است جلّ جلاله. و در اینجا، نظر اول آن نیست که خداوند متعال عرشی دارد، زیرا کنایه هر چند با اراده حقیقت منافات ندارد، اما مقتضی وجوب اراده آن هم نیست.

و ابن زید گفته: «رفیع الدرجات» یعنی عظیم الصفات، و گوئی بیانی است برای حاصل معنای کنائی.

و گفته‌اند: مقصود از آن، درجات ثواب است که اولیاء خداوند در روز قیامت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷۸

به آن می‌رسند، و این روایت از ابن عبّاس و ابن سلام است، و آنسب است به قوله تعالى: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (ما قبل آیه)، و معنی اول انسب است به قوله تعالى: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ» زیرا متضمّن ذکر ملائکه است، و آنانند که روح را نازل می‌کنند.

چنانچه خداوند متعال فرماید: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» و هر کدام باشد، هر سه جمله: رفیع الدرجات، و ذو العرش، و یلقى الرّوح، اخباری هستند برای «هو» سابق در «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ»، اما ابو حیان بعید شمرده، زیرا فاصله زیاد است.

و گفته‌اند: خیرند برای «هو» محذوفی، و جمله همچون تعلیلی است برای تخصیص عبادت و اخلاص دین برای خداوند متعال، و متضمن بیان انزال رزق روحانی است، بعد از بیان انزال رزق جسمانی در قوله تعالی: «يُنزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا». قتاده گفته: مراد از «روح»، وحی است.

و ابن عباس گفته: قرآن است که جاری در دلها است، چنانکه روح در اجساد.

ضحاک گفت: جبرئیل است، و او حیات قلوب است، به اعتبار آنچه از علم نازل می‌کند.

ابن عطیه گفت: مراد، همه نعمتهائی است که خداوند به بندگان ره یافته، می‌دهد، تا ایمان و معقولات شریعت را به ایشان تفهیم کند.

و قوله تعالی: «مِنْ أَمْرِهِ»، بعضی گفتند: بیان روح است، و تفسیرش کردند

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۷۹

به آنچه شامل امر و نهی می‌شود، و به جای وحی به کار بردند که اشاره باشد به اینکه حیات قلوب به وحی اختصاص دارد، از جهت تحلی و تخلی که با امتثال امر و انتهای از نهی، حاصل می‌شوند.

ابن عباس گفت: مراد از «امر» قضاء است، در این صورت «من» ابتدائی است، و متعلق است به محذوفی که حال است از «روح»، آی: ناشئا من أمره؛ یا آنکه صفت است برای آن، نزد آن کس که حذف موصول با بعض صلهاش را جایز می‌داند، آی: الکائن من أمره.

بعضی آن را به ملک تفسیر کرده‌اند، و «من» ابتدائی را متعلق به محذوفی دانسته‌اند که حال یا صفت باشد، چنانچه گفته شد، و مبدأ وحی بودن ملک، از آن است که از آنجا گرفته می‌شود؛ و آنکه «روح» را به جبرئیل تفسیر کرده، گفته:

«من» سببیه است و متعلق است به «یلقی»، و معنای آن: ينزل الروح من اجل تبليغ أمره.

«عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» و آنها کسانی‌اند که خداوند برای رسالت و تبلیغ احکام، برگزیده است، و استمرار تجدیدی که از «یلقی» مفهوم می‌شود، ظاهر است، زیرا القاء از زمان امام علیه السلام تا زمان خاتم مستمر بوده، و همچنین در حکم استمرار متصل تا قیام ساعت است، به اعتبار اقامه کسی که به دعوت قیام می‌کند، چنانچه ابو داود از ابی هریره از رسول اکرم (ص)، روایت می‌کند که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلِيَّ رَأْسَ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْ يَجِدُّدِ لَهَا دِينَهَا.

یعنی به احیاء آنچه از عمل به کتاب و سنت، مندرس شده است.

و «رفیع» را به نصب، در مقام مدح هم خوانده‌اند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸۰

«لِيُنذِرَ» عُلَّتْ است برای القاء، و ضمیر مستتر در آن برای خداوند است سبحانه، یا برای آنکه وحی به او می‌رسد، یا برای روح، یا برای امر؛ اما عود ضمیر به ملقی الیه که رسول باشد، لفظا و معنی اقرب است، زیرا مرجع آن اقرب است، و نیز اسناد در آن قوی‌تر است، زیرا او است که حقیقه و بلا واسطه، مردم را انذار می‌کند.

أَمَّا أَبُو حَتَّىٰ، رجوع ضمیر را به خداوند، اقرب دانسته که وی پدیدآورنده انذار است.

و قوله: «يَوْمَ التَّلَاقِ» مفعول است برای «ینذر»، یا ظرف است، و منذر به، محذوف است، آی: لينذر العذاب يوم التلاق.

و قوله سبحانه: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» بدل است از يوم التلاق، و «هم» مبتدأ است و «بارزون» خبر آن، و جمله در محل جر است به اضافه «يوم» به آن، و این بنا بر مذهب ابی الحسن است، که اضافه ظرف را به مستقبل، جائز می‌داند، مانند:

«اذا» به جمله اسمیه، نحو: أحيئك اذا زيد ذاهب.

اما سببویه، آن را جائز نمی‌داند، و واجب می‌داند تقدیر فعلی بعد از ظرف که اسم با آن مرفوع شود، و جائز می‌داند که «یوم» ظرف باشد، برای قوله تعالی:

«لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ».

اما ظاهر بدلیت است، و این جمله «لَا يَخْفَى» مستأنفه است برای بیان بروز، و تقریری برای آن است، و رفع شبهه و گمان است، زیرا بعضی متوهمین در دنیا گمان می‌کردند اعمال ایشان مستور است، و جائز است که خبر ثانوی باشد برای «هم».

و گفتند که: حال است از ضمیر «بارزون»، و «يَوْمَ التَّلَاقِ» روز قیامت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸۱

است. ابن عباس گفت: چون خلافت با هم تلاقی کنند.

و از میان اقوال، قول ابن عباس مرجح است، زیرا جریان کلام در آن، بر حقیقت است.

و «بارزون» از برز است از ابراز، به معنی فضاء.

و گفته‌اند: مراد آن است که خارجون از قبورند، و اعمال و سرائر ایشان ظاهر است، و گفته‌اند: نفوس ایشان ظاهر است، و با پرده ابدان پنهان نمی‌شود، اما بدون ثبوت قول معصوم، این وجه تفسیر صحیح نیست.

و «مِنْهُمْ شَيْءٌ» یعنی هیچ چیز از اعیان و احوال و اعمال ایشان بر خداوند، پوشیده نیست، از پنهان و آشکار، سابق و لاحق.

ابن بن کعب، «ینذر» به بناء فاعل خواند، و «یوم» را مرفوعا علی الفاعلیه.

و یمانی، «لینذر»، بنیا للمفعول، و «یوم» را مرفوعا به نیابت فاعل خواند.

حسن و یمانی به قول ابن خالویه، «لتنذر» با تاء خواندند، که مخاطب، رسول صلی الله علیه و آله و سلم باشد، به اعتبار «روح» که مؤنث است، ای: لتنذر الروح.

و قوله تعالی: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» حکایت است از سؤالی که در آن روز می‌شود، و جواب داده نمی‌شود، به تقدیر قول که معطوف به ماقبل است از جمله منفیه مستأنفه، یا مستأنفه است که جواب از سؤالی است که از حکایت بروز و ظهور احوال ایشان پدید آمده، گوئی گفته می‌شود: فما یكون حينئذ؟

فقیل: یقال: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ...» الخ.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸۲

[۱۰] تفسیر المراغی به جای المنار

قوله تعالی: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ...» الآیه.

بعد از آن که خداوند متعال از صفات کبریائی خود برشمرد، از اظهار آیات و انزال ارزاق، سه صفت دیگر که دال بر عظمت و جلال او هستند برشمرد و فرمود:

(۱) «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ» یعنی او ارفع موجودات و اعظم ایشان است، زیرا هر چیزی جز او محتاج او است، و او از غیر خودش بی‌نیاز است، و او ازلی و ابدی است، برای هستی او اول و آخری نیست، و او دانا به هر چیز است، «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ».

(۲) «ذُو الْعَرْشِ» یعنی او مالک عرش و مدبر آن است، او مستولی بر عالم اجسام است که اعظم آنها عرش است، همچنان که

مستولی بر عالم ارواح است، و این مسخر او است، و به همین اشاره فرموده در گفتارش:

(۳) «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» یعنی وحی را به قضاء خود، القاء می کند بر هر کس از بندگانش بخواهد، آنان که برای رسالت خود برگزیده است، و برای تبلیغ احکام خود به هر کس از بندگان خود که بخواهد.

و مانند همین آیه است، «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ». و قوله تعالی: «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸۳

قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ».

و «لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» یعنی تا بترسانند به عذاب روزی را که عابد و معبود با هم دیدار می کنند، و روزی که ایشان آشکارند، هیچ چیز، ایشان را پنهان نمی کند و نمی پوشاند.

«لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» پس خداوند می داند آنچه هریک از ایشان کرده و جزاء می دهد به همان اندازه که پیش فرستاده، اگر خیر است! خیر، و اگر شر است! شر.

آنگاه، آنچه وقت بروز خلق برای حساب گفته می شود، ذکر می کند.

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» یعنی خداوند می فرماید:

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟» هیچکس جواب نمی دهد، خودش جواب می دهد:

«لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»

یعنی واحدی که مثل و مانند ندارد، و به هر چیزی علی السویه قهار است، و به عزت خود غالب است.

و گفته اند: مجیب، أهل محشرند.

و حدیث ابو وائل از ابن مسعود را نقل می کند: «مؤمنان، این جواب را با شادی و لذت می دهند، و کافران با اندوه و انقیاد و خضوع».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸۴

[۱۱] فی ظلال القرآن سید قطب

قوله تعالی: «رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...» الآیه.

او سبحانه تنها او صاحب رفعت و مقام عالی است، و او است صاحب عرش افراشته گسترده قدرت، و او است آن که آمرزنده کننده، خود را که جانها و دلها را زنده می کند، برگزیدگان از بندگان خود، القاء می کند، و این کنایه از وحی به رسالت است.

اما اینگونه تعبیر، اولاً: حقیقت وحی را بیان می کند، و اینکه روح و حیات بشریت است.

دوم: آنکه به برگزیدگان بندگان از بالا نازل می شود، و همه این بیانات سایه های متناسب و هم آهنگ از صفت خداوند «الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» است.

اما وظیفه روشن آن برگزیده، که روح از امر خداوند به او القاء می شود، هر آینه انداز است.

«لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» در این روز، همه بشر تلاقی می کنند، همه مردم با اعمالشان که در دنیا کرده اند، فرشتگان و جنیان با مردمان، و همه خلافتی که این روز دیدنی را می بینند، و همه خلافتی با پروردگارشان در ساحت حساب، ملاقات می کنند؛

پس آن روز، روز تلاقی است، با همه معانی تلاقی و صور آن.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸۵

دیگر آنکه آن روز، روزی است که آشکار می‌شوند، نه ساتری دارند، نه پناهگاهی، نه خدعه‌ای به کار می‌آید در ارزشها، نه نیرنگی.

«يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» هیچ چیز از ایشان بر خداوند پوشیده نیست، در هیچ وقت و هیچ حال؛ اما در غیر آن روز، گمان می‌کردند که در پوششی مستورند، و اعمال و حرکات ایشان پنهان است؛ امّا این روز حس می‌کنند که برهنه‌اند و می‌بینند رسوایند، هیچ پوشاکی ندارند، و پرده پندار از میان رفته است.

در آن روز، متکبران، ضعیف و زبون می‌شوند؛ جباران، خود را پنهان می‌سازند (اگر بتوانند)؛ همه وجود، خاشع برای خداوند است، بندگان هم خاضع‌اند، و خداوند مالک الملک واحد قهار، در سلطنت یکتا و یگانه است، و خداوند در تمام آنات، به آن متفرد است.

در آن روز این مطلب عیان و آشکار است، بعد از آنکه برای دلها مکشوف بود، هر منکری آن را می‌داند، و هر متکبری آن را دریافت می‌کند، هر صدائی ساکت می‌شود، و هر جنبشی ساکن می‌گردد.

در این وقت، صوتی جلیل ترس آور می‌پرسد و جواب می‌دهد، و در آن روز، جز او پرسنده و جوابگوئی نیست:

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»

«الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ».

روز، روز پاداش حق است؛ روز، روز عدل است؛ روز، روز فصل و فیصله

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸۶

قضاوت است، بی‌مهلت و بی‌کندی، جلالت و سکوت بر آن سایه افکنده است، ترس و خشوع دامن فروهشته، خلق می‌شنوند و خشوع می‌آورند؛ امر، پایان می‌یابد؛ و اوراق حساب، بسته می‌شود.

و این قول با اول سوره که فرمود: «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ...» تا «فَلَا يَغْرُوكَ ثَقَلُهَا فِي الْبِلَادِ» چه متسق و هم‌آهنگ است، این است پایان تاخت و تاز در زمین، و این است پایان برتری‌خواهی به ناحق، و پایان تجبر و تکبر، و دارائی و متاع دنیا.

[۱۲] تفسیر الکاشف مغنیه

قوله تعالى: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ...» الآية.

«رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ»، خبر ثانی است برای «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ» (در آیه قبل)، و مصدر از «لِيُنْذِرَ» متعلق است به «يُلْقِي».

و «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ»، بدل است از «يَوْمَ التَّلَاقِ»، و «هم» مبتدأ است، و «بارزون» خبر آن، و «الملک» فاعل فعل محذوفی است ای: ثبت الملک، و «الله» متعلق است به محذوفی ای: ثبت لله.

«الْيَوْمَ تُجْزَىٰ»، «الْيَوْمَ» ظرف است برای «تجزی».

«لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ»، «ظلم» اسم «لا»، و «اليوم» خبر آن است.

«رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ»، کنایه است از علوم و عظمت او تعالی شأنه، و گفته‌اند:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸۷

مقصود از «درجات»، تفاوت عارفان بالله در معرفت، از حیث قوت و ضعف، از معرفت رجل عادی تا معرفت فلاسفه و

پیغمبران.

«ذُو الْعَرْشِ»، کنایه است از ملک و استیلاء.

«يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» مراد به «روح» وحی، و به «يَوْمَ التَّلَاقِ» روز قیامت، روزی که هر کس با پاداش عمل خود برخورد می‌کند؛ و مراد به انذار از آن، انذار به عذاب آن است، و تعبیر به این شده که خداوند منذر است تا اشاره به شدت هول آن روز باشد، و معنی آن است که خداوند وحی را به هر کس از بندگانش بخواهد نازل می‌کند، تا مردم را بیم دهد که بعد از مرگ محشور می‌شوند، در روزی که برای طاغیان و گناهکاران بدترین روزها است، و از آنچه کرده‌اند پرسش می‌شود.

«يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» یعنی چنانچه هستند، پیش خداوند ظاهر می‌شوند.

«لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» این، بیان و تفسیر قوله: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» است.

«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ»، از ایشان در قیامت سؤال می‌شود، آنگاه که برای فیصله قضا حاضرند، حکومت و ملک از آن کیست؟ خداوند از طرف ایشان جواب می‌دهد، زیرا جواب واقعا و حقیقه متعین است، یا خودشان به زبان حال و مقال جواب می‌دهند: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸۸

[۱۳] تفسیر المیزان

قوله تعالی: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...» الآیه.

سه صفت متعالی برای خداوند سبحانه، هر کدام خبری بعد خبر دیگر برای ضمیر در قوله تعالی: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ» (در آیه قبل)، و این آیه برای انذار است.

و برای قوله تعالی: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ» تفاسیر گوناگونی گفته‌اند، که رافع درجات انبیاء و اولیاء در بهشت است؛ رافع آسمان‌های هفتگانه است که از آنها ملائکه به عرش بالا می‌روند؛ مصاعد عرشش رفیع است و کنایه از رفعت شأن و سلطان او است.

اما آنچه تدبیر به ما می‌آموزد، آن است که آیه و ما بعدش، ملک او بر خلقش را وصف می‌کند که او سبحانه عرش دارد که زمام امور خلافت در آن فراهم شده، و از آنجا «امر» نازل می‌شود؛ عرش که متعالی به درجات «رفیع» است، که آن درجات مراتب خلق‌اند، و شاید مراد، آسمانهائی باشد که به وصف او تعالی در کلام مجیدش: مسکن فرشتگان است، و امر او تعالی میان ایشان نازل می‌شود، و همین آسمانها است که عرش را از مردم، محجوب می‌دارد.

سپس هر آینه خداوند را روزی است که روز تلاقی است، که پرده از میان او

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۸۹

و مردم برمی‌خیزد، و پوشش از بصیرت ایشان زائل می‌شود، آسمانها با دست قدرتش پیچیده، و عرش نمایان می‌شود، و برای ایشان آشکار می‌شود که او است پادشاه و مالک همه چیز، ملکی جز ملک او نیست؛ آنگاه میان ایشان داوری می‌کند.

پس مراد از درجات، درجاتی است که از آن به عرش بالا می‌روند و فرود می‌آیند، و قوله: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ» کنایه استعاریه‌ای است، از تعالی عرش ملک او از مستوای خلق، و احتجاج خدا از خلق پیش از روز قیامت، به درجاتی رفیع و مراحلی بعید.

و قوله: «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» اشاره است به امر رسالتی که انذار از شأن آن است، و تفسیر «روح» به

قوله: «مِنْ أَمْرِهِ» مراد آن روحی است که در قوله تعالی: «فَعَلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (سوره الاسراء ۸۵) یاد فرموده، و همان است که مصاحب فرشتگان وحی است.

چنانچه در قوله تعالی: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا... الخ» (سوره النحل ۲) به آن اشاره شده است.

پس مراد به القاء روح بر هر کس بخواهد، تنزیل آن است با ملائکه وحی بر او، و مراد به قوله: «مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» پیمبرانند که ایشان را برای رسالت خود برگزیده است، و در معنای روحی که بر پیغمبر القاء می شود، اقوال دیگر است که مهم نیست. و قوله تعالی: «لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» آن روز قیامت است، به این نام نامیده شده، چون خلافت در آن ملاقات می کند، یا از جهت ملاقات خالق و مخلوق است،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۹۰

یا اهل آسمان و زمین، یا ظالم و مظلوم، یا مرد و عملش، و برای هر وجهی از وجوه مذکور، قائلی هست.

و ممکن است قول دوّم به تکرار این معنی در قرآن تأیید شود، قوله تعالی:

«بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» (سوره الروم ۸)، و قوله: «إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» (سوره هود ۲۹)، و قوله: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (سوره الانشقاق ۶)، و معنی لقاء خلق با خلق، از میان رفتن اسباب مشغول دارنده است، و ظهور آن که خداوند حق آشکار است و بروز ایشان برای خداوند.

قوله تعالی: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ... الخ» تفسیر است برای «يَوْمَ التَّلَاقِ»، و معنی بروز ایشان برای خداوند، ظهور حق است برای ایشان و تباهی اسباب و همیّه ای که ایشان را به خود می خواند و می فریفت، و از پروردگارشان محجوب می ساخت، و از احاطه ملک خداوند و یگانگی او در حکم، و ربوبیت و خداوندی او غافل می ساخت.

پس قول خداوند: «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ» اشاره است به هر سبب حاجب، و قوله تعالی: «لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ» تفسیری است برای معنی بروزشان برای خداوند، پس دلها و اعمال ایشان در دیدگاه خداوند است، و ظاهر و باطن ایشان در آنچه به یاد دارند، و آنچه را فراموش کرده اند، همه پیش خداوند مکشوف و آشکار است.

و قوله تعالی: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» پرسش و پاسخی است از ناحیه خداوند متعال که حقیقت چنان روزی را آشکار می سازد، و آن ظهور ملک و سلطان او است سبحانه بر خلق علی الاطلاق.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۹۱

و در توصیف او تعالی به «الوَاحِدِ الْقَهَّارِ» تعلیل است برای انحصار ملک در او تعالی، زیرا چون ملک او به هر چیزی قاهر است، و به سلب استقلال از هر چیزی مسلط است، و او واحد است، پس ملک برای او است تنها.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۹۳

نمونه نهم

[۱] طبری و جامع البیان

قوله تعالی: «سُنِّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (سوره فصلت / ۵۳).

اهل تأویل، اختلاف دارند که آن آیات چیستند، بعضی گفتند: مراد از «آفاق»، وقایع پیغمبر در بلاد مشرکین است که مکه و اطراف آن باشد، و مراد از «أنفس» فتح مکه.

منهال گفت: «آیات آفاقی»، ظهور محمد است.

سدی گفت: مراد از «آفاق»، فتوحات پیغمبر؛ و از «أنفس»، فتح مکه است.

بعضی گفتند: مراد از «آفاق»، نواحی آسمان؛ و از «أنفس»، سبیل بول و غائط است.

و بهترین اقوال، قول سدی است، زیرا آفتاب و ماه را قبلاً هم دیده بودند، و

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۹۴

تهدید به آنها موردی ندارد، اما به فتوحات پیغمبر و غلبه او، تهدید درست است.

و قوله: «حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»، یعنی: وقایع را به مشرکین نشان می‌دهیم تا حقیقت آنچه به پیغمبر نازل کرده‌ایم، بر ایشان آشکار گردد.

و قوله: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» یعنی: ای محمد! بس نیست که پروردگار تو، به آنچه خلقش می‌کند، آگاه است، و هیچ چیز از علم او کم نمی‌شود؟

و در قوله: «أَنَّهُ» دو وجه هست:

یکی: آنکه در موضع خفض است به باء بر وجه تکریر باء، و معنی کلام این است: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ».

و دیگر: آنکه در موضع رفع باشد، به قوله «یکف» و معنی کلام چنین است:

«أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ شَهَادَتَهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ».

[۲] طوسی و التبیان

قوله تعالی: «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا...» الآیه.

معناه: انّ الدلائل فی آفاق السماء، بسیر النجوم و جریان الشمس و القمر فیها بآتم التّدبیر، و فی أنفسهم جعل کلّ شیء لما یصلح له من آلات الغذاء و مخارج الأنفاس و مجاری الدم و موضع العقل و الفکر و سبب الافهام و آلات الکلام.

بعد از آن، اقوال مفسرین صحابه و تابعین را موجزتر از طبری یاد می‌کند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۹۵

[۳] طبرسی و مجمع البیان

قوله تعالی: «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا...» الآیه.

در معنی آن، اختلاف هست:

۱- آنکه حجتها و دلائل خود را بر توحید، به ایشان نشان خواهیم داد در آفاق عالم و اقطار آسمان و زمین، از آفتاب و ماه و اختران، و نباتات و درختان، و دریاها و کوهها؛ و در نفس خودشان، از لطائف صنع و بدائع حکمت، تا اینکه برایشان ظاهر شود که او تعالی شأنه حقّ است. منقولا از عطاء و ابن زید.

۲- زجاج گفت: مراد، آثار مکذبین قبل از خودشان است، و آثار خلق خداوند در همه جا، و مراد از «وَفِي أَنْفُسِهِمْ» آن است که ایشان نطفه بودند، آنگاه علقه و مضغه و عظام و لحم، و در آخر افاضه عقل و تمییز، که همه دلیلند بر اینکه کننده این کارها، یکتائی است که «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». آنگاه باقی تفاسیر موقوفه و مباحث اعرابی را که طبری یاد کرده، می آورد.

[۴] زمخسری و کشاف

«سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا...» الآية.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۹۶

کشاف، بدون استناد به دیگری، آن آیات را به فتوحات عجیبه اسلام تفسیر کرده است.

[۵] قرطبی و جامع الأحكام

«سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا...» الآية.

در صحاح آمده که: «آفاق» به معنی نواحی است، و مفرد آن «افق» است (به سکون فاء) و «افق» (به ضمّین)، و رجل افقی (به فتح همزه و قاف)، اگر از آفاق زمین بود؛ ابو نصر چنین گفته.

و غیر جوهری چنین گفته:

أخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمرها و النجوم الطوالع آنگاه گوید: در قوله تعالى: «حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» چهار وجه هست: ۱- آنکه مراد، قرآن است.

۲- اسلام.

۳- آنچه خداوند به ایشان نشان خواهد داد از آیات.

۴- خود پیغمبر اکرم که رسول خداوند است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۹۷

[۶] ابو حیان و البحر المحيط

اشاره

قوله تعالى: «سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا...» الآية.

ابو حیان سه قول ذکر می کند:

۱- احوال امم ماضیه و مکذبین بالرسول.

۲- آیات قدرت در زمین و آسمان.

۳- فتوحات اسلام.

آنگاه قول سوم را ترجیح می دهد، و دلیلش هم کلمه «سُئِرِيهِمْ» است، که برای آینده است، و بعید می داند که مراد از آن، وقایع امم ماضیه باشد، و نیز بعید می داند که مراد، آیات آسمان و زمین باشد که هم در گذشته برای ایشان مرئی و دیده شده

است، و چیز تازه‌ای ندارد.

توضیح از مؤلف:

عقب‌افتادگی فکری ابو حیان، شگفت‌آور است که گفته: چیز تازه‌ای ندارد.

تفصیلات نحوی همان است که قبلاً هم گفته شده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۹۸

[۷] بحرانی و البرهان

قوله تعالى: «سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا...» الآية.

علی بن ابراهیم فی قوله تعالى: «سُنُّرِيهِمْ»، معنی فی الآفاق: الكسوف و الزلزال و ما يعرض فی السماء من الآيات؛ و أمّا فی

أنفسهم: فمرة بالجوع، و مرة بالعطش، و مرة يشبع، و مرة يروى، و مرة يمرض، و مرة يصح، و مرة يستغنى، و مرة يفتقر، و مرة

يرضى، و مرة يسخط، و مرة يغضب، و مرة يخاف، و مرة يلعن، فهذا من أعظم دلالة الله على التوحيد؛ قال الشاعر:

و فی کلّ شیء له آیه تدلّ علی أنّه واحد

[۸] ملّا فتح الله کاشانی و منهج الصادقین

قوله تعالى: «سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا...» الآية.

ملّا پس از ذکر اقوال مفسرین در «آیات» و «أنفس»، و همچنین مباحث نحوی آیه، سه قول دیگر نقل می‌کند:

۱- از محمد بن کعب قرظی، که آیات آفاقی، غلبه دین اسلام است به وقت ظهور حضرت صاحب الزمان صلوات الله علیه؛ و

آیات أنفسی، فتوحات زمان

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۶۹۹

پیغمبر است.

۲- آنکه ضمیر جمع، راجع است به همه آدمیان، و معنی آن است که بنمائیم همه مردمان را دلائل آفاقی که هدم بنیان است؛

و أنفسی که اهلاک ابدان است.

۳- آنکه آفاقی، اختلاف آزمنه و امکانه است؛ و أنفسی، تفاوت کلی است در احوال و مزجه.

و أرباب تحقیق گفته‌اند که: آفاقی، عالم کبیر است؛ و أنفسی، عالم صغیر؛ و شبهه‌ای نیست که آنچه از دلائل قدرت در عالم

کبیر هست، نمونه‌ای از آن در عالم صغیر هست.

از آن جمله، اخلاط اربعه که از آیات نفسی است، نمونه فصول اربعه است که از آیات آفاقی است؛ و بر این قیاس، قوای

اربعه، نمونه‌ای از ریاح اربعه است؛ و عروق اربعه که: اکحل و قیفال و باسلیق و ابطی است، مانند آنها اربعه است که:

جیحون و سیحون و نیل و فرات‌اند.

و نعم ما قیل:

فی الآفاق شمس و قمر فی الأنفس حسّ و فکر

فی الآفاق کوكب و نجوم فی الأنفس عجائب و علوم
فی الآفاق سحاب و غيوم فی الأنفس نواب و هموم
فی الآفاق بروق خاطفه فی الأنفس عروق راجفه
فی الآفاق جبال شامخه فی الأنفس آمال راسخه
فی الآفاق عيون نابعه فی الأنفس عيون دامعه
فی الآفاق جواهر و معادن فی الأنفس ظواهر و بواطن
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰۰

پس آنچه مفصلاً در عالم است، مجملاً در نشاء انسان مندرج است، و لهذا می گویند که: انسان عالم صغیر مجمل است، و غیر او عالم کبیر مفصل؛ پس عالم شدن به حقیقت عالم صغیر، مستتبع عالمیت است به جمیع ما سوی، و آن مستلزم معرفت حق تعالی است.

و از اینجا است که حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و شبهه‌ای نیست در آنکه هر شخصی که خود را بهتر شناسد، عرفان او به خدا بیشتر خواهد بود، چنان که فرموده: «أعرفکم بنفسه، أعرّفکم برّبه».

[۹] روح المعانی آلوسی

آلوسی، قول زمخشری را اختیار کرده، اما نکته‌ای در کلام او هست که مفید فائده است که گوید:
«و فیما ذکر اشاره الی أنّه تعالی لا یزال ینشیء فتحا بعد فتح و آیه عقب آیه الی أن ینظره علی الدّین کله و لو کره المشرکون»
انتهی.

و می بینید که در اینجا سین «سَنُرِيهِمْ» را تنفیس استمراری گرفته که یکی از معانی آن است، و در این صورت، أحسن وجوه همان است که مراد از ارائه، ارائه استمراری قدرت باشد، برای اهل کشف و نظر، تا تبیین حقیقت الی ما لا نهیاء له.
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰۱

[۱۰] فی ظلال القرآن

قوله تعالی: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ...» الآیه.
چه وقوع بزرگی که خداوند آدمی را وعده می‌دهد، که او را بر بخشی از اسرار خلقت آگاهی بخشد، که آیت‌های خود را در آفاق و آنفس به ایشان نشان دهد، تا آشکار شود که حق است این دین، و این کتاب، و این راه، و این خبری که به ایشان می‌دهد «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا».
خداوند وعده خود را راست کرد، در این چهارده قرن بسیاری از آیات آفاقی و آنفسی را برای ایشان آشکار ساخت، و همیشه و همیشه برایشان آشکار خواهد ساخت؛ چیزهای بسیاری برای ایشان کشف کرد، گمان می‌کردند زمین ایشان مرکز جهان است، و دانستند ذره ناچیزی است که تابع خورشید است، و دانستند که آفتاب، کوه کوچکی است از صدها میلیون کرات جهان، و بسیاری از طبائع زمین و خورشید را شناختند، دانستند که اساس بنای این جهان، ذره است، و دانستند که ذره، به شعاع تبدیل می‌شود، و جهان سراسر از اشعه است، به صورت‌های گوناگون که این اشکال و أحجام را می‌سازد.

روزی‌های روی زمین و زیر زمین را از خوراکی‌ها و پوشاکی‌ها و معادن، شناختند؛ ناموس جاذبه را که وسیله ارتباط کرات و نگهداری آنها در فضای خاص است، کشف کردند، و از شناسائی نوامیس، به شناسائی خالق نوامیس، پی بردند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰۲

امّا این فتوحات علم و دانش در ژرفای نفس انسانی، خیلی کمتر از پیکر مادّی جهان به عمل آمده است، زیرا توجه بیشتر به جسم مادّی جهان بوده است تا به عقل و روح آدمی؛ امّا همین بازیافته‌ها، دلیل است بر اینکه در آینده چه فتوحات عظیمی در راه دانش، نصیب بشر خواهد شد.

وعده خداوندی همیشه برقرار، و در حال صدق و وقوع مستمر است، «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ» و بخش دوم آن دلائل پیشتازش از آغاز این قرن خود را نشان می‌دهد که چگونه علوم مادّی به کمک ایمان شتافته، و از نواحی مختلف موکب آن را فراهم ساخته، و به راه انداخته است، و علیرغم موکب الحاد که نزدیک بود روی این کره خاکی را سیاه کند، آن را عقب رانده و چه بسا تا آخر قرن، روی زمین را از لوث آن پاک کند، تا وعده خداوند تمام شود «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ».

[۱۱] محمد جواد مغنیه و الکاشف

قوله تعالی: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ ...» الآیه.

خداوند تعالی برای بندگانش، دلیل، اقامه کرده تا ایشان را به وجود خویش و صحت دین و صدق کتب و رسلش، قانع سازد، هم در حسّ و مشاهده نفس خودشان، هم در جهان.

خودها را بیدار ساخته تا در آفرینش زمین و آسمان، و دگرگونی روز و شب و

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰۳

گردش بادهای و ابرها، و زنده کردن زمین پس از مرگش، و حرکت اختران و سودبخشی آنها، و آفریدن انسان در احسن تقویم، و امثال آنها که آدمی، آنها را به حواسّ خود دریافته، و همه دلیل قاطع بر وجود خداوند تعالی می‌باشد، که تنها او خالق مهیمن بر هر چیزی است.

و چون خداوند برای اقتناع بندگانش، دلیل حسّی قرار داده و فرمود:

«فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ».

و همچنین: «أَفَلَا تُبْصِرُونَ» که مراد، دید چشم است، چگونه کسی تواند بگوید که دین، غیب در غیب است، و اعتمادی بر حسّ ندارد؟ و هرگز چنین نیست، بلکه آنچه را از چشم پوشیده است، با حسّ و مشاهده خاص می‌توان ثابت کرد، همچنان که عقل آدمی از گفتار و رفتار معلوم می‌شود، و همچنان که علمای طبیعی بیشتر حقائق را که با چشم و حواسّ معمولی دریافت نمی‌شود، ثابت می‌کنند.

و به همین جهت، خطای آنکه گوید: خداوند همیشه از آنان که به غیب معتقدند، قبول می‌کند، بی‌آنکه نیازی به برهان و مشاهده داشته باشند، واضح است؛ علمای مسلمان اجماع دارند بر اینکه در معرفت خداوند نظر و برهان لازم است، و استناد ایشان، به حکم عقل و آیات قرآن است.

ابن عربی در «فتوحات مکیه» گوید: آنچه را می‌بینی نمی‌توانی انکار کنی، همچنان که آنچه را می‌دانی نمی‌توانی که ندانی؛ و تو، هستی را می‌بینی و به وجود آن، علم الیقین داری، و هستی حروف و کلمات و سور و آیات است که به وجود کاتب خود،

گواهی می‌دهد، و هر چند تو او را نبینی، پس وجود، قرآن کبیر

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰۴

خداوندی است، که: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (۱).

[۱۲] سید محمد حسین طباطبائی و المیزان

قوله تعالى: «سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ...» الآية.

ضمیر در «انه» بنا بر سیاق مرجوع به قرآن است، و بنابراین، ارائه آیات، برای آشکار شدن حقیقت قرآن است، و آیاتی که می‌تواند چنان باشد، مواعیدی است که در قرآن برای نصرت اسلام آمده است، و شاید مراد، آیاتی باشد که بعد از این، خداوند برای نصرت اسلام، نشان خواهد داد.

فرق میان دو وجه، آن است که در وجه اول، مخاطب، مشرکین مکه‌اند؛ و در دوم، عامه مشرکین است.

و ممکن است آیاتی باشد که در وقت حضور أجل، مشاهده می‌شود، از زوال و فنای اسباب، و پیوستن به مسبب الأسباب، «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ».

اقوال دیگر هم آمده که از آنها صرف نظر شد.

(۱) شیخ محمود شبستری همین مطلب را در «گلشن راز» آورده:

به نزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حقتعالی است

عرض اعراب و جوهر چون حروف است مراتب همچو آیات و وقوف است

از او هر عالمی چون سوره‌ای خاص یکی زان فاتحه و آندیگر اخلاص

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰۵

نمونه دهم

[۱] جامع البیان طبری

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِنَفْسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (سورة التغابن ۱۶).

گفته شده که قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» بعد از قوله تعالى:

«اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» نازل شده تخفیفاً عن المسلمین، و ناسخ آیه مقدم است.

از سعید روایت کند که گفت: حَقَّ تَقَاتِهِ ان يطاع ثم لا يعصى، است.

آنگاه خداوند بر بندگانش تخفیف داد، فاتَّقُوا اللَّهَ ما استطعتم و اسمعوا و أطيعوا فيما استطعتم یا بنی آدم، علیها بايع رسول الله علی السمع و الطاعة فيما استطعتم.

آنگاه گوید: قتاده نیز آن را ناسخ دانست.

اما خودش گوید: در قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» دلالت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰۶

واضحی نیست که ناسخ قوله تعالی: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» باشد، زیرا احتمال می‌توان داد که (فَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ) باشد، و چیزی که نشانه ناسخ آن از طرف پیغمبر اکرم باشد، نیز نرسیده، پس واجب است که هر دو را در وجوه محتمله صحیح خودشان، به کار برد.

و قوله تعالی: «وَ اسْمَعُوا وَ أَطِيعُوا» و اسمعوا لرسول الله (ص) و اطیعوه فیما أمرکم به و نهاکم عنه.

«وَ أَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ» و أَنْفِقُوا مَالًا مِنْ أَمْوَالِكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ تستنقذوها من عذاب الله، و الخیر فی هذا الموضع: المال.

و قوله تعالی: «وَ مَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» و من یقه الله شح نفسه، و ذلك اتباع هواها فیما نهی الله عنه.

ابن عباس گفت: ای هوی نفس، حیث یتبع هواه و لم یقبل الايمان.

ابن مسعود گفت: أن یعمد الی مال غیره فیأکله.

و قوله تعالی: «فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» فهؤلاء الذین وقوا شح أنفسهم، المنجحون الذین أدرکوا طلباتهم عند ربهم.

[۲] التبیان شیخ طوسی

قوله تعالی: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» الآیه.

این امری است از طرف خداوند جل شأنه به مکلفین، ایشان را فرمان می‌دهد

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰۷

که از او بپرهیزند، و نافرمانی‌ها را ترک کنند، و فرمان او را اطاعت نمایند.

اتقاء: به معنی امتناع از گمراهی است، به دوری کردن از آنچه هوای آدمی، طلب می‌کند؛ يقال: «اتقاء بالترس» هرگاه آن را

حاجز میان خود و او قرار دهد.

و قوله: «مِمَّا اسْتَطَعْتُمْ» معنایش آن است که: از او بپرهیزید به اندازه طاقت خود، زیرا خداوند متعال هیچ نفسی را تکلیف به

چیزی نمی‌کند که طاقت آن را نداشته باشد، و هرآینه تکلیف به چیزی می‌کند که در وسع و توانائی اوست؛ و این گفتار

منافات ندارد با قوله تعالی: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» زیرا هر یکی از این دو امر، الزام به ترک همه معاصی می‌کند، هر کس همه

معاصی را ترک گوید، از عقاب خداوند، بپرهیز کرده، زیرا هر کس قبیح را بجا نیاورد و به واجبی اخلال نکند، عقابی بر او

نیست.

امّا در یکی از این دو کلام، بیانی هست در اینکه تکلیف، بنده را الزام نمی‌کند مگر در آنچه طاقتش را دارد، و اقتضای آن

چنین است که اتقاء از قبیح، تنها آن نیست که آن فعل قبیح، واقع نشده باشد، بلکه با ندامت بر وقوع و عزم بر ترک معاودت

هم اتقاء صدق می‌کند، و هر امری که خداوند به آن فرمان دهد، ناچار مشروط به استطاعت؛ پس بنابر آن که استطاعت باقی

نماند (بنابر مذهب کسی که چنین گوید) باید آمر قبل از وقت انجام امر، استطاعتی برای مأمور فراهم سازد، و الا مأمور به فعل

نخواهد بود، و اگر استطاعت ثابت مانده بود، آمر بر صفت استطاعت خواهد بود، زیرا شرط به موجود صحیح نیست، از

آنکه شرط امری حدوثی است، بنابراین، خالی از این دو وجه نمی‌تواند باشد:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰۸

یکی: امر به شرط وقوع قدرت.

دیگری: امر بر وجود قدرت.

قتاده گفت: قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»، ناسخ قوله تعالى:

«اتَّقُوا اللَّهَ حَيْثُ تَقَاتِهِ» است، گوئی از این راه رفته، که در آیه رخصتی برای موارد تقیه و امثال آن هست، که در مأمور به مشقتی باشد، و هر چند استطاعت هم موجود باشد.

دیگران گفتند: ناسخ نیست، و هر آینه بیانی است برای امکان عمل به هر دو آیه، و همین رأی صحیح است، زیرا تقدیرش چنین است: «إِتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ».

[۳] مجمع البیان طبری

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» الآية.

مطالبش عینا مطالب شیخ طوسی است با قدری اختصار.

[۴] کشاف زمخشری

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» الآية.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۰۹

«مَا اسْتَطَعْتُمْ» یعنی تلاش شما و توانائی شما، یعنی در راه انجام فرمان، استطاعت خود را بذل کنید، و دریغ نکنید، و بشنوید موعظه‌ها را، و فرمانبرداری کنید در آنچه به آن فرمان داده شده، یا از آن نهی شده‌اید، و انفاق کنید در راه‌هایی که بر شما واجب شده.

«خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ» منصوب شده به محذوفی که تقدیرش: ائتوا خیرا لأنفسکم، و افعلوا ما هو خیر لها و أنفع؛ و این تأکیدی است در برانگیختن مأمور به فرمانبرداری از این فرمانها، و بیانی است برای آنکه این امور برای شما بهتر از اموال و اولاد، و آنچه بر آن از حبّ شهوات است و زخارف دنیا دل بسته‌اند.

[۵] جامع الاحکام قرطبی

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» الآية.

در آن پنج مسئله هست:

اول: گروهی از اهل تأویل گفته‌اند که: این آیه ناسخ قوله تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» می‌باشد، که قتاده و ربیع بن انس و ابن زید و سدی از ایشانند.

طبری گوید: ابن زید، در قوله تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» گفت: امر چنان شدید بود که گفتند که می‌تواند قدر آن بشناسد و به آن برسد، پس خداوند به این آیه: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» نسخش فرمود.

و برخی گفتند: آیه محکمه است و نسخی در آن نیست.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۱۰

ابن عباس گفت: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» منسوخ نشده است، امّا حَقَّ تَقَاتِهِ آن است که در راه خداوند جهاد کنند، و در راه خداوند از سرزنش سرزنش کنندگان نترسند، و برای خدا به عدالت برپاخیزند، و هر چند به زبان ایشان با پدران یا فرزندان ایشان

باشد.

دوم: اگر گویند: چنانچه این آیه محکمه غیر منسوخه است، پس قوله تعالی:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» چه صورتی خواهد داشت، و چگونه اجتماع امر به اتقاء حق تقاته و امر به اتقاء ما استطعتم جائز باشد؛ زیرا امر به اتقاء حق تقاته، ایجابی است که نه مشروط است، نه تخصیص یافته است؛ اما امر به اتقاء ما استطعتم، موصول به شرط است.

و جواب آن است که: اتقوا الله حق تقاته، از مدلول اتقوا الله ما استطعتم به دور است، و مقصود از اتقوا الله ما استطعتم آن است که: اتقوا الله ایها الناس و راقبوه فیما جعل فتنه لکم من اموالکم و اولادکم.

مبادا فتنه ایشان بر شما غالب شود، و شما را از وظائف و واجبات بازدارد، که هجرت کردن از سرزمین کفر به سرزمین اسلام است، هجرت را ترک گویند، و حال آنکه بر آن استطاعت دارند.

و این امر برای آن است که خداوند متعال، کسانی را که از ایشان توانائی بر هجرت نداشت، معذور داشته بود، به قول خودش: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ» الی قوله تعالی: «فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُو عَنْهُمْ» (سوره النساء ۹۹)، خداوند متعال خیر داده که از کسانی که چاره ندارند، و راه به جائی ندارند و در دار شرک مانده‌اند، عفو فرموده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۱۱

همچنین است معنی قوله تعالی: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» در هجرت از دار شرک به دار اسلام، که در حد توانائی از فتنه اموال و اولاد باید خود را رها سازید، و از آنچه بر صحت این مطلب دلالت دارد آن است که قوله تعالی: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ» عقیب قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ» آمده است.

در میان گذشتگان اهل علم به تأویل، خلافی نیست که سبب نزول این آیات، آن است که گروهی هجرت از دار کفر به دار ایمان را به تأخیر انداختند، که فرزندانشان مانع هجرت ایشان بودند.

[۶] تفسیر البرهان و نور الثقلین

اشاره

قوله تعالی: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتِطَعْتُمْ...» الایه.

اینک احادیثی که در نور الثقلین ذکر شده به اختصار:

عن ابی عبد الله (ع) قال: «لا- یكون العبد فاعلا و لا متحرکا الا و الاستطاعة معه من الله عز و جل، و انما وقع التکلیف من الله تبارک و تعالی بعد الاستطاعة، و لا یكون مکلفا للفاعل الا مستطاعا».

ابو عبد الله علیه السلام قال: «لا یكون العبد فاعلا الا و هو مستطیع، و قد یكون مستطیعا غیر فاعل، و لا یكون فاعلا حتی یكون معه الاستطاعة».

ایضا: «ما کلف الله العباد کلفه فعل، و لا نهامهم عن شیء حتی جعل لهم

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۱۲

الاستطاعة، ثم امرهم و نهامهم، فلا یكون العبد آخذا و لا تارکا الا باستطاعة متقدمه قبل الامر و النهی، و قبل الاخذ و الترك، و قبل القبض و البسط».

ايضا قال: «لا يكون من العبد قبض و لا بسط الا باستطاعته متقدّمة للقبض و البسط».

ايضا قال: «الاستطاعة قبل الفعل، لم يأمر الله عزّ و جل بقبض و لا بسط الا و العبد لذلك مستطيع».

عَمَّن سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال: إنّ لى اهل بيت قدره، يقولون:

نستطيع ان نعمل كذا و كذا، و نستطيع أن لا نعمل؛ قال: فقال ابو عبد الله: «قل له:

هل تستطيع ان لا تذكر ما تكره، و ان لا تنسى ما تحب؟ فان قال: لا، فقد ترك قوله؛ و ان قال: نعم، فلا تكلمه ابدا، فقد ادعى الربوبية».

عن ابي ابراهيم: قال: مرّ امير المؤمنين بجماعة بالكوفة و هم يختصمون فى القدر، فقال لمتكلمهم: «أبا لله تستطيع، أم مع الله، أم من دون الله تستطيع؟» فلم يدر ما يردّ عليه.

فقال امير المؤمنين عليه السلام: «إن زعمت أنّك بالله تستطيع فليس لك من الامر شيء، و إن زعمت أنّك مع الله تستطيع فقد زعمت أنّك شريك معه فى ملكه، و إن زعمت أنّك من دون الله تستطيع فقد ادّعت الربوبية من دون الله عزّ و جل».

فقال: يا امير المؤمنين، لا، بل بالله أستطيع.

فقال عليه السلام: «أما أنّك لو قلت غير هذا لضربت عنقك».

عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: اجبر الله العباد على المعاصى؟ قال: لا؛ قلت: ففوّض اليهم الامر؟ قال: لا؛ قلت: فماذا؟ قال: لطف

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧١٣

من ربك بين ذلك.

عن ابي جعفر و ابي عبد الله، قال: إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثمّ يعدّبهم عليه، و الله أعزّ من أن يريد أمرا فلا يكون. قال: فستلا: هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة؟ قال: نعم، اوسع ممّا بين السماء و الارض.

عن ابي عبد الله (ع) قال: «لا جبر و لا قدر، و لكن منزلة بينهما لا يعلمها الا العالم، او من علّمها اياه العالم».

عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: قال له رجل: جعلت فداك، أجبر الله العباد على المعاصى؟ قال: «الله اعدل ان يجبرهم على المعاصى ثمّ يعدّبهم عليها»؛ فقال له: جعلت فداك، ففوّض الله الى العباد؟ قال: فقال: «لو فوّض اليهم، لم يحصرهم بالامر و النهى»، فقال له: جعلت فداك، فبينهما منزلة؟ قال: فقال:

«نعم، اوسع ممّا بين السماء الى الارض».

رجل من اهل البصرة، قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة، فقال: «اتستطيع ان تعمل ما لم يكون؟»، فقال: لا؛ قال:

«فتستطيع ان تنتهى عمّا قد يكون؟»، فقال: لا؛ فقال ابو عبد الله: «فمتى انت مستطيع؟»، قال: لا ادري! فقال ابو عبد الله عليه

السلام: «إنّ الله خلق خلقا، فجعل فيهم آله الاستطاعة، ثمّ لم يفوّض اليهم، فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل، مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل، فاذا لم يفعلوه فى ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا. لم يفعلوه، لانّ الله عزّ و جل عزّ ان يضاده فى ملكه أحد».

قال البصرى: فالتاس مجبورون؟، قال: «لو كانوا مجبورين كانوا معذورين»، قال: ففوّض اليهم؟ قال: «لا»، قال: فما هم؟ قال: «علم

منهم فعلا فجعل فيهم آله

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧١٤

الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين»، قال البصرى: اشهد أنّه الحق، و أنّكم اهل بيت النبوة و الرسالة.

صالح النیلی قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام: هل للعباد من الاستطاعة شيء؟ فقال لي: «إذا فعلوا القوم، كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعل الله فيهم»، قال: قلت: فما هي؟ قال: «الآلة، مثل الزاني اذا زنى كان مستطاعا للزنا حين زنى، و لو أنه ترك الزنا و لم يزن كان مستطاعا لتركه اذا ترك»، قال: ثم قال: «ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل و لا كثير و لكن مع الفعل و الترك كان مستطاعا»، قلت: فعلى ماذا يعدّبه؟ قال: «بالحجّة و الآلة التي ركب فيهم، ان الله لم يجبر احدا على معصية، و لا اراد ارادة حتم الكفر من احد، و لكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر، و هم في ارادة الله و في علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير».

قلت: اراد منهم ان يكفروا؟ قال: «ليس هكذا القول، و لكني اقول، علم منهم أنهم سيكفرون، فأراد الكفر لعلمه فيهم، و ليست ارادة حتم، انما هي ارادة اختيار».

توضیح:

در تفسیر برهان، ذیل آیه روایاتی درباره استطاعت ذکر نشده، و شاید اخبار مربوط به آن را ذیل آیات دیگر آورده باشد. قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۱۵

[۷] تفسیر روح المعانی آلوسی

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» الآية.

یعنی در راه پرهیزکاری از او عزّ و جل، همه تلاش و طاقت خود را به کار برید.

ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر روایت کرد که گفت: چون «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» نازل شد، عمل کردن بر قوم، شدید شد، بپا ایستادند تا پاهایشان ورم کرد، پیشانی‌های ایشان زخم شد، خداوند متعال نازل ساخت: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» برای آسان گرفتن بر مسلمانان، و آیه اولی را نسخ کرد. و از قتاده نیز چنین نقل کرده‌اند.

و اطاعت کنید اوامر و نواهی او را، و انفاق کنید از آنچه شما را روزی گردانید، در راههایی که به شما امر کرده که در آنها مصرف کنید، از روی خلوص نیت، همچنان که قوله تعالى: «خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ» خبر می‌دهد، و این تخصیصی است بعد از تعمیم، و نصب «خیرا» نزد سیبویه، از آن است که مفعول به فعل محذوفی است، یعنی: اتوا خیرا لأنفسکم، یعنی: افعلوا ما هو خیر لها و أنفع، و این تأکیدی است برای امتثال اوامر، و بیانی است برای آنکه این امور برای ایشان بهتر از اموال و اولاد است، و این پاره‌ای از مقام تجرید است.

اما نزد ابی عبیده، چنان است که فعل جواب امر، مقدر است، یعنی لیکن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۱۶

خیرا، و نزد فراء و کسائی چنان است که نعتی است برای مصدر محذوفی، ای انفاقا خیرا. و بعضی گفته‌اند: منصوب است به «أَنْفِقُوا»، و خیر به معنی مال است، اما بعید است از حیث معنی. و بعضی کوفین گفته‌اند: منصوب است بر حال، و این هم در معنی بعید است، هم در اعراب.

[۸] فی ظلال القرآن و تفسیر المراغی

مطلب مهمی ندارند.

[۹] تفسیر المیزان طباطبائی

قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...» الآية.

یعنی به اندازه استطاعت خود، چنانچه سیاق افاده می‌دهد، زیرا سیاق، سیاق دعوت و انگیزتن به شنوائی و فرمانبرداری و انفاق و مجاهده در راه خدا است، و جمله متفرع است بر قوله تعالى: «أَتَمَّا أَمْرًا لَكُمْ...» الآية، پس معنی چنان است: از خداوند بپرهیزید، به اندازه غایت استطاعت خود، و از آنچه در طاقت شما

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۱۷

است، چیزی فروگذار نکنید، پس آیه جاری مجرای «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» است، و ناظر به نفی تکلیف به اتقاء در ماورای طاقت و فوق استطاعت نیست همچنان که در قوله تعالى: «وَلَا تُحْمَلُوا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» (سورة البقره ۲۸۶)، و از آنچه گذشت روشن می‌شود:

اول: آنکه منافاتی میان دو آیه نیست، و اختلافی مانند اختلاف در کمیت و کیفیت میان آنها نیست، قول خداوند: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» امر است به فراگیری همه موارد استطاعت در تقوی، و قوله تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ» امر است به انجام تقوی در همه موارد، تقوائی که به حق تقوی است، و صرف شبیح و صورت، نیست.
دوم: فساد قول آنان که آن را ناسخ این، می‌دانند.

[۱۰] تفسیر کاشف و منهج الصادقین

مطلب مهمی ندارند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۱۹

نمونه یازدهم

[۱] جامع البیان طبری

قوله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (سورة الحجرات ۹).
خداوند می‌فرماید:

اگر دو گروه از اهل ایمان، با هم جنگیدند، ای مؤمنان میان ایشان اصلاح کنید، به اینکه ایشان را به حکم کتاب خداوند، و رضا دادن به آنچه در قرآن است دعوت نمائید، خواه به سودشان باشد یا به زیانشان؛ و مقصود از اصلاح به عدل، همین است. «فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى» می‌گوید: اگر یکی از این دو گروه از پذیرفتن حکم قرآن سر باز زد، و از مرز عدالتی که خداوند میان خلق مقرر ساخته،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲۰

تجاوز کرد و دیگری آن را پذیرفت «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي»، می‌گوید: جنگ کنید با آنکه ظلم می‌کند، و از اجابت حکم خداوند،

اباء دارد «حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ»، می‌گوید: تا برگردد به حکم خداوند که در کتابش میان خلق مقرر فرموده است. «فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْرِ لِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ»، می‌گوید: اگر پس از قتال شما، آن گروه ظالم، بازگشت و به فرمان خداوند در کتابش کردن نهاد، میان آنها و گروه دیگر، به عدالت اصلاح دهید، یعنی به انصاف میان ایشان؛ و این است فرمان خداوند در کتابش که آن را میان خلق، قانون عدل قرار داده است.

ابن عباس گفت: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ» الخ، خداوند به پیغمبرش فرمان داد، اگر دو گروه از مؤمنین با هم جنگیدند، ایشان را به حکم خداوند بخواند و برای هم انصاف بدهند، اگر اجابت کردند، میان ایشان به کتاب خداوند حکم دهد تا داد مظلوم از ظالم بگیرد، اگر یکی از ایشان ابراء کرد، یاغی و ظالم است، و بر امام مؤمنین واجب است که با ایشان بجنگد و جهاد کند، تا به فرمان خداوند برگردند، و به حکم او اقرار کنند.

ابو زید گفت: در قوله تعالی: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ» الخ، این فرمانی است که خداوند به والیان داده است برای مشاجرات واقعه میان مردم، و به ایشان فرمان داده میان ایشان اصلاح کنند، و اگر سر باز زدند، با گروه ظالم بجنگند تا به امر خداوند بازگردند، وقتی بازگشتند میانشان اصلاح دهند، و ایشان را آگاه سازند که: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ»، و با گروه باغی و ظالم نمی‌جنگد جز امام.

قوله تعالی: «وَ أَقْسَطُوا» فرماید: ای مؤمنان! در داوری خود عادل باشید که

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲۱

حکم شما از حکم خدا و پیغمبر، تجاوز نکند.

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» خداوند، عادلان در حکم و قاضیان عادل را دوست دارد.

از میان اسباب نزول که نقل می‌کند، آن را که منسوب به «أنس» صحابی است می‌آوریم، هر چند در اینجا عموم لفظ مناط است نه خصوص سبب.

پیغمبر را گفتند: اگر پیش عبد الله بن ابی تشریف فرما شوی (مصلحت باشد)، پیغمبر سوار بر الاغ با گروهی از مسلمانان برفتند، چون به او رسیدند جسورانه گفت: برو که بوی الاغت آزارم داد؛ یکی از انصار گفت: بوی آن از تو خوشبو تر است؛ یکی از کسان عبد الله خشمناک شد، و هر دسته برای یکی از آنها خشمناک گردید، با نعال و جرید نخل، به جان هم افتادند، و این آیه نازل شد.

از ابن عباس هم نقل کنند که گفت: قتال ایشان با نعال و چوب‌دستی بود، به پیغمبر فرمان رسید که میانشان اصلاح دهد.

[۲] تفسیر التبیان

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ...» الخ.

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا»، همدیگر را کشتند، «فَأَصْرِ لِحُوا بَيْنَهُمَا» تا آنکه اصلاح کنند؛ یعقوب «بین اخوتکم» خواند، بنابر آنکه جمع «اخ» است، زیرا طائفه هم جمع است، و آنکه به تشبیه خواند به لفظ «طائفتین» رد

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲۲

کرد، اما زید بن ثابت و ابن سیرین و عاصم جحدری، بین اخویکم خواندند، و معانی به هم نزدیکند.

و قول خداوند «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» دلالت ندارد که اگر ایشان جنگ کردند، بر ایمان باقی می‌مانند، یا اسم ایمان بر ایشان اطلاق می‌شود، بلکه مانعی ندارد که یکی یا هر دو فاسق باشند، و این جاری مجرای این است که بگوئی:

(و إن طائفه من المؤمنین ارتدت عن الاسلام فاقتلواها).

آنگاه فرمود: «فَإِنْ بَعَثَ إِخِيْدَاهُمَا عَلَى الْمَأْخَرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَيْثَى تَفِيءُ» اگر یکی از آن دو، بر دیگری بغی ورزید که چیزی خواست که برای او روا نبود، و بر دیگری ظلم و تعدی کرد، «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي» زیرا که او است ظالم و متعدی نه دیگری، «حَيْثَى تَفِيءُ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» تا به فرمان خداوند بازگردد، و از جنگ طائفه دیگر دوری کند، «فَإِنْ فَاءَتْ» برگشت و توبه کرد و از کار خود دوری کرد و امر خدا را گردن نهاد، «فَأَصْرِحُوا بَيْنَهُمَا» میان آنها و طائفه دیگر که بر ایمان خود باقی مانده، و با قول خود از آن بیرون نرفته‌اند، و به هیچکدام مایل نشوید (که به دیگری سرگرانی کنید)، «وَأَقْسِطُوا» عدالت کنید، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» یعنی عادلان را گفته می‌شود «اقسط» اگر عدالت کرد، و «اقسط» اگر بیعدالتی نمود، خداوند فرماید: «وَأَمَّا الْقَائِسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا»، طبری نقل کرده که: آیه درباره دو گروه از انصار که میانشان جنگ اتفاق افتاد، نازل شده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲۳

[۳] تفسیر مجمع البیان

«وَ إِنْ طَائِفَتَانِ ...».

القراءة: يعقوب «بين اخوتكم» خواند به تاء بر جمع، و آن قرائت ابن سیرین است؛ و باقی، «بين أخویکم» بر تشبیه خواندند بنا بر قوله «طَائِفَتَانِ»؛ و در شواذ، قرائت زید بن ثابت و حسن «اخوانکم» به الف و نون بنا بر جمع آمده. اللغة: قسط، عدل است، و مانند آن است اقساط و قسوط، و قسط به فتح، جور است، و عدول از حق، و أصل باب عدول است، فمن عدل الى الحق فقد أقسط، و من عدل عن الحق فقد قسط. النزول: روایت رفتن پیغمبر اکرم نزد عبد الله بن ابی را نقل می‌کند. المعنی: عینا مطالب التبیان را نقل می‌کند حَتَّى با همان الفاظ و ترکیبات.

[۴] تفسیر کشاف

«وَ إِنْ طَائِفَتَانِ ...» الخ.

در سبب نزول، از قول ابن عباس، داستان عبد الله بن ابی را نقل می‌کند، و از قول مقاتل گوید: چون پیغمبر اکرم آیه را بر ایشان خواند، صلح کردند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲۴

و معنی «بغی» استطاله و ظلم و ابا کردن از صلح است، و «فیء» رجوع است، و سایه را از آن جهت «فیء» گفتند زیرا سایه از پس نبودن پرتو خورشید می‌آید، و غنیمت را از آن جهت «فیء» گفتند که از اموال کفار به مسلمانان باز می‌گردد. و ابا عمرو «تفیء» را بدون همزه خواند، و وجهش تخفیفی است که در دو همزه به هم رسیده، و این خلسه بر قاری پوشیده مانده، و گمان برده اسقاط شده است، اگر گوئی: چرا «اقتلوا» گفت؟ و حال آنکه قیاس اقتلنا است، همچنان که ابن ابی عبله خوانده، یا «اقتلا» همچنان که عبید بن عمیر، می‌گویم: برای آنکه حمل بر معنی شده نه بر لفظ، زیرا «طائفتین» به معنای قوم و ناس است، و در قرائت عبد الله، «حَتَّى یَفِیئُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» آمده.

و حکم فئه باغیه، وجوب قتال با آنها است، مادامی که قتال می‌کنند، و از این عمر آمده که گفت: هیچ چیز در نفس خود دشوار نیافتم، چونان چیزی که از امر این آیه یافتم که با این فئه باغیه آنچنان که خداوند فرمان داده، قتال نکردم، و این را بعد از اعتزالش (از جنگ جمل) گفت؛ آن هنگام که دست از جنگ کشید، رها می‌شود؛ و وقتی از جنگ روی گردانید با او به روایت پیغمبر رفتار می‌شود.

روی عن النبی (ص) أنه قال: «یا ابن ام عبد، هل تدری کیف حکم الله فیمن بغی من هذه الأمة؟» قال: الله ورسوله اعلم. قال: «لا- یجوز علی جریحها، و لا یقتل اسیرها، و لا یطلب هاربها، و لا یقسم فیئها». و قتال مسلمانان از اینگونه‌ها خالی نیست، یا هر دو طائفه از روی ظلم و بغی، با هم می‌جنگند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲۵

پس واجب آن است که میان ایشان برای اصلاح، رفت و آمد شود، و اگر قبول نکردند و هر دو ادامه دادند، با آنها قتال شود، یا هر کدام در اثر شبهه‌ای خود را محق می‌داند، پس واجب آن است که با حجج قاطعه و براهین و ارشاد، ایشان را به اشتباه خود واقف سازند، و اگر باز لجاج کردند و نپذیرفتند، ملحق به فئه باغیه‌اند، و یا آنکه یکی از آنها بر دیگری ستمگر و ظالم است.

پس واجب است که با گروه باغی قتال شود تا توبه کند، و اگر چنین کرد، میان او و گروه دیگر، به عدالت اصلاح شود. و در این مسأله تفصیلی هست، اگر گروه باغی از اندکی نفرات چنانند که نیروی پاسداری خویش ندارند، بعد از تسلیم و بازگشت، ضامن جنایات ارتكابی خود خواهند بود؛ و اگر گروه باغی بسیار و صاحب قدرتند، ضامن نیستند، مگر نزد محمد بن الحسن، زیرا او فتوی داده که بعد از بازگشت، ضامن جنایات ارتكابی خویشند.

اما اگر قبل از بسیج، متفرق شوند، یا بعد از آن، اما حین تضع الحرب اوزارها، ضامن جنایات خویشند عند الجمیع، بنابراین محمل اصلاح در آیه «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» به مذهب محمد واضح است، و منطبق بر لفظ تنزیل است.

اما بر قول دیگران و جهش آن است که: فئه قلیلة العدد باشد، و آنان که گفته‌اند: اصل مقصود، از بین بردن کینه‌ها و دشمنی‌ها و جنایات است، نه ضمان جنایات، با مأمور به که اعمال عدل است، انطباق ندارد، و اگر گوئی: چرا عدل را با اصلاح دوّم مقرون ساخته نه با اول؟ می‌گوئیم: زیرا مراد از اقتتال در اول آیه، آن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲۶

است که هر دو از راه بغی یا شبهه با هم قتال آغازند، و هر کدام باشد، بر مسلمانان واجب است که برای تسکین غائله، با راهنمایی‌ها و مواعظ و ارشادات و نفی شبهه بکوشند، مگر آنکه آنها اصرار ورزند، اما ضمان متوجه نمی‌شود، اما اگر یکی از دو گروه بر دیگری ظلم کرد، چنان نخواهد بود، بلکه ضمان به هر دو وجهی که گفته شد متوجه خواهد گردید.

قوله تعالی: «وَ أَقْسَطُوا» امر است به استعمال قسط بر طریق عموم، بعد از آن که امر فرمود به اصلاح ذات البین، و قسط به فتح: جور است از قسط به تحریک، و آن اعوجاجی است در پاها، و «عود قاسط» ای یابس، اما قسط به معنی عدل، فعل از آن اقسط است، و همزه آن برای سلب است، ای ازال القسط و هو الجور.

[۵] تفسیر جامع الاحکام قرطبی

اشاره

«وَ إِنْ طَائِفَتَانِ...» الآیه.

در مورد اسباب نزول، همه اقوال را به تفصیل می آورد، آنگاه می گوید:

«طائفه» تک مرد و دو تن و گروه را شامل می شود، و آن از چیزهایی است که بر معنی حمل می شوند نه بر لفظ، زیرا طائفان به معنی قوم و ناس است.

و عبد الله قرائت کرده: «حَتَّى يَفِيئُوا إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءُوا فَخَذُوا بَيْنَهُم بِالْقَسْطِ».

ابن عباس در قوله تعالی: «وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲۷

گفته: (الواحد فما فوقه) و طائفه از چیزی، قطعه ای از آن است.

قوله تعالی: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا» به دعوت کردن ایشان به کتاب خداوند، خواه به سود ایشان باشد یا به زیان ایشان.

«فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى» اگر تعدی کرد، و فرمان خداوند و کتابش را اجابت نمود؛ و بغی: تطاول و فساد است.

«فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ» یعنی بازگشت کند به فرمان کتاب.

«فَإِنْ فَاءَتْ» اگر برگشت «فَأَصْلِحُوا» بینهما «بِالْعَدْلِ» با ایشان به انصاف رفتار کنید و ایشان را به انصاف وادار کنید.

«وَأَقْسَطُوا» ای مردم با هم نجنگید، و گفته اند: یعنی عدالت کنید، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» یعنی عدالت پیشگان محق را.

آنگاه اقسام قضیه را عینا مانند زمخشری به عنوان «قال العلماء» نقل می کند. قرآن ثقل اکبر متن [۷۲۷] [۵] تفسیر جامع الاحکام

قرطبی ص: ۷۲۶

گاه گوید: در این آیه، دلیل هست بر وجوب قتال فته باغیه ای که بغی او بر امام یا بر یکی از مسلمانان معلوم گردد، و همچنین

دلیل است بر فساد قول کسی که از قتال مسلمانان منع کرده است.

و به قول پیغمبر: «قتال المؤمن، کفر» استناد نموده است، و اگر قتال مؤمن باغی کفر باشد، هر آینه خداوند، به کفر امر نموده

است، صدیق، با متمسکین به اسلام که منع زکاة کرده بودند، جنگ کرد، و فرمان داد تا زخمیان را نکشند، و مال ایشان را

حلال ندانند، به خلاف آنچه درباره کفار واجب است.

طبری گوید: اگر در هر اختلافی که ما بین دو فرقه پدید آید، فرار از آن

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲۸

و خانه نشینی واجب باشد، نه حدی جاری می شود، نه باطلی از بین می رود، و اهل نفاق و بدکاری به حلال کردن محرمات از

اموال مسلمانان، و اسارت زنان، و ریختن خون ایشان، راه می یابند، زیرا که آنان همدستان می شوند، و مسلمانان هم دست

روی دست می گذارند، و این مخالف قول پیغمبر اکرم است که فرمود: «خذوا علی أیدی سفهائکم».

مسأله: قاضی ابو بکر بن العربی، گوید: این آیه اصل است در قتال مسلمانان، و عمده در قتال تأویل کنندگان، و صحابه بر این

آیه استناد می کردند، و به این آیه، اعیان ملت اسلام پناه می بردند، و به این آیه، پیغمبر قصد داشت که فرمود: «تقتل عمّارا

الفئة الباغية»، و درباره خوارج: «یخرجون علی خیر فرقة او علی حین فرقة»، و روایت اول صحیح تر است، لقوله علیه السلام:

«تقتلهم اولی الطائفین الی الحق» و کشنده ایشان علی علیه السلام و یاران او بودند، و نزد علمای دین مقرر است، و به دلیل

دین ثابت است که علی علیه السلام امام بود، و هر کس بر او خارج می شد، باغی بود، و قتال او واجب بود، تا به حق بازگشت

کند، و منقاد صلح گردد، زیرا عثمان کشته شد در حالتی که صحابیان از خون او بری بودند، زیرا خودش از قتال با تاثیرین،

منع کرده بود، و گفته بود: اول کسی که بعد از پیغمبر در امتش خون جاری کرده باشد، من نخواهم بود، بر بلاء صبر کرد و

تسلیم محنت شد، و خود را فدای امت ساخت، و ممکن نبود که امت را به حال خود رها کند.

خلافت را بر بقیه اصحاب شوری عرضه کردند، و علی علیه السلام از همه ایشان سزاوارتر بود، و وی آن را برای حفظ امت، قبول کرد، که مبادا خون ایشان در هرج و مرج بریزد، و نظام امت پاره گردد، آنسان که راه ترمیم نباشد، چه بسا دین قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۲۹

از میان می‌رفت و عمود اسلام می‌شکست، چون با او بیعت کردند، مردم شام از او خواستند تا قتله عثمان را تسلیم کند یا قصاص نماید، علی علیه السلام فرمود: «أدخلوا في البيعة و اطلبوا الحقّ تصلوا اليه».

گفتند: مادام که قتله عثمان با تواند، مستحق بیعت نیستی، امّا علی علیه السلام در این گیرودار، رأیش استوارتر، و قولش صواب‌تر بود، زیرا اگر چنان می‌کرد، هر آینه به تعصبات قبیله‌ای کشیده می‌شد، و جنگ دیگری برپا می‌گردید، علی علیه السلام انتظار کشید تا بیعت استوار شود و اولیای عثمان، طلب کنند، و در مجلس حکم قضاوت به حق انجام گردد. و خلافتی میان امت نیست که امام می‌تواند در قصاص، تأخیر کند، اگر باعث تفرقه کلمه یا انگیختن فتنه نمی‌شود، درباره طلحه و زبیر هم چنین باید گفت که ایشان علی را از ولایت، خلع نکردند، و اعتراضی بر دیانت او نداشتند، امّا رأیشان چنان بود که ابتداء کردن به قتل اصحاب عثمان، اولی است.

آنگاه قرطبی گوید: این قولی است در سبب جنگ جمل؛ امّا بسیاری از اهل علم گفته‌اند: واقعه بصره با عزیمت ایشان بر جنگ، انجام نگرفته، بلکه امری فجائی بوده، و هریک از فریقین گمان کرده که دیگری با او غدر خواهد کرد، زیرا گفتگوها به صلح انجامیده، و با صلح از هم جدا شده بودند.

امّا قتله عثمان، شب هنگام، انجمن و کنگاش کردند که چه کنند تا مبادا این اصلاح به تسلیم ایشان انجام گیرد. و رأیشان بر این قرار گرفت که سحرگاه به تیراندازی و شروع جنگ پردازند، و گروهی از میان عسکر طلحه فریاد برآوردند که عسکر علی غدر کردند، و از میان قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۳۰

عسکر علی فریاد برآوردند که گروه طلحه و زبیر غدر کردند، و این کار از هر دو طرف صواب بود، و اطاعت خداوند محسوب می‌شد، و صحیح مشهور، همین است، و خداوند داناتر است.

مسأله: قوله تعالى: «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ» امر است به قتال و آن واجب کفائی است، و به همین جهت قومی از صحابه از این جنگ تخلف نمودند مانند سعد بن ابی وقاص و عبد الله بن عمر و محمد بن مسلمه؛ و امیر المؤمنین عذر ایشان را پذیرفت.

روایت می‌کنند که چون کار به معاویه راست شد، سعد را بر روش خود سرزنش کرد و گفت: نه از آنها بودی که میان دو فرقه هنگام جنگ اصلاح کنی، و نه از آنها که با فئه باغیه جنگ کنی، سعد به او گفت: از ترک قتال با فئه باغیه پشیمانم، پس معلوم شد که بر هیچکدام از دو فرقه در کاری که کرده‌اند، حرجی نیست، و اینها تصرّفاتی به حکم اجتهاد است، و عملی به مقتضای شرع است، و الله اعلم.

توضیح از مؤلف:

با این همه وسعت معلومات و اقرار بر اینکه علی (ع) امام بود، و خارج بر او، باغی، با تأویلات سخیف و مراوغه، اجتهاد در

برابر نص را مقتضای شرع به حساب آورده.

مسأله: در قوله تعالی: «فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» و از عدالت است که هیچکدام به آنچه میان ایشان از مال و خون واقع شده، مطالبه نشوند، زیرا آن بغی است که مبنای آن، تأویل بوده است، و در این مطالبه از صلح نفرت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۳۱

می‌کنند، و در بغی، اصرار می‌ورزند، و اصل در مصلحت همین است که مطالبه نشود.

و لسان الامّه «۱» گفته است: حکمت خداوندی در جنگهایی که میان صحابه واقع شده است، آن است که احکام قتال اهل تأویل را بشناسد، زیرا احکام قتال اهل شرک با بیان پیغمبر اکرم معلوم شده است.

توضیح از مؤلف:

مایه تأسف است اگر لسان الامّه، حکمت وقوع این جنگهای خانمانسوز و ضعیف‌کننده اسلام را، دانستن احکام آن بدانند، زیرا احکام آن را قرآن و سنت، معین کرده است.

مسأله: اگر کسی بر امام عادل خروج کند که بی‌حجت و باغی باشد، امام با همه مسلمانان یا با من به الکفایه، با او قتال می‌کند، و قبل از جنگ او را به طاعت و دخول در جماعت مسلمانان دعوت می‌کند، اگر از صلح و رجوع، اباء کرد، با او قتال می‌شود.

اما اسیر و زخمی ایشان نباید کشته گردد، و فراری ایشان نباید دنبال شود، و کسان ایشان نباید اسیر شود، و مال ایشان نباید گرفته شود.

اگر باغی، عادل را کشت، یا عادل باغی را، درحالی که ولی مقتول بود، ارث نمی‌برد، و قاتل عمد، به هر صورت، ارث از مقتول نمی‌برد، و گفته‌اند که: عادل

(۱) مراد ابن عباس است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۳۲

از باغی ارث می‌برد قیاساً علی القصاص.

مسأله: آنچه را بغاء و خوارج از بین بردند، چون توبه کردند، از ایشان مؤاخذه نمی‌شود.

اما ابو حنیفه، ایشان را ضامن می‌داند، و شافعی دو قول دارد: یکی چون ابو حنیفه که چون اتلاف به عدوان است، مستلزم ضمان است، اما معول نزد ما آن است که صحابه در جنگهایشان فراری را دنبال نمی‌کردند، اسیر و جریح را نمی‌کشتند، و ضامن نفس یا مالی نمی‌شدند، و ایشان پیشوایند.

و ابن عمر گفت که: پیغمبر فرمود: ای عبد الله! می‌دانی حکم خداوند درباره کسی که از این امت بغی ورزید چیست؟

گفتم: خدا و پیغمبر دانانترند!!

فرمود: «لا- یجهز علی جریحها و لا- یقتل اسیرها و لا یطلب هاربها و لا یقسم فیئها» اما آنچه موجود است بعینه، به صاحبش رد می‌شود، و اینها همه در مورد باغیانی است که خروج ایشان از روی تأویل بوده است، «انهم تاویل جائز».

در اینجا تمام احکامی را که زمخشری در این مورد در کشف یاد کرده، می‌آورد.

مسأله: اگر فته باغیه بر شهری غالب شدند، و أخذ صدقات و اقامه حدود نمودند، و احکامی جاری ساختند، دوباره آن صدقات از ایشان گرفته نمی‌شود، و آن احکام اگر مخالف کتاب و سنت و اجماع نباشد، نقض نمی‌شود، مطرف و ابن ماجشون چنین گفتند.

اصبغ گفت: جائز است، و در قولی: جائز نیست. همچنان که ابن القاسم

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۳۳

و ابو حنیفه گفتند: جائز نیست، زیرا عملی ناحق است، به دست کسی که تولیت او جائز نبوده است. همچنان که اگر بغاه نبودند نیز جائز نبود.

امّا اعتماد ما «۱» همان چیزی است که درباره عمل صحابه گفتیم که چون فتنه رفع می‌شد، و خلاف، با صلح از میان برمی‌خاست، متعرض هیچ‌یک از ایشان نمی‌شدند.

مسأله: به هیچ‌یک از صحابیان جائز نیست که خطای مقطوع به نسبت داده شود، همه ایشان پیشوایان ما هستند، و ما تعبدا از خوض فیما شجر بینهم، احتراز می‌کنیم، و جز به نیکوئی از ایشان نام نمی‌بریم، برای حرمت مصاحبت پیغمبر، و نهی او (ص) از سب ایشان، و اخبار او (ص) که خداوند ایشان را بخشیده، و از ایشان راضی است.

آنگاه احادیثی نقل می‌کند از اینکه طلحه شهید است، و قاتل ابن صفیه در آتش، همچنین کسانی که از مقاتله با باغیان سر باز زدند، و در تأویل خود، خاطی نبودند.

تا آخر مطالبی که درباره مطلق صحابی دارد، و تعسف در آنها آشکار است.

(۱) مراد مذهب مالکی است که مؤلف از علمای آن مذهب است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۳۴

[۶] تفسیر روح المعانی

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ...» الآية.

عدول به ضمیر جمع برای رعایت معنی است، زیرا هریک از دو طائفه جماعت است.

در «طائفتین» اول مراعات معنی شده، و در دوم مراعات لفظ، برعکس مشهور در استعمال، و نکته در آن چنانکه گفته‌اند آن است که: در حال جنگ مختلط بودند، از این جهت اولاً ضمیرشان جمع آمد، و در حال صلح متمایز شدند ضمیرشان تشبیه آمد، و در تعلیق قتال به موصول «الَّتِي تَبَغِي» اشاره است به علیت آنچه در حیز صله است، ای «فقاتلوا لبغیها».

آنگاه تفاسیل احکام را از قول زمخشری نقل می‌کند، چنانکه گذشت، و بعد از آن اسباب نزول آیه را به تفصیل می‌آورد، و می‌گوید: مقاتله باغی برای اعانت مبعی علیه، در حکم جهاد است.

آنگاه حدیث تأسّف ابن عمر را از ترک قتال از قول حاکم مصححاً، و بیهقی می‌آورد؛ اما آن را به مقاتله با اصحاب معاویه، تأویل می‌کند، نه اصحاب جمل.

و بعضی از حنابله، قتال با باغی را افضل از جهاد شمرده‌اند، و استناد می‌کنند به اشتغال علی (ع) به قتال ایشان و ترک جهاد؛ اما بطور اطلاق درست نیست، مگر رجحانی در آن باشد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۳۵

و ظاهر آیه چنان است که باغی، مؤمن است، زیرا دو طائفه باغی و مبغی علیها را از مؤمنین قرار داده است؛ البتّه، باغی بر امام و هر چند جائز باشد، فاسق است، و مرتکب کبیره است، اگر بی تأویل اقدام کرده، و یا با تأویل قطعی البطلان. و معتزله در چنین مورد، او را فاسق مخلمد در آتش می دانند، اگر توبه نکند؛ خوارج می گویند: کافر است؛ و امامیه، باغی بر علی بن ابی طالب (ع) و مقاتل با او را کافر می دانند، و احتجاج می کنند به آنچه از پیغمبر رسیده که به او فرموده: «حربک حربی» و در آن بحث هست.

[۷] تفسیر البرهان

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ...» الآیه.

قال أبو عبد الله (ع): «أما جاء تأويل هذه الآية يوم البصرة، و هم أهل هذه الآية، و هم الذين بغوا على أمير المؤمنين، فكان الواجب عليه قتالهم و قتلهم حتّى يفيئوا الى أمر الله، و لو لم يفيئوا لكان الواجب عليه فيما أنزل الله أن لا يرفع السيف عنهم حتّى يفيئوا و يرجعوا عن رأيهم، لأنهم بايعوا طائعين غير كارهين، و هى الفئة الباغية، كما قال الله عزّ و جلّ، فكان الواجب على أمير المؤمنين أن يعدل فيهم، حيث كان ظفر بهم، مثل ما صنع النبیّ (ص) بأهل مكّة، حدو النعل بالنعل. عن أبى عبد الله (ع) عن أبيه (ع) فى حديث الأسياف الخمسة، قال: «و أمّا السيف المكفوف عن أهل البغى و التأويل، قال الله عزّ و جلّ: «وَإِنْ قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۷۳۶»

طائفتان...» الخ فلمّا نزلت هذه الآية قال رسول الله (ص): «منكم من يقاتل بعدى على التأويل كما قاتلت على التنزيل، فسئل النبیّ (ص): من هو؟ قال (ص): «خاصف النعل، يعنى أمير المؤمنين (ع)». فقال عمّار بن ياسر: قاتلت بهذه الراية مع رسول الله (ص) ثلاثا، و هذه الرابعة، و الله لو ضربونا حتّى بلغونا السعفات من هجر، لعلمت أنا على الحقّ و أنّهم على الباطل، و كانت السيرة فيهم من أمير المؤمنين (ع) ما كانت من رسول الله (ص) فى أهل مكّة، فى يوم فتح مكّة، فأنّه لم يسب لهم ذرّيّة و قال: «من أغلق بابه فهو آمن، و من ألقى سلاحه فهو آمن، و كذلك قال أمير المؤمنين (ع) يوم البصرة: فأرى فيهم أن لا- تسبوا لهم ذرّيّة و لا- تجهزوا على جريح و لا تتبعوا مدبرا، و من أغلق بابه و ألقى سلاحه فهو آمن.»

[۸] تفسیر نور الثقلين

مازاد بر البرهان:

عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام، انه قال: «القتل قتلان: قتل كفارة و قتل درجة؛ و القتال قتالان: قتال الفئة الكافرة حتّى يسلموا، و قتال الفئة الباغية حتّى يفيئوا.»

حفص بن غياث قال: سألت جعفر بن محمد (ع) عن طائفتين من المؤمنين، احديهما باغية و الاخرى عادلة، اقتتلوا فقتل رجل من أهل العراق أباه و ابنه او

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۷۳۷

حميمه، و هو من أهل البغى و هو وارثه، هل يرثه؟ قال: «نعم، لأنّه قتله بحق.»

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ...» الآية.

بعد از تفسیر متداول و بیان اسباب نزول، گوید:

صاحب «کنز العرفان» آورده که: «بعضی از فقهاء که معاصر مایند، به این آیه استدلال کرده‌اند بر قتال بغاء، و این محض غلط است، زیرا باغی کسی است که بر امام معصوم خروج کند به تأویل باطل، و با او محاربه نماید، و به مذهب ما او کافر است، به دلیل قول حضرت رسالت مر امیر المؤمنین را که: «یا علی! حربک حربی و سلمک سلمی».

پس چگونه باغی مذکور، مؤمن باشد، تا در تحت آیه داخل شود؟ و لازم نمی‌آید از ذکر لفظ «بغی» در آیه که مراد به آن، بغاتی باشند که معهود فقهاء‌اند.

و لهذا راوندی این آیه را دلیل قتال نگردانیده، بلکه آن را با اهل اسلام تخصیص داده، پس بغی به معنی لغوی باشد، که آن تعدی مطلق است، نه آنچه مصطلح فقهاء است.

و نیز مؤید این است قول شافعی: «ما عرفنا أحكام البغاء إلا من علی علیه السلام».

و مراد آن چیزی است که آن حضرت در حرب بصره و شام و خوارج،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۳۸

سلوک نمود، از عدم اتباع به مدبر اهل بصره، و عدم تجهیز جریح ایشان، به جهت آنکه ایشان را فئه نبود، تا به ایشان مستظهر شده بار دیگر خروج کنند، و به حرب اقدام نمایند؛ و اتباع به مدبر اهل شام و تجهیز جریح ایشان، به جهت آنکه ایشان را فئه مذکور بود.

و اینکه راوندی به آیه: «انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ» بر قتال اهل بغی، استدلال نموده و گفته که: ظاهر آن، مقتضی قتال است با ایشان، نیز غلط است، چه ظاهر آن اصلا دلالت ندارد بر قتال بغاء تا حجت باشد بر آنچه مطلوب ما است، بلکه ظاهر آن مفید تأکید است به جهاد و مبالغه در آن باب، پس مراد، امر باشد به جهاد با کفار معهود، و دور نیست استدلال بر قتال بغاء بقوله تعالی: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» به جهت آنکه ظاهر آن دال است بر عمومیت و جوب طاعت اولی الامر. یا به آیه: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِينَ وَ اغْلُظْ عَلَيْهِمْ» چه منافق مظهر اسلام است و مبطن کفر، و باغی نیز چنین است زیرا که اظهار اسلام می‌کند و حال آنکه بواسطه خروج بر امام معصوم می‌کند، از اسلام بیرون است؛ پس اسم نفاق بر او جائز باشد، و از این جهت است که حضرت رسالت (ص) در شأن عالیشان امیر المؤمنین (ع) فرمود: یا علی «لا یحبک إلا مؤمن تقی، و لا یبغضک إلا منافق شقی»؛ و این حدیث را نسائی در صحیح خود روایت کرده، و کتب اصحاب ما نیز مشحون است به این؛ و شبهه‌ای نیست که هر که محارب او باشد، محب او نخواهد بود.

پس باغی، منافق باشد، و هو المطلوب؛ و از عدم جهاد پیغمبر با اهل نفاق، لازم نمی‌آید عدم جواز آن بعد از او، و لهذا امیر المؤمنین (ع) در روز جمل بعد از

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۳۹

تلاوت آیه: «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَنْتُمْ أَكْفَرُ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» فرمود: «و الله ما قوتل أهل هذه الآية إلا اليوم» و نیز مقوی عدم دلالت آیه مذکوره است بر قتال اهل بغاء مصطلح، اینکه در عقب آن می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» مؤمنان برادرانند در دین و منتسبند به اصل واحد که ایمان است.

پس باید که میان ایشان نزاع و شقاق نباشد، و اگر بر سیل ندرت، واقع شود «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ».

[۱۰] تفسیر المراغی

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ...» الآية.

«طائفه» به معنی جماعت است، و آن اقل است از فرقه، به دلیل قوله تعالی:

«فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ» «وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» یعنی ایشان را از قتال، بازدارید، به نصیحت یا به تهدید، یا به تعدیب.

«بغت» یعنی تعدی و ظلم کردند، و «تفیء» به معنی بازگشت است، و «أَمْرِ اللَّهِ» صلح است، زیرا مأمور است، در «وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ» بالعدل، یعنی به برطرف کردن آثار قتال به ضمانت تلفات، بطوری که ترک آن به قتال دیگری نکشاند.

«وَ أَقْسَطُوا» یعنی در همه شئون زندگی خود، عدالت ورزید؛ و اصل

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴۰

اقساط، ازاله القسط است (به فتح قاف) و آن به معنی جور است؛ و قاسط: جائز است كما قال: «وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» یعنی اگر دو طایفه از اهل ایمان با هم جنگ آغاز کردند، ای مؤمنان! میان ایشان اصلاح دهید به خواندن ایشان به حکم خداوند و راضی شدن به آن، خواه به نفع ایشان باشد یا به ضرر ایشان، و این است اصلاح میان ایشان به عدل.

«فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» اگر یکی از دو طائفه، از اجابت حکم خداوند، ابا کرد، و دیگری اجابت نمود، با ظالم متعدی بجنگید تا به حکم خداوند گردن نهد، و اگر باغی، خودش حاکم باشد، بر مسلمانان واجب است او را با نصیحت و سخت تر از آن، دفع دهند، به شرط آنکه فتنه‌ای شدیدتر از اول پیا نشود.

«فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» یعنی اگر آن باغی رجوع کرد، بعد از قتال با او، میان ایشان به عدالت و انصاف، داوری کنید تا بار دیگر آن قتال تکرار نشود.

آنگاه خداوند ایشان را به عدالت در همه کارها فرمان می‌دهد: «وَ أَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

و در صحیح آمده: از انس که پیغمبر (ص) فرمود: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما» قلت: یا رسول الله! هذا نصرته مظلوما، فكيف أنصره ظالما؟ قال: «تمنعه من الظلم، فذلك نصرک ایاه».

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴۱

[۱۱] تفسیر فی ظلال القرآن

و این قاعده‌ای تشریحیه و عملی است برای حفظ اجتماع مسلمانان از جنگ و پراکندگی، زیرا انگیزه‌ها و خودخواهی‌ها به دنبال خبر فاسق، عجله و شتاب و تبعیت از جمعیت و تعصب قبل از تحقیق و رسیدن به حقیقت، آمده، و خواه این آیه به سبب واقعه‌ای معین باشد چنانچه در روایات هست، یا تشریحی باشد برای امثال آن موارد، قاعده و قانونی استوار و عام را برای حفظ اجتماع اسلام از تفرقه، نشان می‌دهد، و پس از آن برای برقرار ساختن عدل و صلاح، و همه اینها به امید رحمت خداوند برای برقراری عدالت و اصلاح است.

و قرآن چه با واقعه‌ای مواجهه کرده، و چه اعتراضی برای موارد وقوع نموده باشد، در هر حال وقوع قتال میان دو طائفه از

مؤمنین ممکن است، و با وجود اقتتال، وصف ایمان برای ایشان باقی است و با احتمال آنکه یکی بر دیگری باغی باشد، یا هر دو طائفه باغی باشند، خداوند آن مؤمنان را که غیر از این دو طائفه‌اند، مکلف می‌دارد که به اصلاح میان آنها، قیام کنند. و اگر یکی از آن دو، نپذیرفت، یا هر دو نپذیرفتند، با بغاه قتال نمایند و ادامه دهند تا آنها به حکم خداوند رجوع کنند. امر خداوند همان رفع خصومت میان مسلمانان است، و وقتی که پذیرفتند، باید مؤمنین با صلاحی که بر عدالت دقیق استوار است، قیام کنند به قصد اطاعت قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴۲

فرمان خداوند و طلب رضای او تعالی: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

[۱۲] تفسیر الکاشف

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ...» الآية.

اسلام، تعلیمات و ارشاداتی برای ساختن مجتمع و اصلاح آن دارد، یکی از آنها: وجوب حمایت انسان است در خون و مال و آبرویش، و آزادی او در گفتار و کردار، هیچکس بر او تسلطی ندارد مگر حق، و هرگاه خودش از مرز آن بیرون رفت و حرمت حق را شکست و بر حقوق دیگران تجاوز کرد، خودش حصن حصین و نگهدارنده خود را برداشته است. قال الله تعالی: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (سوره الاسراء / ۷۰)، و خطاب به پیغمبر فرموده: «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (سوره الغاشیه / ۲۲)، و قال: «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (سوره الشوری / ۴۲).

و یکی از آن تعلیمات، تعاطف و تکافل است که خیر آن به همه می‌رسد، پس آنگاه که دشمنی و قتالی میان دو طائفه از مؤمنین واقع می‌شود، بر دیگر مؤمنان است که آن را تلافی کنند، و ایشان را براساس حق و عدالت، اصلاح دهند، با حرص و اشتیاقی که برای وحدت جماعت و بستن گسیختگی‌های ایشان باید داشته باشند، و در حدیث آمده: «أَلَا اخبركم بأفضل من درجة الصيام و الصلوة

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴۳

و الصدقة؟» قالوا: بلى يا رسول الله! قال: «اصلاح ذات البين».

«فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» اگر یکی از دو طائفه از قبول حق ابا کرد، و بر ظلم اصرار ورزید، بر دیگر مؤمنان است که طائفه دیگر را از ظلم، حمایت کنند، از راه حکمت و موعظه حسنه، و اگر جز با جنگ و قتال دست بردار نبود، در حد دفاع و تأدیب، تا تحقق امن، قتال نمایند.

«فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» اگر فئه باغیه توبه کرد، خداوند آمرزنده و مهربان است، و هیچکس را بر او راهی نیست، و بر مؤمنین است که غایت جهد را در برطرف کردن کینه‌های قلبی، به کار برند.

جصاص در «احکام القرآن» درباره این آیه گوید: علی بن ابی طالب با فئه باغیه، با شمشیر، قتال کرد؛ و بزرگان صحابه و اهل بدر که قدر و شرف ایشان معلوم است، با او بودند، و در این قتال محق بود، و احدی با او مخالف نبود، مگر همان فئه باغیه که با او جنگ کردند، و اتباع ایشان.

و ابن العربی، قاضی مالکی، در «احکام القرآن» گوید: نزد علمای اسلام مقرر است، و به دلیل دین ثابت که علی بن ابی طالب امام بود و هر خارج‌شونده‌ای بر او، باغی بود، و قتال با آن باغی، واجب بود تا به راه حق، بازگردد.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴۴

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ...» الآية.

بطور اختصار در موارد لغوی و نحوی آیه، مطالبی دارد که قبلاً بطور تفصیل در «جامع البیان» و «جامع الاحکام» و «تبیان» و «کشاف» گفته شده، و در قوله تعالی: «فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» گوید: اصلاح تنها به وضع سلاح، حاصل نمی‌شود، بلکه باید اصلاحی باشد همگام با عدالت، با اجراء احکام الله در آنچه متعدی، تعدی کرده است، از خون و عرض و مال و هر حق دیگر که ضایع کرده است.
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴۵

نمونه دوازدهم

[۱] جامع البیان طبری

قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (سوره التحریم / ۱).
خداوند برای پیغمبرش محمد می‌فرماید: ای پیغمبر! چرا حلال کرده خدا را بر خویشتن حرام کرده رضامندی همسران خود را از آن می‌جوئی؟

اهل علم اختلاف دارند که آن حلال که در آیه، مراد است، چیست؟!

آنگاه از شانزده طریق روایت می‌کند که: چنان پیش آمد که پیغمبر اکرم در خانه یکی از همسران خود که غائب بود، با «ماریه قبطیه» خلوت کرد، و چون همسرش خبر شد، برای ارضای او، همبستری با «ماریه» را بر خود حرام ساخت، و بر این تعهد بعضی گفته‌اند سوگند یاد کرد، و بعضی گویند سوگندی در کار نبود.

اما خداوند متعال، تحریم او را چون سوگند قرار داد و فرمود: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (سوره التحریم / ۲).

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴۶

خودش، تحریم با سوگند را ترجیح می‌دهد، آنگاه از سه طریق روایت می‌کند که گفته‌اند: مراد از آن حلال، یک نوع شربت بود.

اما از بیشتر آن روایات، چنانچه خود طبری یاد کرده است، چنین برمی‌آید که:

وقتی «حفصه» دختر عمر به خانه پدرش رفته بود، پیغمبر در خانه او با «ماریه قبطیه» خلوت فرموده بود، که در این وقت «حفصه» سر می‌رسد، و بر پیغمبر اکرم ایراد می‌کند که چرا در خانه او؟ مگر او کم‌ارزش‌ترین زنان او است؟

آن روز نوبت عایشه بوده است، و پیغمبر اکرم برای ارضای او، همبستری با «ماریه» را بر خود حرام می‌کند و از او می‌خواهد که از این واقعه، عایشه را خبر ندهد.

اما چون میان عایشه و حفصه، مظاهر و دوستی مستحکم است، او عایشه را خبردار می‌کند.

قوله تعالی: «وَإِذْ أَسْرَرْنَا إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ خَيْدِيًّا فَلَمَّا تَبَيَّنَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَلِيهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَاعْرَضَ عَنْ بَعْضِ فَلَمَّا تَبَيَّنَتْ بِهِ قَالَتْ مَنْ أَبْأَكَ هَذَا قَالَ تَبَيَّنَتْ بَيْنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ» (سوره التحریم / ۳).

و در آیه: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ

ذَلِكَ ظَهِيرٌ» (سورة التحريم / ۴).

«صَعَتْ قُلُوبُكُمَا» یعنی مالت و زاغت و اُثمت.

آنگاه به پنج طریق از ابن عباس از عمر بن الخطاب نقل می کند که ابن عباس

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴۷

گوید: در راه مکه در فرصت مناسبی این سؤال را که مدتها در دل داشتم، از عمر پرسیدم که: مراد از متظاهرترین کیانند؟ عمر گفت: عایشه و حفصه‌اند.

آنگاه از مجاهد و ضحاک نقل می کند که: صالح المؤمنین ابا بکر و عمرند.

و از قتاده نقل می کند که: مراد، انبیائند.

آنگاه خودش ترجیح می دهد که عامه مؤمنان باشند، و «صالح» در اینجا مانند: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» که عام است، نیز شامل همه مؤمنان است.

بعدا در آیه: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ...» الخ (سورة التحريم / ۱۰)، که تفسیر می کند، متعرض این نکته نمی شود که از نظر سیاق، مراد خداوند متعال از این مثل، تعریض به متظاهرترین یعنی عایشه و حفصه است، و علت فصل به چند آیه، از نظر کرامت بیانی قرآن در هر مورد، خصوصا منسوبات به پیغمبر اکرم است، اما به هر حال، سیاق نشان می دهد که مراد، همانهایند.

[۲] التبیان شیخ طوسی

قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الآیه.

اهل کوفه، «تظاهرا» را به تخفیف خواندند، و باقی به تشدید، یعنی «تظاهرا»، که مدغم شده است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴۸

و آنکه به تخفیف خواند، یک «تاء» را حذف کرده.

و کسائی، تنها «عرف بعضه» را به تخفیف خوانده، و آن قرائت حسن و ابو عبد الرحمن است.

و ابو عبد الرحمن، هر کس را که به تشدید می خواند، تخطئه می کرد.

ابن کثیر، «جبریل» را به فتح جیم و کسر راء و بدون همزه می خواند.

اما نافع و ابو عمرو و ابن عامر و حفص، به قرائت عاصم به کسر جیم و راء بدون همزه می خواندند، و ابو بکر از عاصم آن را به فتح جیم و راء و کسر همزه مقصور را بر وزن (جحمرش) می خواند.

و حمزه و کسائی به فتح جیم و راء مهموزه بین الراء و الباء بر وزن (خزعیل) می خواندند، که وجه آن در سوره بقره گفته شد. ابو علی گفته: جبریل، بدون همزه، به کسر جیم و راء بر وزن (قندیل)، و به فتح جیم و راء و همزه ممدودا بر وزن (عندلیب)، و به فتح جیم و راء و کسر همزه بر وزن (جحمرش).

و در عربی بر وزن (قندیل) به فتح قاف نیست، اما اینجا بر غیر اوزان عربی آمده است.

این خطابی است از خداوند متعال برای پیغمبر و عتابی است بر تحریم ما أحله الله، و هیچ دلالتی بر اینکه از او معصیتی سرزده است، ندارد، زیرا چه بسا عتاب در موردی است که خلاف آن، اولویت دارد، همچنان که بر ترک واجب هم می آید.

آنگاه در سبب نزول، هر دو روایت ماریه و مغافیر را نقل می کند، آنکه سبب را ماریه می داند گوید: پیغمبر گفته: «هی علی

حرام» و خداوند کفارہ یمین را بر او

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۴۹

مقرر فرموده.

و آنکه گوید برای مغفیر است که پیغمبر سوگند یاد کرد غسل ننوشد، و خداوند او را به تحریم ما أحلَّ الله، عتاب فرمود.

«تحریم» به معنی تبیین است که فلان چیز، حرام است و غیر جائز، و نقیض آن، حلال است.

و حرام، قبیح ممنوع به نهی است، و رأی ما چنان است که اگر کسی گوید:

أنت علی حرام، چیزی بر او لازم نمی آید، و کأن لم یکن است؛ و حلال، حسن مطلق مأذون فیه است.

در این باره، یعنی کأن لم یکن بودن قول: أنت علی حرام، میان فقهاء اختلاف است که در کتاب «خلاف» گفته ایم، و وجوب

کفارہ از آن است که سوگند یاد فرموده بود که نزدیک به ماریه نشود یا از غسل ننوشد، و خداوند او را عتاب فرمود و کفارہ

یمین را بر او واجب ساخت، و بیان کرد که تحریم جز به امر و نهی خداوند، حاصل نمی شود، و هیچ چیز به تحریم

حرام کننده ای، حرام نمی شود، و نه به سوگند بر ترک آن، و به همین جهت فرمود: «لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ».

«ابتغاء» طلب است، و «بغی» طلب استعلاء بدون حق است، و «بغیه» بر وزن «حنطه» معتمد طلب است، و «بغیه» بر وزن «طلیعه»

فاجره است چون طلب فاحشه می کند.

و قوله تعالی: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» دلیل است بر آنکه پیغمبر سوگند یاد فرموده بی آنکه بگوید: هی علی حرام؛

زیرا نزد بیشتر فقهاء، این قول، قسم نیست، و تحلُّة الیمین: انجام کاری است که تبعه یمین را از بین ببرد یا به

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۵۰

کفارہ یا به تناول چیزی از محلوف علیه.

پس هر کس سوگند یاد کرد از غذائی نخورد، اگر خورد سوگند را شکسته و کفارہ بر او لازم است، و دیگر، سوگند او منحل

شده است، و هر کس سوگند یاد کرد که از فلان غذا نخورد، اگر اندکی از آن خورد، سوگندش گسیخته شده، و به همین

جهت آن را «تحلُّة الیمین» گویند.

و قوله: «مَوْلَاكُمْ» معنایش آن است که او یاور شما، و اولی است به شما از خودتان به خودتان، و از هر کس دیگر.

در قوله تعالی: «وَ إِذْ أَسْرَى النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا» گوید: آن راز، حدیث ماریه است که حفصه آن را برای عایشه فاش

ساخت.

و زجاج و فراء گفتند: اخبار از امارت ثلثه بود. و اصحاب ما روایت کرده اند که: عایشه را از وقائع بعد از خودش، و قائمین به

امر، و دفع علی بن ابی طالب از آن، خبر داد، و او پدرش را بشارت داد، و خداوند ایشان را معاتبه فرمود.

قوله تعالی: «عَرَفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ» آنکه به تخفیف خواند، معنایش آن است که: بر بخشی از آن عتاب کرد و از

بعض دیگر گذشت فرمود.

آنگاه ایشان را خطاب فرمود: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» ابن عباس و مجاهد گفتند: ای: زاغت قلوبكما الی الاثم؛ و

عمرو و همه اهل تأویل گفتند: مقصود، عایشه و حفصه اند، و جواب «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ» محذوف است و تقدیرش: إِنْ تَتُوبَا إِلَى

اللَّهِ قَبْلَ تَوْبَتِكُمَا، است.

و قوله: «قُلُوبُكُمْ» به جای قلبا کما برای آن است که هر جا اضافه به تثنیه بود، آوردن جمع اولی است، هر چند تثنیه هم روا است.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۵۱

ابو مسلم محمد بن بحر اصفهانی، «و صالحوا المؤمنین» بی‌واو خواند و گفت: واو در مصاحف نیست، دیگر آنکه واو از جهت اضافه، حذف شده، و این غلط است زیرا اگر چنین بود، حذف نون جمع، کافی بود.

پس مفرد است، و خاصه و عامه روایت کرده‌اند که مقصود، علی ابن ابی طالب است، و آن دلیل است که علی بن ابی طالب علیه السلام افضل مؤمنین است، زیرا اگر گویند: فلاین فارس قومه او شجاع قبیلته او صالحهم، دلالت می‌کند که او افضل ایشان است.

و قوله تعالی: «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ» معاشر نساء النبی، و قوله: «أَنْ يُدِلَّهُ» اگر به تخفیف خوانند، مقصود: ابدال به قلیل و کثیر است، و اگر به تشدید خوانند، مقصود: ابدال به کثیر است.

در قوله تعالی: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ» اشاره‌ای به اینکه این آیه تنظیری برای عمل مشار الیهما است، ندارد.

[۳] تفسیر مجمع البیان

اشاره

قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الآیه.

القراءة: کسائی تنها «عرف» را به تخفیف خوانده، و باقی به تشدید، و ابو بکر ابن عیاش آن را اختیار کرده، و آن از جمله ده حرفی است که در قرائت عاصم از

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۵۲

علی بن ابی طالب (ع) داخل کرده است، و آن قرائت حسن و ابی عبد الرحمن السلمی است، و اگر کسی نزد او به تشدید می‌خواند، به او سنگریزه پرتاب می‌کرد؛ اهل کوفه، «تظاهر» را به تخفیف خوانده‌اند، و باقی به تشدید.

الحجة: ابو علی گفته: «عرف» به تخفیف، به معنی جازی علیه می‌باشد، و نمیشاید که به معنی علم باشد، زیرا در ما أظهره الله علی النبی، جائز نیست بعض آن را بداند نه تمام آن را، و این مانند آن است که به کسی که بدی یا خوبی کرده باشد بگوئی: أنا أعرف لأهل الاحسان و أعرف لأهل الاسائه، أی: لا یخفی علیّ ذلك و لا مقابله، ممّا یكون وفقا له.

پس معنای آن چنان است: جازی علی بعض ذلك و أغضی عن بعض، و مانند آن است: «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ» «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» أی: جزاؤه قوله یری من رؤیة العین، و کان مما جازی علیه، تطلیقه حفصه تطلیقه واحده، و اما «عرف» بالتشدید فمعناه عرف بعضه و أعرض عن بعض، فلم یعرفه ایاه علی وجه التکرّم و الاغضاء، امّا «تظاهرا» فالأصل فيه تتظاهرا بتائین، فحفف فی القراءة الاولى بالحذف، و فی القراءة الاخری بالادغام.

اللغة: الحرام: القبیح الممنوع عنه بالنهی، و نقیضه الحلال و هو الحسن المطلق بالاذن فيه.

و التحريم: تبیین انّ الشیء حرام لا یجوز، و التحريم: ایجاب المنع؛ و الابتغاء:

الطلب، و منه البغی: طلب الاستعلاء بغير الحق؛ و التحلّة و التحلیل بمعنی، و هما مصدران لقولهم: حللت له کذا، و تحلّة الیمین: فعل ما یسقط التبعه فيه، و الیمین واحد الأیمان، و هو الحلف، و كأنه مأخوذ من القوّة لآنه یقوی کلامه بالحلف، و قیل

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۵۳

انّه مأخوذ من الجارحة، لأنّ عادتهم كانت عند الحلف ضرب الأیدی علی الأیدی؛ و الإسرار: القاء المعنی الی نفس المحدّث علی وجه الاخفاء عن غیره؛ و التظاهر:

التعاون، و الظهير: المعين، و أصله من الظهر؛ و السائح: الجارى، و العرب تصف بذلك الماء الجارى الدائم الجرىء، ثم تصف به الرجل الذى يضرب فى الأرض و يقطع البلاد، فتقول سائح و سائح؛ و الثيب: الراجعة من عند الزوج بعد الافتضاض، من تاب يثوب اذا رجع؛ و البكر: هى التى على أول حالها قبل الافتضاض.

الإعراب: قيل فى جمع القلوب فى قوله: «فَقَدَّ صَغَتْ قُلُوبُكُمْ» وجوه:

أحدها: ان التثنية جمع فى المعنى، فوضع الجمع موضع التثنية، كما قال:

و كُنَّا لحكمهم شاهدين، و أنما هو داود و سليمان.

و الثانى: ان اكثر ما فى الانسان، اثنان اثنان، نحو اليدين و الرجلين و العينين، و اذا جمع اثنان الى اثنين صار جمعا، فيقال:

أيديهما و أعينهما، ثم حمل ما كان فى الانسان واحدا على ذلك، لئلا يختلف حكم لفظ أعضاء الانسان.

و الثالث: ان المضاف اليه مثنى، فكرهوا أن يجمعوا بين اثنتين، فصرفوا الأول منهما الى لفظ الجمع، لأن لفظ الجمع أخف، لأنه

أشبه بالواحد، فإنه يعرب باعراب الواحد، و يستأنف كما يستأنف الواحد، و ليست التثنية كذلك لأنه لا تكون الا على حد

واحد، و لا يختلف، و من العرب من يثنى فيقول: قلباهما.

قال الراجز: فجمع بين اللغتين: ظهراهما مثل ظهور الترسين، و قال الفرزدق:

بما فى فؤادينا من البثّ و الهوى فيبرأ منها من فؤاد المشغف

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٥٤

و من العرب من يفرد، و يروى ان بعضهم قرأ: «فَيَدَّتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا» و الوجه فى الافراد ان الاضافة الى التثنية تغنى عن تثنية

المضاف.

و فى «جبريل» اربع لغات: جبريل على وزن قنديل، و جبرئيل على وزن عندليب، و جبرئيل على وزن جحمرش، و جبريل بفتح

الجيم و كسر الزاء من غيرهن، و هو خارج عن اوزان العرب لأنه ليس فى العريية مثل قنديل، و قد قرء بذلك كله، و قد ذكرنا

اختلاف القراء فى سورة البقرة، و من العرب من يقول: جبرال، بتشديد اللام، و منهم من يبدل من اللام نونا.

و قوله: «هُوَ مَوْلَاةٌ» يجوز فيه و جهان:

احدهما: ان يكون فصلا، دخل ليفصل بين النعت و الخبر، و الكوفيون يسمونه عمادا.

و الثانى: ان يكون مبتدأ، و مولاه الخبر، و الجملة خبر «ان».

و من يجعل «مَوْلَاةً» بمعنى السيد و الخالق، كان الوقف على قوله: «مولاه»، و «جبريل» مبتدأ، و «صَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ» عطف عليه، و

«الْمَلَائِكَةُ» عطف ايضا، و «ظهير» خبره؛ و جاز ذلك لأن فعلا يقع على الواحد و الجمع، كفعول، قال سبحانه: «خَلَصُوا نَجِيًّا»، ف

«ظهير» ك «نجى»، و قال: «فَإِنَّهُمْ عَمِدٌ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ» و من جعل «مولاه» بمعنى ولى و ناصر، جاز ان يكون الوقف على

قوله: «وَ جَبْرِيلُ»، و على: «صَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ»، و يتدى «وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ»، فيكون «ظهير» عائدا الى «الملائكة».

التزول: اختلف المفسرون فى سبب نزول الآيات، فذكروا اقوالا:

منها: حديث المغافير فى بيت حفصة، او ام سلمة، او زينب بنت جحش.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٥٥

و منها: حديث مارية القبطية فى بيت حفصة، و طلاقها و اعتزال النبي سائر نساءه تسعة و عشرين يوما.

و منها: إخبار حفصة او عائشة، بأن ابا بكر و عمرا يملكك من بعده، و قريب من ذلك ما رواه العياشى عن ابى جعفر عليه السلام،

إلا أنه زاد فى ذلك ان كل واحد منهما حدثت اباها بذلك، فعاتبهما رسول الله (صلى الله عليه و آله) فى امر مارية، و ما افشتا

عليه من ذلك، و اعرض عن ان يعاتبهما في الأمر الآخر.

المعنى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ» فناداه سبحانه بهذا النداء تشريفا و تعليما لعباده، كيف يخاطبونه في اثناء محاوراتهم، و يذكرونه في خلال كلامهم.

«لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ»، من الملاذ.

«تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ»، أى تطلب به رضاء نساءك، و من أحقّ بطلب مرضاتك منك، و ليس فى هذا دلالة على وقوع ذنب منه، صغيرا و كبيرا، لأنّ تحريم الرّجل بعض نساءه أو بعض الملاذ لسبب أو لغير سبب، ليس بقبيح، و لا داخلا فى جملة الذّنوب، و لا يمتنع أن يكون خرج هذا القول مخرج التوجّع له (ص) اذا بالغ فى إرضاء ازواجه، و تحمّل فى المشقّة، و لو أنّ انسانا ارضى بعضهنّ، لجاز ان يقال له:

لم فعلت ذلك و تحمّلت فيه المشقّة؟ و كان لم يفعل قبيحا، و لو قلنا أنّه عوتب على ذلك، لأنّ ترك التّحریم كان افضل من فعله، لم يمتنع، لأنّه يحسن ان يقال لتارك النفل: لم لم تفعله، و لم عدلت عنه؟ و لأنّ تطيب قلوب النساء، ممّا لا تنكره العقول. و قد حكى أنّ عبد الله بن رواحة كان من النقباء، كانت له جارية فأتهمته زوجته ليلة، فقال: قولاً بالتعرض، فقالت: ان كنت لم تقربها، فاقراء القرآن، قال: فأنشد:

شهدت فلم اكذب بأنّ محمّدا رسول الذى فوق السموات من عل

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٥٦ و أنّ ابا يحيى و يحيى كلاهما له عمل فى دينه متقبّل

و أنّ التى بالجزع من بطن نخلة و من دانها قل عن الخير معزل فقالت: زدنى، فأنشد:

و فىنا رسول الله نتلو كتابه كما لاح معروف مع الصّبح ساطع

اتى بالهدى بعد العمى فنفسنا به موقنات ان ما قال واقع

يبيت يجافى جنبه عن فراشه اذا رقدت بالكافرين المضاجع فقالت: زدنى، فأنشد:

شهدت بأنّ وعد الله حق و أنّ النار مثوى الكافرينا

و أنّ محمّدا يدعو بحق و أنّ الله مولى المؤمنيننا فقالت:

أما اذا قرأت القرآن فقد صدقتك، فأخبرت به رسول الله (ص)، فقال بعد ان تبسّم: خيركم، خيركم لنسائه.

و اختلف العلماء فىمن قال لامرأته: انت على حرام ... الخ.

و ذكر فى هذا المقام قول ابو حنيفة و الشافعى، و بعد ذلك يقول: و قال اصحابنا: أنّه لا يلزم به شىء، و وجوده كعدمه، و هو

قول مسروق، و أنّما اوجب الله فيه الكفّارة، لأنّ التّبي (ص) كان حلف ان لا يقرب جاريته، و لا يشرب الشّراب المذكور،

فأوجب الله عليه أن يكفّر عن يمينه، و يعود الى استباحة ما كان حرّمه، و بين أنّ التّحریم لا يحصل إلّا بأمر الله و نهيه، و لا يصير

الشىء حراما بتّحریم من يحزّمه

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٥٧

على نفسه، إلّا اذا حلف على تركه.

«وَ اللَّهُ غَفُورٌ» بالعباد، «رَحِيمٌ» بهم اذا رجعوا الى ما هو الأولى و الأليق بالتّقوى، يرجع لهم الى التولى.

«قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» أى: قد قدر الله تعالى لكم ما تحلّلون به أيمانكم، اذا فعلتموها، و شرع لكم الحنث فيها، لأنّ

اليمين ينحلّ بالحنث، فسّمى ذلك «تحلّة».

و قيل معناه: قد بين الله كفّارة أيمانكم فى سورة المائدة؛ عن مقاتل، قال: امر الله نبيّه أن يكفّر يمينه، و يراجع وليدته، فأعتق

رقبه، و عاد الى ماريه.

وقيل: فرض الله عليكم كفارة أيمانكم، كما قال: «وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» أى:

فعليلها، فسُمي الكفارة: تحلته، لأنها تجب عند انحلال اليمين، و فى هذا دلالة على أنه قد حلف، و لم يقتصر على قوله هى على حرام، لأن هذا القول ليس بيمين.

«وَ اللَّهُ» هو «مَوْلَاكُمْ» أى: وليكم، يحفظكم و ينصركم، و هو أولى بكم، و أولى بأن تبتغوا رضاه، «وَ هُوَ الْعَلِيمُ» بمصالحكم، «الْحَكِيمُ» فى أوامره و نواهيه لكم.

و قيل: هو العليم بما قالت حفصة لعائشة، الحكيم فى تدبيره.

«وَ إِذْ أَسِيرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ» و هى حفصة، «حَدِيثًا» أى: كلاما امرها بإخفائه، فالإسرار نقيض الإعلان، «فَلَمَّا تَبَّأَتْ» أى: أخبرت غيرها بما خبرها، «به» فأفشت سره، «وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» أى: و أطلع الله نبيه (ص) على ما جرى من افشاء سره، «عَرَفَ بَعْضُهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ» أى: عرّف النبي (ص) حفصة، بعض ما ذكرت و أخبرها ببعض ما ذكرت، و أعرض عن بعض ما ذكرت، أو

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٥٨

عن بعض ما جرى من الأمر، فلم يخبرها، و كان (ص) قد علم جميع ذلك، لأن الإعراض إنما يكون بعد المعرفة، لكنه أخذ بمكارم الأخلاق، و التغافل من خلق الكرام، قال الحسن: «ما استقصى كريم قط».

و أما "عرف" بالتخفيف، فمعناه غضب عليها، و جازاها بأن طلقها تطليقة، ثم راجعها بأمر الله، و قيل: جازاها بأن هم بطلاقها. «فَلَمَّا تَبَّأَهَا بِهِ» أى: فلما أخبر رسول الله (ص) حفصة بما أظهره الله عليه، «قالت» حفصة «مَنْ أُنْبَأَكَ هَذَا» أى: من أخبرك بهذا، «قال» رسول الله (ص):

«تَبَّأَنِي الْعَلِيمُ» بجميع الامور «الخبير» بسراير الصدور.

ثم خاطب سبحانه عائشة و حفصة، فقال: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ» من التعاون على النبي (ص) بالأيذاء و التظاهر عليه، فقد حقّ عليكما التوبة، و وجب عليكم الرجوع إلى الحق، «فقد صغت» أى: مالت «قلوبكما» إلى الاثم، عن ابن عباس و مجاهد. و قيل: معناه: ضاقت قلوبكما عن سبيل الاستقامة، و عدلت عن الثواب إلى ما يوجب الإثم، و قيل: تقديره: إن تتوبا إلى الله، يقبل توبتكما، و قيل: إنه شرط على معنى الأمر، أى: تتوبا إلى الله، فقد صغت قلوبكما.

«وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ» أى: و إن تعاونا على النبي (ص) بالأيذاء.

عن ابن عباس قال: قلت لعمر بن الخطّاب: من المرأتان اللتان تظاهرتا على رسول الله (ص)؟ قال: عائشة و حفصة، أورده البخارى فى الصحيح.

«فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاؤُكُمْ»: الذى يتولّى حفظه و حياطته و نصرته، «وَ جَبْرِيْلُ» ايضا معين له، و ناصر يحفظه، «وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» يعنى: خيار المؤمنين، عن

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٥٩

الضحّاك، و قيل: يعنى الأنبياء، عن قتادة.

و قال الزجاج: «صالح» هنا ينوب عن الجميع، كما تقول: يفعل هذا الخير من الناس، تريد كلّ خير.

قال ابو مسلم: هو صالحوا المؤمنين على الجمع، و سقطت الواو فى المصحف، لسقوطها فى اللفظ.

و وردت الرواية من طريق الخاص و العام، ان المراد بصالح المؤمنين:

امیر المؤمنین (ع)، و هو قول مجاهد.

و فی کتاب شواهد التنزیل بالاسناد عن سدید الصیرفی عن اَبی جعفر (ع) قال: «لقد عرف رسول الله (ص) اصحابه مرتین، اما مره، فحیث قال: من كنت مولاه فهذا علی مولاه، و امّا الثانیة و حیث نزلت هذه الآیة «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِیلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ...» الآیة، اخذ رسول الله بید علی فقال: ایها الناس هذا صالح المؤمنین.

و قالت اسماء بنت عمیس: سمعت انّ النبی (ص) یقول: «و صالح المؤمنین»: علی بن ابی طالب (ع)، «وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ» ای: بعد الله و جبریل و صالح المؤمنین، عن مقاتل، «ظہیر» ای: اعوان النبی (ص)، و هذا من الواحد الذی یؤدی معنی الجمع کقوله: «وَ حَسَنٌ أَوْلَیْكَ رَفِیقًا» «عسی رَبُّهُ» ای: واجب من الله ربّه.

«إِنْ طَلَّقُكَ» یا معشر ازواج النبی، «أَنْ یُؤَدِّیَهُ أَزْوَاجًا خَیْرًا مِنْكَ» ای: أصلح له منكن، ثم نعت تلك الأزواج اللاتی كان یبدله بهن، لو طلق نساءه، فقال: «مسلمات» ای: مستلمات لما أمر الله به، «مؤمنات» ای: مصدقات لله

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۷۶۰

و رسوله، مستحقات للثواب و التعظیم.

و قیل: مصدقات فی أقوالهنّ و افعالهنّ، «قانتات» ای: مطيعات لله تعالى و لأزواجهنّ، و قیل: خاضعات متذللات لأمر الله تعالى، و قیل: ساكتات عن الخنا و الفضول، عن قتاده. «تائبات» عن الذنوب، و قیل: راجعات الى امر الرسول، «تاركات» لمحباب انفسهنّ؛ و قیل: ناديات علی تقصیر وقع منهن. «عابدات» الله تعالى بما تعبدن به من الفرائض و السنن علی الاخلاص، و قیل: متذللات للرسول بالطاعة، «سائحات» ای ماضیات فی طاعة الله تعالى، و قیل: صائحات، عن ابن عباس و قتادة و الضحاک. و قیل: مهاجرات، عن ابن زید و ابيه زید بن اسلم و الجبائی. و انما قیل للصائم: سائح، لانه یستمر فی الامساک من الطعام كما یستمر السائح فی الأرض، «ثیبات»: و هنّ الراجعات من عند الازواج بعد افتضاضهنّ، «وَ أُبْكَارًا» ای: عذارى لم یکن لهنّ ازواج. و در ذیل قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ...» گوید:

قال مقاتل: یقول الله سبحانه لعائشه و حفصة: لا تكونا بمنزلة امرأة نوح و امرأة لوط فی المعصیة، و کونا بمنزلة امرأة فرعون و مریم، انتهى.

توضیح:

از آنجا که تفسیر آیه مبارکه در مجمع البیان، کافی و وافی بود، به جای ترجمه، عین آن را نقل کردیم.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ۷۶۱

[۴] کشف زمخشری

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرْضاتِ أَزْوَاجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (التحریم/ ۱).

زمخشری، روایت خانه حفصه را نقل می کند، می گوید: پیغمبر از حفصه کتمان خواست، اما او افساء کرد، و پیغمبر طلاقش داد، و بیست و نه روز زنان خود را ترک گفت، و در خانه ماریه قبطیه ماند، عمر به حفصه گفت: اگر در آل خطّاب خیری بود ترا طلاق نمی گفت؛ جبرئیل نازل شد و گفت: با او رجوع کن، که صوامه و قوامه است، و او همسر تو در بهشت خواهد بود.

و روایت کنند که پیغمبر اکرم در خانه زینب غسل خورد، عایشه و حفصه با هم توطئه کرده و به پیغمبر گفتند: بوی مغفیر از تو می آید، پیغمبر که از بوی بد اجتناب می کرد، غسل را بر خود حرام ساخت.

«تَبَتَّغَى» یا تفسیر است برای تحریم، یا حال است، یا استیناف، و این خود لغزشی است، هیچکس نباید حلال خدا را حرام کند زیرا خداوند هر چه را حلال کرده است، از راه حکمت و مصلحتی است، که خود می داند، و اگر حرام شد در حکم قلب مصلحت است، «وَ اللَّهُ غَفُورٌ» این لغزش را بخشید، «رحیم» به تو مهربان است و بازخواستی ندارد.

قوله تعالی: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» دو معنی دارد:

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۶۲

اول: خداوند استثناء در یمین را برای شما مشروع ساخت، از باب قول تو که گوئی: حل فلان فی یمینه إذا استثنی فیها، و منه حلا ابیت اللعن، بمعنی استثن فی یمینک، اذا اطلقها، که بعد از آن گوید: «إن شاء الله» تا آنکه سوگند را نشکنند.

و معنی دوم: آنکه خداوند شکستن سوگند را با اداء کفاره برای شما مشروع ساخت.

و از این باب است قول پیغمبر (ص): «لا یموت لرجل ثلاثة أولاد فتمسه النار إلا تحله القسم».

حال اگر گوئی حکم تحریم حلال چگونه است، می گویم:

مختلف گفته اند، اما ابو حنیفه آن را در همه مورد یمین می داند، و در آن نوع انتفاع را اعتبار می دهد، مثلا اگر طعامی را حرام کرد، یمین مربوط به اکل است، و اگر کنیزی را، مربوط به وطی است، و اگر زوجه را، ایلاء است؛ در صورتی که نیت خاص نداشت، امّا اگر نیتظهار داشت،ظهار است، و اگر نیت طلاق داشت، بائن است، و اگر دو چیز نیت کرد یا سه چیز همان است که نیت کرده؛ و اگر گفت:

به دروغ نیت کرده ام، مابین خود و خدای اوست، اگر بدون نیت گفت: هر خوردنی و هر آشامیدنی بر من حرام است، مربوط به خوردنی و آشامیدنی می شود، و اگر نیت کرده بود، مربوط به مورد نیت است.

امّا شافعی، تحریم ما أحلّ الله را یمین نمی داند، اما آن را سبب کفاره می داند، فقط در مورد تحریم زنان، و اگر در آن نیت طلاق کند، آن طلاق فقط رجعی است.

و از ابی بکر و عمر و ابن عباس و ابن مسعود و زید روایت کنند که: حرام،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۶۳

یمین است. و از عمر که اگر نیت طلاق کرد، رجعی است. و از علی علیه السلام که سه طلاقه است، و از زید که واحده بائنه است، و از عثمان که:ظهار است، مسروق گفته: لا ابالی که حرام است یا کاسه ترید، و از شعبی که: لیس بشیء، و به قول خداوند: «وَ لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ».

قوله تعالی: «لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» و آنچه را خداوند حرام نکرده کسی را نمی رسد که آن را حرام کند، و از پیغمبر اکرم ثابت نشده که در آنچه خداوند حلال کرده است بگوید: بر من حرام است. و امتناع او از ماریه به علت یمین متقدمی بوده است، که فرموده: «وَ اللَّهُ لَا أَقْرَبُهَا بَعْدَ الْيَوْمِ»، و به او خطاب شده: «لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» یعنی از او به سبب یمین خود امتناع مکن، و کفاره یمین بده؛ و مانند آن در قوله تعالی: «وَ حَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ» است، آی:

منعناها؛ و ظاهر قول خداوند: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» آن است که یمین در کار بوده است، و اگر گوئی: آیا پیغمبر کفاره یمین داده؟ می گویم: حسن گفته: کفاره نداده، زیرا آنه کان مغفورا له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر، و آیه برای تعلیم مؤمنین است؛ اما مقاتل گفته: پیغمبر، رقبه ای آزاد فرموده است.

«وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ» سیدکم و متولی امورکم «وَهُوَ الْعَلِيمُ» بما يصلحکم «الْحَكِيمُ» فلا یامرکم و لا ینهاکم إلا بما توجبه الحکمه، و
قيل: «مَوْلَاكُمْ»، أولى بکم من انفسکم، فكانت نصيحتہ انفع لکم من نصائحکم لأنفسکم.

قوله تعالى: «وَإِذْ أَسِيرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَيْدِيًّا فَلَمَّا تَبَأَتْ بِهِ وَ أظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا تَبَأَهَا بِهِ
قَالَتْ مَنْ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۶۴

أَنْبَاكَ هَذَا قَالَ تَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَيْرُ».

«بَعْضِ أَزْوَاجِهِ» مراد حفصه است، و آن سرّ حدیث ماریه است، و امامت شیخین، (که پیغمبر به حفصه نوید داده بود «تَبَأَتْ بِهِ»
یعنی برای عائشه آن را افشاء کرد، و قرائت انبئات هم آمده، «وَ أظْهَرَهُ» خداوند پیغمبر را بر آن آگاه ساخت، «عَرَفَ بَعْضَهُ»
یعنی بخشی از آن را به روی حفصه آورد، و از بخشی اعراض کرد، و به رویش نیاورد، که به قول سفیان تغافل از فعل کرام
است).

و قرائت عرف به تخفیف هم آمده چنانچه به گناهکار گوئی لاعرفن لک ذلک، و قد عرفت ما صنعت، و از همین باب است
قوله تعالى: «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ» و در قرآن از این نمونه بسیار است.

و کيفر حفصه، طلاق دادن او بود، و گفته اند: مراد از معرف، حدیث امامت و از معرض عنه حدیث ماریه است.

قوله تعالى: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...» الخ، خطاب لحفصه و عائشه، علی طریق الالتفات، لیكون أبلغ فی
معاتبتهما.

آنگاه حدیث سؤال ابن عباس از عمر را درباره متظاهرين یاد می کند که حفصه و عایشه اند.

«فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» یعنی چیزی از شما سرزده که باید از آن توبه کنید، و آن انحراف دلهای شما است، از وظیفه ای که در
مورد اخلاص به رسول الله دارید، در دوست داشتن آنچه دوست دارد، و کراهت داشتن از آنچه مکروه اوست، «وَ إِنْ تَظَاهَرَا
عَلَيْهِ» که در مکروهات او از افراط در غیرت و افشاء اسرار او اصرار ورزیدند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۶۵

«فَإِنَّ اللَّهَ» خداوند و جبرئیل و مؤمنین صالح پشت و پناه او هستند، و نیز بعد از ایشان فرشتگان پشتیبان اویند؛ بعضی گفتند:
مراد از صالح المؤمنین، انبیاء اند؛ و بعضی گفتند: صحابیان؛ و بعضی گفتند: خلفاء؛ و صالح واحدی است که مراد از آن جمع
است.

در قوله تعالى: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ...» الخ، گوید: این مثلی است که خداوند بدون محابا
نزدیکانی را که مکذّب انبیاء بوده اند، مانند کفار، داخل آتش می کنند، و ارتباط حسب و نسب به حال آنها نه تنها سودمند
نیست، بلکه عذاب آنها اشد است.

آنگاه می گوید: و فی طیّ هذین المثلین تعریض بأئمی المؤمنین المذکورین فی أوّل السوره و ما فرط منهما من التظاهر علی
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بما کرهه، و تحذیر لهما علی أغلظ وجه و أشده لما فی التمثیل من ذکر الکفر و نحوه من
التغلیظ.

[۵] جامع الاحکام قرطبی

قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الآية.

قرطبی، درباره سبب نزول آیه سه قول نقل می کند: اوّل: قصّه مغافیر، دوّم: ماریه قبطیه، سوّم: آنکه مراد از مورد تحریم امّ شریک است، که نفس خود را قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۶۶

به پیغمبر هبه ساخت، و پیغمبر به خاطر همسرانش قبول نفرمود.

آنگاه گوید: اصحّ اقوال قصّه مغافیر است، و اضعف آنها قصه امّ شریک است، زیرا چنانچه ابن العربی گوید: ضعف در سند آن از عدم عدالت راویان آن است، و ضعف در معنی از آن جهت که قبول نکردن زن موهوبه تحریم نیست، و حقیقت تحریم امری بعد از تحلیل است، امّا قصّه ماریه قبطیه هرچند امثل در سند، و اقرب در معنی است، امّا در صحاح مدوّن نیست، زیرا مرسل است، و صحیح آن است که در نزد زینب غسل خورده بود، و عایشه و حفصه توطئه کردند که بگویند: بوی مغافیر از تو می آید، و وقتی فرمود: غسل خورده ام، گفتند: چه بسا زنبور آن از شیره عرفط مکیده باشد، که آن صمغی شیرین و بدبو است.

و نیز گوید: مقصود از «إِنْ تَتُوبَا» همان عائشه و حفصه اند.

در مورد حکم فقهی، اقوال مختلف را مانند زمخشری نقل می کند، آنگاه مسئله ای طرح می کند که اگر مرد به زنش گفت: تو بر من حرامی، حکمش چیست؟ و هیجده قول در ذیل آن نقل می کند.

امّا سبب اختلاف زیاد در مورد، از آن است که نه در کتاب و نه در سنت نصّ یا ظاهر صحیح مورد اعتمادی در مسئله نیست، آنکه به براءت اصلیه استناد می کند می گوید: حکمی نیست و به چیزی ملزم نخواهد بود، آنکه گوید: یمین است، می گوید: خداوند آن را یمین نامیده است، آنکه گوید: یمین نیست امّا کفّاره دارد، استناد او به دو امر است: اوّل: آنکه خداوند کفّاره را در آن واجب کرده، و هرچند یمین نباشد.

دوّم: آنکه اعتقاد دارد که تحریم به معنی یمین است، و کفّاره بر معنی واجب

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۶۷

شده است.

آنکه گوید: طلاق رجعی لازم می آید، برای آن است که حمل لفظ بر اقلّ وجوه آن کرده است، و رجعیه مانند مورد محرمّ الوطی؛ و آنکه گفته: مطلقه است ثلاثاً، حمل لفظ بر اکبر معانی آن کرده است، آنکه گفته: در حکم ظهار است، چون اقلّ درجات تحریم است، و آن تحریمی است که نکاح را مرتفع نمی سازد، آنکه گوید: طلاق بائن است، بنابراین است که طلاق رجعی حرمت وطی نمی آورد، امّا در طلاق بائن حرمت قطعی است، امّا قول یحیی بن عمر که احتیاط به کار برده و آن را طلاق رجعی گفته، و چون رجوع کند احتیاط کرده، و کفّاره را لازم دانسته است.

به قول ابن العربی صحیح نیست، زیرا جمع بین متضادّین است، زیرا ظهار و طلاق با لفظ واحد واقع نمی شود، و احتیاط مورد ندارد، امّا آنکه گفته: در مورد غیر مدخول بها تابع یت است، زیرا طلاق واحد او در حکم بائن است، و او را حرام می کند اجماعاً.

همچنین آنکه یت را معتبر نمی داند، زیرا واحده اجماعاً در غیر مدخول بها تحریم آور است، پس اخذ به اقل متفق علیه کافی است، و امّا آنکه گفته: در مدخوله و غیر مدخوله در حکم ثلث است، حکم اعظم را گرفته است، زیرا اگر هم تصریح به ثلث کرده بود، نفوذ آن در مدخوله و غیر مدخوله یکسان است، و معنی باید مثل آن باشد و آن تحریم است.

از دار قطنی نقل می کند که: پیغمبر غیر از تحریم، یمین نیز به کار برده است. آنگاه گوید: بعضی گفته اند: این گناهی صغیره بوده است، و صحیح آن است قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۶۸

که عتابی بر ترک اولی است، و پیغمبر مطلقاً گناه کبیره و صغیره نداشته است. در تحله الیمین گوید: بعضی آن را به معنی استثناء در یمین می دانند، آنگاه گوید: بیشتر علماء، شرط استثناء را متصل بودن به یمین می دانند، و کمتر ایشان اتصال را شرط نمی دانند. در قوله تعالی: «فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» گوید: جواب شرط برای «إِنْ تَتُوبَا» نیست، و جواب آن محذوف است، به دلیل سیاق، یعنی: «إِنْ تَتُوبَا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِذْ قَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا».

و اینکه نفرموده: فقد صغی قلبا کما، زیرا عرب در آنجا که از یک چیز تشبیه می آورد آن را به صورت جمع یاد می کند، مانند: «فَاقْطِعُوا أُيُدِيَهُمْ»؛ و بعضی گویند: آنجا که تشبیه با اضافه جمع شود، آوردن جمع به جای آن الیق است. زیرا امکان و اخف است، و در ضمن اقوال، درباره «صالح المؤمنین» گوید: و قيل على عليه السلام، و عن أسماء بنت عميس قالت: سمعت رسول الله (ص) يقول: «وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» علی بن ابی طالب.

و در آخر از قول مسلم حدیثی نقل می کند که: زنان پیغمبر از او نفقه مطالبه می کردند، و مقصود از تظاهر همان است. در ذیل آیه «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ» الخ، گوید: یحیی ابن سلام گفته است: این مثل را خداوند آورده تا عایشه و حفصه را بیم دهد، درباره مخالفت با پیغمبر، و تظاهر بر او، و آنگاه مثل امرأه فرعون آورده، تا ایشان را به طاعت و تمسک به دین ترغیب فرماید.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۶۹

[۶] تفسیر منهج الصادقین

اشاره

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ...» الآية.

نخست درباره شأن نزول، همه روایات را یاد می کند، و از میان آنها روایت ماریه قبطیه را ترجیح می دهد، حق تعالی این سوره را نازل فرمود که: چرا حرام می گردانی بر خود آنچه حق تعالی مباح ساخته است تو را یعنی ماریه قبطیه را، قوله تعالی: «تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» این کلام تفسیر تحریم است، یا حال از فاعل آن، یا استیناف به جهت بیان داعی تحریم. و باید دانست که این آیه دلالت ندارد بر صدور صغیره و کبیره از آن حضرت، زیرا که تحریم بعضی نساء یا غیر آن از مستلذات بر نفس خود، بی سببی یا با سببی قبیح نیست، و در تحت ذنوب داخل نیست، بلکه آن متضمن هضم نفس است، و قطع مشتبهات و التزام ریاضت نفسانی که موجب ثواب ابدی است، و هیچ بعید نمی نماید که ذکر این خطاب به جهت توجع باشد که جائز است خطاب کنند: لم تحملت فيه المشقة.

و اگرچه فعل قبیح نکرده باشد، و بر تقدیر تسلیم که خطاب بر سبیل عتاب بود، می گوئیم که: این عتاب بر ترک اولی و افضل است، چه ترک تحریم افضل از تحریم است، و صحیح است که تارک این فعل را گویند: لم تفعله و لم عدلت عنه؛ و نیز شکی نیست که عقول منکر تطیب قلوب نساء نیستند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۷۰

پس آیه دلالت نداشته باشد بر صدور ذنب از آن حضرت، و براهین عقلیه بر عصمت انبیاء از شواهد عادلانه اند بر قول مذکور، و از جهت کثرت عطوفت، و فرط مرحمت او سبحانه است که بعد از این اشاره می نماید به وجه تخلص از حث، برای عباد بقوله تعالی: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ».

و گفته اند که در اینجا لام به معنی علی است، یعنی: فرض کرد بر شما کفارہ یمین را، پس این لام مثل لام «وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» است که به معنی علیها است.

و اقوی آن است که عتق رقبه از طرف پیغمبر ندبا بوده نه وجوبا، زیرا در کتب فقهیه مسطور است که اگر سوگند خورند بر مباح که اولی مخالف آن باشد و در دین یا دنیا، و بعد از آن اتیان نمایند بر مخالف که اولی است، موجب کفارہ و اثم نمی شود، و مأخذ آن قول حضرت رسالت صلی الله علیه و آله است که: «من حلف علی یمین فرأی غیره خیرا منها فلیأت الذی هو خیر»، و عبد الرحمن بن سمره نیز روایت کند که: پیغمبر صلی الله علیه و آله مرا گفت: «إذا حلفت علی الیمین فرأیت غیرها خیرا منها فأت المدی هو خیر»، و نیز تقدیم تکفیر بر مراجعت در روایت مقاتل دال است بر عدم وجوب آن، زیرا به اجماع وجوب تکفیر بعد از حث است نه قبل از آن.

در «اعراض عن بعض»، آن بعض را خبر از خلافت شیخین، می گوید: و علّت اعراض را آن می داند که اولاً تعریض به خیانت حفصه، از ذکر بعض حاصل می شود و اعراض از بعض دیگر از راه حلم و اغماض است.

«صالح المؤمنین» مردی که برگزیده ایشان است یعنی علی بن ابی طالب (ع) که نزد معظم اهل سنت و امامیه چنان است که واشی، ابو نعیم

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۷۱

اصفهانى، ثعلبى، کلبى، مجاهد و ابى صالح همه چنین گفتند.

و بعد از ذکر قوله تعالی: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الخ، گوید: و شبهه ای نیست در اینکه این تمثیل بعد از ذکر تظاهر حفصه و عایشه در ایذاء پیغمبر، تحذیر و تهدید ایشان است بر اغلظ وجه و اشد آن چه در این تمثیل ذکر کفر است.

توضیح از مؤلف:

یکی از مواردی که مقام علمی و احاطه تفسیری مولی فتح الله را نشان می دهد همین مورد است.

[۷] تفسیر البرهان

قوله تعالی: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ» الآیه.

محمد بن قیس قال: قال ابو جعفر علیه السلام: قال الله عزّ و جل لنبیته:

«يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ وَ اللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» فجعلها

یمینا، و کفرها رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، قلت: بم کفر؟ قال: أطعم عشرة مساکین، لكل مسکین مد، قلت:

فمن وجد الكسوة؟ قال: ثوب یواری بها عورتہ.

زرارة عن ابي جعفر، قال: قال: سألته عن رجل قال لامرأته: أنت علي

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٧٢

حرام؛ قال: لو كان لي عليه سلطان لأوجعت رأسه، وقلت: الله احل لك فما حرّمها عليك، أنه لم يزد علي أن كذب، فزعم أنّ ما أحلّ الله له حرام، ولا يدخل عليه طلاق ولا كفارة.

فقلت: قول الله عزّ وجل: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» فجعل فيه كفارة، فقال: إنّما حرّم عليه جاريته مارية القبطية، و حلف أن لا يقرنها، و إنّما جعل النبي صلى الله عليه وآله عليه الكفارة في الحلف و لم يجعل عليه في التّحريم. عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس، قال: وجدت حفصة رسول الله مع امّ ابراهيم في يوم عايشة، فقالت: لأخبرنها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

اكتمى ذلك و هي عليّ حرام، فأخبرت حفصة عايشة بذلك، فأعلم الله نبيّه فعرف حفصة أنّها أفشت سرّه، فقالت له: من أنباك هذا؟ قال: نبيّ العليم الخبير، فالي رسول الله صلى الله عليه وآله من نسائه شهرا، فأنزل الله عزّ اسمه: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» قال ابن عباس: فسألت عمر بن الخطّاب عن اللتان تظاهرتا علي رسول الله (ص) فقال: حفصة و عايشة. أبو عبد الله عليه السّلام في قوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» قال: أطلعت عايشة و حفصة علي النبي صلى الله عليه وآله و هو مع مارية، فقال النبي صلى الله عليه وآله و سلم: و الله لا أقربها، فأمر الله ان يكفر بها عن يمينه.

حديث موقوف بر علي بن ابراهيم (نه مرفوع به اهل بيت) را ذكر نكرديم.

ابو بصير قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ» الي «وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ» قال: صالح المؤمنين، علي (ع).

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٧٣

محمد بن العباس اورد اثنين و خمسين حديثا هنا من طريق الخاصة و العامة، منها:

عون بن عبد الله بن ابي رافع، قال: لما كان اليوم العدي توفي فيه رسول الله (ص) غشى عليه ثم أفاق و أنا أبكى و أقبل يديه و أقول: من لي و ولدي بعدك يا رسول الله، قال: لك الله بعدى و وصيى صالح المؤمنين علي بن ابي طالب.

عمّار بن ياسر قال: سمعت علي بن ابي طالب يقول: و عافى رسول الله (ص) فقال: ألا أبشرك؟ قلت: بلى يا رسول الله و ما زلت مبشرا بالخير، قال: قد أنزل الله فيك قرآنا، قال: قلت: و ما هو يا رسول الله؟ قال: قرنت بجبرئيل، ثم قرأ:

«وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» فأنت و المؤمنون من بيتك، الصالحون.

عن أبي عبد الله (ع) قال: إنّ رسول الله (ص) عرف اصحابه امير المؤمنين عليه السّلام مرتين، و ذلك أنه قال لهم: اتدرون من وليكم من بعدى؟ قالوا: الله و رسوله أعلم! قال: فإنّ الله تبارك و تعالى قد قال: «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» يعني امير المؤمنين (ع) و هو وليكم بعدى؛ و المرّة الثانية يوم غدير خم حين قال: من كنت مولاه فعلىّ مولاه.

ابو بكر الحضرمي عن أبي جعفر (ع)، و الثعلبي بالاسناد عن موسى بن جعفر عليه السّلام، و عن أسماء بنت عميس عن النبي (ص) قال: «وَصَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ» عليّ بن ابي طالب.

انتهى ما في البرهان.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٧٤

عن ابی عبد الله (ع) فی رجل قال: امرأته طالق و ممالیکه احرار، ان شربت حراما او حلالا من الطل (۱) ابداء، فقال: اما الحرام فلا یقره ابداء، ان حلف و ان لم یحلف، و ان الطل فلیس له أن یحرّم ما أحلّ الله عزّ و جل، قال الله عزّ و جل: «یا أئیها النبیّ لم تُحرّم ما أحلّ الله لک» فلا یجوز یمین فی تحلیل حرام، و لا فی تحریم حلال، و لا فی قطیعته رحم (۲). فی من لا یحضره الفقیه قال الصادق: انی لأکره للرجل أن یموت و قد بقیت علیه خلمه من خلال رسول الله لم یأتها، فقلت: و هل تمتّع رسول الله صلی الله علیه و آله؟ قال: نعم، و قرأ هذه الآیه: «وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِیثًا...» الی قوله: «تَبِیَّاتٍ وَ أَبْكَارًا» (برهان هم نقل کرده).

(۱) الطل: اللبن.

(۲) کذا فی الاصل و لم اظفر علی الحدیث فی مظانه فی الفقیه، و لکن الظاهر (أو لم یحلف) كما فی روایه العیاشی فی تفسیر قوله تعالی: «یا أئیها الذین آمنوا لا تحرّموا طیّباتٍ...» الخ، (سید هاشم رسولی محلاتی، مصحح).
قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۷۵

[۹] روح المعانی آلوسی

اشاره

قوله تعالی: «یا أئیها النبیّ لم تُحرّم ما أحلّ الله لک تبّتی مَرَضَاتِ أَزْوَاجِکَ» الآیه. مشهور آن است که سوره تحریم مدنیّه است، و از قتاده نقل کنند که تا ده آیه آن مدنی و باقی مکی است؛ آنگاه اخبار مربوط به مغایر و ماریه را نقل می کند و می گوید: نداء به «یا أئیها النبیّ» در مفتوح عتاب حسن تلطف دارد، و نظیر آن قوله تعالی: «عفا الله عنک لم اذنت لهم» است.

قوله: «تبّتی مَرَضَاتِ أَزْوَاجِکَ» یا حال است، و چون قید است خود آن هم مورد عتاب است، یا استیناف نحوی یا استیناف بیانی است، و این اولی است، و وجه آن است که استفهام در اینجا حقیقی نیست، بلکه معاتبه است بر اینکه تحریم در این مورد بر وجه رضایت بخشی نیست، در این صورت سؤال أزواجه انکار متجه است.

آنگاه گوید: زمخشری لغزش کرده که گمان برده کار پیغمبر در تحریم حلال بر او محظور بوده، و خداوند او را بخشیده است، و ابن منیر اسکندرانی بر او سخت تاخته و گفته: آنچه زمخشری درباره پیغمبر گفته، تقوّل و افتراء است، و پیغمبر از آن مبری است، زیرا تحریم حلال فقط به دو صورت متصوّر است:

اول: اعتقاد به ثبوت حکم تحریم در مورد، و این صورت مانند اعتقاد به ثبوت

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۷۶

حکم تحلیل در حرام، محظور و حرام است و موجب کفر است، و صدور آن از معصوم اصلا امکان ندارد. صورت دوم: امتناع از حلال است مطلقا، یا مؤکدا به یمین، به اعتقاد به حلیت آن، و چنین صورتی مباح صرف و حلال محض است، و اگر ترک مباح و امتناع از آن مباح نباشد، حقیقت حلال مستحیل می شود، و آنچه از پیغمبر سرزده است، از همین قبیل است، و این معاتبه از جهت رفق خداوند به او، و اعلام قدر و منزلت اوست که برای ارضای همسران خود به خود سخت گرفته است.

بعضی گفته‌اند: استعمال تحریم در اینجا بطور مجاز است، و مراد آن است که: چرا به سبب حلف وسیله تحریم ما أحلّ الله را فراهم ساخته‌ای.

و هر چند در وقوع حلف از او صلی الله علیه و آله اختلاف هست، و هر که گفته، مستند او بعضی اخبار و ظاهر قوله تعالی: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ» می‌باشد.

و تَحْلَهُ مصدر سماعی حلال است، مانند تکرمة و قیاسی آن تحلیل است، و اصل آن تحلله است که مدغم شده، و آن از حل است ضد عقد، گوئی به یمین بسته و به کفاره باز شده است.

چنانچه در قول پیغمبر: لا یموت للرجل ثلاثة اولاد فتمسه النار إلا تحلّه القسم. و مقصود از آن تحله قسم خداوند است، قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا».

آنگاه اقوال فقهی را نقل می‌کند.

قوله تعالی: «وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» ای: جعل الله تعالی النبی ظاهرا علی

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۷۷

الحديث مطلقا عليه.

و بنابراین مجازا به کار رفته، یا مضافی مقدر دارد، یعنی أظهره الله علی افشائه؛ بعضی گفته‌اند: مرجع ضمیر مصدر انبأ است، که از نبأت به است، اما تفکیک مراجع ضمیر روا نیست.

ازهری در تهذیب گفته که: عرف، به تخفیف در قوله تعالی: «عَرَفَ بَعْضُهُ» به معنی غضب و جازی علیه است، «فَلَمَّا تَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ» حفصه خواست تا بداند عایشه او را مفتضح کرده یا نه.

آنگاه گوید: تفسیر آیه بر حدیث ماریه اظهر است، اما حدیث غسل اصح است، و سبب نزول چه بسا منحصر نباشد، و در آیه دلالت هست بر آنکه حسن معاشرت با همسران، و تَلَطُّف در سرزنش و اعراض از استقصاء گناه، مستحسن است، و پیغمبر فرمود: خیر کم، خیر کم لنسائه.

قوله تعالی: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا» خطاب به حفصه و عایشه است، و التفات از غیبت به خطاب برای مبالغه در عتاب است.

در قوله تعالی: «وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» گوید: وقف بر مولا، و استیناف و جبرئیل، همچنین وقف بر جبرئیل، و استیناف و صالح المؤمنین، هر دو جائز است، همچنان که وقف بر المؤمنین، و استیناف و الملئکه جائز است، و در این صورت جمله ما بعد هر مبتدای مستأنفی معطوفه خواهد بود.

و ضمیر ذلك برای حصر در مورد نیست، بلکه برای تقوی است.

در «صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» حدیث اسماء را نقل می‌کند، آنگاه گوید: امامیه از

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۷۸

ابی جعفر نقل کنند که پیغمبر اکرم حین نزول آیه، دست علی (ع) را گرفت و فرمود:

يا ايها الناس هذا صالح المؤمنين.

و در جواب شرط «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ» اشعار است به آنکه اگر منافقین و معاندین گمان کرده باشند که تظاهر زوجات وهنی برای پیغمبر و فتوری در کار اوست، مایوس شوند، زیرا آن را که خدا یار است با دیگران چکار است.

در ذیل قوله تعالی: «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتُ نُوحٍ» الخ، گوید: و در این آیه چنانچه گویند تصویری برای حال آن

دو زن هست که خیانت ایشان به پیغمبر، در کفر و عصیان، با تمکن تامی که در ایمان و طاعت داشتند، محاکاتی است از حال زنان کافره نوح و لوط. و در پایان می گوید: عتاب و خطاب وارده در این سوره، دلیل بر مزید فضل عایشه و حفصه است.

توضیح از مؤلف:

و بنابراین قضاوت آلوسی دلیل است بر فضیلت آلوسی.

[۱۰] تفسیر المراغی به جای المنار

اشاره

قوله تعالی: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الآية.

«تُحَرِّمُ» ای: تمتنع ما أحلَّ الله لك، هو العسل، «تَبْتَغِي» ای: تطلب،

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۷۹

«فَرَضَ» ای: شرع و بین كما جاء في قوله: «سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا»، و «تَحَلَّةٌ أَيْمَانِكُمْ» ای: تحليلها بالكفارة، و تحلته القسم

تستعمل على وجهين:

احدهما: تحليله بالكفارة كما في الآية.

ثانيهما: بمعنى الشيء القليل، و هذا هو الأكثر كما جاء في الحديث: لن يلج النار إلا تحلة القسم، ای: إلا زمنا يسيرا.

«مَوْلَاكُمْ» ای: وليکم و ناصرکم، «بَعْضِ أَزْوَاجِهِ» هی حفصه علی المشهور، «تَبَّأَتْ بِهِ» ای: أخبرت عایشه به، «وَ أَظْهَرَهُ» ای:

أطلعه و أعلمه قول حفصه لعایشه، «عَرَفَ» ای: أعلمها ببعض الحديث الذي أفشته لعایشه، «وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضِ» ای: لم يخبرها

به، «إِنْ تَتُوبَا» ای: حفصه و عایشه، «صَيَّغَتْ قُلُوبُكُمَا» ای: عدلت و مالت الى ما يجب للرسول (ص) من تعظيم و إجلال، «وَ إِنْ

تَظَاهَرَا عَلَيْهِ» ای: تظاهرا و تعاونا على ايداء الرسول، «موليه» ای: وليه و ناصره، «ظهير» ای: ظهراء معاونون، و انصار مساعدون،

«مسلمات» ای: خاضعات لله بالطاعة، «مؤمنات» ای: مصدقات بتوحيد الله، مخلصات، «فانتات» ای: مواظبات على الطاعة،

«تائبات» ای: مقلعات عن الذنوب، «عابدات» ای: متعبدات متذلللات لأمر رسول الله (ص)، «سائحات» ای:

صائحات، سمي الصائم بذلك من حيث أن السائح لا زاد معه، و لا يزال ممسكا حتى يجد الطعام كالصائم لا يزال كذلك حتى

يجيء وقت الافطار.

المعنى الجملى

در اینجا حدیث مغفیر را نقل می کند و می گوید: دو سرّی که پیغمبر به حفصه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۸۰

سپرد، و او برای عایشه افشاء کرد:

یکی: تحریم عسلی که نزد زینب خورده بود.

دوم: خبر از خلافت ابو بكر و عمر.

الايضاح

«يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» أى:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَمْتَنِعُ عَنِ شَرْبِ الْعَسَلِ الْمَلْدِيِّ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي بِذَلِكَ رِضَا أَزْوَاجِكَ؟ وَ هَذَا عِتَابٌ مِنَ اللَّهِ عَلَى فِعْلِهِ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَنِ بَاعْثٍ مَرْضَى، بَلْ كَانَ طَلِبًا لِمَرْضَاتِ الْأَزْوَاجِ، وَ فِي هَذَا تَنْبِيهُ إِلَى أَنَّ مَا صَدَرَ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ مِمَّا يَنْبَغِي بِمَقَامِهِ الشَّرِيفِ أَنْ يَفْعَلَهُ.

وَ فِي نِدَائِهِ (ص) ب «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ» فِي مَفْتَحِ الْعِتَابِ، حَسَنٌ تَلَطَّفَ، وَ تَنْوِيهِ بِشَأْنِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ، عَلَى نَحْوِ مَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ».

«وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» أى: وَ اللَّهُ غَفُورٌ لِدُنُوبِ التَّيَّابِينَ مِنْ عِبَادِهِ، وَ قَدْ غَفَرَ لَكَ امْتِنَاعَكَ عَمَّا أَحَلَّهُ لَكَ، «رَحِيمٌ» بِهِمْ أَنْ يَعْاقِبَهُمْ عَلَى مَا تَابُوا مِنْهُ مِنَ الذَّنُوبِ.

وَ إِذَا عَاتَبَهُ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ عَنِ الْحَلَالِ وَ هُوَ مَبَاحٌ، سِوَاءَ كَانَ مَعَ الْيَمِينِ أَوْ بَدُونِهِ تَعْظِيمًا لِقَدْرِهِ الشَّرِيفِ، وَ اجْتِلَالًا لِمَنْصِبِهِ، أَنْ يَرَاعَى مَرْضَاءَ أَزْوَاجِهِ بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ، جَرِيًّا عَلَى مَا أَلْفَ مِنْ لَطْفِ اللَّهِ بِهِ، وَ إِيمَاءًا إِلَى أَنَّ تَرْكَ الْأُولَى إِلَى مَقَامِهِ السَّامِي يَعْذَرُ كَالذَّنْبِ، وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي نَفْسِهِ كَذَلِكَ.

«قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» أى: قَدْ شَرَعَ لَكُمْ تَحْلِيلَ أَيْمَانِكُمْ

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٨١

بالكفارة عنها، فعليك أن تكفر عن يمينك؛ و قد روى أنه عليه الصلاة والسلام كفر عن يمينه فأعتق رقبة (عبدا و أمه).

«وَ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ» أى: وَ اللَّهُ مَتَوَلَّى أُمُورِكُمْ، بِنَصْرِكُمْ عَلَى أَعْدَائِكُمْ، وَ مَسْهَلٌ لَكُمْ سَبِيلَ الْفَلَاحِ فِي دُنْيَاكُمْ وَ آخِرَتِكُمْ، وَ مَنِيرٌ لَكُمْ سَبِيلَ الْهِدَايَةِ إِلَى مَا فِيهِ سَعَادَتِكُمْ فِي مَعَاشِكُمْ وَ مَعَادِكُمْ.

«وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» أى: وَ هُوَ الْعَلِيمُ بِمَا يَصْلِحُكُمْ، فَيَشْرَعُهُ لَكُمْ، الْحَكِيمُ فِي تَدْبِيرِ أُمُورِكُمْ، فَلَا يَأْمُرُكُمْ وَ لَا يَنْهَاكُمْ إِلَّا وَفْقَ مَا تَقْتَضِيهِ الْمَصْلَحَةُ.

تا آنجا که گوید:

وَ قَدْ اعْظَمَ سَبْحَانَهُ شَأْنَ النِّصْرَةِ لِنَبِيِّهِ عَلَى هَاتَيْنِ الضَّعِيفَتَيْنِ، لِلإِشَارَةِ إِلَى عَظَمِ مَكْرِ النِّسَاءِ، وَ الْمَبَالِغَةِ فِي قَطْعِ اطْمَاعِهِمَا، بِأَنَّهُ رَبِّمَا شَفَعَ لَهُمَا مَكَانَتَهُمَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) وَ عِنْدَ الْمُؤْمِنِينَ، لِأَمُومَتِهِمَا لَهُمْ وَ كِرَامَتِهِ لَهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) وَ رِعَايَةِ لِأَبْوَيْهِمَا، وَ لِتَوْهِينِ أَمْرِ نِظَائِرِهِمَا، وَ دَفْعِ مَا عَسَى أَنْ يَتَوَهَّمَهُ الْمُنَافِقُونَ مِنْ ضَرَرِهِ فِي أَمْرِ النُّبُوَّةِ، وَ قَهْرِ أَعْدَاءِ الدِّينِ، إِذْ قَدْ جَرَتْ الْعَادَةُ بِأَنَّ الشُّؤُونَ الْمَنْزِلِيَّةَ تَشْغَلُ بِالرِّجَالِ، وَ تَضِيعُ زَمَانًا مِنْ تَفْكِيرِهِمْ فِيهَا وَ قَدْ كَانُوا أَحَقَّ بِهِ فِي التَّفْكِيرِ فِيمَا هُوَ أَجْدَى نَفْعًا وَ اجْلًا فَائِدَةً.

ثم حذرهما بما يلين من قناتهما، و يخفض من غلوائهما، و يطمئن من كبريائهما، فقال:

«عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ...» الخ.

وَ الْخِلَاصَةُ، أَحْذَرْنَ أَيَّتَهُمَا الْأَزْوَاجِ، مِنْ إِيْذَاءِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) وَ التَّلَبُّ عَلَيْهِ، وَ الْعَمَلُ عَلَى مَا يَسُوؤُهُ، فَأَنَّهُ رَبِّمَا أَحْرَجَ صَدْرَهُ فَطَلَّقَكُنَّ، فَأَبْدَلَهُ اللَّهُ مِنْ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۸۲

هو خیر منکن، فی الدین و الصلاح و التقوی و فی الشؤون الزوجیة، فأعطاء بعضهن أبکارا و بعضهن ثبیات.

و لا شیء أشد علی المرأة من الطلاق، و لا سیما إذا استبدل خیرا منها بها.

در ذیل قوله تعالی: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» الخ، گوید:

و فی هذا تعریض بأمهات المؤمنین، و تخویف لهن بأنه لا یفیدهن ان اتین بمعصیة، اتصالهن بالنبی (ص) و کونهن فی عصمته.

[۱۱] فی ظلال القرآن سید قطب

قوله تعالی: «یا ایُّها النبی لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ» الخ.

در تفسیر آیه، مقدماتی به تفصیل یاد می کند، از اینکه پیغمبر اکرم خاتم پیغمبران و دین او خاتم ادیان است، بنابراین می باید در تمام نواحی، معارف انسانی که انسان به دانستن آن نیازمند است، تصویری عالی و روشنگر داشته باشد، همه چیز در آن به صراحت بیان شده، و ابهامی در کار نباشد.

زندگانی پیغمبر ظاهر، خود کتابی مشروح و مفصل برای فهم معارف اسلامی و فضائل و وظائف انسانی است، و خود بهترین شاهد و نمودار تعلیمات و معارف اسلامی است.

در این سوره یکی از صفات و مظاهر زندگانی پیغمبر با صراحت و خلوص

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۸۳

بیان شده، و هیچ چیز از آن در زاویه اختفاء نمانده است.

آنگاه بطور تفصیل ازدواجهای پیغمبر را شرح می دهد، و ثابت می کند که همه آنها بر روی مصالح انسانی و فضیلت انجام گرفته، و در هیچ یک از آنها انگیزه هوسرانی وجود نداشته است، و هرچند خواستن و لذت جوئی در مرز دین و فضیلت در آنها دخالت نداشته باشد.

در منزل خود با زنانش چنان رفتار می کرد، آنچنان که از بشری که فرستاده خداوند است سزاوار باشد.

اما زندگانی کردن در کنار پیغمبر کافی نبود که مشاعر خاص بشری و انگیزه های آن را در نهاد زنان پیغمبر محو و نابود کند، میان ایشان مشاجره واقع می شد، حسادت می ورزیدند، برای همدیگر مایه می گرفتند، عایشه خودش گفته از صفیه بدش می آمده، و به طور طنزآمیزی به پیغمبر گفته: کوتاهی او برای تو بس است، و همین اقرار، صداقت و تربیت اسلامی او را می رساند.

در این سوره به مناسبت مقام پس از ترغیب متظاهران به توبه، خداوند متعال امر عام به توبه فرموده، قوله تعالی: «یا ایُّها الذین آمنوا توبوا إلی الله توبیة نضوحاً»، و همچنین همه را به مسؤلیت سنگین خویش در تربیت خود و اهل بیت خود آگاه ساخته است، قوله تعالی: «یا ایُّها الذین آمنوا قوا أنفسکم و أهلیکم ناراً».

آنگاه همه احادیثی را که قبلاً ذکر شده یاد می کند، و روایت مغایر را ترجیح می دهد.

در قوله تعالی: «لِمَ تُحَرِّمُ» گوید: پیغمبر، آن را شرعاً تحریم نکرده بود، بلکه

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۸۴

خود را از آن محروم ساخته بود.

و در قوله تعالی: «و الله علیکم حکیم» گوید: از روی علم و حکمت برای شما تشریح می کند، و به آنچه طاقتش را دارید

مصلحت شماسست امر می فرماید، پس حرام نکنید مگر آنچه را او حرام کرده، و حلال نکنید مگر آنچه را او حلال فرموده است. در قوله تعالی: «وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» گوید: بیاد بیاورید آن قسمت از زمان را که انسان با آسمان زندگی می نمود، و آسمان در کار زمینیان آشکارا دخالت می کرد، و فرستاده خود را از وقایع آگاه می ساخت.

و در قوله تعالی: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ» الخ، حمله شدید و هولناک، و تهدید مهیب و ترس آوری می بینیم، و از اینجا معلوم می شود که عمق اثر این حادثه در دل پیغمبر چه اندازه هولناک بوده است.

این یکی از صور زندگانی انسانی برتر، عظیم (بزرگوار) و والا است که نبوت را با بشریت جمع کرده، و وظائف آنها را انجام می دهد، بی آنکه یکی از دیگری بکاهد، و به همین جهت آخرین رسالت بشری را او انجام داده، و خداوند دین را به او کامل گردانیده است.

رسالت کامله همین است که رسول کامل آن را حمل کرده، و از کمال این رسالت آن است که انسان به آن کامل می شود، هیچ نیروئی از انسان را هدر نداده و هیچ استعداد نافی را از او تعطیل نکرده است.

در سیرت پیغمبر کامل، تمام ضعفها و نیروهای انسان نمایش داده شده، و مرز مصالح بشری انسان که انسان کاملی باشد، روشن گردیده؛ این است کتاب کامل و روشن تا آخر الزمان، تا همه بتوانند آن را بخوانند.

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۸۵

[۱۲] تفسیر الکاشف

قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ» الآية.

در تفسیر کاشف پس از ذکر اسباب نزول، بر طبق روایات درباره تعیین بعض ازواج گوید که: وی حفصه بنت عمر بن الخطاب است.

و مقصود از قوله تعالی: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ» الخ، حفصه و عایشه اند، و دلائل بسیار در این باره هست که ما به چهار تا از آنها اکتفاء کردیم، دو تا از تفاسیر طبری و رازی، و دو تا از صحاح، اول: بخاری در جزء ششم در تفسیر سوره تحریم، دوّم: مسلم در قسم دوّم از جزء اول.

در باب تهدید و وعید متظاهرتان و قوای پشتیبان پیغمبر گوید:

و نسأل: لماذا كل هذا التهديد والوعيد، و ما هو شأن عایشة و حفصه حتى يحشد عليهما، قوّة الله و قوّة جبریل و معه جميع الملائكة و صالح المؤمنین؟

الجواب: انّ عایشة و حفصه غیر مقصودتین بالخصوص من هذا التهديد، و انما المقصود اولاً التنويه بعظمة الرسول و مكانته، ثم افهام الجميع بما فيهم حفصه و عایشة و المنافقين و الكافرين، و كل من أضمروا يضمرون السوء للرسول الأعظم (ص) افهام الجميع بأنّ النبي (ص) في حصن حصين من قوّة الله و ملائكته و أوليائه.

و در ذیل قوله تعالی: «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ

قرآن ثقل اکبر، متن، ص: ۷۸۶

لوط» گوید:

و الخلاصة انّ الله تعالی أدخل النار امرأة نوح و امرأة لوط لكفرهما و نفاقهما مع أنّهما كانتا زوجتي نبين عظيمين، فكذلك سبحانه يدخل النار أزواج الرسول الأعظم اللاتي تظاهرن عليه ان لم يتوبا إلى الله و إليه.

«يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» الآية.

قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ...» الخ، خطاب مشوب به عتاب لتحريمه (صلى الله عليه وآله) لنفسه بعض ما أحلَّ الله له و لم يصرح تعالى به و لم يبين ما هو و ماذا كان، غير أن قوله «تَبَتَّغَى مَرَضَاتَ أَزْوَاجِكَ» يومئ أنه كان عملاً من الاعمال المحللة التي يقترفها النبي، لا ترطيه أزواجه، فضيقن عليه و آذينه حتى أرضاهن بالحلف على أن يتركه و لا يأتي به بعد.

فقوله: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ» علق الخطاب و النداء بوصف النبي دون الرسول لاختصاصه به في نفسه دون غيره، حتى يلائم وصف الرسالة.

و قوله: «لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ» المراد بالتحريم، التَّسبب إلى الحرمة بالحلف على ما تدلُّ عليه الآية التالية، فإن ظاهر قوله: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ...» الخ، أنه (ص) حلف على ذلك، و من شأن اليمين حلف على ان يوجب عروض الوجوب، ان كان الحلف على الفعل و الحرمة، و ان كان الحلف على

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٨٧

الترك، و اذا كان (ص) حلف على ترك ما أحلَّ الله له، فقد حرّم ما أحلَّ الله له بالحلف. و ليس المراد بالتحريم، تشريعه (ص) على نفسه الحرمة فيما شرع الله له فيه الحلية، فليس له ذلك.

و قوله: «تَبَتَّغَى مَرَضَاتَ أَزْوَاجِكَ» تتطلب بالتحريم رضاهن، بدل من (تحرم) الخ، او حال من فاعله، و الجملة قرينة على ان العتاب بالحقيقة متوجهة إليهن، و يؤيده قوله خطاباً لهما: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما» الخ، مع قوله فيه «وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

قوله تعالى: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» قال الراغب: كلّ موضع ورد فرض الله عليه الايجاب للذي أدخله الله فيه، و ما ورد من فرض الله له، فهو أن لا يحظره على نفسه، نحو: «ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له» و قوله: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ»، انتهى.

و التحلة، اصلها تحللة على وزن تذكرة و تكرمة، مصدر كالتحليل، قال الراغب: و قوله عزّ و جل: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ» أى: يبين ما تحلّ به عقده أيمانكم من الكفارة.

و المعنى: قدر الله لكم، كأنه قدره نصيباً لهم حيث لم يمنعه عن حلّ عقده اليمين تحليل أيمانكم بالكفارة، و الله وليكم الذي يتولى تدبير اموركم، بالتشريع و الهداية، و هو العليم الحكيم.

و فى الآية دلالة على أن النبي (ص) كان قد حلف على الترك و أمر له بتحللة يمينه.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٨٨

قوله تعالى: «وَ إِذْ أَسْرَى النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا تَبَأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ...» قالت من أنبأك هذا قال تَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ السَّرَّ، هو الحديث الذى تكتمه فى نفسك و تخفيه. و الإسرار افصاؤك الحديث الى غيرك مع ايصائك باخفائه، و ضمير «أَنْبَأَكَ» لبعض أزواجه، و ضمير «به» للحديث الذى أسره النبي (ص) إليها، و ضمير «أظهره» للنبي (ص)، و ضمير «عليه» لإنبائها به غيرها و افشائها السَّرَّ، و ضمير «عَرَفَ» و «أعرض» للنبي (ص)، و ضمير «بعضه» للحديث، و الاشارة بقوله: «هذا» لإنبائها به غيرها و افشائها السَّرَّ.

و محصل المعنى، و اذ افضى النبي إلى بعض أزواجه، و هى حفصة بنت عمر ابن الخطاب، حديثا و أوصاها بكتمانه، فلما أخبرت به غيرها، و أفشت السرّ خلافا لما أوصاها به، و أعلم الله النبي أنها أعلمت به غيرها، عرّف بعضه و أعرض عن بعض آخر، فلما خبرها النبي بالحديث، قالت للنبي: من أنبأك و أخبرك أنى نبأت به غيرى و أفشيت السر؟ قال النبي: نبأنى و خبرنى العليم الخبير، و هو الله العليم بالسرّ و العلانية، الخبير بالسرائر.

قوله تعالى: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» أى: إن تتوبا إلى الله فقد تحققتا منكما ما يستوجبا عليكما التوبة، و ان تظاهرا عليه فإن الله هو موليه، الخ. و اتفق النقل على أنهما عايشة و حفصة زوجا رسول الله (ص).

و الصغو: الميل، و المراد به الميل الباطل و الخروج عن الاستقامة و التظاهر عليه (ص) من الكبائر، و قد قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٨٩

فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا» (الاحزاب / ٥٧)، و قال: «وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (التوبة / ٦١).

و التعبير بقلوبكما، و ارادة معنى التثنية من الجمع، كثير النظير فى الاستعمال.

و قوله تعالى: «وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ...» الخ، التظاهر، التعاون، و اصل و إن تظاهرا، تظاهرا، و ضمير الفصل فى قوله: «فإن الله هيو مولاة» للدلالة على ان لله سبحانه عناية خاصة به (ص)، ينصره و يتولى أمره من غير واسطة من خلقه؛ و المولى: الولي العدى يتولى أمره و ينصره على من يريده بسوء، و «جبريل» عطف على لفظ الجلالة، و «صالح المؤمنين» عطف، كجبريل بصالح المؤمنين، على ما قيل الصلحاء من المؤمنين، واحد أريد به الجمع كقولك:

لا يفعل هذا الصالح من الناس، تريد به الجنس، كقولك: لا يفعله من صلح منه، و مثله قولك: كنت فى السامر و الحاضر.

و فيه قياس المضاف إلى الجمع، الى مدخول اللام، فظاهر صالح المؤمنين غير ظاهر الصالح من المؤمنين.

و وردت الرواية من طرق اهل السنة عن النبي، و من طرق الشيعة عن ائمة اهل البيت (ع)، ان المراد بصالح المؤمنين على عليه افضل السلام و سنوافيك انشاء الله.

و فى المراد منه اقوال اخر اغمضنا عنها لعدم الدليل عليها.

و قوله: «وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» افراد الخبر للدلالة على أنهم متفقون فى نصره، متحدون، صفا واحدا، و فى جعلهم بعد ولاية الله و جبرئيل و صالح المؤمنين تعظيم و تفخيم.

قرآن ثقل اكبر، متن، ص: ٧٩٠

و لحن الآيات فى اظهار النبي (ص) على من يؤذيه و يريده بسوء، و تشديد العقاب على من يتظاهر عليه، عجيب، و قد خوطب فيها النبي اولا و عوتب على تحريمه ما أحل الله له، و اشير عليه بتحلّة يمينه، و هو اظهار و تأييد و انتصار له، و ان كان فى صورة العتاب.

ثم التفت من خطابه الى خطاب المؤمنين فى قوله: «وَ إِذْ أَسْرَرْنَا النَّبِيَّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ» يشير الى القصيدة و قد أبهما ابهاما، و قد كان أيد النبي و أظهره قبل الاشارة الى القصيدة و افشائها مختوما عليها، و فيه مزيد اظهاره.

ثم التفت من خطاب المؤمنين الى خطابهما، و قرر ان قلوبهما قد صغت بما فعلتا، و لم يأمرهما ان تتوبا من ذنبيهما، بل بين لهما أنهما واقعتان بين امرين، اميا ان تتوبا، و اميا ان تظاهرا على من «الله هو موليه...» الخ؛ ثم اظهر الرجاء ان طلقهن ان يرزقه نساء خيرا منهن، ثم أمر النبي أن يجاهد الكفار و المنافقين و يغلظ عليهم.

و در تفسیر قوله تعالی: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَ امْرَأَتِ لُوطٍ...» الآیه، گوید: و فی تمثیل تعریض ظاهر شدید لزوجی النبی، حیث خانتاه فی إفشاء سرّه، و تظاهرتا علیه، و آذتاه بذلک، و خاصه من حیث التعبیر بلفظ الکفر و الخیانه، و ذکر الامر بدخول النار.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایند؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت عليهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت

مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۰۲۴۵۰۳۳۵)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله.

شماره حساب ۰۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰

۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام: - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، ایا تو دریچه ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بدمان، نگاه می دارد و با حجت های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکنند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری

مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

