**الإتقان في علوم القرآن**

**[جلد دوم]**

**مؤلف:**

**جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی**

**ترجمه:**

**سید مهدی حائری قزوینی**

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| **عنوان کتاب:** | ترجمه‌ی فارسی الإتقان في علوم القرآن [جلد دوم] | | | |
| **عنوان اصلی:** | الإتقان في علوم القرآن | | | |
| **تالیف:** | جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی | | | |
| **ترجمه:** | سیدمهدی حائری قزوینی | | | |
| **موضوع:** | علوم قرآنی و تحقیقات و مطالب قرآنی | | | |
| **نوبت انتشار:** | اول (دیجیتال) | | | |
| **تاریخ انتشار:** | دی (جدی) 1394شمسی، ربيع الأول 1437 هجری | | | |
| **منبع:** |  | | | |
|  |  | | | |
| **این کتاب از سایت کتابخانۀ عقیده دانلود شده است.**  **www.aqeedeh.com** | | | |  |
| **ایمیل:** | **book@aqeedeh.com** | | | |
| **سایت‌های مجموعۀ موحدین** | | | | |
| www.mowahedin.com  www.videofarsi.com  www.zekr.tv  www.mowahed.com | |  | www.aqeedeh.com  www.islamtxt.com  [www.shabnam.cc](http://www.shabnam.cc)  www.sadaislam.com | |
|  | |  | | |
|  | | | | |
| contact@mowahedin.com | | | | |

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست مطالب

[نوع چهل و سوم: در شناخت محکم و متشابه 19](#_Toc389132214)

[و در تعیین محکم و متشابه اقوال مختلفی گفته‌اند: 20](#_Toc389132215)

[فصل 22](#_Toc389132216)

[فصلی در آیات صفات 29](#_Toc389132217)

[بیان آنچه دربارة آیة یاد شده به شیوة اهل سنت به دست آورده‌ام 30](#_Toc389132218)

[توجه 38](#_Toc389132219)

[فصلی: در اینکه فواتح سور از متشابه است 39](#_Toc389132220)

[خاتمه 47](#_Toc389132221)

[نوع چهل و چهارم: در مقدم و مؤخر قرآن 51](#_Toc389132222)

[توجه 60](#_Toc389132223)

[نوع چهل و پنجم: در عام و خاص قرآن 63](#_Toc389132224)

[فصلی در بیان أقسام عام 65](#_Toc389132225)

[فصلی در بیان یکی از اقسام خاص 70](#_Toc389132226)

[شاخه‌های پراکنده‌ای از بحث در رابطه با عموم و خصوص 71](#_Toc389132227)

[نوع چهل و ششم: در مجمل و مبین قرآن 73](#_Toc389132228)

[فصلی در اقسام مبین 75](#_Toc389132229)

[توجه: در مورد آیاتی از قرآن اختلاف شده که آیا از قبیل مجمل است یا نه؟ 77](#_Toc389132230)

[تذکر 80](#_Toc389132231)

[نوع چهل و هفتم: در ناسخ و منسوخ قرآن 81](#_Toc389132232)

[فواید پراکنده 92](#_Toc389132233)

[توجه 94](#_Toc389132234)

[تذکر 98](#_Toc389132235)

[توجه 100](#_Toc389132236)

[نوع چهل و هشتم: در مشکل قرآن و موهم اختلاف و تناقض در آن 101](#_Toc389132237)

[فصلی در أسباب اختلاف 107](#_Toc389132238)

[توجه 114](#_Toc389132239)

[فایده 115](#_Toc389132240)

[نوع چهل و نهم: در مطلق و مقیّد قرآن 117](#_Toc389132241)

[چند تذکر 118](#_Toc389132242)

[نوع پنجاهم: در مفهوم و منطوق قرآن 121](#_Toc389132243)

[فصلی در بیان مفهوم 123](#_Toc389132244)

[فایده 125](#_Toc389132245)

[نوع پنجاه و یکم: در وجوه مخاطبات قرآن 127](#_Toc389132246)

[فایده 134](#_Toc389132247)

[فایدة دیگر 134](#_Toc389132248)

[فایده 136](#_Toc389132249)

[نوع پنجاه و دوم: در حقیقت و مجاز قرآن 139](#_Toc389132250)

[فصل در انواعی که مجاز بودنشان اختلافی است 158](#_Toc389132251)

[فصلی در آنچه به اعتباری حقیقت و به اعتبار دیگری مجاز است 160](#_Toc389132252)

[فصلی در واسطه بین حقیقت و مجاز 160](#_Toc389132253)

[خاتمه 161](#_Toc389132254)

[نوع پنجاه و سوم: در تشبیه و استعاره‌های قرآن 163](#_Toc389132255)

[أقسام تشبیه 164](#_Toc389132256)

[قاعده 167](#_Toc389132257)

[قاعده 168](#_Toc389132258)

[فایده 169](#_Toc389132259)

[شاخه‌ای از بحث 170](#_Toc389132260)

[توجه 176](#_Toc389132261)

[فایده 176](#_Toc389132262)

[فایدة دیگر 176](#_Toc389132263)

[خاتمه 177](#_Toc389132264)

[نوع پنجاه و چهارم: در کنایات و تعریض 179](#_Toc389132265)

[دنباله‌ای از بحث 183](#_Toc389132266)

[فصلی (در فرق بین کنایه و تعریض) 184](#_Toc389132267)

[نوع پنجاه و پنجم: در حصر و اختصاص 187](#_Toc389132268)

[فصلی (در راههای حصر) 188](#_Toc389132269)

[توجه 195](#_Toc389132270)

[نوعی پنجاه و ششم: در ایجاز و اطناب 201](#_Toc389132271)

[توجه 202](#_Toc389132272)

[فصلی (در دو نوع ایجاز) 203](#_Toc389132273)

[چند تذکر 209](#_Toc389132274)

[ایجاز حذف 210](#_Toc389132275)

[فایده 213](#_Toc389132276)

[قاعده‌ای در حذف مفعول اختصاراً و اقتصاراً 213](#_Toc389132277)

[شروط آن 215](#_Toc389132278)

[توجه 218](#_Toc389132279)

[فایده 219](#_Toc389132280)

[قاعده 220](#_Toc389132281)

[قاعده 220](#_Toc389132282)

[قاعده 221](#_Toc389132283)

[قاعده 221](#_Toc389132284)

[فصلی در أنواع حذف 222](#_Toc389132285)

[خاتمه 238](#_Toc389132286)

[فصلی (در دو نوع اطناب) 239](#_Toc389132287)

[(اطناب بسط) 239](#_Toc389132288)

[(اطناب و زیاده) 239](#_Toc389132289)

[فایده 242](#_Toc389132290)

[فایده 243](#_Toc389132291)

[گونة دوم: دخول حروف زاید 243](#_Toc389132292)

[گونة سوم: تأکید صناعی 244](#_Toc389132293)

[گونة چهارم: تکرار 247](#_Toc389132294)

[گونة پنجم ـ صفت 255](#_Toc389132295)

[فائده: 257](#_Toc389132296)

[فائده 257](#_Toc389132297)

[گونة ششم ـ بدل 258](#_Toc389132298)

[گونة هفتم ـ عطف بیان 259](#_Toc389132299)

[گونة هشتم ـ عطف یکی از دو مترادف بر دیگری 260](#_Toc389132300)

[گونة نهم ـ عطف خاص بر عام 261](#_Toc389132301)

[توجه 262](#_Toc389132302)

[گونة دهم ـ عطف عام بر خاص 262](#_Toc389132303)

[گونة یازدهم ـ توضیح بعد از ابهام 262](#_Toc389132304)

[گونة دوازدهم ـ تفسیر 264](#_Toc389132305)

[گونة سیزدهم ـ قرار دادن ظاهر به جای ضمیر 265](#_Toc389132306)

[توجه 269](#_Toc389132307)

[گونة چهاردهم ـ ایغال، یا امعان 270](#_Toc389132308)

[گونة پانزدهم ـ تذییل 270](#_Toc389132309)

[گونة شانزدهم ـ طرد و عکس 271](#_Toc389132310)

[گونة هفدهم: تکمیل 271](#_Toc389132311)

[گونة هجدهم ـ تتمیم 272](#_Toc389132312)

[گونة نوزدهم ـ استقصاء 272](#_Toc389132313)

[گونة بیستم ـ اعتراض 273](#_Toc389132314)

[گونة بیست و یکم ـ تعلیل 275](#_Toc389132315)

[نوع پنجاه و هفتم: در خبر و انشاء 277](#_Toc389132316)

[فصلی در مقصود از خبر 278](#_Toc389132317)

[شاخه‌ای از بحث 280](#_Toc389132318)

[یک قاعده 280](#_Toc389132319)

[شاخه‌ای از بحث: 281](#_Toc389132320)

[شاخه‌ای دیگر 281](#_Toc389132321)

[چند نکته 282](#_Toc389132322)

[قاعده 285](#_Toc389132323)

[فایده 287](#_Toc389132324)

[فصلی در باب استفهام 287](#_Toc389132325)

[معانی استفهام 288](#_Toc389132326)

[چند تذکر 294](#_Toc389132327)

[امر 296](#_Toc389132328)

[نهی 298](#_Toc389132329)

[تمنّی 299](#_Toc389132330)

[ترجّی 300](#_Toc389132331)

[نداء 300](#_Toc389132332)

[قاعده 302](#_Toc389132333)

[فایده 302](#_Toc389132334)

[قسم 302](#_Toc389132335)

[شرط 302](#_Toc389132336)

[نوع پنجاه و هشتم: در بدایع قرآن 303](#_Toc389132337)

[ایهام 304](#_Toc389132338)

[استخدام 306](#_Toc389132339)

[التفات 307](#_Toc389132340)

[چند تذکر 312](#_Toc389132341)

[اطّراد 314](#_Toc389132342)

[انسجام 314](#_Toc389132343)

[ادماج 316](#_Toc389132344)

[افتنان 316](#_Toc389132345)

[اقتدار 316](#_Toc389132346)

[ائتلاف لفظ با لفظ و لفظ با معنی 317](#_Toc389132347)

[استدراک و استثناء 319](#_Toc389132348)

[اقتصاص 319](#_Toc389132349)

[ابدال 321](#_Toc389132350)

[تأکید مدح به چیزی که شبیه ذم است 321](#_Toc389132351)

[تفویت 322](#_Toc389132352)

[تقسیم 322](#_Toc389132353)

[تدبیج 323](#_Toc389132354)

[تنکیب 324](#_Toc389132355)

[تجرید 324](#_Toc389132356)

[تعدید 325](#_Toc389132357)

[ترتیب 325](#_Toc389132358)

[ترقی وتدلی 326](#_Toc389132359)

[تضمین 326](#_Toc389132360)

[جناس 326](#_Toc389132361)

[تذکر 329](#_Toc389132362)

[جمع 330](#_Toc389132363)

[جمع و تفریق 330](#_Toc389132364)

[جمع و تقسیم 331](#_Toc389132365)

[جمع با تفریق و تقسیم 331](#_Toc389132366)

[جمع مؤتلف و مختلف 331](#_Toc389132367)

[حسن نسق 332](#_Toc389132368)

[عتاب شخص نسبت به خود 332](#_Toc389132369)

[عکس 332](#_Toc389132370)

[عنوان 334](#_Toc389132371)

[فواید 334](#_Toc389132372)

[قسم 335](#_Toc389132373)

[لفّ و نشر 335](#_Toc389132374)

[مشاکله 337](#_Toc389132375)

[مزاوجه 338](#_Toc389132376)

[مبالغه 339](#_Toc389132377)

[فایده 339](#_Toc389132378)

[فایدة دیگر 339](#_Toc389132379)

[مطابقه 340](#_Toc389132380)

[مواربه 343](#_Toc389132381)

[مراجعه 344](#_Toc389132382)

[نزاهت 344](#_Toc389132383)

[ابداع 344](#_Toc389132384)

[نوع پنجاه و نهم: در فواصل آیات 347](#_Toc389132385)

[فصلی در تناسب آیات 353](#_Toc389132386)

[توجه 360](#_Toc389132387)

[فصلی در اقسام فواصل قرآن 360](#_Toc389132388)

[تمکین 360](#_Toc389132389)

[چند تذکر 361](#_Toc389132390)

[تصدیر 369](#_Toc389132391)

[توشیح 370](#_Toc389132392)

[ایغال 370](#_Toc389132393)

[فصلی در انواع فواصل 370](#_Toc389132394)

[تشریع و التزام 371](#_Toc389132395)

[چند تذکر 372](#_Toc389132396)

[نوع شصتم: در سرآغاز سوره‌ها 377](#_Toc389132397)

[نوع شصت و یکم: در خواتم سوره‌ها 381](#_Toc389132398)

[نوع شصت و دوم: در مناسبت آیات و سوره‌ها 385](#_Toc389132399)

[فصلی دربارة مناسبت 386](#_Toc389132400)

[قاعده 391](#_Toc389132401)

[توجه 391](#_Toc389132402)

[فصلی در تناسب فواتح و خواتم سور 394](#_Toc389132403)

[فصلی در آغاز کردن به حروف مقطعه 398](#_Toc389132404)

[در تناسب نامهای سوره‌ها 401](#_Toc389132405)

[فواید پراکنده‌ای در مناسبات 401](#_Toc389132406)

[نوع شصت و سوم: در آیات متشابه 403](#_Toc389132407)

[نوع شصت و چهارم: در اعجاز قرآن 411](#_Toc389132408)

[فصلی در چگونگی اعجاز قرآن 415](#_Toc389132409)

[چند تذکر 426](#_Toc389132410)

[نوع شصت و پنجم: در علوم استنباط شده از قرآن 435](#_Toc389132411)

[فصلی دربارة آیات احکام 447](#_Toc389132412)

[نوع شصت و ششم: در امثال قرآن 451](#_Toc389132413)

[فصلی در اقسام امثال قرآن 452](#_Toc389132414)

[فایده 457](#_Toc389132415)

[نوع شصت و هفتم: در سوگندهای قرآن 461](#_Toc389132416)

[نوع شصت و هشتم: در جدل قرآن 469](#_Toc389132417)

[فصلی دربارة انواعی از علم جدل 473](#_Toc389132418)

[نوع شصت و نهم: آنچه در قرآن از اسم‌ها و کنیه‌ها و القاب آمده 477](#_Toc389132419)

[نام‌های انبیاء و مرسلین در قرآن 477](#_Toc389132420)

[فایده 485](#_Toc389132421)

[فایده 485](#_Toc389132422)

[اسماء فرشتگان 486](#_Toc389132423)

[فایده 486](#_Toc389132424)

[نام‌های صحابه 487](#_Toc389132425)

[نامهای پیشینیان غیر از پیغمبران و رسولان 488](#_Toc389132426)

[نام‌های زنان 488](#_Toc389132427)

[نام‌های کفار 488](#_Toc389132428)

[نام‌های جن 489](#_Toc389132429)

[نام‌های قبایل 489](#_Toc389132430)

[نام‌های اقوام با اضافه 489](#_Toc389132431)

[نام‌های بتها 490](#_Toc389132432)

[نام‌های بلاد و اماکن 491](#_Toc389132433)

[نام‌‌های اماکن اخروی 493](#_Toc389132434)

[منسوب به اماکن 494](#_Toc389132435)

[نام‌های ستارگان 494](#_Toc389132436)

[فایده: در نام‌های پرندگان 494](#_Toc389132437)

[فصلی در کنیه‌ها و القابی که در قرآن آمده 494](#_Toc389132438)

[نوع هفتادم: در مبهمات است 497](#_Toc389132439)

[علل ابهام در قرآن 497](#_Toc389132440)

[توجه 499](#_Toc389132441)

[فصلی در بیان آیات مبهم 499](#_Toc389132442)

[نوع هفتاد و یکم: دربارة نام‌های کسانی که آیاتی قرآنی درباره‌شان نازل شده 517](#_Toc389132443)

[نوع هفتاد و دوم: در فضایل قرآن() 519](#_Toc389132444)

[فصل اول: در آنچه به طور کلی در فضایل قرآن آمده 519](#_Toc389132445)

[فصل دوم: آنچه دربارة سوره‌های خاصی رسیده 523](#_Toc389132446)

[در فضیلت سوره فاتحه 523](#_Toc389132447)

[در فضیلت سوره‌های البقره و آل عمران 523](#_Toc389132448)

[فصلی در آنچه در فضیلت آیة الکرسی رسیده 524](#_Toc389132449)

[آنچه درباره اواخر سوره‌ی البقره رسیده 524](#_Toc389132450)

[درباره آخر سوره آل عمران 525](#_Toc389132451)

[درباره سوره‌ی الانعام 525](#_Toc389132452)

[درباره السبع الطوال 525](#_Toc389132453)

[درباره هود 525](#_Toc389132454)

[درباره آخر اسراء 525](#_Toc389132455)

[درباره سوره‌ی الکهف 525](#_Toc389132456)

[در باره الم سجده 526](#_Toc389132457)

[درباره یس 526](#_Toc389132458)

[آنچه درباره حامیم‌ها رسیده 526](#_Toc389132459)

[آنچه درباره سوره‌ی الدخان رسیده 526](#_Toc389132460)

[درباره سوره‌های مفصل 526](#_Toc389132461)

[الرحمن 527](#_Toc389132462)

[المسبحات 527](#_Toc389132463)

[تبارک 527](#_Toc389132464)

[الأعلی 527](#_Toc389132465)

[القیّمه 528](#_Toc389132466)

[الزلزله 528](#_Toc389132467)

[العادیات 528](#_Toc389132468)

[ألهاکم 528](#_Toc389132469)

[الکافرون 528](#_Toc389132470)

[النصر 528](#_Toc389132471)

[الإخلاص 529](#_Toc389132472)

[معوذتین 529](#_Toc389132473)

[توجه 530](#_Toc389132474)

[نوع هفتاد و سوم: در بیان افضل و فاضل قرآن 531](#_Toc389132475)

[دنباله‌ای از بحث 540](#_Toc389132476)

[نوع هفتاد و چهارم: در مفردات قرآن 541](#_Toc389132477)

[نوع هفتاد و پنجم: در ویژگی‌های قرآن 549](#_Toc389132478)

[توجه 554](#_Toc389132479)

[مسأله 555](#_Toc389132480)

[نوع هفتاد و ششم: در رسم‌الخط و آداب نوشتن 557](#_Toc389132481)

[فصل 558](#_Toc389132482)

[قاعده‌ي اول: [در حذف] 558](#_Toc389132483)

[در حذفی که تحت قاعده‌ای قرار نمی‌گیرد 560](#_Toc389132484)

[قاعده‌ي دوم: [در زیاده] 561](#_Toc389132485)

[قاعده‌ي سوم: [در همزه] 562](#_Toc389132486)

[قاعده‌ي چهارم: [در بدل] 563](#_Toc389132487)

[قاعده‌ي پنجم: در وصل و فصل] 564](#_Toc389132488)

[قاعده‌ي ششم: [آنچه دو قراءت در آن هست و مطابق یکی از آن دو نگاشته شده] 565](#_Toc389132489)

[آنچه موافق قرائت شاذی نوشته شده 566](#_Toc389132490)

[شاخه‌ای از همین بحث 566](#_Toc389132491)

[فایده 566](#_Toc389132492)

[فصلی در آداب نوشتن قرآن 567](#_Toc389132493)

[فایده 568](#_Toc389132494)

[مسأله 568](#_Toc389132495)

[فایده 570](#_Toc389132496)

[فایده 570](#_Toc389132497)

[شاخه‌ای از بحث 571](#_Toc389132498)

[شاخه‌ای دیگر 572](#_Toc389132499)

[شاخه‌ی دیگر 572](#_Toc389132500)

[شاخه‌ای دیگر 572](#_Toc389132501)

[شاخه‌ای دیگر 572](#_Toc389132502)

[شاخه‌ای دیگر 573](#_Toc389132503)

[شاخه‌ی دیگر 573](#_Toc389132504)

[شاخه‌ای دیگر 573](#_Toc389132505)

[خاتمه 573](#_Toc389132506)

[نوع هفتاد و هفتم: در شناخت تفسیر و تأویل قرآن و بیان فضیلت و نیاز به آن 575](#_Toc389132507)

[فصلی [در جهت نیاز به تفسیر] 577](#_Toc389132508)

[فصلی [در بلندی مرتبة تفسیر] 579](#_Toc389132509)

[نوع هفتاد و هشتم: در شناخت شروط مفسر و آداب تفسیر 581](#_Toc389132510)

[[فصلی در امهات مآخذ تفسیر] 587](#_Toc389132511)

[تذکر 600](#_Toc389132512)

[فایده 600](#_Toc389132513)

[[فصلی در تفسیر صوفیان] 601](#_Toc389132514)

[فصلی [در آنچه بر مفسر واجب است] 604](#_Toc389132515)

[فایده 605](#_Toc389132516)

[نوع هفتاد و نهم: در غرایب تفسیر 607](#_Toc389132517)

[نوع هشتادم: در طبقات مفسرین 609](#_Toc389132518)

[[تفسیر صحابه] 609](#_Toc389132519)

[طبقه‌ي تابعین 614](#_Toc389132520)

[الفاتحه 618](#_Toc389132521)

[البقره 618](#_Toc389132522)

[آل عمران 622](#_Toc389132523)

[النساء 624](#_Toc389132524)

[المائده 625](#_Toc389132525)

[الأنعام 626](#_Toc389132526)

[الأعراف 628](#_Toc389132527)

[الأنفال 630](#_Toc389132528)

[براءه 631](#_Toc389132529)

[یونس 632](#_Toc389132530)

[هود 633](#_Toc389132531)

[یوسف 634](#_Toc389132532)

[الرعد 634](#_Toc389132533)

[ابراهیم 636](#_Toc389132534)

[الحجر 637](#_Toc389132535)

[النحل 639](#_Toc389132536)

[الإسراء 639](#_Toc389132537)

[الکهف 640](#_Toc389132538)

[مریم 641](#_Toc389132539)

[طه 642](#_Toc389132540)

[الأنبیاء 643](#_Toc389132541)

[الحج 643](#_Toc389132542)

[المؤمنون 643](#_Toc389132543)

[النور 644](#_Toc389132544)

[الفرقان 644](#_Toc389132545)

[القصص 644](#_Toc389132546)

[العنکبوت 644](#_Toc389132547)

[لقمان 645](#_Toc389132548)

[السجده 645](#_Toc389132549)

[الأحزاب 645](#_Toc389132550)

[سبأ 645](#_Toc389132551)

[فاطر 646](#_Toc389132552)

[یس 646](#_Toc389132553)

[الصافات 647](#_Toc389132554)

[غافر 648](#_Toc389132555)

[فصلت 648](#_Toc389132556)

[الشوری 648](#_Toc389132557)

[الزخرف 648](#_Toc389132558)

[الدخان 649](#_Toc389132559)

[الأحقاف 649](#_Toc389132560)

[الفتح 649](#_Toc389132561)

[الحجرات 650](#_Toc389132562)

[ق 650](#_Toc389132563)

[الذاریات 650](#_Toc389132564)

[الطور 650](#_Toc389132565)

[النجم 650](#_Toc389132566)

[الرحمن 651](#_Toc389132567)

[الواقعه 651](#_Toc389132568)

[الممتحنه 653](#_Toc389132569)

[الطلاق 653](#_Toc389132570)

[ن 653](#_Toc389132571)

[سأل 654](#_Toc389132572)

[المزمل 654](#_Toc389132573)

[المدثر 654](#_Toc389132574)

[عمّ 655](#_Toc389132575)

[التکویر 655](#_Toc389132576)

[انفطرت 655](#_Toc389132577)

[المطففین 655](#_Toc389132578)

[الانشقاق 656](#_Toc389132579)

[البروج 656](#_Toc389132580)

[سبح 656](#_Toc389132581)

[الفجر 657](#_Toc389132582)

[البلد 657](#_Toc389132583)

[الشمس 657](#_Toc389132584)

[الم نشرح 657](#_Toc389132585)

[الزلزله 657](#_Toc389132586)

[العادیات 658](#_Toc389132587)

[الهاکم 658](#_Toc389132588)

[الهمزه 658](#_Toc389132589)

[ارأیت (الماعون) 658](#_Toc389132590)

[الکوثر 658](#_Toc389132591)

[النصر 659](#_Toc389132592)

[الصمد (الإخلاص) 659](#_Toc389132593)

[الفلق 659](#_Toc389132594)

[الناس 659](#_Toc389132595)

نوع چهل و سوم:  
در شناخت محکم و متشابه

خدای تعالی فرموده:

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل‌عمران: 7].

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

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

﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: 1].

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

﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: 23].

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

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

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

﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: 44].

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

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

و در تعیین محکم و متشابه اقوال مختلفی گفته‌اند:

1. محکم آن است که مراد از آن دانسته شده، یا به ظهور یا به تأویل، و متشابه: خداوند علم آن را به خود اختصاص داده، مانند: برپا شدن ساعت قیامت، و خروج دجال، و حروف مقطعه‌ی اوایل سوره‌ها.
2. محکم آن است که معنایش واضح باشد، و متشابه نقیض آن است.
3. محکم آن است که تنها یک وجه تأویل را می‌پذیرد، و متشابه آن است که وجوه مختلف می‌پذیرد.
4. محکم آن است که معنایش قابل تعقل باشد، و متشابه خلاف آن است، مانند: شمار نمازها، و اختصاص روزه به ماه رمضان. این را ماوردی گفته است.
5. محکم به خودی خود معنایش مستقل است، ولی متشابه آن است که مستقل نیست و باید به غیر خودش برگردانده شود.
6. محکم آن است که با نزول تأویلش نیز هست، ولی متشابه جز به تأویل درک نمی‌گردد.
7. محکم آن است که الفاظش تکرار نشده، و مقابل آن متشابه است.
8. محکم: فرایض، وعده و وعید است، و متشابه قصه‌ها و امثال است.

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

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

و ابن أبی حاتم از الربیع آورده گفت: محکمات همان آیات امر کننده بازدارنده است.

و از اسحاق بن سوید آورده که: یحیی بن یعمر و ابوفاخته درباره این آیه با هم مذاکره کردند، ابوفاخته گفت: سرآغاز سوره‌هاست و یحیی گفت: فرایض، امر، نهی، و حلال می‌باشد.

و حاکم و غیر او از ابن عباس آورده‌اند که گفت: سه آیه از آخر سوره‌ی الانعام محکم است:

﴿۞قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡ‍ٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ١٥١ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۖ وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ١٥٢ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ [الأنعام: 151-153].

و دو آیه پس از آن.

و ابن ابی حاتم از جهت دیگری از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾ گفت: از اینجا «قل تعالوا» تا سه آیه، و از اینجا؛

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ٢٣ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤ رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمۡۚ إِن تَكُونُواْ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلۡأَوَّٰبِينَ غَفُورٗا ٢٥ وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ٢٦﴾ [الإسراء: 23-26]. تا سه آیه بعد از آن (محکمات می‌باشند).

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

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

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

فصل

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

﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل‌عمران: 7].

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

﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل‌عمران: 7].

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

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

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

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

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

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

﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ ويقول الراسخون في العلم ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل‌عمران: 7].

که این دلالت می‌کند واو برای استیناف است؛ زیرا که هر چند قرائت به این روایت ثابت نمی‌شود کمترین درجه‌اش این است که خبری با سند صحیح از ترجمان قرآن (ابن عباس) می‌باشد، پس سخن او بر کسانی که پایینتر از او هستند مقدم می‌شود. و مؤید این روایت اینکه: آیه بر مذمت پیروان متشابه و توصیف آنان به کجی و فتنه‌جویی دلالت دارد، و نیز کسانی که علم آن را به خداوند واگذارکرده وتسلیم او شده‌اند را مدح نموده همچنان که مؤمنین به غیب را مدح کرده است. و فرّاء حکایت کرده که در قرائت ابی بن کعب نیز چنین است: «و یقول الراسخون».

و ابن ابی داود در المصاحف از طریق اعمش آورده که گفت: در قرائت ابن مسعود است: «وإن تأویله إلا عندالله والراسخون فی العلم یقولون آمنا به».

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

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾ [آل‌عمران: 7].

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

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

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

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

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

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

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

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

و نیز از ابوالشعثاء و ابونهیک آورده که گفتند: شما این آیه را وصل می‌کنید در حالی که مقطوع است.

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

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

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

طیبی گفته: منظور از محکم آن است که معنایش واضح باشد، و متشابه برخلاف آن است؛ زیرا که لفظی که متضمن معنایی است یا معنی دیگری هم می‌پذیرد یا نه، دومی نصّ است، و اولی: یا دلالتش بر آن معنی دیگر راجحتر است یا نه اولی ظاهر است و دومی یا مساوی با آن است یا نه، اولی مجمل و دومی مؤول می‌باشد، بنابراین مشترک بین نص و ظاهر محکم است و مشترک بین مجمل و مؤول متشابه. مؤید این تقسیم اینکه: خدای تعالی محکم را مقابل متشابه قرار داده گفته‌اند، پس واجب است که محکم به مقابل آن تفسیر گردد. و پشتوانه این مطلب روش آیه است، و آن جمع با تقسیم، زیرا که خدای تعالی آنچه در معنی کتاب آورده به صورت متفرق بیان فرمود به اینکه: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ و خواست به هر یک آنچه خواسته اضافه نماید، پس اول فرمود: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ﴾ تا اینکه فرمود: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ در حالی که می‌شد گفت: وأما الذین في قلوبهم استقامة، فیتبعون المحکم، ولی به جای آن چنین فرمود: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ تا لفظ رسوخ را بیاورد؛ زیرا که رسوخ جز بعد از تتبع عمومی و کوشش کامل، حاصل نمی‌شود پس هنگامی که دل بر راه درستی استقامت یافت، و شخص رسوخ در علم به دست آورد، سخن حق را بر زبان آورد و همین بس که دعای راسخین در علم به دست آورد، سخن حق را بر زبان آورد، و همین بس که دعای راسخین در علم چنین آمده:

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٨﴾ [آل‌عمران: 8].

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

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

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل‌عمران: 7].

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

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

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

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

و متشابه به طور کلی بر سه گونه است:

1- متشابه از جهت لفظ فقط 2- متشابه از جهت معنی 3- متشابه از جهت لفظ و معنی.

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

نوع دوم: به تمام سخن مرکب مربوط می‌شود، و آن بر سه نوع است:

اول: برای اختصار سخن، مانند:

﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: 3].

دوم: برای بسط و گسترش سخن، مانند:

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: 11].

زیرا که اگر می‌فرمود: «لیس مثله شیء» برای شنونده روشنتر می‌بود.

سوم: برای نظم کلام، مانند:

﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ١ قَيِّمٗا﴾ [الكهف: 1-2].

که تقدیر چنین است:

﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ﴾ [الكهف: 1].

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

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

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

﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: 5].

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

﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: 3].

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

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل‌عمران: 102].

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

﴿وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: 189].

﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ [التوبة: 37].

چون هر کس که عادتهای جاهلیت را نداند تفسیر این آیه برای او ناممکن خواهد بود.

پنجم: از جهت شروطی که فعل با آنها صحیح یا فاسد می‌شود، مانند شروط نماز و نکاح.

وی گفته: و هر گاه این امور تصور گردد، دانسته می‌شود که تمام آنچه مفسران در تفسیر متشابه یادآور شده‌اند از این تقسیمات خارج نیست.

و به طور کلی متشابه بر سه گونه است:

یک گونه: راهی برای آگاهی از آن نیست، مانند: وقت قیامت، و خروج دابة الارض و مانند اینها.

و گونه دوم: راه برای شناخت آن وجود دارد، مانند الفاظ غریب و احکام بغرنج.

و گونه سوم: بین آن دو است، که راسخین در علم آن را شناخته و از دیگران مخفی است، و همین است که در فرمایش رسول خدا ص به ابن عباس به آن اشاره شده که: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او بیاموز».

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

﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل‌عمران: 8].

و وصل آن به: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ هر دو جایز است، و هر کدام وجهی دارد که تفصیل فوق بر آن دلالت می‌کند[[1]](#footnote-1).

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

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

و اما دلیل عقلی، فقط این مقدار فایده می‌رساند که لفظ را از ظاهرش برگردانیم، چونکه ظاهر آن محال است، ولی اثبات معنی مراد با عقل امکان ندارد؛ زیرا که ترجیح یک مجاز بر مجاز دیگر، و تأویلی بر تأویل دیگر است، و آن ترجیح جز با دلیل لفظی امکان‌پذیر نیست، و دلیل لفظی در ترجیح ضعیف است و فقط ظن را می‌رساند، و در مسائل اصولی نمی‌شود بر ظن تکیه کرد؛ لذا پیشوایان محقق از سلف و خلف ـ پس از استدلال و اقامه دلیل قاطع بر اینکه حمل لفظ بر ظاهرش محال است ـ برگزیده‌اند که جستجو و کاوش برای تعیین تأویل نباید کرد».

و این کلام ازامام تو را بس باشد!.

فصلی در آیات صفات

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

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: 5].

﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: 88].

﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: 27].

﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: 39].

﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: 10].

﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: 67].

و جمهور اهل سنت از جمله سلف و اهل حدیث برآنند که باید به آنها ایمان آورد، و معنی مقصود از آنها را به خدای تعالی واگذارد، با اینکه خداوند را از حقیقت آنها تنزیه می‌کنیم.

ابوالقاسم لالکائی در کتاب سنن خود از طریق قره بن خالد، از حسن، از مادرش، از ام سلمه آورده که درباره خدای تعالی:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: 5].

گفت: استواء غیرمجهول، چگونگی آن تعقل‌نشدنی، و اقرار به آن از ایمان، و انکار آن کفر است.

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

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ پس جواب داد: ایمان به آن غیرمجهول، و چگونگیش غیرمعقول است، و از خداوند فرستادن، و بر رسول رسانیدن به طور روشن، و بر ما تصدیق می‌باشد.

و نیز از امام مالک آورده که سؤال شد از آیه یاد شده پس جواب داد: چگونگی آن غیرمعقول، واستواء غیرمجهول، و ایمان به آن واجب، و سؤال از آن بدعت است.

و بیهقی از او آورده که گفت: «خداوند همانگونه است که خودش را وصف فرموده، و نباید گفت: چگونه و چگونه است» این خبر مرفوع است.

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

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

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

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

و ابن برهان شیوه تأویل را برگزیده، وی گفته: اختلاف بین دو گروه از اینجا سرچشمه می گیرد که: آیا در قرآن چیزی هست که معنی آن را نتوانیم فهمید؟ یا نه، بلکه تنها راسخین در علم آن را می‌شناسند؟

و ابن دقیق العید راه میانه‌ای گرفته و گفته: اگر تأویل به زبان عرب نزدیک باشد انکار نمی‌شود، و اگر دور باشد از آن می‌ایستیم، و به آنچه از آن اراده شده با تنزیه از ظاهر آن ایمان می‌آوریم، و آنچه از این الفاظ معنایش ظاهر باشد که از گفتگوی عربها فهمیده شود، به آن قائل شویم بی‌آنکه توقف کنیم، چنانکه در فرموده خدای تعالی:

﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 56].

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

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

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

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

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

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

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

و لالکائی در السنة از ابن الاعرابی آورده که از معنی «استوی» سؤال شد، جواب داد: او بر عرش خود هست چنانکه خبر داده گفته شد: ای ابوعبدالله، آیا معنی آن «استولی» است؟ گفت: ساکت باش، جز در صورتی که ضدی داشته باشد که بر آن غالب شود نمی‌گویند؛ استولی.

سوم: اینکه یعنی بالا رفت، این را ابوعبید گفته، و در رد او گفته‌اند: خدای تعالی از بالا رفتن نیز منزه است.

چهارم: اینکه تقدیر «الرحمن علا» می‌باشد، یعنی رفعت یافت از باب علو ـ بلندی، و عرش برای او فراهم آمد، این قول را اسماعیل ضریر در تفسیرش حکایت کرده.

ولی این گفته نیز به دو وجه رد شده، یکی اینکه: «علی» را فعل قرار داده در صورتی که اینجا به اتفاق حرف است، و اگر فعل بود با ألف نوشته می‌شد مانند فرموده خداوند:

﴿عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [القصص: 4].

و دیگر اینکه «العرش» را مرفوع خوانده، و حال آنکه هیچ یک از قراء آن را مرفوع نخوانده است.

پنجم: اینکه جمله در فرموده خدای: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: 5]. تمام شده، سپس جمله دیگر چنین آغاز گردیده: ﴿ٱسۡتَوَىٰ ٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا...﴾

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

می‌گوید: اضافه بر این در فرموده خداوند: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ این توجیه نمی‌آید.

ششم: اینکه معنی؛ «استوی» آن است که به آفرینش عرش و خلقت آن پرداخت، مانند فرموده خداوند:

﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ [فصلت: 11].

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

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

می‌گویم: اینکه با «علی» متعددی شده آن را از این وجه دور می‌سازد، و اگر همینطور بود که اینها گفته‌اند با «الی» متعدی می‌شد، چنانکه در فرموده خدای تعالی آمده: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾.

هفتم: ابن اللبان گفته: استواء منسوب به خدای تعالی به معنی «اعتدل» است، یعنی: به عدالت برخاست، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [آل‌عمران: 18].

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

2- واژه «نفس» در فرموده خدای تعالی:

﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ [المائدة: 116].

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

و فرموده خداوند:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل‌عمران: 28].

«و از خودش شما را برحذر می‌دارد».

و سهیلی گفته: نفس عبارت از حقیقت وجود است نه چیزی بیشتر از این، و چون از ریشه نفاست و شیء نفیس (گرانبها) گرفته شده صلاحیت داشت که از خداوند تعالی با آن تعبیر شود.

و ابن اللبان گفته: علما آن را چند تأویل کرده‌اند، از جمله اینکه با کلمه نفس از ذات تعبیر شده، وی گوید: هر چند که این تأویل از لحاظ لغت جایز است ولی متعدی شدن فعل به آن با «فی» که ظرفیت را می‌رساند بر خدای متعال محال است. و بعضی آن را به غیب تأویل کرده‌اند؛ یعنی: و نمی‌دانم در غیب و سر تو چیست، گفته که: این تأویل خوب است چون در آخر آیه فرموده:

﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة: 109 و 116].

«البته که تو دانای غیبها هستی».

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

﴿ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾ [الأنعام: 52].

﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: 9].

﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠﴾ [الليل: 20].

گفته: منظور اخلاص نیت برای خداوند است.

و دیگری درباره فرموده خداوند:

﴿فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 115].

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

4- واژه «عین» که به دیدن و درک کردن تأویل گردیده، بلکه بعضی گویند: این کلمه درحقیقت به همین معنی است برخلاف پندار برخی که آنرا مجاز شمرده‌اند، و مجاز در نامیدن عضو (چشم) به آن می‌باشد.

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

﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ﴾ [النمل: 13].

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

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

﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَا﴾ [الأنعام: 114].

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

وی گفته: و اینکه فرموده:

﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [الطور: 48].

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

یعنی: به آیات ما، با آن آیات به سوی ما نظر می‌کنی، و ما با آنها به سوی تو نظر می‌کنیم و مؤید اینکه مراد از «أعین» دراینجا آیات است اینکه صبر بر حکم پروردگارش را به آن تعلیل کرده، و به طور صریح فرمود:

﴿نَحۡنُ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ تَنزِيلٗا ٢٣ فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾ [الإنسان: 23-24].

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

وی گفته و اینکه درباره کشتی نوح ÷ فرموده:

﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: 14].

«زیز نظر ما جریان می‌یابد».

به دلیل:

﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾ [هود: 41].

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

و فرمود:

﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: 39].

«و زیر نظر من ساخته شوی».

یعنی: بر حکم آیتی که به مادرت وحی نمودم:

﴿أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ﴾ [القصص: 7].

«اینکه او را شیر بده پس اگر بر کودکت (موسی) بیمناک شدی او را در رود بیفکن... »[[2]](#footnote-2).

پایان گفته ابن اللبان.

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

5- کلمه «ید» در فرموده خداوند:

﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: 75].

﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: 10].

﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس: 71].

﴿وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: 29].

که به قدرت تأویل شده است.

و سهیلی گفته: «ید» در أصل مانند «بصر» عبارت از صفتی برای موصوفی می‌باشد، از همین روی خداوند با «أیدی = دستها»، «أبصار=چشمها» نیز مدح فرموده آنجا که آمده:

﴿أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [ص: 45].

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

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

و مجاهد گفته: در اینجا «ید» صله و تأکید است، مانند فرموده خداوند:

﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: 27].

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

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

﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: 67].

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

6- واژه «ساق» در فرموده خداوند:

﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم: 42].

«روزی که از ساق کشف می‌شود».

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

و حاکم در مستدرک از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که سؤال شد از فرموده خداوند: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ در جواب گفت: هر گاه چیزی از قرآن بر شما پوشیده ماند آن را در شعر طلب کنید که دیوان عرب است، آیا نشنیده‌اید که شاعر می‌گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اصبر عناق انه شر باق |  | قد سن لی قومك ضرب الاعناق |

|  |
| --- |
| وقامت الحرب بنا علی ساق |

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

ابن عباس گفت: این روز اندوه و سختی است.

7- کلمه «جنب» در فرموده خدای تعالی:

﴿مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 56].

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

8- صفت قرب در فرموده خداوند:

﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: 186].

﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ [ق: 16].

یعنی با علم نزدیک هستیم.

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

﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: 18].

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: 50].

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

﴿وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: 127].

که بدون شک منظورش برتری مکانی نبوده است.

10- صفت «مجی =آمدن» در فرموده خداوند:

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: 22].

﴿أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: 158].

« امر او، زیرا که فرشته امر او را می‌آورد یا تسلط می‌بخشد».

چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنبياء: 27].

پس چنان شد که انگار تصریح کرده باشد.

و همینطور است فرموده او:

﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ﴾ [المائدة: 24].

«با توفیق و نیروی پروردگارت برو».

11- صفت: «محبت» در فرموده خداوند:

﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: 54].

﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل‌عمران: 31].

12- صفت: «غضب» در فرموده خداوند:

﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفتح: 6].

13- صفت: «رضا» در فرموده خداوند:

﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ [المائدة: 119].

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

﴿بَلۡ عَجِبۡتَ﴾ [الصافات: 12].

به ضم تاء، و فرموده او:

﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ﴾ [الرعد: 5].

15-و صفت: «رحمت» در آیات بسیار.

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

و حسین بن فضل گفته: تعجب از ناحیه خداوند انکار و بزرگ شمردن شیء است. جنید درباره فرموده خداوند: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ﴾ گفته: خداوند از چیزی تعجب نمی‌کند، ولی با فرستاده خود موافقت کرده که فرموده: (و اگر تعجب می‌کنی پس تعجب‌انگیز است گفته آنها) یعنی: همینطور است که می‌گویی.

16- لفظ: «عند» در فرموده خدای تعالی:

﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: 206].

﴿مِّنۡ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: 52].

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

17- و از اینگونه است فرموده خداوند:

﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [الحديد: 4].

« و او با شما است هر جا كه باشید».

و فرموده خداوند:

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ﴾ [الأنعام: 3].

بیهقی گفته: أصح آن است که معنی آن چنین می‌باشد که او است پرستیده شده در آسمانها و در زمین، مانند فرموده او:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾ [الزخرف: 84].

و اشعری گفته: ظرف متعلق به: «یعلم» می‌باشد که یعنی: داناست به آنچه در آسمانها و زمین است.

18- و از اینگونه است فرموده خداوند:

﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ٣١﴾ [الرحمن: 31].

توجه

ابن اللبان گفته: فرموده خداوند: ﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ١٢﴾ از متشابه نیست؛ زیرا که آن را در آیه بعدی تفسیر کرده که:

﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبۡدِئُ وَيُعِيدُ ١٣﴾ [البروج: 13].

تا توجه دهد که «بطش = به سختی گرفتن» پروردگار عبارت است از تصرف او در آغاز و بازگرداندنش، و همه تصرفاتش در مخلوقاتش[[3]](#footnote-3).

فصلی: در اینکه فواتح سور از متشابه است

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

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

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

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

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

و نیز از او آورده که گفت: (المص) ألف از الله، و میم از الرحمن، و صاد از الصمد است.

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

و حاکم و غیر او از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده که درباره فرموده خداوند: (کهیعص) گفت: کاف از کریم، و هاء از هادی، و یاء از حکیم، و عین از علیم، و صاد از صادق می‌باشد.

و حاکم نیز از وجه دیگری از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که درباره (کهیعص) گفت: کاف از کریم، و هاء از هادی، و یاء از حکیم، و عین از علیم، و صاد از صادق می‌باشد.

و حاکم نیز از وجه دیگری از سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده که درباره (کهیعص) گفت: کاف هاد أمین عزیز صادق.

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

و از محمدبن کعب مثل همین را آورده مگر اینکه وی گفته: و صاد از الصمد می‌باشد.

و سعید بن منصور و ابن مردویه از وجه دیگری از سعید از ابن عباس آورده که درباره فرموده خداوند (کهیعص) گفت: کاف الکافی، و هاء الهادی، و عین العالم، و صاد الصادق می‌باشد.

و از طریق یوسف بن عطیه آورده که گفت: کلبی از (کهیعص) سؤال شد، پس حدیث آورد از أبوصالح از أم هانی، از رسول خدا ص که فرمود: «کافی، هادی، أمین، عالم وصادق».

و ابن أبی حاتم از عکرمه در باره‌ی فرموده خداوند: (کهیعص) گفت: می‌فرماید: من کبیر هادی علی امین صادق است.

و از محمدبن که درباره فرموده خداوند: (طه) روایت شده كه گفت: طاء از ذی الطول می‌باشد.

و نیز از او آورده که درباره فرموده خداوند: (طسم) گفت: طاء از ذی الطول، و سین از قدوس، و میم از رحمن است.

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

و از محمدبن کعب آورده که در فرموده خداوند:

﴿حمٓ ١ عٓسٓقٓ ٢﴾ [الشورى: 1-2].

گفت: حاء و میم از الرحمن و عین از العلیم و سین از القدوس، و قاف از القاهر گرفته شده است.

و از مجاهد آورده که گفت: تمام فواتح سوره‌ها هجاء تقطیع شده‌اند.

و از سالم بن عبدالله آورده که گفت: (الم و حم و ن) و مانند آنها اسم مقطع خداوند می‌باشند.

و از سدی آورده که گفت: سرآغاز سوره‌ها اسمهایی از اسمهای پروردگارأ می‌باشد که در قرآن پراکنده شده است.

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

\*قلت لها قفی فقالت قاف\*[[4]](#footnote-4)

یعنی: به آن زن گفتم بایست پس گفت: قاف، یعنی ایستادم (وقفتُ).

و نیز گفته:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بالخیر خیرات وإن شرّا فا |  | ولا أرید الشر إلا أن تا[[5]](#footnote-5) |

یعنی: با نیکی نیکیها پیش آید و اگر شری باشد پس شری خواهد بود، و شر را نمی‌خواهم مگر اینکه تو بخواهی.

و نیز شاعر گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ناداهم ألاالجموا ألا تا |  | قالوا جمیعا کلهم ألا فا |

یعنی: آنها را بانگ زد که لجام اسبها را ببندید، همگی گفتند: توجه کنید پس سوار شوید. که آخر دو مصرع بر دو جمله: (ألاترکبون) و (ألا فارکبوا) دلالت دارد.

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

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

و ابن جریر به سند صحیحی از ابن مسعود آورده که گفت: آن اسم أعظم خداوند است.

و ابن أبی حاتم از طریق سدی آورده که به او رسیده اینکه ابن عباس گفته: (الم) اسمی از اسمهای اعظم خداوند است.

و ابن جریر و غیر او از طریق علی بن أبی طلحه از ابن عباس آورده‌اند که گفت: (الم) و (طسم) و (ص) و مانند اینها قسم‌هایی است که خداوند به آنها سوگند یاد کرده، و آن از اسم‌های خداوند می‌باشد.

و این صلاحیت دارد که قول سومی محسوب شود، یعنی تمام اینها را اسم‌هایی برای خداوند بدانیم، و نیز می‌تواند از قول أول و از قول دوم بشمار آید.

که ابن عطیه و برخی دیگر نظر أول را پذیرفته‌اند، و مؤید آن روایتی است که ابن ماجه در تفسیر خود از طریق نافع از ابونعیم قاری از فاطمه دختر علی بن أبی طالب آورده که شنید علی بن أبی طالب می‌گوید: ای (کهیعص) مرا بیامرز. وروایتی که ابن أبی حاتم از ربیع بن أنس درباره فرموده خداوند (کهیعص) گفت: ای کسی که.

و از أشهب آورده که گفت: از مالک بن أنس پرسیدم: آیا سزاوار است کسی (یس) نامیده شود؟ گفت: این را شایسته نمی‌بینم، به جهت فرموده خداوند:

﴿يسٓ ١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ٢﴾ [يس: 1-2].

می‌گوید: این اسم من است که به آن نامگذاری شده‌ام.

و بقولی: اسمهایی برای قرآن است مانند فرقان و ذکر، این را عبدالرزاق از قتاده آورده، و ابن أبی حاتم با این عبارت آورده: « هر هجایی که در قرآن هست اسمی از اسمهای قرآن است.

و به قولی: اسمهایی برای سوره‌هاست، که ماوردی و برخی دیگر از زید بن أسم نقل کرده‌اند، و مؤلف کشاف آن را به اکثر نسبت داده است.

و بقولی: سرآغاز سوره‌ها می‌باشند، همچنانکه در اول قصاید گویند: «بل» و «لا بل».

و ابن جریر از طریق ثوری از ابن أبی نجیح از مجاهد آورده که گفت: (الم) و (حم) و (المص) و (ص) و مانند اینها سرآغازهایی هستند که خداوند قرآن را با آنها آغاز کرده است.

و أبوالشیخ از طریق ابن جریج آورده که گفت: مجاهد گفت: (الم) و (المر) سرآغازهایی هستند که خداوند با آنها قرآن را آغاز کرده است.

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

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

و ابن اسحاق از کلبی از ابوصالح از ابن عباس از جابربن عبدالله بن ریاب آورده که گفت: أبویاسربن أخطب با چند تن از مردان یهودی بر رسول خدا ص گذشت در حالی که آن جناب اول سوره‌ی بقره را تلاوت می‌فرمود: ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ پس نزد برادرش حیی بن أخطب آمد که در میان جمعی از رجال یهود نشسته بود، به آنها گفت: می‌دانید به خدا سوگند شنیدم که محمد از آنچه بر او نازل شده می‌خواند: ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ پرسید: خودت آن را شنیدی؟ گفت: آری، پس حیی با آن چند نفر به سوی رسول خدا ص روان شدند و عرضه داشتند: آیا یاد داری که از آنچه بر تو نزول یافته تلاوت کرده باشی؟ ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ فرمود: بلی. گفتند: پیش از تو پیغمبرانی را خداوند فرستاده، ندانسته ایم که برای پیغمبری مدت حکومتش را بیان کرده باشد و أجل امتش را گفته باشد جز تو، ألف یکی، و لام سی، و میم چهل است، که مجموع اینها هفتاد و یکسال می‌شود، آیا در دین پیغمبری وارد شویم که مدت حکومت او و أجل أمتش هفتاد و یک سال است؟! سپس گفت: ای محمد آیا جز این هم هست؟ فرمود: آری (المص) گفت: این سنگینتر وطولانیتر است؛ ألف یک، لام سی، میم چهل و صاد نود، جمع اینها صد و شصت و یک است، آیا با این چیز دیگری هم هست؟ فرمود: بله (الر)، گفت: این سنگینتر و طولانیتر است؛ ألف یک و لام سی، و راء دویست می‌باشد که دویست و سی و یک سال می‌شود، آیا با اینها مورد دیگری نیز هست؟ فرمود: بله (المر) گفت: این ثقیلتر وطولانی‌تر است، این دویست و هفتاد و یکی است، سپس گفت: أمر تو بر ما مشتبه شد که نمی‌دانیم دوران کوتاهی عطا شده‌ای یا زیاد! سپس به همراهانش گفت: از کنار او برخیزید. آنگاه برادرش أبویاسر به آنها گفت: چه می‌دانید شاید که تمام اینها برای محمد جمع شده باشد، هفتاد و یک، و صدوشصت‌ویک، و دویست‌وسی‌ویک، و دویست و هفتاد و یک، اینها هفتصدو سی و چهار سال می‌شود، پس به یکدیگر گفتند: أمر او بر ما مشتبه شد، و چنین دانند که این آیات درباره آنها نازل گشت.

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل‌عمران: 7].

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

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

و ابن جریر و ابن أبی حاتم از أبوالعالیه آورده‌اند که درباره فرموده خداوند: (الم) گفت: این سه حرف از بیست و نه حرف است که زبانها به این حروف گشته است، هیچ یک از اینها نیست مگر اینکه کلید اسمی از اسم‌های خدای تعالی است، و هیچ کدام از این حروف نیست مگر اینکه از نعمتهای خداوندی و آزمایش‌های او است، و هیچ حرفی نیست مگر اینکه درباره مدت و أجل أقوامی است، پس ألف کلید اسم «الله» است و لام کلید اسم «لطیف» و میم کلید اسم «مجید» می‌باشد، پس ألف آلاءالله، و لام لطف الله، و میم مجدالله است، و ألف شش، و لام سی، و میم چهل می‌باشد، خویی گفته: و بعضی از پیشوایان از فرموده خدای تعالی: ﴿الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢﴾ برآورده که مسلمانان بیت المقدس را درسال پانصدوهشتادوسه فتح خواهند کرد، و همانطور که گفته بود اتفاق افتاد.

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

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

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

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

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

ابوعبیده گفته: (الم) سرآغاز کلام است و خویی گوید: قول به اینکه توجهات می‌باشند خوب است؛ زیرا که قرآن سخنی است عزیز و فوایدش ارزنده می‌باشد، پس شایسته است بر گوش توجه‌کننده‌ای وارد شود، بنابراین ممکن است خداوند دانسته که در بعضی از اوقات پیغمبر ص در عالم بشر مشغول بوده، پس به جبرئیل امر فرمود که هنگام فرود آمدنش بگوید: (الم)، (الر) و (حم) تا پیغمبر صدای جبرئیل را بشنود، و به او روی آورد، و به خوبی گوش سپارد.

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

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

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

و بقولی: مقصود از اینها خبر دادن حروفی است که کلام از آنها ترکیب می‌شود، پس چهارده حرف از آنها را یاد کرد که نصف تمام حروف است، و از هر جنس نصفه‌ای را آورد، به این ترتیب:

از حروف حلق: حاء و عین و هاء، وبالای دهان: قاف و کاف.

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

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

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

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

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

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

و بقولی: اینها دو اسم از نا‌مهای پیامبر اکرم ص است.

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

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

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

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

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

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

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

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

و درباره فرموده خداوند: (المص) گفته: معنی آن ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ١﴾ می‌باشد، و در مورد (حم) گوید: منظور خود پیامبرص است. و بقولی: معنی «حم» آنچه خواهد شد می‌باشد، و درباره ﴿حمٓ ١ عٓسٓقٓ ٢﴾ [الشورى: 1-2]. گوید: منظور کوه قاف است، و بقولی: (ق) کوهی است که بر زمین احاطه دارد. این قول را عبدالرزاق از مجاهد آورده.

و بقولی: به قوت قلب محمدص سوگند یاد کرده است و بقولی: این قاف از فرموده خداوند: ﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ می‌باشد که بر بقیه کلمه دلالت دارد و بقولی: معنی آن: قف یا محمد علی اداء الرساله = ای محمد بر ابلاغ رسالت ایستادگی کن، می‌باشد، این دو قول را کرمانی حکایت کرده است.

و گویند که: «ن» همان ماهی بزرگ است. طبرانی از ابن عباس مرفوعاً آورده که گفت: نخستین چیزی که خداوند آفرید قلم و ماهی بزرگ بود به آن (قلم) فرمود: بنویس، گفت: چه بنویسم؟ فرمود: هر چیزی که شدنی است تا روز قیامت، سپس این آیه را خواند: (ن والقلم) پس نون همان ماهی، و قاف قلم است».

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

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

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

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

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

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

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

و کرمانی در غرایب خود درباره فرموده خدای تعالی:

﴿الٓمٓ ١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ [العنكبوت: 1-2].

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

خاتمه

بعضی این سؤال را مطرح کرده‌اند که: آیا محکم بر متشابه مزیتی دارد یا نه؟ اگر فرض دوم را بپذیرید برخلاف اجماع است، و اگر فرض أول را قائل شوید أصلی که پذیرفته‌اید نقض می‌گردد که تمام کلام خدای تعالی یکسان است و بر مبنای حکمت نزول یافته!.

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

و بعضی گفته‌اند: اگر گفته شود: حکمت نازل کردن متشابه از کسی که با آن هدایت و بیان را برای بندگانش خواسته چیست؟ می‌گویم: هر گاه بتوان آن را دانست فوایدی دارد.

از جمله اینکه: علماء را بر نظر و دقت وا دارد که مایه علم به پیچیدگی‌های آن و بررسی دقایق و جزئیاتش گردد، که برانگیختن همتها برای شناخت آن از مهمترین وسایل تقرب است.

و از جمله: آشکار شدن برتریها و درجات متفاوت است که اگر تمام قرآن محکم بود و نیازی به تأویل نداشت هر آینه منازل أفراد مساوی و مراتب خلق برابر می‌بود، و فضیلت عالم بر غیر خودش ظاهر نمی‌گشت.

و هر گاه نشود از آن اطلاع یافت فوایدی دارد:

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

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

﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗا﴾ [الأنعام: 25].

«و بر دل‌های آنان پرده‌ها قرار داده‌ایم که قرآن را نمی‌فهمند و در گوش‌هایشان سنگینی افکنده‌ایم».

و قدری می‌گوید: این مذهب کفار است به دلیل اینکه خدای تعالی این سخن را از آنها در معرض مذمتشان حکایت کرده است آنجا که فرموده:

﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ﴾ [فصلت: 5].

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

و در جای دیگر فرموده:

﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢ﴾ [البقرة: 88].

«و گفتند دل‌های ما پوشیده است».

و منکر رؤیت پروردگار به فرموده او:

﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: 103].

«چشم‌ها او را درنیابند».

تمسک می‌نماید، و اثبات کننده جهت به فرموده خدای تعالی:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: 50].

«از فوق خود پروردگارشان را بیماکند».

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: 5].

«خدای رحمن برعرش عالم وجود احاطه دارد».

استدلال می‌کند، و نفی کننده آن به فرموده خدای تعالی:

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: 11].

«همچون او چیزی نیست».

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

وی گفته: جواب این است که علماء برای وقوع متشابه در قرآن فوایدی ذکر کرده‌اند از جمله:

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

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

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

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

نوع چهل و چهارم:  
در مقدم و مؤخر قرآن

و آن بر دو قسم است:

(اول): آن است که معنایش به حسب ظاهر دشوار است، و چون شناخته شود که از باب تقدیم و تأخیر می‌باشد، واضح گردد، و این قسم را شایسته آن است که تصنیف جداگانه‌ای برایش پرداخت، و گذشتگان در چند آیه متعرض آن شده‌اند:

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

﴿وَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَأَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ [التوبة: 85].

گفته: این از تقدیم انداختن کلام است، می‌فرماید: «وَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ».

و نیز از او درباره فرموده خداوند تعالی:

﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامٗا وَأَجَلٞ مُّسَمّٗى ١٢٩﴾ [طه: 129].

آورده است که گفت: این از تقدیم انداختن کلام است، می‌فرماید: «لَوْلَا كَلِمَةٌ وَأَجَلٌ مُسَمًّى لَكَانَ لِزَامًا».

و از مجاهد آورده که درباره فرموده خداوند تعالی:

﴿أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ١ قَيِّمٗا﴾ [الكهف: 1-2].

گفته: این ازباب تقدیم و تأخیر است، «أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجَا».

و از قتاده درباره فرموده خدای تعالی:

﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل‌عمران: 55].

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

و از عکرمه آورده که در مورد فرموده خداوند متعال:

﴿لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ [ص: 26].

گفت: این از باب تقدیم و تأخیراست، می‌فرماید: «لَهُمْ يَوْمَ الْحِسَابِ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا».

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

﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: 83].

گفت: این آیه مقدم و مؤخر است، چنین است: «أَذَاعُوا بِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَمْ يَنْجُ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ».

و از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی:

﴿فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [النساء: 153].

آورده که گفت: اگرخدای را می‌دیدند که دیده بودند هر آینه گفتند: «جَهْرَةً أَرِنَا اللَّهَ» گفته: این مقدم و مؤخر است. ابن جریر گفته: منظور ابن عباس این است که سؤال آنها آشکار و (جهره) بوده.

و از این گونه است فرموده خداوند:

﴿وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَا﴾ [البقرة: 72].

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

بغوی گفته: این اول قصه است، هرچند که در تلاوت مؤخر شده. واحدی گفته: اختلاف درباره قاتل پیش از کشتن گاو بوده، و بدین جهت در کلام مؤخر افتاد که چون خدای تعالی فرمود:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾ [البقرة: 67].

«خداوند شما را امر می‌فرماید ...».

مخاطبین می‌دانستند که کشتن گاو جز برای این نیست که دلالت کند بر قاتلی که شخصش بر آنها پوشیده است، پس چون علم به این معنی در دلهای ایشان استقرار یافت در پی آن فرمود: « و آن هنگام که کسی را کشتید و درباره آن یکدیگر را متهم نمودید». پس از موسی کسب تکلیف کردید، او گفت: «خداوند شما را امر می‌فرماید که گاوی بکشید».

و از این گونه است:

﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: 43].

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

و فرموده خداوند:

﴿وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحۡوَىٰ ٥﴾ [الأعلی: 4-5].

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

و فرموده خداوند:

﴿وَغَرَابِيبُ سُودٞ﴾ [فاطر: 27].

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

و فرموده خداوند:

﴿فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا﴾ [هود: 71].

یعنی: فبشرنها فضحکت.

و فرموده خداوند:

﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: 24].

«لولا أن رای برهان ربه لهم بها».

و بنابراین بیان، هم از یوسف منتفی است.

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

مؤلف همچنین گفته: این حکمت اجمالی است، و أما تفاصیل أسباب و أسرار تقدیم، در کتاب عزیز قرآن ده نوع برایم آشکار گردیده است:

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

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل‌عمران: 18].

و نیز:

﴿۞وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: 41].

دوم: تعظیم، مانند فرموده خداوند:

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: 69].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ﴾ [الأحزاب: 56].

﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة: 62].

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

﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ...﴾ [الأحزاب: 35].

و آزاد (حر) مثل:

﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [البقرة: 178].

و زنده در فرموده خداوند:

﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾ [الأنعام: 95].

﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَحۡيَآءُ وَلَا ٱلۡأَمۡوَٰتُ﴾ [فاطر: 22].

و اسب را بر چهارپایان دیگر در فرموده خدای تعالی:

﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا﴾ [النحل: 8].

و سمع (= شنوایی) در فرموده خداوند:

﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ﴾ [البقرة: 7].

و نیز:

﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ﴾ [الإسراء: 36].

﴿إِنۡ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمۡعَكُمۡ وَأَبۡصَٰرَكُمۡ﴾ [الأنعام: 46].

ابن عطیه از نقاش حکایت کرده که به این آیات استدلال نموده برای برتری شنوایی بر بینایی، و لذا در وصف خدای تعالی آمده:

﴿سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾ [الحج: 61].

که «سمیع» را مقدم داشته است.

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

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ...﴾ [الأحزاب: 7].

و مقدم داشتن رسول بر نبی در:

﴿مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: 52].

و مقدم نمودن مهاجرین در فرموده خداوند:

﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ﴾ [التوبة: 100].

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

﴿مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ٣٢﴾ [النازعات: 33].

﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖ﴾ [النور: 41].

و اما مقدم داشتن أنعام در فرموده خداوند:

﴿تَأۡكُلُ مِنۡهُ أَنۡعَٰمُهُمۡ وَأَنفُسُهُمۡ﴾ [السجدة: 27].

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

﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ٢٤﴾ [عبس: 24].

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

﴿خَلَقَ ٱللَّهُ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا ١٥ وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا وَجَعَلَ ٱلشَّمۡسَ سِرَاجٗا١٦﴾ [نوح: 15-16].

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

وابن الانباری گفته: گویند که چهره ماه برای اهل آسمانها روشنایی می‌دهد و پشت آن برای اهل زمین، لذا خداوند تعالی فرموده: (فیهن) چون بیشتر نور آن برای اهل آسمان می‌درخشد.

و از همین گونه است مقدم داشتن غیب بر شهادت در فرموده خداوند:

﴿عَٰلِمَ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الزمر: 46].

چون علم به آن بالاتر است، اما؛

﴿فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ [طه: 7].

به منظور رعایت فاصله است.

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

﴿وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ٦﴾ [النحل: 6].

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

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾ [الفرقان: 67].

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

و فرموده خداوند:

﴿يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾ [الروم: 24].

چون با اولین برق‌زدن صاعقه‌ها نیز واقع می‌شوند، و باران نمی‌بارد مگر بعد از برقهای پی‌درپی.

و فرموده خداوند:

﴿وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبیاء: 91].

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

که پیشتر فرموده:

﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ [الأنبیاء: 91].

و لذا فرزند را در جای دیگرمقدم داشته که:

﴿وَجَعَلۡنَا ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةٗ﴾ [المؤمنون: 50].

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

و فرموده خداوند:

﴿وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا﴾ [الأنبیاء: 79].

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

﴿إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ [الأنبیاء: 78].

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

﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ [الحدید: 3].

﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡنَا ٱلۡمُسۡتَقۡدِمِينَ مِنكُمۡ وَلَقَدۡ عَلِمۡنَا ٱلۡمُسۡتَ‍ٔۡخِرِينَ ٢٤﴾ [الحجر: 24].

﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ ٣٧﴾ [المدثر: 37].

﴿بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القیامة: 13].

﴿ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ٣٩ وَثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأٓخِرِينَ ٤٠﴾ [الواقعة: 39-40].

﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾ [الروم: 4].

﴿لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [القصص: 70].

و اما فرموده خداوند:

﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ ٢٥﴾ [النجم: 25].

برای رعایت فاصله است، و همچنین:

﴿جَمَعۡنَٰكُمۡ وَٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات: 38].

پنجم: چیزی به منظور تأکید و تشویق و سفارش بیشتر مقدم می‌آید، تا مبادا نسبت به آن سستی شود، مانند مقدم داشتن وصیت بر قرض در فرموده خداوند:

﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: 11].

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

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

﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: 75].

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

﴿قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ﴾ [الأحزاب: 59].

و چرت بر خواب، در فرموده خداوند:

﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ [البقرة: 255].

مقدم آمده‌اند.

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

﴿صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ١٩﴾ [الأعلی: 19].

﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَ﴾ [آل‌عمران: 3-4].

و یا به اعتبار وجوب و تکلیف مانند:

﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْۤ﴾ [الحج: 77].

﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ...﴾ [المائدة: 6].

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 158].

ولذا پیغمبر اکرم ص فرمود: «به آنچه خداوند به آن آغاز کرده شروع می‌نماییم».

و یا ذاتاً جلوتر باشد، مانند:

﴿مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: 3].

﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ﴾ [المجادلة: 7].

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

﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ [سبأ: 46].

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

هفتم: سببیّت، مانند مقدم داشتن عزیز بر حکیم؛ زیرا که خداوند عزت داشت پس محکم نمود و نیز مقدم نمودن علیم بر حکیم؛ زیرا که محکم و استوار نمودن از علم بر می‌خیزد، و أما مقدم داشتن حکیم بر علیم در سوره‌ی الانعام به خاطر آن است که آنجا مقام قانونگذاری و تشریع می‌باشد.

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

﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222].

زیرا که توبه سبب طهارت و پاک شدن است،

﴿لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ﴾ [الجاثیة: 7].

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

﴿يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡ﴾ [النور: 30].

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

هشتم: بسیاری أفراد شیئ، مانند:

﴿فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞ﴾ [التغابن: 2].

«برخی از شما كافر و برخی مؤمن اند».

زیرا که کفار بیشترند،

﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِ...﴾ [فاطر: 32].

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

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

و فرموده خداوند:

﴿إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡ﴾ [التغابن: 14].

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

﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾ [التغابن: 15].

زیرا که تقریباً فتنه از اموال جدا نمی‌گردد،

﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ٧﴾ [العلق: 6-7].

ولی اولاد در مستلزم بودن فتنه مانند اموال نیستند، پس مقدم داشتن آنها اولی بود.

نهم: ترقی از پایینتربه بالاتر، مانند:

﴿أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآ...﴾ [الأعراف: 195].

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

﴿وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ [مریم: 51].

و برای این نوع نکته‌ها ذکر شده که مشهورترین آنها رعایت فاصله است.

دهم: پایین آمدن از بالاتر به پایینتر، وبرای این مثال آورده‌اند:

﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ [البقرة: 255].

﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الکهف: 49].

﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: 172].

این بود آنچه ابن الصائغ ذکر کرده است، و دیگران أسباب دیگری نیز آورده‌اند، از جمله اینکه: دلالتش بر قدرت بیشتر و عجیبتر باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ...﴾ [النور: 45].

و فرموده خداوند:

﴿وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَ﴾ [الأنبیاء: 79].

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

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

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

توجه

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

﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ...﴾ [آل‌عمران: 106].

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

﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: 58].

و نیز:

﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [الأعراف: 161].

وفرموده خداوند:

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞ﴾ [المائدة: 44].

و حال آنکه در سوره‌ی الانعام فرموده:

﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ﴾ [الأنعام: 91].

نوع چهل و پنجم:  
در عام و خاص قرآن

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

﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦﴾ [الرحمن: 26].

یا در پی آن، مانند:

﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ٣٠﴾ [الحجر: 30].

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

﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف: 17].

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

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ﴾ [الأحقاف: 18].

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ﴾ [البقرة: 82].

﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ [یونس: 26].

﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٞ﴾ [آل‌عمران: 15].

﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ...﴾ [الطلاق: 4].

﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ...﴾ [النساء: 15].

﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَ‍َٔاذُوهُمَا﴾ [النساء: 16].

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

﴿أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: 110].

﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبیاء: 98].

﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: 123].

و نیز جمع مضاف، مانند:

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ [النساء: 11].

و معرّف به «أل» مانند:

﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١﴾ [المؤمنون: 1].

﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: 5].

و اسم جنس مضاف، مانند:

﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ [النور: 63].

یعنی: کل أمرالله.

و معرف به «أل» مانند:

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [البقرة: 275].

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

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢﴾ [العصر: 2].

هر انسانی، به دلیل:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [العصر: 3].

و نکره در سیاق نفی و نهی، مانند:

﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء: 23].

﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: 21].

﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ﴾ [البقرة: 2].

﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة: 197].

و در سیاق شرط، مانند:

﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 6].

و در منت نهادن، مانند:

﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا﴾ [الفرقان: 48].

فصلی در بیان أقسام عام

عام بر سه قسم است:

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

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ﴾ [الحج: 1].

ممکن است آنچه تکلیف نشده را مخصص آن دانست، و

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: 3].

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

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

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: 97].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡ‍ٔٗا﴾ [ایونس: 44].

﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ [الکهف: 49].

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ﴾ [فاطر: 11].

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا﴾ [غافر: 64].

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

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ...﴾ [النساء: 23].

که خاصی در آن نیست.

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

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

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

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

و نیز گفته‌اند: قرینه اولی از آن جدا نمی‌شود، ولی قرینه دومی چه بسا که از آن جدا گردد.

و یا گفته می‌شود: اولی به اتفاق صحیح است که یکی از آن اراده شود، ولی در دومی اختلاف است.

و از مثالهای عامی که خصوص از آن اراده شده فرموده خدای تعالی است:

﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾ [آل‌عمران: 173].

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

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

﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [آل‌عمران: 175].

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

و از همین گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [النساء: 54].

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

و از همین قبیل نیز فرموده خداوند: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ ابن جریر از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که درباره‌ی فرموده خداوند: ﴿مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ گفته: یعنی ابراهیم ÷.

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

﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ﴾ [طه: 115].

و از همین گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ﴾ [آل‌عمران: 39].

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

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

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

اول: استثنا، مانند:

﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور: 4-5].

﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ٢٢٤﴾ [الشعراء: 224].

تا آنجا که فرموده:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشعراء: 227].

﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا﴾ [الفرقان: 68].

تا آنجا که فرموده:

﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ [الفرقان: 70].

﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النساء: 24].

﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: 88].

دوم: وصف، مانند:

﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: 23].

سوم: شرط، مانند:

﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا﴾ [النور: 33].

﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: 180].

چهارم: غایت و منتهای یک حکم، مانند: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ...﴾ تا آنجا که فرموده:

﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾ [التوبة: 29].

﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾ [البقرة: 222].

﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: 196].

﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ...﴾ [البقرة: 187].

پنجم: بدل بعض از کل، مانند:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ [آل‌عمران: 97].

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

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

﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: 228].

که تخصیص خورده به فرموده خداوند:

﴿إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ﴾ [الأحزاب: 49].

و به فرموده خداوند:

﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4].

و فرموده خداوند:

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: 3].

از میته؛ ماهی تخصیص خورده به فرموده خداوند:

﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: 96].

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

﴿أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ [الأنعام: 145]

و فرموده خداوند:

﴿وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡ‍ًٔا....﴾ [النساء: 20].

تخصیص یافته به فرموده خداوند تعالی:

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾ [البقرة: 229].

و فرموده خداوند:

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: 2].

تخصیص گرفته به فرموده خداوند:

﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: 25].

و فرموده خدای تعالی:

﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: 3].

تخصیص یافته به فرموده خداوند:

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ...﴾ [النساء: 23].

و از مثالهای آنچه با حدیث تخصیص خورده فرموده خدای تعالی (و أحل الله البیع) بیعهای فاسد ـ که بسیار هم هست ـ تخصیص یافته،

﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275].

که عرایا با سنت تخصیص شده است.

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

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

﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: 228].

کنیز از آن بوسیله حدیث تخصیص گرفته است.

و فرموده خداوند:

﴿مَآءٗ طَهُورٗا﴾ [الفرقان: 48].

که مواردی از آن با سنت تخصیص گرفته است.

و فرموده خداوند:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾ [المائدة: 38].

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

و از مثال‌های آنچه با اجماع تخصیص شده آیه ارث است، که برده به اجماع تخصیص یافته است، این را مکی ذکر کرده.

و از مثالهای آنچه با قیاس تخصیص گرفته آیه زناست:

﴿فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: 2].

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

﴿فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: 25].

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

فصلی در بیان یکی از اقسام خاص

یکی از انواع خاص در قرآن آن است که عموم سنت را تخصیص می‌زند، و این نوع کم است، و از جمله مثال‌های آن است فرموده خدای تعالی:

﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾ [التوبة: 29].

که تخصیص زده فرمایش رسول اکرم ص را که: «مأموریت یافته‌ام با مردم بجنگم تا اینکه لا إله الا الله بگویند».

و فرموده خدای تعالی:

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: 238].

تخصیص خورده به عموم نهی رسول خدا ص از نماز خواندن در أوقات مکروه، که نمازهای واجب از عموم آن خارجند.

و فرموده خداوند:

﴿وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا...﴾ [النحل: 80].

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

و فرموده خداوند:

﴿وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾ [التوبة: 60].

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

و فرموده خداوند:

﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾ [الحجرات: 9].

تخصیص داده عموم فرموده رسول خدا ص را که: «هرگاه دو مسلمان با شمشیر یکدیگر را ملاقات کنند، قاتل و مقتول هر دو در جهنم خواهند بود».

شاخه‌های پراکنده‌ای از بحث در رابطه با عموم و خصوص

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

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

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

سوم: که أصح أقوال است ـ اینکه: تفصیل می‌دهیم، پس عموم خواهد داشت در صورتی که عام دیگری که در سیاق آن نباشد با آن معارضه کند، و عمومیت نخواهد داشت در صورتی که معارضه باشد.

مثال آن در صورتی که معارض نباشد فرموده خدای تعالی است:

﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤﴾ [الانفطار: 13-14].

و مثال صورتی که معارض باشد فرموده خدای تعالی:

﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾ [المؤمنون: 5-6].

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

﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النساء: 23].

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

و مثال آن در ذم:

﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [التوبة: 34].

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

دوم: در مورد خطابی که مخصوص رسول خداص است؛ مانند: (یا أیها النبي) (یا أیها الرسول) اختلاف شده که آیا شامل أمت می‌شود؟ بعضی گفته‌اند: آری؛ زیرا که أمر به الگو عرفاً أمر به پیروانش نیز هست، ولی قول أصح از لحاظ أصول منع شمول آن است، چون این تعبیرها به آن حضرت اختصاص دارد.

سوم: در مورد خطاب به «یأیها الناس» اختلاف است که آیا پیغمبر ص را شامل می‌شود یا نه؟ نظرهای مختلفی ابراز داشته‌اند:

أصح أقوال ـ که اکثر علما هم برآنند ـ اینکه: بله، به جهت عمومیت داشتن صیغه نسبت به آن حضرت؛ ابن أبی حاتم از زهری آورده که گفت: هر گاه خداوند بفرماید: « ای کسانی که ایمان آورده‌اید چنین کنید» پیغمبر ص از آنهاست.

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

و سوم اینکه: اگر با کلمه «قل = بگو» آمد، شامل خودش نمی‌شود، چون این کلمه در تبلیغ ظهور دارد، و قرینه عدم شمول به آن حضرت است؛ و اگر مقارن با این کلمه نبود شامل آن حضرت می‌شود.

چهارم: بنابر أصح أقوال در علم اصول: خطاب با «یا أیها الناس» کافر یا برده را نیز شامل می‌شود به جهت عموم لفظ. و بقولی: کافر را نمی‌گیرد بنابراین مبنی که کفار به فروع شرع مکلف نیستند، و برده نیز خارج است؛ زیرا که شرعاً منافع او به مولایش برمی‌گردد.

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

﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ﴾ [النساء: 124].

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

﴿وَمَن يَقۡنُتۡ مِنكُنَّ لِلَّهِ﴾ [الأحزاب: 31].

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

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

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

نوع چهل و ششم:  
در مجمل و مبین قرآن

مجمل آن است که: دلالتش روشن نباشد، و آن در قرآن واقع شده، برخلاف گفته داود ظاهری[[6]](#footnote-6)، و در اینکه آیا به همان حال اجمال باقی می‌ماند یا نه اقوالی هست، أصح آنها اینکه: آنچه باید بدان عمل کرد مجمل نمی‌ماند، بر خلاف غیر آن.

و اجمال سببهایی دارد؛ از جمله:

1- اشتراک، مانند:

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧﴾ [التکویر: 17].

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

﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: 228].

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

﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: 237].

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

2- حذف، مانند:

﴿وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: 127].

که احتمال حذف «فی» و «عن» هر دو هست.

3- اختلاف مرجع ضمیر، مانند:

﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: 10].

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

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

4- احتمال عطف و استثنا، مانند:

﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ﴾ [آل‌عمران: 7].

5- غرابت لفظ، مانند:

﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: 232].

6- عدم کثرت استعمال در وقت حاضر، مانند:

﴿يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ﴾ [الشعراء: 223].

یعنی: می‌شنوند،

﴿ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ﴾ [الحج: 9].

با تکبر.

﴿فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ﴾ [الکهف: 42].

با پشیمانی.

7- تقدیم و تأخیر، مانند:

﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامٗا وَأَجَلٞ مُّسَمّٗى ١٢٩﴾ [طه: 129].

«وَلَوْلَا كَلِمَةٌ وَأَجَلٌ مُسَمًّى لَكَانَ لِزَامًا».

﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَا﴾ [الأعراف: 187].

«يَسْأَلُونَكَ عَنْهَا كَأَنَّكَ حَفِيٌّ».

8- قلب کردن منقول، مانند:

﴿وَطُورِ سِينِينَ ٢﴾ [التین: 2].

سیناء.

﴿عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ﴾ [الصافات: 130].

الیاس.

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

﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ﴾ [الأعراف: 75].

فصلی در اقسام مبین

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

﴿ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾ [البقرة: 187].

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

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: 230].

پس از آنکه فرموده:

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: 229].

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

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

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: 229].

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

و ابن مردویه از أنس آورده، گفت: مردی عرضه داشت: یا رسول‌الله، خداوند طلاق را دوبار یاد کرده پس سومی كجا است؟ فرمود:

﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: 229].

و فرموده خداوند:

﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القیامة: 22-23].

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

﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: 103].

لاتحیط به می‌باشد نه «لاتراه». و ابن‌جریر از طریق عوفی از ابن عباس آورده که درباره فرموده خداوند: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ گفته: یعنی به آن احاطه نمی‌یابند.

و از عکرمه آورده که: وقتی از رؤیت نزد او سخن بود به وی گفته شد: مگر نه خداوند فرموده: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾؟ گفت: مگر تو آسمان را نمی‌بینی؟ آیا همه آن را می‌بینی!!

و فرموده خداوند:

﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ...﴾ [المائدة: 1].

را آیه شریفه:

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: 3].

تفسیر کرده است.

و فرموده خداوند:

﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة: 4].

را آیات شریفه:

﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٨ يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ...﴾ [الإنفطار: 17-19].

تفسیر و بیان می‌نمایند.

و فرموده خداوند:

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ﴾ [البقرة: 37].

را فرموده خدای تعالی:

﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا...﴾ [الأعراف: 23].

بیان می‌کند.

و فرموده خداوند:

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحۡمَٰنِ مَثَلٗا﴾ [لزخرف: 17].

را آیه سوره‌ی النحل: ﴿بِٱلۡأُنثَىٰ﴾ [النحل: 58]. بیان می‌نماید.

و فرموده خداوند:

﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ [البقرة: 40].

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

﴿لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيۡتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي...﴾ [المائدة: 12].

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

﴿لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمۡ سَيِّ‍َٔاتِكُمۡ...﴾ [المائدة: 12].

می‌باشد.

و فرموده خداوند:

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: 7].

را فرموده خداوند:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ﴾ [مریم: 58].

بیان نمود.

و گاهی بیان مجمل در حدیث می‌آید، مانند:

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة :43].

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل‌عمران: 97].

که سنت أفعال و چگونگی نماز و حج و مقدار نصابهای زکات ـ با انواع مختلف آن ـ را بیان نموده است.

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

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

و از جمله:

﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: 6].

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

و از جمله:

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: 23].

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

و از جمله:

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275].

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

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

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

1. لفظ عامی که عموم از آن خواسته شده ـ هر چند که تخصیص خورده باشد.
2. لفظ عامی که خصوص از آن خواسته شده باشد. گفته: و فرق بین این دو آن است که بیان در دومی پیش از لفظ است، و در اولی پس از آن و مقترن به آن.

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

قول دوم: اینکه مجمل است و صحت و فساد بیعی فهمیده نمی‌شود مگر با بیان پیغمبر ص. سپس گفته: آیا به خودی خود مجمل است یا به جهت نهی که بر آن عارض گردیده؟ دو وجه محتمل است. و آیا اجمال در معنی مقصود است نه در لفظ آن، به جهت اینکه لفظ بیع در لغت معنایش معلوم و مفهوم است، ولی چون در قبال آن در سنت مطالب معارضی هست، دو عموم رو در روی هم قرار می‌گیرند؛ و جز با سنت مراد از آنها معلوم نمی‌گردد، پس معنی مقصود مجمل است نه لفظ، یا علاوه بر معنی لفظ نیز مجمل است؛ زیرا که چون مراد از آن همان نیست که اسم بر آن واقع شده، و شرایطی که لغت آنها را نمی‌شناسد در آن هست فهم آن نیز دشوار است؟ دو وجه دارد. گفته: و هیچ یک از دو وجه صلاحیت استدلال برای صحت یا فساد بیع را ندارند، هر چند که بر صحت اصل بیع دلالت می‌کنند. گفته: و این فرق بین مجمل و عام است که استدلال به ظاهر عام جایز است و استدلال به ظاهر مجمل جایز نیست.

قول سوم: اینکه هم مجمل است و هم عام، گفته: و در جهت این أمر به چند وجه اختلاف شده است:

1- عموم در لفظ و اجمال در معنی واقع می‌شوند، پس لفظ عام تخصیص شده، و معنی مجمل می‌گردد، چون معنی نیاز به تفسیر و بیان دارد.

2- عموم در فرموده خداوند: (وأحل الله البیع) و اجمال در (وحرّم الربا) می‌باشد.

3- اینکه آیه فوق مجمل بوده، و چون پیغمبرص آن را بیان فرمود عام شد، پس تحت عنوان مجمل پیش از بیان، و عموم بعد از بیان داخل می‌گردد، بنابراین استدلال به ظاهر آیه درخرید و فروشهای مورد اختلاف جایز است.

قول چهارم: اینکه آیه بیع معهودی را شامل است، و پس از آنکه پیغمبرص بیعهایی را حلال و بیعهای دیگر را حرام کرده بودند نازل شد، بنابراین لام «البیع» برای عهد است، پس استدلال به ظاهر آیه جایز نیست. پایان سخن ماوردی.

و از جمله آیاتی است که نامهای شرعی در آنها هست، مانند:

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: 43].

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: 185].

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل‌عمران: 97].

گفته شده که: مجمل هستند، چون صلاة هر دعایی را شامل می‌شود، و صوم به هر امساکی گفته می‌شود، و حج به هر قصدی اطلاق می‌گردد، و منظور از اینها از لغت به دست نمی‌آید، پس به بیان نیاز دارد، و بقولی: نه، مجمل نیستند، بلکه بر آنچه یاد شد حمل می‌گردند مگر اینکه دلیلی آنها را تخصیص زند.

تذکر

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

نوع چهل و هفتم:  
در ناسخ و منسوخ قرآن

تعداد بیشماری کتاب‌های جداگانه‌ای در این‌باره تصنیف کرده‌اند، از جمله: ابوعبید قاسم بن سلام، و ابوداود سجستانی، و ابوجعفر نحاس، و ابن الانباری، و مکی، و ابن العربی و دیگران می‌باشند.

پیشوایان گفته‌اند: برای هیچ‌کس جایز نیست کتاب خدا را تفسیر کند مگر بعد از آنکه ناسخ و منسوخ آن را بشناسد.

و علی س به قصه‌پردازی فرمود: آیا ناسخ را از منسوخ می‌شناسی؟

گفت: نه، فرمود: هلاک شدی و هلاک کردی.

و در این نوع مسائلی بحث می‌شود:

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

﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: 52].

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

﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ﴾ [النحل: 101].

و به معنی تحویل و جابجایی، مانند تناسخ میراثها، یعنی منتقل نمودن ارث از کسی به دیگری.

و به معنی نقل کردن از جایی به جایی، و از این گونه است: نسخت الکتاب، هر گاه آنچه در آن نوشته شده به همان خط و عبارت حکایت نمایی.

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

و سعیدی گفته: شاهد نظریه نحاس فرموده خدای تعالی است:

﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثیة: 29].

و نیز:

﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ٤﴾ [الزخرف: 4].

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

﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾ [الواقعة: 78-79].

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

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

﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ [البقرة: 106].

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

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

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣﴾ [النجم: 3].

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

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

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

مسأله‌ی سوم: نسخ جز در أمر و نهی واقع نمی‌شود هر چند که به لفظ خبر باشد، و اما خبری که معنی طلب در آن نیست، نسخ در آن راه ندارد، و از بخش خبر وعده و وعید است، اکنون که این را دانستی متوجه بطلان گفته آن کس می‌شوی که بسیاری از آیات أخبار و وعده و وعید را در کتابهای نسخ داخل نموده است.

مسأله‌ی چهارم: نسخ بر چند گونه است:

اول: نسخ مأمور به پیش از امتثال آن، و نسخ حقیقی همین است، مانند: آیه نجوی.

دوم: آنچه نسخ شده از اموری که برای امتهای پیش از ما مشروعیت داشته، مانند: آیه قصاص و دیات، یا اینکه به طور اجمال أمر به آن بوده است، مانند نسخ رو کردن به بیت‌المقدس با تشریع کعبه به عنوان قبله، و نسخ روزه عاشورا به ماه رمضان، البته این قسم را مجازاً نسخ می‌گویند.

سوم: آنکه به خاطر سببی به آن أمر شده باشد سپس آن سبب زایل گردد، مانند: دستور به صبر و گذشت هنگام ناتوانی و کمی افراد مسلمان، سپس با واجب شدن جنگ نسخ گردید، و این در حقیقت نسخ نیست بلکه نوعی از مُنسأ می‌باشد، چنانکه خدای تعالی فرموده: ﴿أَوۡ نُنسِهَا﴾ پس منسأ عبارت است از أمر به جنگ تا آنجا که مسلمانان نیرومند باشند، و در حال ضعف و ناتوانی حکم، وجوب صبر بر آزارها و ناراحتیهاست، و با این بیان ضعف نظریه بسیاری معلوم می‌شود که گفته‌اند: آیه مربوط به صبر با آیه شمشیر و جهاد نسخ شده، چنین نیست، بلکه از قسم منسأ است، یعنی هر أمری که می‌رسد باید مدتی عمل شود، به خاطر علتی که در آن هست، سپس وجوب به عمل دیگری منتقل می‌گردد که علت به آن منتقل شده، و این نسخ نیست، چونکه نسخ یعنی از بین بردن حکم تا امتثال آن جایز نباشد.

و مکی گفته: عده‌ای ذکر کرده‌اند که آنچه خطاب آمده که وقت و انتهایی دارد، محکم است و نسخ نشده؛ زیرا که مدت و حدی دارد، و آنچه وقت معینی داشته باشد نسخی در آن نیست.

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

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

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

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

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

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

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

1. واجبی واجب دیگر را نسخ کند، که عمل به اولی جایز نیست، مانند نسخ زندان کردن زنان زناکار به حدّ.
2. واجبی واجب دیگر را نسخ نماید، عمل به اولی نیز جایز باشد، مانند آیه مصابره.
3. واجبی مستحبی را نسخ کند، مانند مقاتله با دشمنان اسلام که مستحب بود و بعد واجب شد.
4. مستحبی واجبی را نسخ نماید، مانند نماز شب که به قرائت قرآن نسخ گردید، خداوند فرموده:

﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [المزمل: 20].

مسأله‌ی هفتم: نسخ در قرآن بر سه نوع است:

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

﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣﴾ [الأنفال: 3].

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

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

و ابوموسی اشعری گفته: نازل شد سپس برداشته شد.

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

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

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

﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم﴾ [البقرة: 254].

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

و همچنین فرموده خداوند:

﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَحۡكَمِ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٨﴾ [التین: 8].

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

و فرموده خداوند:

﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ [البقرة: 83].

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

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

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [العصر: 2-3].

﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ٢٢٤﴾ [الشعراء: 224].

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الشعراء: 227].

﴿فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓ﴾ [البقرة: 109].

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

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ﴾ [البقرة: 221].

گویند که به این آیه نسخ گردیده:

﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [المائدة: 5].

و حال آنکه تخصیص خورده است.

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

بله نوع أخیر آن یعنی برداشتن حکم آنچه در اول اسلام بوده ـ از دو نوع پیشین آن موجه‌تر است.

چون این را دانستی معلوم شد که قسمت بسیار زیادی از آیاتی که زیاد کنندگان آورده‌اند خارج است به علاوه آیات گذشت و عفو، اگر بگوییم که آیه شمشیر آنها را نسخ نکرده، و آنچه برای این أمر صلاحیت دارد قسمت بسیار کمی باقی می‌ماند، که با دلایل در تألیف لطیفی آنها را گرد آورده‌ام، و در اینجا بدون زواید تحریر می‌کنم:

از سوره‌ی البقره:

1- فرموده خدای تعالی:

﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ...﴾ [البقرة: 180].

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

2- فرموده خدای تعالی:

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ﴾ [البقرة: 184].

گویند که: منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: 185].

و بقولی: محکم است و لا» تقدیر گرفته می‌شود.

3- فرموده خداوند:

﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البقرة: 187].

ناسخ فرموده خداوند:

﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: 183].

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

4- فرموده خدای تعالی:

﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة: 217].

منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ...﴾ [التوبة: 36].

ابن جریر این را از عطاء بن میسره آورده است.

5- فرموده خدای تعالی:

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ...﴾ [البقرة: 234].

تا:

﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ﴾ [البقرة: 240].

به آیه:

﴿أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾ [البقرة: 234].

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

6- فرموده خدای تعالی:

﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 284].

نسخ شده به آیه بعد:

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: 286].

و از سوره آل عمران:

فرموده خداوند تعالی:

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل‌عمران: 102].

گویند که: منسوخ است به آیه:

﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: 16].

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

و از سوره‌ی نساء:

فرموده خدای تعالی:

﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَ‍َٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡ﴾ [النساء: 33].

منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: 75].

و فرموده خداوند:

﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ...﴾ [النساء: 8].

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

فرموده خداوند تعالی:

﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾ [النساء: 15].

به آیه نور نسخ شده است.

و از سوره المائدة:

فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ﴾ [المائدة: 2].

با اباحه قتال در ماه حرام منسوخ است.

فرموده خدای تعالی:

﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ [المائدة: 42].

به قول خداوند:

﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: 49].

منسوخ است.

و فرموده خدای تعالی:

﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المائدة: 106].

منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: 2].

و از سوره‌ی انفال:

فرموده خداوند:

﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ...﴾ [الأنفال: 65].

به آیه بعد از آن نسخ شده است.

و از سوره براءه:

فرموده خدای تعالی:

﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا﴾ [التوبة: 41].

به آیات عذر نسخ شده که عبارتند از فرموده خداوند:

﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ﴾ [النور: 61].

و فرموده خدای تعالی:

﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ﴾ [التوبة: 91].

تا دو آیه، و به فرموده خداوند:

﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗ﴾ [التوبة: 122].

و از سوره‌ی نور:

فرموده خدای تعالی:

﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: 3].

منسوخ است به آیه:

﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ﴾ [النور: 32].

و فرموده خدای تعالی:

﴿ لِيَسۡتَ‍ٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ...﴾ [النور: 58].

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

و از سوره‌ی احزاب:

فرموده خدای تعالی

﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ [الأحزاب: 52].

منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ...﴾ [الأحزاب: 50].

و از سوره‌ی مجادله:

فرموده خدای تعالی

﴿إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ﴾ [المجادلة: 12].

به آیه بعدیش نسخ شده است.

و از سوره‌ی الممتحنه:

فرموده خدای تعالی:

﴿فَ‍َٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْ﴾ [الممتحنة: 11].

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

و از سوره‌ی المزمل:

فرموده خداوند:

﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢﴾ [المزمل: 2].

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

اینها بیست و یک آیه نسخ شده است با اختلافی که در بعضی از آنها هست و صحیح نیست درباره غیر اینها ادعای نسخ گردد، و صحیحترین أقوال در مورد آیه استیذان و قسمت محکم بودن آن است، پس نوزده آیه می‌شود.

فرموده خدای تعالی:

﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 115].

بنا به رأی ابن عباس به فرموده خداوند:

﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة: 149].

منسوخ است، پس رویهمرفته بیست آیه می‌شود.

و آنها را در ضمن چند بیت به نظم آورده‌ام:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| قد أکثر الناس في الـمنسوخ من عدد |  | وأدخلوا فیه آیاً لیس تنحصر |
| وهاك تحریر آی لامزید لها |  | عشرین حررها الحذاق والکبر |
| آی التوجه حیث الـمرء کان وأن |  | یوصی لاهلیه عندالـموت محتضر |
| وحرمة الاکل بعد النوم من رفث |  | وفدیة لـمطیق الصوم مشتهر |
| وحق تقواه فیما صح من أثر |  | وفي الحرام قتال للاولی کفروا |
| والاعتداد بحول مع وصیتها |  | وأن یدان حدیث النفس والفکر |
| والحلف والحبس للزانی وحبس أولی |  | کفروا شهادتهم والصبر والنفر |
| ومنع عقد لزان أو لزانیة |  | وما علی الـمصطفی في العقد محتظر |
| ودفع مهر لـمن جاءت وآیة نجواه |  | کذاك قیام الیل مستطر |
| وزید آیة الاستئذان من ملکت |  | وآیة القسمه الفضلی لـمن حضروا |

ترجمه‌ی آیات:

1. مردم در تعداد آیه‌های منسوخ بسیار سخن گفته‌اند، و آیه‌های بی‌شماری را در آن داخل شمرده‌اند.
2. و بیاموز تحریر آیاتی که بیش از اینها نیست، بیست آیه است که ماهران و بزرگان آنها را تحریر نموده‌اند.
3. آیات: رو کردن به سوی قبله هر کجا که باشد، و وصیت برای خانواده هنگام احتضار.
4. و نسخ حرمت خوردن و جماع پس از خواب (در شب ماه رمضان) و فدیه دادن کسی که توان روزه را نداشته باشد.
5. و حق تقوی را ادا کردن، چنانکه در خبر صحیح رسیده، و در ماه حرام با کافران جنگیدن.
6. و یک عده گرفتن زنان با وصیت برای آنان، و فاش کردن راز دل و آنچه در اندیشه می‌گذرد.
7. و سوگند و زندان بر زناکار، و بی‌اعتنایی به گواهی کافران، و آیه صبر، و آیه بسیج به جنگ.
8. و منع ازدواج برای مرد و زن زناکار، و نبودن محذور برای محمد ص در عقد زندان برای خویش.
9. و دادن مهریه زنانی که هجرت نمودند، و آیه نجوی و خلوت با پیغمبر ص و همچنین زنده‌داری شب.
10. به اضافه آیه استیذان (اجازه گرفتن) بردگان، و آیه تقسیم اضافه ارث برای حاضران.

اگر اشکال کنی: چه حکمتی در این هست که حکم برداشته شده و تلاوت باقی بماند؟

جواب آن به دو وجه است:

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

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

و اما آنچه در قرآن ناسخ أحکام جاهلیت یا أحکامی که در شرایع پیشین، یا در اول اسلام بوده، آمده است نیز أندک می‌باشد، مانند نسخ قبله از بیت‌المقدس به آیه قبله، و روزه عاشورا به روزه رمضان، و أمور دیگری که در کتاب مشارالیه تحریر کرده‌ام.

فواید پراکنده

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

﴿لَّايَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ﴾ [الأحزاب: 52].

که پیش از منسوخ آمده.

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

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنفال: 41].

نسخ گردیده می‌داند.

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

﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ﴾ [الأعراف: 199].

می‌باشد، یعنی اضافه از اموال آنها را، بنا به رأی کسی که آن را به آیه زکات منسوخ شمرده است.

و ابن العربی گفته: «هر چه در قرآن از گذشت از کفار، روی‌گرداندن و اعراض و دست شستن از آنان آمده، به آیه شمشیر نسخ شده است، آیه شمشیر این است:

﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ...﴾ [التوبة: 5].

که صدوبیست‌وچهار آیه را نسخ کرده سپس آخر آن اولش را نسخ نمود».

و اشکال این گفته گذشت. و نیز گفته: از عجیب منسوخ فرموده خدای تعالی است: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ﴾ که اول و آخر آن یعنی: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ منسوخ است؛ و وسط آن یعنی ﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ محکم می‌باشد.

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

﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ [المائدة: 105].

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

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

﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 9].

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

و هبة الله سلامه الضریر درباره فرموده خدای تعالی:

﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: 8].

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

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

﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ٦﴾ [الکافرون: 6].

آن را فرموده خدای تعالی:

﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾ [التوبة: 29].

نسخ گردانید. چنین گفته، ولی از دو جهت در آن نظر است:

وجه اول: قبلا اشاره شد.

وجه دوم: فرموده خدای تعالی:

﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾ [التوبة: 29].

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

و فرموده خداوند:

﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا﴾ [التوبة: 41].

که ناسخ آیات دست برداشتن از کفار، و منسوخ به آیات عذر می‌باشد.

و ابوعبید از حسن و ابومیسره آورده که گفتند: در سوره‌ی المائده منسوخی نیست. ولی اشکال می‌شود به آنچه در مستدرک از ابن عباس آمده که فرموده خداوند:

﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ [المائدة: 42].

منسوخ است به فرموده خداوند:

﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: 49].

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

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

﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ [غافر: 7].

که ناسخ فرموده خدای تعالی است:

﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشوری: 5].

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

توجه

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

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

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

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

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

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

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

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

و نیز گفته: حدیث کرد ما را عبدالله بن صالح، از لیث، از خالدبن یزید، از سعیدبن أبی هلال، از مروان بن عثمان، از ابوأمامه بن سهل که خاله‌اش گفت: رسول خدا ص آیه رجم را به ما آموخت. «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ بِمَا قَضَيَا مِنَ اللَّذَّةِ».

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

«إِنَّ اللَّهَ وملائكته يصلون على النبي يأيها الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا وَعَلَى الَّذِينَ يُصَلُّونَ الصُّفُوفَ الْأُوَلَ» گفته: این پیش از آن بود که عثمان مصحفها را تغییر دهد[[7]](#footnote-7).

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

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

﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [البینة: 1].

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

و ابوعبید گفته: حجاج برایمان حدیث کرد از حمادبن سلمه، از علی بن زید، از أبوحرب بن أبی الاسود، از أبوموسی أشعری، که گفت: سوره‌ای در حدود براءه نازل شد سپس برداشته گردید و این مقدار از آن حفظ شد: «أَنَّ اللَّهَ سَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلَاقَ لَهُمْ وَلَوْ أَنَّ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَيْنِ مِنْ مَالٍ لَتَمَنَّى وَادِيًا ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ». «خداوند این دین را به اقوامی تأیید خواهد کرد که بهره‌ای ندارند، و اگر فرزند آدم دو دره ثروت داشته باشد سومی را آرزو کند، و جز خاک چیزی شکم آدمیزاد را پر نخواهد کرد و خداوند برهر که خواهد توبه می‌نماید».

و ابن أبی‌حاتم از ابوموسی أشعری آورده که گفت: ما سوره‌ای می‌خواندیم که به مسبحات شبیه بود، پس از یادمان برده شد ولی من از آن این مقدار حفظ نمودم:

«يأيها الذين آمنوا لا تقولوا مالا تَفْعَلُونَ فَتُكْتَبَ شَهَادَةً فِي أَعْنَاقِكُمْ فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

و أبوعبید گفته: حدیث آورد ما را حجاج، از سعید، از حکم بن عتیبه، از عدی بن عدی که عمر می‌گفت: ما چنین می‌خواندیم: «لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ» سپس به زیدبن ثابت گفت: آیا چنین است؟ گفت: بله.

و گفته: حدیث کرد ما را أبومریم، از نافع بن عمر الجمحی، و حدیث کرد، مرا ابن أبی ملیکه، از مسوربن مخرمه، گفت: عمر به عبدالرحمن بن عوف گفت: آیا نمی‌یابی در آنچه بر ما نازل شده: «أَنْ جَاهِدُوا كَمَا جَاهَدْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» را؟ زیرا که ما آن را نمی‌یابیم! جواب داد: از ساقط‌شده‌های قرآن است.

و گفته: حدیث کرد ما را ابن أبی مریم، از ابولهیعه، از یزیدبن عمروالمعافری از ابوسفیان کلاعی، که مسلمه بن مخلدالانصاری روزی به أصحاب گفت: خبرم دهید از دو آیه در قرآن که در مصحف نوشته نشده‌اند، پس به او نگفتند با اینکه ابوالکنّود سعد بن مالک در میان آنها بود ـ پس مسلمه چنین گفت: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَلَا أَبْشِرُوا أَنْتُمُ الْمُفْلِحُونَ وَالَّذِينَ آوَوْهُمْ وَنَصَرُوهُمْ وَجَادَلُوا عَنْهُمُ الْقَوْمَ الَّذِينَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أُولَئِكَ لَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».

و طبرانی در معجم کبیر خود از ابن عمر ب آورده که گفت: دو مرد سوره‌ای خواندند که رسول خدا ص به آنها آموخته بود، و آن را در نمازشان می‌خواندند، پس یکی از شبها برای نماز برخاستند، ولی حتی یک حرف آن را ندانستند، فردای آن شب به خدمت رسول خدا ص رفتند، و آن جریان را برای آن حضرت عرضه داشتند، فرمود: ازسوره‌هایی است که نسخ شده، پس خود را از آن مشغول نمایید.

و در صحیحین از أنس درباره جریان بئرمعونه ـ که عده‌ای از صحابه شهید شدند و آن حضرت بر قاتلان آنان نفرین می‌کرد ـ آمده: أنس گفت: و درباره آنها قرآنی نازل شد که آن را خواندیم تا اینکه برداشته شد: «أَنْ بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا أَنَّا لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا».

و در مستدرک از حذیفه است که گفت: آنچه شما می‌خوانید ربع آن است یعنی: سوره‌ی براءه.

حسین بن المنادی در کتاب خود الناسخ و المنسوخ گفته: و از آنچه نوشته‌اش از قرآن برداشته شد ولی از دلها حفظ آن نرفت: دو سوره قنوت در وتر است، الخلع و الحفد.

تذکر

قاضی أبوبکر درکتاب الانتصار از جمعی حکایت کرده که این نوع را انکار نموده‌اند؛ زیرا که أخبار آنها خبرهای واحد است، و در مورد قطع و یقین به نزول و نسخ قرآن نمی‌توان بر أخبار آحاد اعتماد کرد.

و ابوبکر رازی گفته: نسخ نوشته و تلاوت چنین است که خداوند آن را از یاد مردم ببرد، و از اوهام آنان بردارد، و آنها را به اعراض از تلاوت و نوشتن آن در مصحف أمر فرماید، پس به مرور زمان مندرس گردد، همچون سایر کتابهای قدیمی که خداوند آنها را در کتاب خود یاد کرده:

﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ١٨ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ١٩﴾ [الأعلی: 18-19].

و امروزه چیزی از آنها شناخته نمی‌شود، آنگاه این أمر از دو حال خارج نیست، یا در زمان رسول خدا ص نسخ انجام گرفته و تلاوتش از قرآن برداشته شده باشد، و یا اینکه پس از وفات آن حضرت نیز تلاوت و نوشته‌اش باقی باشد، سپس خداوند آن را از یاد مردم ببرد و از اوهامشان بردارد، و حال آنکه نسخ چیزی از قرآن بعد از وفات پیغمبرص جایز نیست.

و در البرهان درباره گفته عمر فاروق: «اگر نه ترس از این بود که مردم بگویند: عمر در کتاب خدا افزود، آن را یعنی آیه رجم می‌نوشتم» گفته: «ظاهرش آن است که نوشتن آن جایز باشد، ولی حرف مردم مانع از نوشتنش شده است، و آنچه فی نفسه جایز باشد گاهی از خارج چیزی آنرا منع می‌نماید، پس اگر جایز می‌بود می‌بایست ثبت می‌شد؛ زیرا که وضع نوشته همین است. و چه بسا گفته شود: اگر تلاوت باقی بود عمر س به نوشتن آن مبادرت می‌نمود، وبه گفته مردم اعتنایی نمی‌کرد؛ زیرا که حرف مردم صلاحیت منع را ندارد، خلاصه اینکه این ملازمه مشکل است، و شاید معتقد بوده که خبر واحد است، و قرآن با آن ثابت نمی‌شود، هر چند که حکم ثابت گردد، و از اینجاست که ابن‌ظفر در کتاب الینبوع منکر شده که این را در عداد منسوخ التلاوه بیاورد، و گفته چون خبر واحد قرآن را اثبات نمی‌کند.

وی گفته: بلکه این از قسم منسأ است نه منسوخ، و این دو گاهی به هم اشتباه می‌شود، و فرق بین این دو آن است که گاهی حکم منسأ دانسته شده است».

اینکه گفته: «شاید معتقد بوده که خبر واحد است» درست نیست، چونکه به خبر صحیح آمده که آن را از پیغمبر ص دریافت کرده است.

و حاکم از طریق کثیربن الصلت آورده که گفت: زیدبن ثابت و سعیدبن العاص مصحف را می‌نوشتند، پس بر این آیه گذشتند، زید گفت: شنیدم رسول خداص می‌گفت: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ» پس عمر گفت: وقتی نازل شد به خدمت پیغمبرص آمدم و عرض کردم: آن را بنویسم؟ انگار آن را اکراه داشت، پس عمر گفت: آیا نمی‌بینی که اگر پیرمرد زنا کند ولی محصن نباشد تازیانه‌اش می‌زنند، و جوان اگر محصن بود و مرتکب زنا شد سنگسار می‌گردد!.

ابن حجر در شرح منهاج گفته: از این حدیث استفاده می‌شود سبب نسخ تلاوت آن چیست؛ زیرا که برخلاف ظاهر عموم آن عمل می‌گردد.

می‌گویم: نکته خوبی در این باره به خاطرم رسیده، اینکه سبب آن آسان گرفتن بر امت است که تلاوتش شهرت نیابد و در مصحف نوشته نشود، هر چند که حکم آن باقی است؛ زیرا که این سنگینترین وسخت‌ترین احکام و خشنترین حدود است، و در آن اشاره به استحباب پنهان کردن و پرده افکندن بر زشتیها می‌باشد.

و نسایی آورده: مروان بن حکم به زیدبن ثابت گفت: آیا این را در مصحف نمی‌نویسی؟ گفت: آیا نمی‌بینی که دو جوان ازدواج کرده (اگر زنا کنند) سنگسار می‌شوند! این را مذاکره کردیم پس عمر گفت: من این کار را انجام می‌دهم، پس عرضه داشت: ای رسول خدا آیه رجم را برایم بنویس فرمود: نمی‌توانی.

اینکه گفت: «برایم بنویس» یعنی: اجازه‌ام بده تا بنویسم، یا زمینه نوشتن را برایم فراهم ساز.

و ابن الضریس در فضائل القرآن از یعلی بن حکیم، از زید بن أسلم آورده که عمر فاروق س برای مردم سخنرانی کرد پس گفت: در مورد رجم شک نکنید که آن حق است، و به تحقیق که سعی کردم آن را در مصحف بنویسم، از أبی بن کعب پرسیدم، پس گفت: مگر نه به سوی من آمدی در حالی که از رسول خدا ص درخواست آموزش آن را داشتم، پس به سینه‌ام زدی و گفتی: از او می‌خواهی به تو آیه رجم را بیاموزد، در حالی که بسان شتران برمی‌جهند! ابن حجر گفته: در این اشاره به سبب برداشته شدن تلاوت آن ـ که اختلاف است ـ می‌باشد.

توجه

ابن الحصار درباره این نوع گفته: چگونه نسخ بدون جایگزینی بدل واقع می‌شود و حال آنکه خدای تعالی فرموده:

﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ [البقرة: 106].

و این خبری است تخلف‌ناپذیر؟

جواب این گفته آن است که بگوییم: هر چه در حال حاضر در قرآن مسطور است و نسخ نشده بدل از چیزهایی است که تلاوتشان نسخ گردیده است، و هر آنچه از قرآن را خداوند نسخ فرموده که الآن نمی‌دانیم، به آنچه می‌دانیم بدل نموده، و لفظ و معنای آن با تواتر به ما رسیده است.

نوع چهل و هشتم:  
در مشکل قرآن و موهم اختلاف و تناقض در آن

قطرب کتاب علیحده‌ای در این باره دارد، و منظور از آن مواردی است که موهم تعارض بین آیات می‌باشد، و حال آنکه خدای تعالی منزه از آن است، چنانکه فرموده:

﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: 82].

«اگر این قرآن از جانب غیر خدا بود هرآئینه (از نظر لفظ و معنی) در آن اختلاف بسیار می‌یافتند».

ولی ممکن است برای مبتدی ایهام و پندار اختلاف واقع شود و حال آنکه در حقیقت چنین نیست، پس برای برطرف کردن ایهام به این فن نیاز شد، همچنانکه درباره اختلاف حدیث و بیان جمع بین احادیث متعارض تصنیف شده است و ابن عباس در این باره سخن گفته و توقف در بعضی از آنها از وی حکایت گردیده است.

عبدالرزاق در تفسیر خود گفته: «معمر، از مردی از منهال بن عمرو، از سعید بن جبیر خبر آورد که گفت: مردی به نزدابن عباس آمد و گفت: قسمت‌هایی از قرآن را می‌بینم که در نظرم مختلف است، ابن عباس گفت: آن چیست؟ آیا شک می‌کنی؟ جواب داد: شک نیست ولی اختلاف است، گفت: آنچه به نظرت اختلاف می‌آید بگوی، جواب داد: می‌شنوم که خداوند می‌فرماید:

﴿ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ٢٣﴾ [الأنعام: 23].

«سپس آخر فریفتگی و افتتان آنها به بتان جز این نیست که گویند به خدا سوگند ما مشرک نبودیم».

و فرموده:

﴿وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: 42].

«از خداوند سخنی را پنهان نکنند».

و حال آنکه پنهان کرده‌اند ـ بنابر آیه فوق ـ و می‌شنوم که می‌فرماید:

﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: 101].

«پس دیگر خویشاوندی و نسبت بین آنان نماند و کسی از کس دیگر حال نپرسد».

و در جای دیگر فرموده:

﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ٢٥﴾ [الطور: 25].

و فرموده:

﴿۞قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ١٠ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١﴾ [فصلت: 9-11].

و در آیه دیگری فرموده:

﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا﴾ [النازعات: 27].

سپس فرموده:

﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ٣٠﴾ [النازعات: 30].

در آیه قبل خلقت زمین را پیش از آسمان، و در این دو آیه بعکس بیان کرده است و می‌شنوم که می‌فرماید: (کان الله) درجایی که حقش آن است که بگوید: (وکان الله)!

ابن عباس گفت: اما اینکه فرموده:

﴿ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ٢٣﴾ [الأنعام: 23].

چون آنها روز قیامت را دیدند، و مشاهده کردند که خداوند اهل اسلام را می‌آمرزد و گناهان را می‌بخشد، ولی شرک را نمی‌آمرزد، و گناهی را بزرگ نشمارد که آن را نیامرزد، مشرکین به امید اینکه آنان نیز آمرزیده شوند شرک خود را انکار نمایند، پس گویند: به خداوند پروردگارمان سوگند که ما مشرک نبودیم، پس خداوند بر دهانشان مهر می‌زند و دستها و پاهایشان سخن می‌گویند و آنچه را که انجام می‌دادند گواهی دهند، پس در آن هنگام است که کسانی که کفر ورزیدند و فرستاده خدا را نافرمانی کردند دوست دارند با خاک زمین یکسان باشند، و بر خداوند چیزی پنهان نتوانند کرد.

و اما فرموده خداوند:

﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: 101].

پس هنگامی که در صور دمیده شود آنکه در آسمانها و آنکه در زمین است بیهوش شده و می‌میرد، مگر آن کسی که خدا بخواهد، پس خویشی و نسبی بین آنان نیست، و کسی از کس دیگری حال نپرسد، سپس بار دیگر در صور دمیده می‌شود بناگاه بپاخاسته نگاه می‌کنند، و بر یکدیگر روی آورند و از هم پرسش کنند.

و اما فرموده خداوند:

﴿خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: 9].

پس زمین پیش ازآسمان خلق شده، و آسمان دود بوده پس آن را به صورت هفت آسمان درآورد پس از آفرینش زمین به دو روز.

و اینکه در جای دیگر فرموده:

﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ٣٠﴾ [النازعات: 30].

منظور آن است که در زمین کوه و نهر و درخت و دریاها را قرار داد.

و اما فرموده خداوند: (کان الله) پس خداوند پیوسته بوده و همیشه خواهد بود، و نیز او همچنان عزیز، حکیم، علیم و قدیر است و همیشه چنین خواهد بود.

پس آنچه به نظر تو اختلاف آمد، شبیه همین امور است که برایت گفتم، و خداوند چیزی نازل نکرده مگر اینکه آنچه مرادش بوده درست آورده ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

تمام این خبر را حاکم در مستدرک آورده و صحیح دانسته است و اصل آن در صحیح هست. ابن حجر در شرح آن گفته: حاصل آنچه در این خبر هست سؤال از چهار موضع قرآن است:

اول: نفی و اثبات سؤال روز قیامت.

دوم: کتمان نمودن مشرکین حال خود را و افشای آن.

سوم: خلقت زمین و آسمان کدامیک پیشتر بوده است.

چهارم: آوردن حرف «کان» که برگذشته دلالت می‌کند درحالیکه صفت لازم و همیشگی است.

و خلاصه جواب ابن عباس از سؤال اول اینکه: نفی سؤال از یکدیگر پیش از دمیدن دومین بار در صور است و اثبات آن پس از آن می‌باشد.

و جواب از سؤال دوم اینکه: مشرکین با زبانشان شرک خود را مخفی می‌کنند پس دست و پایشان سخن می‌گوید.

و جواب از سؤال سوم اینکه: خداوند خلقت زمین را در دو روز به اتمام رسانید بدون اینکه آن را بگستراند، سپس آسمانها را آفرید و در دو روز آنها را ساخت، سپس زمین را گسترانید و در آن کوهها و غیر اینها را در دو روز قرار داد، و بالآخره در چهار روز زمین را ساخت.

و جواب از سؤال چهارم اینکه: «کان» هر چند که برای ماضی است، ولی مستلزم قطع شدن مدت و منقضی شدن صفت آن نمی‌باشد، بلکه منظور آن است که پیوسته چنین بوده است.

و اما در مورد سؤال اول تفسیر دیگری نیز آمده اینکه: نفی پرسش از یکدیگر هنگام مرگ و محاسبه و گذشتن از صراط می‌باشد، و اثبات آن در مواقع دیگر است، و این تفسیر از سدی منقول است که ابن جریر از طریق علی بن أبی طلحه از ابن عباس آورده که: نفی سؤال کردن از یکدیگر هنگام دمیدن اول و اثبات آن پس از دمیدن دوم در صور است.

و ابن مسعود نفی سؤال از یکدیگر را به معنی دیگری تأویل کرده، و آن درخواست عفو و گذشت از یکدیگر است، چنانکه ابن جریر از طریق زاذان آورده که گفت: به نزد ابن مسعود رفتم وی گفت: دست بنده را روز قیامت می‌گیرند پس ندا می‌شود: توجه کنید این فلان پسر فلان است، پس هر کس برعهده او حقی دارد بیاید، در آن هنگام زن مایل است که حقی برای او بر پدر یا پسر یا برادر یا شوهرش ثابت گردد، پس خویشی و نسب در آن روز بین آنها نیست و از یکدیگر سؤال نمی‌کنند.

و از طریق دیگری است که گفت: أحدی در آن روز با نسب چیزی سؤال نمی‌شود، و با آن از یکدیگر گفت و شنود ننمایند، و بر اساس رحم پیوندی واقع نمی‌شود.

و اما در مورد سؤال دوم: روایت گسترده‌تری آمده چنانکه ابن جریر از ضحاک بن مزاحم آورده که نافع بن الازرق به نزد ابن عباس آمد و گفت: فرموده خداوند:

﴿وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: 42].

«از خداوند سخنی را پنهان نکنند».

و فرموده او:

﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: 23].

«(مشرکان گویند:) به پروردگارمان سوگند که ما مشرک نبودیم». چگونه سازگار است!.

ابن عباس گفت: گمان می‌کنم که از کنار یارانت برخاستی و به آنان گفتی: به نزد ابن عباس خواهم رفت و سؤالی از متشابه قرآن از او خواهم پرسید، به آنان خبرده که: چون خداوند روز قیامت مردم را جمع کند مشرکان به هم گویند: خداوند جز از کسی که موحد بوده نخواهد پذیرفت، پس چون از آنها سؤال کند پاسخ دهند: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ﴾ ابن عباس ادامه داد: پس بر دهانشان مهر زده می‌شود، و اعضای آنها به نطق آید.

و مؤید این است آنچه امام مسلم در حدیثی از ابوهریره آورده که در آن آمده است: «سپس شخص سومی را ملاقات کند پس آن شخص می‌گوید: پروردگارا به تو ایمان آوردم و کتاب و پیغمبرت را باور داشتم، و تا می‌تواند خدا را ثنا می‌گوید، آنگاه خداوند فرماید: هم اکنون بر تو شاهدی برانگیزم، در دل خواهد گفت: کیست که علیه من شهادت می‌دهد! پس بر دهانش مهر می‌خورد و اعضای بدنش به سخن آیند».

و اما سومی: جوابهای دیگری دارد، از جمله اینکه: «ثم» به معنی واو است و ایرادی ندارد، و بقولی: منظور ترتیب خبر است نه مخبر به، مانند فرموده خداوند:

﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البلد: 17].

و بقولی: در همان باب خودش به کار رفته، و آن برای تفاوت بین دو آفرینش است نه فاصله زمانی. و بقولی: «خلق» به معنی «قدر» است.

و أما چهارمی: و جواب ابن عباس از آن ممکن است منظورش این باشد که: خداوند خود را غفور رحیم نامید، و این نامیدن گذشت، چونکه تعلق منقضی گشته، ولی دو صفت همچنان هستند و قطع نمی‌شوند، چون هر گاه خدای تعالی آمرزش یا رحمت را در حال یا استقبال بخواهد مرادش واقع می‌شود. این را شمس الدین کرمانی گفته است.

وی همچنین گفته: و احتمال دارد که ابن عباس دو جواب داده است، یکی اینکه: نامیدن همان بوده که پایان گرفته و صفت نامتناهی است، و دیگر اینکه: معنی «کان» دوام و همیشگی است پس خداوند همچنان آن صفات را داراست.

و می‌توان سؤال را بر دو ترتیب حمل کرد و جواب را بر دفع آنها آورد، که گفته شود: این لفظ می‌رساند که خداوند در زمان گذشته غفور رحیم بوده، با اینکه آن هنگام کسی نبوده که او را بیامرزد و رحم کند، و اینکه در حال چنین نیست چون لفظ «کان: چنین اشعار می‌دارد.

و جواب از أولی اینکه: در گذشته به این اسم نامیده شده، و جواب از دومی اینکه: «کان» معنی دوام را می‌رساند، و علمای نحو گفته‌اند: «کان» برای ثبوت خبرش می‌باشد در ماضی به طور دائم یا منقطع.

و ابن أبی‌حاتم از جهت دیگری از ابن عباس آورده که: یکی از یهودیان به او گفت: شما می‌پندارید خداوند عزیز حکیم بوده است پس امروز چگونه است؟ جواب داد: او در نفس خود عزیز حکیم بوده است.

جای دیگری که ابن عباس در آن توقف کرده: ابوعبیده گفته است: برای ما حدیث آورد اسماعیل بن ابراهیم، از أیوب، از ابن أبی ملیکه که گفت: «مردی از ابن عباس درباره فرموده خداوند:

﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [السجدة: 5].

«روزی که مقدارش هزار سال بود».

﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [المعارج: 4].

«در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال بود».

پرسید: ابن عباس گفت: اینها دو روزی هستند که خداوند در کتابش یاد کرده، خدا می‌داند که چه هستند».

و ابن أبی حاتم از همین وجه آن را آورده و افزوده: «نمی‌دانم چه هستند، و خوش ندارم که درباره آنها چیزی که نمی‌دانم بگویم»، ابن أبی ملیکه گوید: روزها گذشت تا اینکه بر سعید بن المسیب داخل شدم، در این باره از او سؤال شد، و او ندانست چه جواب دهد، به او گفتم: آیا خبرت ندهم آنچه از ابن عباس دیدم؟ پس برایش گفتم که ابن عباس چگونه جواب داده بود، ابن المسیب به سؤال کننده گفت: این ابن عباس احتیاط کرده که درباره آنها چیزی بگوید، با اینکه از من أعلم بوده است!.

و نیز از ابن عباس روایت شده که: روز همچون هزار سال مقدار مسافت أمر و بالا رفتن به سوی او است، وروز هزاری که در سوره‌ی الحج است یکی از روزهای ششگانه‌ای است که خداوند در آنها آسمانها را ساخته، و روز پنجاه‌هزار سال روز قیامت است.

ابن أبی حاتم از طریق سماک از عکرمه، از ابن عباس آورده که: مردی به او گفت: برایم بگو که این آیات چه می‌باشند:

﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [المعارج: 4].

«در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است».

﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [السجدة: 5].

«امر عالم را از آسمان به زمین تدبیر می‌نماید سپس روزی که به حساب شما مقدار هزارسال است به سوی او بالا می‌رود».

﴿وَإِنَّ يَوۡمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلۡفِ سَنَةٖ﴾ [الحج: 47].

«و براستی که روزی نزد پروردگارت همچون هزارسال است».

ابن عباس گفت: روز قیامت حساب پنجاه هزار سال است، و آسمانها در شش روز که هر روز آن هزار سال بوده آفریده شده‌اند، و: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ همان مقدار مسافت است.

و برخی بر آن شده‌اند که منظور آنها روز قیامت است که به اعتبار حال مؤمن و کافر تفاوت دارد، به دلیل فرموده خداوند:

﴿يَوۡمٌ عَسِيرٌ ٩ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ غَيۡرُ يَسِيرٖ ١٠﴾ [المدثر: 9-10].

«روزی است دشوارکه بر کافران آسان نیست».

فصلی در أسباب اختلاف

زرکشی در البرهان گوید: اختلاف سببهایی دارد:

یکی: واقع شدن شیء بر أنواع مختلف و شکلهای گوناگون، مانند فرموده خداوند درباره آفرینش آدم:

﴿مِن تُرَابٖ﴾ [آل‌عمران: 59].

«از خاک».

و یک بار فرموده:

﴿مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ﴾ [الحجر: 26،28و33].

«از گِلِ سیاه».

و یک جا فرموده:

﴿مِّن طِينٖ لَّازِبِۢ ١١﴾ [الصافات: 11].

«از گلِ چسبنده».

و جای دیگر آمده:

﴿مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ﴾ [الرحمن: 14].

«از گلِ خشک همچون گِلِ کوزه‌گران».

که ألفاظ مختلف و معانی آنها در أحوال گوناگون است؛ زیرا که گِلِ خشک غیر از گل تَر است، و گل تَر غیر از خاک می‌باشد، ولی بازگشت همه آنها به یک حقیقت است یعنی: خاک، و این أحوال از خاک حاصل گردیده‌اند.

و مانند فرموده خداوند:

﴿فَإِذَا هِيَ ثُعۡبَانٞ﴾ [الشعراء: 32].

«پس ناگهان اژدها شد».

و در جای دیگر آمده:

﴿تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ﴾ [القصص: 31].

«همچون مار کوچک به جست‌وخیز آمد».

که «جان» مار کوچک است، و «ثعبان» مار بزرگ می‌باشد، که چون در شکل اژدها بود، و حرکت و جست و جویش همچون چالاکی و جست و خیز مارهای کوچک.

دوم: اختلاف موضوع، مانند فرموده خداوند:

﴿وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡ‍ُٔولُونَ ٢٤﴾ [الصافات: 24].

«آنها را نگاه دارید که مسئولند».

وفرموده او:

﴿فَلَنَسۡ‍َٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡ‍َٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٦﴾ [الأعراف: 6].

«و البته که ما از أمم و پیغمبران و از خود پیغمبران پرسش می‌کنیم».

با اینکه در جای دیگر فرموده:

﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡ‍َٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ ٣٩﴾ [الرحمن: 39].

«پس در آن روز از گناه خود جن و انس سوال نشود».

حلیمی گوید: آیه أولی بر سؤال از توحید و تصدیق پیغمبران حمل می‌شود، و آیه دوم بر فروع و شرایع دین که لازمه اقرار به پیغمبران است.

و دیگری آنها را بر جاهای مختلف حمل کرده است، چون در قیامت ایستگاههای بسیار است، که در یک جا پرسش می‌شوند، و در جای دیگر از آنها چیزی سؤال نمی‌گردد. و بقولی: منظور سؤال توبیخ و نکوهش است، و آنجا که نفی شده مقصود پرسش از عذر و دلیل آنها می‌باشد.

و مانند فرموده خداوند:

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل‌عمران: 102].

«حق تقوای خداوند را بجای آورید».

با اینکه در جای دیگر فرموده:

﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: 16].

«پس تقوای خدا را تا می‌توانید پیشه کنید».

شیخ ابوالحسن شاذلی آیه نخستین را بر توحید حمل کرده به دلیل اینکه پس از آن آمده:

﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل‌عمران: 102].

«و جز در حال مسلمانی نمی‌رید».

و آیه دوم را مربوط به أعمال دانسته است. و بقولی: آیه دوم ناسخ أولی می‌باشد.

و مانند فرموده خداوند:

﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: 3].

«پس اگر بترسید از اینکه عدالت نکنید پس یک زن اختیار نمایید».

با اینکه جای دیگر فرماید:

﴿وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡ﴾ [النساء: 129].

«و نخواهید توانست بین زنان عدالت کنید هر چند به شدت بر این کار حرص ورزید».

که اولی امکان عدالت را می‌رساند و دومی آن را نفی می‌کند.

و جوابش این است که آیه اول درباره ادای حقوق است، و دومی در مورد تمایل قلبی و علاقه به زنان است که در اختیار انسان نیست.

و مانند فرموده خداوند:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ [الأعراف: 28].

«براستی که خداوند به کارهای ناشایست امر نمی‌کند».

و در جای دیگر فرموده:

﴿ أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسراء: 16].

«امر کنیم که متنعمان ایشان در آن دیار فسق کنند و فساد پیشه سازند».

که اولی در مورد امر تشریعی است و دومی در امر تکوینی به معنی قضا و قدر.

سوم: به جهت اختلاف در دو جهت فعل، مانند فرموده خداوند:

﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ﴾ [الأنفال: 17].

«شما (ای مؤمنان، کافران را) نکشتید بلکه خداوند آنها را کشت و تو(ای پیامبر) پرتاب نکردی آنگاه که پرتاب کردی... ».

که کشتن به مؤمنان و پرتاب کردن به پیامبر صاضافه شده از جهت مباشرت و به طور مستقیم انجام دادن فعل، و به اعتبار تأثیر، که خداوند در آنها تأثیرگذارد ـ آن افعال نفی گردیده است.

چهارم: به خاطر اختلاف در حقیقت و مجاز، مانند فرموده خداوند:

﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ [الحج: 2].

«و مردم را مست خواهی دید و حال آنکه مست نیستند».

یعنی: به خاطر صحنه‌های هول‌انگیز قیامت مَستند ـ به طورمجاز ـ نه در حقیقت از جهت شراب خوردن مست باشند.

پنجم: به جهت دو وجه و دو اعتبار داشتن، مانند فرموده خداوند:

﴿فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾ [ق: 22].

«پس در اینروز چشم تو بینا و تیز است».

با اینکه در جای دیگر فرموده:

﴿ خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرۡفٍ خَفِيّٖ﴾ [الشوری: 45].

«با ترس وذلت از گوشه چشم (به آتش) نگاه می‌کنند».

قطرب گوید: «فبصرک» یعنی: به فلان مطلب آگاهی یافت و منظور دیدن چشم نیست. فارسی گفته: و بر این دلالت می‌کند فرموده خداوند:

﴿فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ [ق: 22].

«پرده‌ات را از رویت برگرفتیم».

و مانند فرموده خداوند:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: 28].

«آنانکه ایمان آورده‌اند و دلهایشان به یاد خداوند اطمینان و آرامش می‌یابد».

با اینکه در جای دیگر فرموده:

﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الأنفال: 2].

«مؤمنان آنهایند که چون از خدا یاد شود دلهایشان همی لرزد».

که ممکن است گمان شود ترس برخلاف آرامش است. و جوابش چنین است که آرامش با فراخی سینه به جهت شناخت توحید می‌باشد، و ترسان بودن هنگام بیم از کژی و انحراف از مسیر هدایت پیش می‌آید، پس دلها به سوی آن متوجه می‌گردند، که در این آیه بین آنها جمع کرده است:

﴿تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 23].

«از (تلاوت آیات قرآن) خداترسان را لرزه بر اندام افتد، سپس آرامش به بدنها و دلهایشان بازآید، و به یاد خدا نرم گردد».

و از آیاتی که مشکل شده اینکه خدای تعالی فرموده:

﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ قُبُلٗا ٥٥﴾ [الکهف: 55].

«و چه بازداشت مردم را از اینکه به پروردگارشان ایمان آورند هنگامی که هدایت برای آنان آمد و از پروردگار خود طلب آمرزش کنند مگر اینکه سنت عقوبت پیشینیان به اینان هم برسد یا با عذاب الهی رویاروی گردند».

که بر منحصر بودن مانع از ایمان آنان در این دو أمر دلالت دارد.

و در آیه دیگر فرموده:

﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا٩٤﴾ [الإسراء: 94].

«و چه چیز مردم را بازداشت از اینکه ایمان بیاورند هنگامی که هدایت برایشان آمد جز آنکه گفتند آیا خداوند یکی از افراد بشر را به پیامبری فرستاده است».

و این آیه هم مانع ایمان را در امر دیگری منحصر نموده است.

ابن عبدالسلام در این باره جواب گفته که: معنی آیه نخستین چنین است: «و مردم را از اینکه ایمان بیاورند چیزی باز نداشت جز اراده اینکه سنت پیشینیان از قبیل فرورفتن در زمین و مانند آن برایشان برسد یا عذاب در آخرت با آنها مواجه شود». که خبرداده از اراده اینکه یکی از دو أمر یاد شده به آنان برسد، و بدون شک اراده خداوند مانع است از اینکه خلافش واقع شود. و این حصر سبب حقیقی است، چون در حقیقت خداوند مانع است.

و معنی آیه دوم چنین است: «و چیزی مردم را از ایمان آوردن باز نداشت مگر تعجب و دور شمردن آنها آنکه بشری را به پیامبری فرستاده باشد». چون سخن آنها مانع از ایمان نبود؛ زیرا که صلاحیت این را ندارد، و به دلالت التزام بر استغراب و دور شمردن آنان دلالت می‌کند که مناسب مانع بودن هست، البته استغراب آنها مانع حقیقی نیست بلکه مانع عادی است؛ چون ممکن است با وجود آن ایمان هم باشد، برخلاف اراده خداوند تعالی، بنا بر این آیه دوم حصر در مانع عادی است؛ و آیه ال حصر در مانع حقیقی، و منافاتی بین آنها نیست.

و نیز از آیات مورد اشکال فرموده خدای تعالی است:

﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: 21].

«و چه کسی ستمگرتر از آنکه بر خداوند دروغی ببندد».

﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 32].

«پس چه کسی ستمگرتر از کسی است که بر خدا دروغ بسته باشد».

با اینکه جای دیگر فرموده:

﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِ‍َٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعۡرَضَ عَنۡهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتۡ يَدَاهُ﴾ [الکهف: 57].

«و چه کسی ستمگرتر از کسی که به آیات پروردگارش یادآوری شده پس از آنها روی گردانید وکارهای زشتی که کرده بود فراموش نمود».

﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 114].

«و چه کسی ستمگرتر از آنکه از جایگاههای نماز برای خدا ممانعت کرد».

و آیات دیگر... و جهتش آن است که منظور از استفهام در اینجا نفسی است، و معنی آن چنین می‌شود: «هیچ کس ستمکارتر نیست» پس خبر می‌باشد، و اگر خبر باشد و ظاهر آیات را بگیریم به تناقض منجر می‌شود. و از آن به چند وجه جواب داده‌اند، از جمله:

1. اینکه هر کدام از موارد به معنی صله خودش اختصاص دارد، یعنی: هیچ‌کس از معاندین ستمکارتر نیست از کسی که مساجد خدای را منع کرد، و هیچ کدام از مفتریان ستمکارتر نیست از کسی که بر خداوند افترا بندد، و هر گاه به صله‌ها اختصاص داده شوند تناقض برداشته می‌گردد.
2. اینکه اختصاص داشتن ستمگرتر بودن به اینها مربوط به پیشی گرفتنشان دراین أعمال است، که چون هیچ کس پیش از آنها این کار را نکرده بود حکم ستمکارترین را برایشان قرار داد که نسبت به آنهایی که بعدا شیوه اینها را می‌پیمایند ظالمترند، و این به وجه گذشته باز می‌گردد، چون منظور پیشی گرفتن به منع کردن از مساجد و افترا بستن به خداوند می‌باشد.
3. که أبوحیان آن را درست شمرده اینکه: نفی ظالمتر بودن نمی‌رساند که ظالم بودن هم منتفی باشد؛ زیراکه نفی مقید بر نفی مطلق دلالت ندارد، و چون بر نفی ظالم بودن دلالت نکند تناقضی نخواهد بود؛ زیرا که برابری در ظالمتر بودن در آن هست، و هر گاه تساوی ثابت شود هیچ‌یک از کسانی که به این معنی توصیف شده‌اند بر دیگری فزونی ندارد، چون در ظالمتربودن مساوی هستند، و معنی چنین می‌شود: هیچ کس ستمکارتر نیست از کسی که برخدا افترا بندد و از کسی که منع کند ومانند اینها... و در مساوی بودن اینها درستمکارتر بودن اشکالی نیست، و دلالت ندارد بر اینکه یکی از آنها ظالمتر از دیگران باشد، چنانکه اگر بگویی: هیچ کس فقیهتر از آنها نیست. پایان سخن ابوحیان.

حاصل این جواب آن است که نفی کردن برتری مستلزم نفی تساوی نیست.

1. و یکی از متأخرین گفته: این استفهامی است که مقصود از آن هول‌انگیزی و رسواسازی می‌باشد، نه اینکه به طور حقیقی ظالمتربودن را اثبات کند یا از غیر او نفی نماید.
2. و خطابی گفته: شنیدم که ابن أبی هریره[[8]](#footnote-8) از ابوالعباس بن سریج حکایت کرده که گفت: از یکی از علما سؤال شد درباره فرموده خداوند:

﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ١﴾ [البلد: 1].

که خبر داده که به این شهر سوگند یاد نمی‌کنم.

سپس در جای دیگرسوگند یاد کرده که:

﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ٣﴾ [اتین: 3].

آن عالم گفت: کدامیک را خوشتر داری: جوابت را بدهم سپس دلیلت را بشکنم؟ یا تو را خاموش کنم سپس جواب بدهم؟ گفت: خاموشم کن سپس جوابم را بازگوی، به او گفت: بدانکه این قرآن در حضور مردانی بر پیغمبر ص نازل شد و درمیان قومی آمد که حریصترین مردم بودند براینکه در آن جای طعنه و اشکالی بیابند، پس اگر این نزد آنها تناقض بود به آن دست می‌زدند و فورا آن را رد می‌کردند، ولی آنها دانستند و تو جاهلی، و آنچه انکار می‌داری آنها انکار ننمودند، سپس گفت: عربها گاهی «لا» را در میان کلام خود می‌آورند و معنی آن را لغو می‌کنند، و در این باره أبیاتی را شاهد آورد.

توجه

استاد ابواسحاق اسفراینی گوید: هرگاه آیاتی معارض بودند و جمع و ترتیب بین آنها متعذر و امکان‌ناپذیر بود، تاریخ نزول آنها را جستجو می‌کنیم، و آنچه متأخر باشد می‌گیریم و متقدم را رها می‌سازیم، و این در حقیقت نسخ است، و اگر تاریخ نزول آنها دانسته نشود و اجماع بر عمل به یکی از دو آیه بود می‌فهمیم که ناسخ همان است که بر عمل آن اجماع کرده‌اند. وی گفته: و در قرآن دو آیه متعارض نیست که از این دو حال خارج باشد.

دیگری گفته: و تعارض دو قرائت به منزله تعارض دو آیه است: مانند:

﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المائدة: 6].

به نصب و جر، و لذا بین آنها جمع شده به حمل کردن قرائت نصب بر شستن پاها، و قرائت جر بر مسح کشیدن برخف (نوعی کفش).

و صیرفی گفته: فرق بین اختلاف و تناقض آن است که هرسخنی که صحیح باشد به وجهی از وجوه یک عنوان برگردد، در آن تناقضی نیست، بلکه تناقض در لفظ آن است که از هر جهت با دیگری تضاد داشته باشد، و در قرآن و سنت هیچ موردی از این قبیل یافت نمی‌شود؛ ولی نسخ در دو وقت در آن یافت می‌گردد.

و قاضی أبوبکر گفته: تعارض آیات قرآن و آثار پیغمبر و آنچه عقل واجب می‌کند جایز نیست، از همین روی فرموده خداوند:

﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: 62].

«خداوند آفریننده همه چیز است».

را معارض ندانسته‌اند با فرموده او:

﴿وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًا﴾ [العنکبوت: 17].

«و تهمت می‌آفرینید».

﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: 110].

«و اینکه (ای عیسی) از گِل (پرنده‌ای) می‌آفرینی».

چون دلیل عقلی بر این هست که غیر از خداوند خالقی نیست، پس باید این آیات را تأویل نمود، که «تخلقون» را «دروغ می‌گوئید» و«تخلق» را «شکل می‌دهی» تأویل کرده‌اند.

فایده

کرمانی در مورد فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: 82].

«و اگر (این قرآن) از سوی غیر خداوند بود هر آینه درآن اختلاف بسیار می‌یافتند».

گفته: اختلاف بر دوگونه است: یکی اختلاف تناقض که یکی از دو شیء برخلاف دیگری فراخواند، و این نوع بر قرآن ممتنع است، و دیگری اختلاف تلازم که موافق هر دو جنبه باشد، مانند اختلاف در اندازه سوره‌ها و آیات، و اختلاف أحکام از ناسخ و منسوخ و أمرو نهی و وعده و وعید.

نوع چهل و نهم:  
در مطلق و مقیّد قرآن

مطلق آن است که بر ماهیت بدون قید دلالت کند، و مطلق با مقید همچون عام با خاص است. علماء گفته‌اند: هرگاه دلیلی بر تقیید مطلق یافت شد به آن توجه می‌شود، و الا نه، بلکه مطلق بر همان اطلاق خودش، و مقید نیز بر تقیید خودش باقی می‌مانند؛ زیرا که خدای تعالی به لغت عرب ما را مخاطب قرار داده‌است.

و ضابطه‌اش این است که هرگاه خداوند در چیزی با صفت یا شرطی حکم کند، سپس حکم دیگر به طور مطلق برسد، نگاه می‌کنیم، اگر جز آن حکم مقید ریشه دیگری ندارد که به آن بازگردانده شود، واجب است به آن تقییدش نمود، و اگر اصلی باشد که حکمهای دیگر به آن بازگردانده می‌شود، پس هیچ یک از آن دو اولی نیست که به دیگری ارجاع گردد، گونه‌ی اول مانند شرط بودن عدالت در گواهان بر رجوع و مفارقت و وصیت، در فرموده خداوند:

﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: 2].

و فرموده خداوند:

﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: 106].

در حالی که گواهی بر فروشها و غیر آنها را مطلق آورده در فرموده خداوند:

﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡ﴾ [البقرة: 282].

﴿فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾ [النساء: 6].

در صورتی که عدالت در همه این امور شرط است.

و مانند مقید نمودن ارث زوجین، و مطلق گذاردن آن در مواردی دیگر، چنانکه فرموده:

﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: 11].

و نیز مطلق گذاردن تمام میراثها بعد از وصیت و قرض.

و همچنین شرط بودن آزاد کردن برده مؤمن در کفاره‌ی قتل، و اطلاق گذاردن آن در کفاره‌ی ظهار و سوگند، و در توصیف رقبه (= برده) مطلق همچون مقید است.

و همچنین مقید نمودن دستها به:

﴿إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: 6].

در وضو، و مطلق نهادن آن در تیمم.

و مقید نمودن إحباط عمل (= إبطال آن) به مرتد شدن یعنی اینکه کسی در حال کفر بمیرد، در فرموده خداوند:

﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ﴾ [البقرة: 217].

و مطلق گذاردن آن در فرموده خداوند:

﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: 5].

و مقید کردن حرمت خون به مسفوح = ریخته شده، در سوره‌ی الأنعام، و در جاهای دیگر مطلق آورده.

مذهب امام شافعی آن است که در همه این موارد مطلق بر مقید حمل گردد.

و بعضی از علما آن را حمل نمی‌کنند، و جایز می‌دانند که در کفاره‌ی ظهار و سوگند برده کافر آزاد شود، و در تیمم تا مچ دست مسح گردد، و گویند: ارتداد تنها عمل را باطل می‌کند.

گونه دوم: مانند مقید نمودن روزه به پی‌درپی بودن در کفاره‌ی قتل و ظهار، و مقید نمودن آن به جدا و متفرق در روزه تمتع (سه روز در حج و هفت روز پس از بازگشت به وطن) و مطلق گذاردن کفاره‌ی سوگند و قضای ماه رمضان، که براطلاق خود باقی می‌ماند و هم جایز است پی‌درپی واقع شود هم پراکنده که نمی‌توان بر هر دوی آنها حمل نمود؛ زیرا که دو قید با هم منافات دارند، و یکی را نیز نمی‌شود گرفت چون مرجحی در بین نیست.

چند تذکر

اول: اگر بپذیریم که مطلق را باید بر مقید حمل کرد، آیا از وضع لغت است یا قیاس؟ دو نظریه هست:

وجه اولی اینکه: از روشهای عرب آن است که اطلاق را خوش دارند، به جهت اکتفا کردن به مقید، و برای ایجاز و اختصار.

دوم: هر گاه محل مطلق جلوتر باشد؛ اگر هر دو حکم به یک معنی باشند، و فقط اختلافشان در اطلاق و تقیید باشد؛ پس اگر در مورد چیزی به أموری حکم شود، سپس در جایی برخی از آنها را بیاورد و درجای دیگری از بعضی آنها ساکت بماند، زمینه‌ای برای ملحق نمودن نیست، مانند أمر به شستن اعضای چهارگانه در وضو و ذکرکردن دو عضو در تیمم که تیمم را بر وضو حمل نمی‌کنیم، و سر و پاها را با خاک مسح نمی‌نماییم، و همچنین آزاد کردن برده و روزه گرفتن و غذا دادن در کفاره‌ی ظهار به طور تخییر آمده، ولی در کفاره‌ی قتل بر دو بخش اول و دوم آن اکتفا شده، و اطعام نیامده، پس نمی‌توان آن را بر ظهار حمل نمود و روزه را به اطعام بدل کرد.

نوع پنجاهم:  
در مفهوم و منطوق قرآن

منطوق آن است که لفظ در محل نطق و گفتار بر آن دلالت کند، پس اگر فقط یک معنی را محتمل باشد و بر غیر آن منطبق نگردد، «نص» نامیده می‌شود، مانند:

﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ﴾ [البقرة: 196].

«پس روزه سه روز در حج و هفت روزهرگاه بازگشتید که آن ده روز کامل است».

و از عده‌ای از متکلمین نقل شده که گفته‌اند نص در کتاب و سنت جداً کم است، و امام الحرمین و دیگران در رد بر آنها مبالغه کرده‌اند، امام الحرمین گفته: «چون منظور از نص رساندن معنی مستقل و قاطع است که جایی برای تأویل و احتمال در آن نباشد، و این معنی هرچند که با وضع صیغه‌ها در لغت انجام نشده با قرائن حالی و مقالی چقدر زیاد است!

و اگر معنی دیگری نیز به طور مرجوح محتمل باشد، آن را «ظاهر» گویند، مانند:

﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ﴾ [البقرة: 173].

زیرا که باغی بر جاهل و ظالم هردو اطلاق می‌گردد، ولی در معنی أظهر و أغلب است.

و مانند:

﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾ [البقرة: 222].

که هم به قطع شدن خون حیض، و هم به وضو و غسل «طهر» گفته می‌شود، و در معنی دوم أظهر است.

پس اگر به جهت دلیلی برمعنای مرجوح حمل گردد، آن را «تأویل» و مرجوحی که بر آن حمل می‌شود «مؤول» نامند، مانند فرموده خداوند:

﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [الحدید: 4].

«و او با شماست هر جا که هستید».

که محال است از نظر ظاهر و ذات نزدیک خدا بود، پس صرف نمودن آن از این معنی متعین است، و باید بر قدرت وعلم، یا حفظ و رعایت خداوند حمل و تأویل گردد.

و مانند فرموده خداوند:

﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: 24].

«و فرود آر برای آنان (پدر و مادر) بال مذلت خود را از روی مهربانی».

که محال است آن را بر ظاهرش حمل نماییم، چون محال است برای انسان بالهایی باشد، پس باید که بر خضوع و حسن خلق تأویل گردد.

و گاهی لفظ بین دو حقیقت یا حقیقت و مجاز مشترک است، و جایز است بر هر دوی آنها حمل شود، خواه قائل شویم که بکاربردن لفظ در هر دو معنایش جایز است یا نه، و بنابراین وجهش آن است که با لفظ دو بار خطاب شده باشد، یک بار این معنی، و بار دیگر آن معنی دیگر ارده شده باشد.

و از مثالهای این نوع است:

﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞ﴾ [البقرة: 282].

که احتمال می‌رود معنایش چنین باشد: ضرر نرسانند نویسنده و شهادت‌دهنده به صاحب حق که در نوشتن و گواهی دادن ستم کنند، و نیز احتمال دارد «لایضارَر» به فتح باشد، یعنی: صاحب حق به نویسنده و شاهد ضرر نزند که آنچه بر آنان لازم نیست وادارشان سازد که بنویسند و گواهی دهند.

آنگاه اگر صحت دلالت لفظ بر تقدیر متوقف باشد آن را «دلالت اقتضاء» نامند، مانند:

﴿وَسۡ‍َٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [یوسف: 82].

یعنی: أهل القریه، و اگر متوقف بر تقدیر نباشد و لفظ بر آنچه مقصود نیست دلالت نماید، آن را «دلالت اشاره» گویند، مانند دلالت فرموده خدای تعالی:

﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ﴾ [البقرة: 187].

بر صحت روزه کسی که با حال جنابت صبح کند، چون مباح بودن جماع تا طلوع فجر مستلزم آن است که در قسمتی از روز جنب باشد. و این استنباط از محمد بن کعب قرظی حکایت شده است.

فصلی در بیان مفهوم

و مفهوم آن است که لفظ نه در خود نطق بر آن دلالت کند و آن دو گونه است: مفهوم موافق و مفهوم مخالف.

مفهوم موافق آن است که: حکمش با منطوق موافق باشد، پس اگر أولی باشد «فحوای خطاب» نامیده می‌شود، مانند:

﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء: 23].

«به والدین أف مگوی».

که دلالت می‌کند بر اینکه زدن آنها حرام است چون از گفتن «أف» بدتر می‌باشد، و اگر مساوی باشد «لحن الخطاب» گفته می‌شود، یعنی: معنی خطاب، مانند:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: 10].

که بر تحریم سوزاندن أموال یتیمان دلالت می‌کند، چون با خوردن آن أموال در تلف کردن مساوی است.

و اختلاف کرده‌اند که آیا دلالت در آن قیاسی است یا لفظی حقیقی یا مجازی؟ أقوالی در این باره هست که آنها را در کتابهای علم أصول خود بیان کرده‌ایم.

و مفهوم مخالف آن است که حکمش با منطق مخالف باشد، و آن چند نوع است:

1. مفهوم صنعت، خواه نعمت باشد یا حال یا ظرف یا عدد، مانند:

﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: 6].

که مفهوم مخالفش آن است که اگر غیرفاسق خبری آورد واجب نیست درباره خبر او کاوش کنیم، پس واجب است خبرواحد عادل را بپذیریم.

﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: 187].

﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞ﴾ [البقرة: 197].

یعنی احرام بستن در غیر ماههای حج صحیح نیست.

﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة: 198].

ذکر خداوند در غیر مشعرالحرام مطلوب را حاصل نمی‌کند.

﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: 4].

«آنها را هشتاد تازیانه زنید».

یعنی: نه کمتر و نه بیشتر.

1. مفهوم شرط، مانند:

﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾ [الطلاق: 6].

«پس اگر آن زنان باردار باشند پس بر آنها انفاق کنید».

یعنی: اگرباردار نباشند انفاق بر آنها واجب نیست.

1. مفهوم غایت، مانند:

﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُ﴾ [البقرة: 230].

«پس بر او حلال نیست پس از آن (طلاق) تا اینکه شوهر دیگری غیر از او نکاح کند».

یعنی: پس از آنکه شخص دیگری او را نکاح کرد، با شرایطی بر آن شوهر اولی حلال می‌شود.

1. مفهوم حصر، مانند:

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات: 35].

«جز الله خدایی نیست».

﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [طه: 98].

«تنها الله پروردگار تان است».

﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾ [الشوری: 9].

«غیر از خداوند ولی نیست».

﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [آل‌عمران :158].

«به جز او باز نمی‌گردید».

﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: 5].

«غیر تو را عبادت نمی‌کنیم».

و در مورد استدلال به این مفاهیم أقوال مختلفی هست، که صحیحترین أقوال آن است که تمام آنها با چند شرط حجت است، از جمله شرایط:

اینکه آنچه یاد شده به صورت غالب نباشد، و از اینجاست که بیشتر علماء مفهوم فرموده خداوند:

﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: 23].

معتبر نیست؛ زیرا اینکه غالباً ربائب (=دختران زن) در دامان شوهران باشند مفهومی ندارد، چون آوردن آن برای غلبه‌اش در ذهن می‌باشد.

و نیز نباید که با واقع موافق باشد؛ و از اینجاست که فرموده خداوند:

﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ﴾ [المؤمنون: 117].

مفهوم

مخالف ندارد، و نیز فرموده خداوند:

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [آل‌عمران: 28].

﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا﴾ [النور: 33].

مفهوم ندارند.

و آگاه شدن از آن از جمله فواید شناخت أسباب نزول است.

فایده

یکی از علماء گفته: ألفاظ یا بامنطوق، و یا با مفهوم، و یا با مقتضی و ضرورتشان، و یا با آنچه از آنها تعقل و استنباط می‌شود، دلالت می‌کنند. ابن حصار این را حکایت نموده و گفته است: این سخن خوبی است.

می‌گویم: گونه اول را دلالت منطوق، و دومی را دلالت مفهوم، و سومی را دلالت اقتضاء و چهارمی را دلالت اشاره می‌نامند.

نوع پنجاه و یکم:  
در وجوه مخاطبات قرآن

ابن الجوزی در کتاب النفیس خود گفته: خطاب در قرآن پانزده وجه است.

دیگری گفته: بر بیش از سی ‌وجه است:

یکی: خطاب عام که منظور از آن عموم است؛ مانند فرموده خداوند:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم﴾ [الروم: 54].

«خداوندی که شما را خلق کرد».

دوم: خطاب خاص که مقصود از آن خاص می‌باشد، مانند:

﴿أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾ [آل‌عمران: 106].

«آیا کفر ورزیدید پس از ایمانتان».

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ﴾ [المائدة: 67].

«ای رسول ابلاغ کن... ».

سوم: خطاب عام که منظور از آن خاص می‌باشد، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ﴾ [الحج: 1].

کودکان و دیوانگان در این خطاب داخل نیستند.

چهارم: خطاب خاص که منظور عموم است مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: 1].

خطاب را به پیغمبراکرم ص آغاز کرد، ولی منظور تمام افرادی که مالک طلاق هستند می‌باشد، و فرموده خدای تعالی:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ﴾ [الأحزاب: 50].

ابوبکر صیرفی گفته: ابتدای خطاب به آن حضرت بود، و چون درباره مرهوبه (زنی که بدون مهر و شرط خودش را به رسول اکرم ص می‌بخشید) فرمود: (خالصة لك) دانسته شد که ماقبل آن برای آن حضرت و غیر او است.

پنجم: خطاب جنس، مانند فرموده خداوند: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾.

ششم: خطاب نوع، مانند: (یا بنی اسرائیل).

هفتم: خطاب عینی (خود شخص) مانند:

﴿وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ﴾ [البقرة: 35].

﴿يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ﴾ [هود: 48].

﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ﴾ [الصافات: 104-105].

﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡ﴾ [النمل: 10]

﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ [آل‌عمران: 55].

و در قرآن خطاب «یامحمد» نیامده بلکه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ آمده، به جهت تعظیم آن حضرت و تشریف و اختصاص این جهت به آن حضرت، و تعلیم به مؤمنین که آن جناب را به اسم صدا نزنند.

هشتم: خطاب مدح، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: 136].

لهذا خطاب به اهل مدینه آمده:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ﴾ [الأنفال: 74].

ابن أبی‌حاتم از خیثمه آورده که گفت: آنچه در قرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ می‌خوانید، در تورات (یأیها الـمساکین) بوده است. و بیهقی و ابوعبید و دیگران از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: هر گاه شنیدی خداوند می‌گوید: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ خوب به گوش دل بسپار، که خیری است به آن امر می‌کند یا شری است که از آن نهی می‌نماید.

نهم: خطاب ذم، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَ﴾ [التحریم: 7].

﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١﴾ [الکافرون: 1].

و چون متضمن اهانت است جز در این دو مورد قرآن نیامده است و بیشتر خطاب به (یأیها الذین آمنوا) به صورت توجه دادن خطاب و رویارویی است و در مورد کفار با لفظ غایب آمده به خاطر اعراض و روی گرداندن از آنها مانند:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: 6].

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [الأنفال: 38].

دهم: خطاب تکریم و گرامی داشتن، مانند: ­ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾.

بعضی گفته‌اند: خطاب به (نبی) را می‌بینیم در جایی که شایسته نیست به (رسول) خطاب شود، و همینطور برعکس آن مانند فرموده او در أمر به قانونگذاری عام: [[9]](#footnote-9)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: 67].

و در مورد خاص:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: 1].

و نیز گفته: گاهی در مورد قانونگذاری عام نیز از نبی تعبیر می‌شود، ولی با قرینه اینکه مقصود عموم است، مانند فرموده خداوند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ﴾ [الطلاق: 1].

که نفرمود: (طلقتَ)

یازدهم: خطاب اهانت، مانند:

﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٞ﴾ [الحجر: 34].

﴿ٱخۡسَ‍ُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: 108].

دوازدهم: خطاب خشم، مانند:

﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩﴾ [الدخان: 49].

سیزدهم: خطاب جمع با لفظ واحد، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ٦﴾ [الانفطار: 6].

چهاردهم: خطاب فرد به لفظ جمع، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: 51].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَذَرۡهُمۡ فِي غَمۡرَتِهِمۡ﴾ [المؤمنون: 54].

که این خطاب به رسول اکرمص است به تنهایی؛ زیرا که نه هیچ پیغمبری معاصر و نه بعد از آن حضرت بوده است.

و همچنین فرموده خداوند:

﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ...﴾ [النحل: 126].

تنها خطاب به آن حضرت است، به دلیل فرموده خداوند:

﴿وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ...﴾ [النحل: 127].

و همینطور فرموده خداوند:

﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ﴾ [هود: 14].

به دلیل فرموده او:

﴿قُلۡ فَأۡتُواْ﴾ [هود: 13].

بعضی این آیه را نیز از این قبیل دانسته‌اند:

﴿قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ﴾ [المؤمنون: 99].

یعنی: ارجعنی. و بقولی: (رب) خطاب به خداوند است، و (ارجعون) خطاب به فرشتگان.

و سهیلی گفته: این سخن کسی است که شیاطین و آتشبانان نزدش حاضر شده‌اند، حواسش پرت شده و نداند که چه بگوید، و چیزی را که در دنیا عادت کرده بود که التماس به مخلوق باشد بر زبان می‌آورد.

پانزدهم: خطاب فرد به لفظ دو، مانند:

﴿أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: 24].

که خطاب به مالک نگهبان جهنم است. و بقولی: خطاب به آتشبانان و نگهبانان آتش است، که از باب خطاب به جمع با لفظ تثنیه می‌باشد، و بقولی: خطاب به دو فرشته موکل می‌باشد که در فرموده خداوند آمده:

﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ٢١﴾ [ق: 21].

در این صورت مطابق قاعده اصلی است. و مهدوی این آیه را از این نوع دانسته:

﴿قَالَ قَدۡ أُجِيبَت دَّعۡوَتُكُمَا﴾ [یونس: 89].

گفته: خطاب تنها به موسی است؛ زیرا که او دعا کرده بود، و بقولی: خطاب به هر دو است چونکه هارون بر دعایش آمین گفت، و آمین گوینده یکی از دعا کنندگان است.

شانزدهم: خطاب به دو تن با لفظ منفرد، مانند:

﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: 49].

یعنی: و یا هارون. و در آن دو وجه است:

یکی: اینکه فرعون خطابش را به تنهایی متوجه موسی گردانید، تا پرورش دادنش را یادآور شود.

دوم: برای اینکه او صاحب رسالت و معجزات بوده؛ و هارون به تبع آن حضرت قرار داشته است؛ این را ابن عطیه گفته است.

در کشاف وجه دیگری ذکرکرده؛ اینکه: هارون از موسی فصیحتر بود، لذا فرعون از ترس زبانش روی گردانید.

و مثل آن:

﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ﴾ [طه: 117].

ابن عطیه گفته: تنها او را از شقاوتمندان شدن برحذر داشت؛ زیرا که مخاطب اول و مقصود اصلی در کلام بوده است. و بقولی: زیرا که خداوند شقاوتمندی در زندگی دنیا را در جهت مردها قرار داده است. و بقولی: به خاطر چشم‌پوشی از یاد زن چنانکه گفته‌اند: پوشاندن زنان از بزرگواری است.

هفدهم: خطاب دو تن با لفظ جمع، مانند:

﴿أَن تَبَوَّءَا لِقَوۡمِكُمَا بِمِصۡرَ بُيُوتٗا وَٱجۡعَلُواْ بُيُوتَكُمۡ قِبۡلَةٗ﴾ [یونس: 87].

هیجدهم: خطاب جمع با لفظ اثنین (دو) مانند:

﴿أَلۡقِيَا﴾ [ق: 24].

چنانکه گذشت.

نوزدهم: خطاب جمع بعد از مفرد، مانند:

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ﴾ [یونس: 61].

ابن الانباری گفته: بدین جهت سومین فعل را جمع آورد تا دلالت کند که امت با پیغمبر ص داخل می‌باشند، و مثل آن است:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: 1].

بیستم: عکس آن مانند:

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: 43].

﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [یونس: 87].

بیست و یکم: خطاب دو تن بعد از فرد، مانند:

﴿أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [یونس: 78].

بیست و دوم: عکس آن، مانند:

﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: 49].

بیست و سوم: خطاب شخصی که منظور غیر او باشد، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الأحزاب: 1].

خطاب به رسول خدا ص است، ولی مقصود امت آن جناب است؛ زیرا که تقوی سرلوحه زندگی آن حضرت بوده، و حاشا که اطاعت از کفار کرده باشد! و از همین قبیل است:

﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡ‍َٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [یونس: 94].

حاشا که آن حضرت ص شک کرده باشد، بلکه منظور از این خطاب تعریض و کنایه زدن به کفار است.

ابن أبی حاتم از ابن عباس درباره این آیه روایت آورده که گفت: نه پیغمبر ص شک کرد، و نه پرسید. و مثل این:

﴿وَسۡ‍َٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ﴾ [الزخرف: 45].

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: 35].

و امثال اینها می‌باشد.

بیست و چهارم: خطاب غیر که منظور از آن عین شخصی باشد، مانند:

﴿لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۚ﴾ [الأنبیاء: 10].

بیست و پنجم: خطاب عامی که شخص معینی در آن مقصود نیست، مانند:

﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥۤ﴾ [الحج: 18].

﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: 27].

﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ﴾ [السجدة: 12].

در این خطابها شخص خاصی مقصود نیست، بلکه هر کس دقت و نظر کند مقصود است. و به صورت خطاب آورده شده به جهت عموم، مراد این است که حال و وضع آنها در منتهای ظهور است، بطوری که اختصاص به بیننده خاصی ندارد، بلکه هر کس بتواند ببیند در خطاب داخل است.

بیست وششم: خطاب شخص و سپس عدول به خطاب دیگری، مانند:

﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ﴾ [هود: 14].

که خطاب به پیغمبر اکرم ص است، سپس به کفار فرموده:

﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: 14].

به دلیل:

﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [هود: 14].

و از همین قبیل:

﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا﴾ [الفتح: 8].

﴿لِّتُؤۡمِنُواْ﴾ [الفتح: 9].

بنا به قراءت با تاء.

بیست و هفتم: خطاب تلوین، و آن التفات است.

بیست و هشتم: خطاب به جمادات به خطاب کسی که تعقل می‌کند، مانند:

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا﴾ [فصلت: 11].

بیست و نهم: خطاب تهییج، مانند:

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: 23].

سی‌ام: خطاب مهربانی کردن و عطوفت نمودن، مثل:

﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾ [الزمر: 53].

سی و یکم: خطاب محبت نشان دادن، مانند:

﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ﴾ [مریم: 42].

﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ﴾ [لقمان: 16].

﴿يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي﴾ [طه: 94].

سی و دوم: خطاب تعجیز (نسبت دادن به ناتوانی) مانند:

﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ﴾ [البقرة: 23].

سی و سوم: خطاب تشریف و آن هر جای قرآن که با خطاب (قل) آمده می‌باشد؛ زیرا که این شرافت بخشیدن خدای تعالی به این امت است، به اینکه بدون واسطه آنان را مخاطب قرار داده است، تا به شرف خطاب نائل گردند.

سی و چهارم: خطاب معدوم، و این خطاب در صورتی صحیح است که به پیوست موجودی باشد مانند: (یا بنی‌آدم) که خطاب با اهل آن زمان است و کسانی که بعد از آنها هستند.

فایده

بعضی گفته‌اند: خطاب قرآن سه قسم است:

یک قسم جز به پیغمبر ص مناسب نیست.

و قسمی جز به غیر از حضرت مناسب نیست.

و قسم دیگر: مناسب هر دو می‌باشد.

فایدة دیگر

حافظ ابن القیم گفته: در خطاب قرآن دقت کن می‌بینی پادشاهی که همه چیز از آن او است، و حمد تنها به او بر می‌گردد، و زمام تمام امور در قبضه قدرتش می‌باشد، و همه از ساحت او صادر گشته و به او باز می‌گردد، بر عالم وجود مسلط است و هیچ‌چیز و هیچ‌جا از نظرش پوشیده نیست، و آنچه در دل‌های بندگانش می‌گذرد برای او معلوم است، از أسرار و آشکارشان اطلاع دارد، و به تنهایی أمور مملکت را تدبیر می‌نماید، می‌شنود و می‌بیند و می‌بخشد و منع می‌کند، و پاداش می‌دهد و عقاب می‌کند، و گرامی می‌دارد و خوار می‌سازد، و می‌آفریند و روزی می‌دهد، و می‌میراند و زنده می‌کند و تقدیر می‌نماید و قضا و تدبیر می‌آورد، تمام امور کوچک و بزرگ از سوی او نازل می‌شود، و به سوی او بالا می‌رود، هیچ ذره‌ای نجنبد جز به اذن او، و هیچ برگی نیفتد مگر با علم او، پس تأمل کن که چگونه بر خود ثنا می‌گوید و تمجید می‌نماید، وخودش را حمد می‌کند، و بندگانش را نصیحت می‌فرماید، و آنان را به آنچه سعادت و رستگاریشان در آن است رهنمون می‌سازد، و در آن ترغیب و تشویقشان می‌کند، و از آنچه مایه نابودی و بدبختی آنهاست هشدارشان می‌دهد، و با اسمها و صفاتش خود را به آنان معرفی می‌کند و با نعمتها و لطفهایش زمینه دوستی با آنها را فراهم می‌سازد، نعمتهایش را به بندگانش یادآور می‌شود، و آنچه مایه تمامیت نعمتش هست به آنها أمر می‌کند، و از خشم و نقمتش آنان را برحذر می‌دارد، و آنچه از گرامیداشتها برایشان فراهم و آماده نموده بشرط اینکه اطاعتش کنند یادآوری می‌نماید، و آنچه مایه تمامیت نعمتش هست به آنها أمر می‌کند، و از خشم و نقمتش آنان را برحذر می‌دارد، و آنچه از گرامیداشتها برایشان فراهم و آماده نموده بشرط اینکه اطاعتش کنند یادآوری می‌نماید، و آنچه از عقوبتها و دشمنانش کرده خبر می‌دهد که عاقبت کار نیکوکاران و بدکاران چگونه شد، و دوستانش را به خاطر کارهای نیک و أوصاف پسندیده‌شان مدح می‌گوید، و دشمنانش را به جهت کارهای بد و صفات زشتشان مذمت می‌نماید و مثلها می‌زند، و دلایل و براهین متنوع می‌آورد، و از شبهات دشمنانش بهترین جوابها می‌دهد، و راستگو را تصدیق می‌کند، و دروغگو را تکذیب می‌نماید، و حق را می‌گوید و راهنمایی می‌کند و به خانه سلامت در آخرت دعوت می‌نماید، و أوصاف و خوبیها و نعمتهایش را تذکر می‌دهد، و از خانه هلاک و عذاب برحذر می‌دارد، و عذاب و زشتی و دردهای آن را هشدار می‌دهد، و نیازمندی بندگانش را به خودش گوشزد می‌فرماید، و احتیاج شدید و همه جانبه آنان را یادآور می‌شود، و اینکه یک چشم بر هم زدن هم از او بی‌نیاز نیستند، و بی‌نیازی خود را از آنها و تمام موجودات متذکر می‌گردد، که او از ماسوای خود غنی و بی‌نیاز است، و همه ماسوای او به او نیاز دارند، و أحدی هیچ ذره‌ای از خیر یا بیش از آن را جز به فضل و رحمتش نمی‌یابد، و ذره‌ای از شر جز به عدل و حکمت او به کسی نمی‌رسد، و از گفته‌های او لطیفترین عتابها را نسبت به دوستانش می‌یابی، در عین حال لغزشهایشان را می‌بخشد، و گناهشان را می‌آمرزد، و عذرهایشان را می‌پذیرد، و نابسامانیهایشان را اصلاح می‌نماید، و از آنها حمایت می‌کند، و یاریشان می‌دهد، و مصالحشان را متکفل می‌باشد، و از هر اندوه نجاتشان می‌دهد، و به وعده‌اش وفا می‌کند، و او است ولی آنها که جز او ولی ندارند، و یاری کننده آنها بردشمنانشان است، بهترین مولی و بهترین یاور است!.

و چون دلها از قرآن چنین خدای بزرگی که جواد رحیم جمیل است را باز شناسند، چگونه او را دوست ندارند و در نزدیک‌ شدن به او از هم پیشی نگیرند، و درره دوستی او جانبازیها ندانند! و چگونه ذکر او را زیب زبان، و حب و شوق و أنس به او را غذای جان و قوت و درمان نسازند، بطوری که اگر آن را نیابند هلاک و تباه گشته و از زندگانی خویش سودی نبرند.

فایده

یکی از قدما گفته: قرآن بر سی گونه نازل شده که هر کدام غیر از دیگری می‌باشد، پس هرکه وجوه آنها را شناخت آنگاه درباره دین سخن گفت به حق رسیده و موفق می‌شود و هرکس آنها را نشناسد و درباره دین سخن بگوید به اشتباه نزدیکتر شده است، و آنها عبارتند از: مکی و مدنی، و ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه، و تقدیم و تأخیر، و مقطوع و موصول، و سبب و اضمار، و خاص و عام، و أمر و نهی، و وعده و تهدید، و حدود و أحکا، و خبر، واستفهام و أبهت (عظمت)، و حروف تصریف شده، و اعذار و انذار، و دلیل و استدلال، و مواعظ و أمثال، و قسم.

وی گفته: مکی مانند:

﴿وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا﴾ [المزمل: 10].

و مدنی مانند:

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 190].

و ناسخ و منسوخ روشن است.

و محکم مانند:

﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا...﴾ [النساء: 93].

«و هر کس مؤمنی را عمداً بکشد».

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا...﴾ [النساء: 10].

«آنانکه از روی ظلم اموال یتیمان را می‌خورند».

و أمثال اینها که خداوند به طور قطع و روشن بیان کرده است.

و متشابه مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ...﴾ [النور: 27].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خانه‌ای جز خانه‌های خودتان وارد مشوید تا اینکه أنس (رخصت) بگیرید...».

ولی نفرمود:

﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ عُدۡوَٰنٗا وَظُلۡمٗا فَسَوۡفَ نُصۡلِيهِ نَارٗا﴾ [النساء: 30].

«و هر کس چنین کاری از روی تجاوزگری و ستمکاری انجام دهد بزودی او را آتشی خواهیم رساند».

چنانکه در محکم این را فرموده، و در این آیه آنها را به ایمان ندا کرده و از نافرمانیش نهی نموده، و در آن تهدیدشان نکرده است، پس بر مرتکب‌شدگانش أمر مشتبه می‌شود که خداوند با آنها چه خواهد کرد.

و تقدیم و تأخیر، مانند:

﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: 180].

که تقدیرش چنین است: بر شما وصیت کردن نوشته شده هر گاه یکی از شمارا مرگ فرا رسد.

و مقطوع و موصول: مثل:

﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ١﴾ [القیامة: 1].

که «لا» از «أقسم» مقطوع و جداست، و معنی آن چنین می‌شود: «سوگند یاد می‌کنم به روز قیامت، و سوگند یاد نمی‌کنم به نفس ملامت کنند» و به آن سوگند یاد نکرد.

و سبب و اضمار مانند:

﴿وَسۡ‍َٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [یوسف: 82].

«از آبادی بپرس».

یعنی: از أهل آبادی بپرس.

و خاص و عام: مانند: (یأیها النبی = ای پیامبر) که در شنیدن خاص است،

﴿إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: 1].

«هر گاه زنان را طلاق دادید».

در معنی عام شده است.

و أبهت: مانند:

﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا﴾ [نوح: 1].

«ما فرستادیم».

﴿نَحۡنُ قَسَمۡنَا﴾ [الزخرف: 32].

«ما قسمت کردیم».

که صیغه مخصوص جمع را برای خدای یکتای متعال بکار برد به جهت تفخیم و تعظیم و أبهت.

و حروف منصرف شده: مانند فتنه که بر شرک اطلاق شده، مانند:

﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [البقرة: 193].

«تا اینکه فتنه (شرکی) نباشد».

و بر عذرخواهی نیز، مانند:

﴿ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ﴾ [الأنعام: 23].

«سپس فتنه (عذرخواهی) آنها جز این نبود که ...».

و بر آزمایش: مانند:

﴿قَدۡ فَتَنَّا قَوۡمَكَ مِنۢ بَعۡدِكَ﴾ [طه: 85].

«براستی که ما فتنه (آزمایش) کردیم قوم تورا پس از تو».

و عذر آوردن، مانند:

﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ﴾ [المائدة: 13].

«پس به جهت اینکه پیمانشان را شکستند آنان را لعنت کردیم».

که عذر آورده اینکه لعنت کردن بنی‌اسرائیل به جهت گناه و نافرمانی آنها بوده است.

سایر گونه‌ها مثال‌هایشان روشن است.

نوع پنجاه و دوم:  
در حقیقت و مجاز قرآن

اختلافی نیست که الفاظ حقیقت در قرآن واقع است، و آن هر لفظی است که بر موضوع خود باقی مانده، و تقدیم و تأخیر در آن نباشد، و این بیشتر سخن است.

و اما مجاز: جمهور نیز برآنند که در قرآن واقع است، ولی عده‌ای آن را انکار کرده‌اند، از جمله: فرقه ظاهریه، و ابن القاص از علمای شافعی، و ابن خویزمنداد از مالکیان. شبهه ایشان آن است که مجاز برادر دروغ است، و قرآن از آن منزه می‌باشد و اینکه متکلم به مجاز روی نمی‌آورد مگر در صورتی که عرصه خقیقت بر او تنگ شود؛ پس عاریه کند، و این بر خداوند متعال محال است. أما این شبهه باطل می‌باشد، و اگر مجاز از قرآن می‌افتاد نیمی از زیبایی آن ساقط بود؛ زیرا که أهل بلاغت برآنند که مجاز بلیغتر از حقیقت است، و اگر واجب بدانید که قرآن از مجاز خالی باشد باید که از حذف و تأکید و تکرار قصه‌ها و مانند اینها نیز خالی باشد.

و امام عزالدین بن عبدالسلام کتاب جداگانه‌ای در این باره تصنیف نموده، که آن را با اضافات بسیاری تلخیص کردم، و آن را مجاز الفرسان إلی مجاز القرآن نامیدم، و مجاز بر دو گونه است:

اول: مجاز در ترکیب، که آن را مجاز اسناد و مجاز عقلی نیز می‌گویند، و ارتباط آن از جهت شباهت می‌باشد، که فعل یا شبه فعل را به غیر آنچه در اصل برای آن است نسبت دهند، به جهت شباهت با آن، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: 2].

که زیاد شدن ایمان ـ که فعل خداست ـ به آیات نسبت داده شده چون آیات سبب آن است،

﴿يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾ [القصص: 4].

﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي﴾ [غافر: 36].

کشتن فرزندان بنی اسرائیل ـ که کار زیردستان فرعون است به او ـ و بنا کردن ـ که کارگران عهده‌دار آن بوده‌اند ـ به هامان نسبت داده شده است، چون آن دو به آنها امر کرده‌اند.

و نیز فرموده خداوند:

﴿وَأَحَلُّواْ قَوۡمَهُمۡ دَارَ ٱلۡبَوَارِ﴾ [ابراهیم: 28].

فرود آوردن به آنان نسبت داده شده، چون با دستور دادن به کفر سبب آن شده‌اند.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: 17].

فعل به ظرف نسبت داده شده، چون در آن واقع گردیده است.

﴿عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ [الحاقة: 21].

كه راضیه به معنی مرضیه است.

﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ [محمد: 21].

به تأویل: عزم علی‌الامر.

به دلیل:

﴿فَإِذَا عَزَمۡتَ﴾ [آل‌عمران: 159].

و این گونه بر چهار نوع است:

یکی: اینکه دو طرف آن حقیقت باشد، مانند آیه‌ای که در آغاز بحث گذشت، و مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا ٢﴾ [الزلزلة: 2].

دوم: هر دو طرف آن مجازی باشد، مانند:

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة: 16].

«در تجارت خود سود نبردند». و سود و تجارت در اینجا مجاز است.

سوم و چهارم: آن است که یکی از دو طرف آن حقیقی باشد و طرف دیگر مجاز، مانند فرموده خداوند:

﴿أَمۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا﴾ [الروم: 35].

به معنای برهانا.

﴿كَلَّآۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ١٥ نَزَّاعَةٗ لِّلشَّوَىٰ ١٦ تَدۡعُواْ﴾ [المعارج: 15-17].

که فرا خواندن آتش مجاز است، و فرموده خداوند:

﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا﴾ [محمد: 4].

﴿تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِ﴾ [ابراهیم: 25].

﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ ٩﴾ [القارعة: 9].

و نام «أم = مادر» برای آتش مجاز است، یعنی همانطور که مادر پناه فرزند خویش است، آتش نیز مأوی و پناهگاه کافر می‌باشد.

گونه دوم: مجاز در مفرد، که مجاز لغوی نیز نامیده می‌شود، و آن به کار بردن لفظ در غیر موضوع‌له اولیه خودش می‌باشد، و انواع آن بسیار است:

یکی: حذف، که به طور مبسوط در نوع مجاز خواهد بود، چون آنجا شایسته‌تر است برای آن، بخصوص اگرقائل شویم که از انواع مجاز می‌باشد.

دوم: زیادی، که در نوع اعراب درباره آن سخن تحریر شد.

سوم: اطلاق اسم کل بر جزء مانند:

﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: 19].

«انگشتانشان را در گوشهایشان فرو می‌برند».

یعنی: بند انگشتشان را، و نکته چنین تعبیری آن است که به خاطر فرار شدید به طور غیرمعمول بندهای انگشت را در گوش داخل می‌کردند، انگار که تمام انگشت را فرو برده باشند،

﴿وَإِذَا رَأَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡ﴾ [المنافقون: 4].

«چهره‌هایشان، چون تمام بدنشان دیده نمی‌شد».

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: 185].

«که شهر= ماه، را بر یک شب اطلاق نموده است».

امام فخرالدین چنین جواب داده از اشکال اینکه جزاء بعد از تمام شرط می‌آید، و شرط در اینجا دیدن ماه است، و آن اسم است برای تمام آن به طور حقیقت؛ پس کأنه أمر کرده به روزه گرفتن بعد از گذشت ماه، و حال آنکه چنین نیست، و علی و ابن عباس و ابن عمر ش اینطور تفسیر کرده‌اند: یعنی هرکس از شما آن ماه را دریابد پس همه‌اش را روزه بگیرد، هرچند که در أثنای آن سفر کند. این را ابن أبی حاتم و ابن جریر و غیر آنها آورده‌اند، و آن نیز از این نوع است، از نوع حذف هم می‌تواند باشد.

چهارم: عکس آن، مانند:

﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: 27].

یعنی: ذات ربک،

﴿فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ﴾ [البقرة: 144].

خودهایتان را به سوی آن(کعبه) توجه دهید، چونکه استقبال قبله با سینه واجب است.

﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاعِمَةٞ ٨﴾ [الغاشیة: 8].

﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ٢ عَامِلَةٞ نَّاصِبَةٞ ٣﴾ [الغاشیة: 2-3].

از تمام بدنها به «وجوه=چهره‌ها» تعبیر آورده؛ زیرا که تنعم و رنج کشیدن برای آنها حاصل می‌باشد.

﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾ [الحج: 10].

﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشوری: 30].

آنچه پیش آوردی، و آنچه کسب کردید، و اینها را به (أیدی=دستها) نسبت داده چونکه بیشترکارها با آنها انجام می‌گیرد.

﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾ [المزمل: 2].

﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [الإسراء: 78].

﴿وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: 43].

﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَٱسۡجُدۡ لَهُۥ﴾ [الانسان: 26].

که قیام و قرائت و رکوع و سجود را بر صلاة (= نماز) اطلاق نموده و حال آنکه قسمتی از آن می‌باشند،

﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ [المائدة: 95].

تمام حرم به دلیل اینکه در آن ذبح انجام نمی‌گیرد.

توجه: به این دو نوع دو شیء دیگر الحاق شده است:

یکی: وصف بعض به صفت کل، مانند فرموده خداوند:

﴿نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ ١٦﴾ [العلق: 16].

که خطا صفت کل شخص است که بر بعض آن (ناصیه = پیشانی) اطلاق شده است، و عکس آن مانند فرموده خداوند:

﴿إِنَّا مِنكُمۡ وَجِلُونَ﴾ [الحجر: 52].

در حالی که وجل (= ترس) صفت قلب می‌باشد،

﴿وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا﴾ [الکهف: 18].

با اینکه رعب در دل واقع می‌شود.

دوم: اطلاق لفظ «بعض» در حالی که مراد از آن کل است، این را أبوعبیده ذکر کرده، و بر این برآورده فرموده خداوند را:

﴿وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعۡضَ ٱلَّذِي تَخۡتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [الزخرف: 63].

یعنی: کل الذی ... ،

﴿وَإِن يَكُ كَٰذِبٗا فَعَلَيۡهِ كَذِبُهُۥۖ وَإِن يَكُ صَادِقٗا يُصِبۡكُم بَعۡضُ ٱلَّذِي﴾ [غافر: 28].

ولی بر این قول خرده گرفته‌اند که بر پیغمبر واجب نیست تمام آنچه را مورد اختلاف است بیان نماید، به دلیل آیات زمان قیامت و حقیقت روح و غیر اینها که بیان نشده‌اند، و نیز اینکه: موسی به قوم خود وعده عذاب در دنیا و آخرت را داده بود، پس به آنها فرمود: این عذاب در دنیا به شما می‌رسد، و این قسمتی از وعده بود بدون اینکه عذاب آخرت را نفی کند. این را ثعلب ذکر کرده است.

زرکشی گفته: و احتمال دارد گفته شود: ترک تمام تهدید جای انکار ندارد تا چه رسد به قسمتی از آن! و مؤید سخن ثعلب فرموده خداوند است:

﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ﴾ [یونس: 46].

پنجم: اطلاق اسم خاص بر عام، مانند:

﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: 16].

یعنی: رسل رب العالمین.

ششم: عکس آن مانند:

﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشوری: 5].

یعنی:مؤمنین، به دلیل؛

﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر: 7].

هفتم: اطلاق اسم ملزوم بر لازم،[[10]](#footnote-10)

هشتم: عکس آن، مانند:

﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: 112].

آیا انجام می‌دهد؟ که استطاعت لازمه فعل است.

نهم: اطلاق مسبب بر سبب، مانند:

﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗا﴾ [غافر: 13].

﴿قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا﴾ [الأعراف: 26].

«از آسمان بارانی نازل کردیم که از آن روزی و لباس به دست می‌آید».

﴿لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: 33].

«مؤونه ازدواج ندارنداز قبیل مهریه و نفقه وضرورتهای ازدواج».

دهم: عکس آن مانند:

﴿مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ﴾ [هود: 20].

قبول کردن و عمل نمودن را، چون مسبب از شنیدن است.

تذکر: از این گونه است نسبت دادن فعل به سبب مسبب، مانند فرموده خداوند:

﴿فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: 36].

﴿كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 27].

که در حقیقت خداوند تعالی آدم و حوا را از بهشت بیرون کرد، و سبب آن خوردن از شجره ممنوعه بوده، و سبب خوردن وسوسه شیطان.

یازدهم: نامیدن شیء به همان نامی که داشته، مانند:

﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ [النساء: 2].

«کسانی که یتیم بودند، چونکه این کار بعد از بلوغ انجام می‌گیرد».

﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: 232].

کسانی که قبلاً شوهرانشان بوده‌اند.

﴿مَن يَأۡتِ رَبَّهُۥ مُجۡرِمٗا﴾ [طه: 74].

او را مجرم نامیده به جهت جرمی که در دنیا داشته.

دوازدهم: نامیدن شیء به نامی که به آن منتهی می‌شود، مانند:

﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ [یوسف: 36].

انگوری که خمر می‌شود.

﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾ [نوح: 27].

به سوی فجور و کفر رهسپار می‌گردد.

﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: 230].

او را زوج نامید چونکه عقد به زوجیت منتهی می‌شود.

﴿فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ١٠١﴾ [الصافات: 101].

﴿نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ﴾ [الحجر: 53].

در هنگام مژده او را به علم و حلم که به آنها منتهی می‌شد توصیف کرد.

سیزدهم: اطلاق اسم وارد بر محل آن، مانند:

﴿فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل‌عمران: 107].

در بهشت، چونکه محل رحمت است.

﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ﴾ [سبأ: 33].

فی اللیل.

﴿إِذۡ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ﴾ [الأنفال: 43].

فی عینک، بنا به قول حسن.

چهاردهم: عکس آن، مانند:

﴿فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ ١٧﴾ [العلق: 17].

یعنی: اهل نادی (= مجلس) خودش را.

و از این گونه است تعبیر به «ید» از قدرت، مانند:

﴿بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملک: 1].

و تعبیر به «قلب» از عقل، مانند:

﴿لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: 179].

یعنی: عقول.

و تعبیر به «افواه = دهانها» از زبانها، مانند:

﴿يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم﴾ [آل‌عمران: 167].

و تعبیر به «قریه = آبادی» از اهل آن، مانند:

﴿وَسۡ‍َٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [یوسف: 82].

و این نوع و نوع ماقبل آن در فرموده خدای تعالی:

﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: 31].

جمع شده است؛ زیرا که برگرفتن زینت ممکن نیست چون مصدر است، پس منظور محل آن می‌باشد که اسم حال (= وارد شده) را بر آن بکار برده است، و برگرفتن آن برای خود مسجد واجب نیست پس منظور نماز است، اسم محل را بر وارد بر آن اطلاق نموده است.

پانزدهم: نامیدن شی به اسم آلت آن، مانند:

﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ٨٤﴾ [الشعراء: 83].

ثنای نیک قرار ده؛ زیرا که زبان آلت آن است.

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [ابراهیم: 4].

یعنی: به لغت قومش.

شانزدهم: نامیدن شی به نام ضد آن، مانند:

﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل‌عمران: 21].

که بشارت در مورد خبر خوشحال کننده است، و از آن است نامیدن دعوت کننده به شی به نام بازدارنده از آن که سکاکی ذکر کرده، و بر این برآورد است فرموده خدای تعالی:

﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ﴾ [الأعراف: 12].

یعنی: مادعاک إلی أن لاتسجد؟ و با این بیان از ادعای اینکه «لا» زاید است سالم می‌ماند.

هفدهم: اضافه فعل به چیزی که از آن صحیح نیست، از جهت تشبیه، مانند:

﴿جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الکهف: 77].

با اینکه اراده از صفات زنده است، به جهت تشبیه چنین تعبیر شده چون تمایل به افتادن کرده بود.

هجدهم: اطلاق فعل در حالی که مراد نزدیک شدن و قرب وقوع آن است، مانند:

﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ﴾ [الطلاق: 2].

یعنی: نزدیک به رسیدن به مدت شدند، یعنی: نزدیک منقضی شدن عده، چونکه پس از آن امساکی نیست، و این معنی در فرموده خداوند:

﴿فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: 232].

حقیقت است،

﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [الأعراف: 34].

«هنگامیکه آمدن اجل نزدیک شد».

و با این بیان اشکال مشهور در مورد آیه دفع می‌شود، اشکال این است که هنگام آمدن أجل پیش و پس افتادن آن متصور نیست،

﴿وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُواْ مِنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾ [النساء: 9].

اگر نزدیک شود که پس از خود ترک کنند می‌ترسند، چونکه خطاب به اوصیاست، و این خطاب در صورتی متوجه آنها می‌شود که هنوز ترک نگفته‌اند؛ زیرا که پس از ترک گفتن کودکان خود مرده‌اند.

﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾ [المائدة: 6].

هرگاه خواستید بپاخیزید.

﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ﴾ [النحل: 98].

هر گاه اراده کردی قرآن بخوانی، تا استعاذه پیش از آن واقع شود.

﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا﴾ [الأعراف: 4].

هر گاه خواستیم هلاک کنیم، وگرنه عطف به آن بی‌معنی می‌شود.

و بعضی از این‌گونه دانسته‌اند فرموده خدای تعالی را:

﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِ﴾ [الکهف: 17].

کسی که خداوند خواسته باشد او را هدایت کند، و این جداً خوب است تا شرط و جزاء با هم متحد نشوند.

نوزدهم: قلب، و آن یا قلب اسناد است، مانند:

﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ﴾ [القصص: 76].

یعنی: لَتَنُوءُ الْعُصْبَةُ بِهَا،

﴿لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ﴾ [الرعد: 38].

یعنی: لِكُلِّ كِتَابٍ أَجَلٌ،

﴿وَحَرَّمۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَرَاضِعَ﴾ [القصص: 12].

یعنی: حَرَّمْنَاهُ عَلَى الْمَرَاضِعِ،

﴿وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأحقاف: 20].

یعنی: تُعْرَضُ النَّارُ عَلَيْهِمْ؛ زیرا که معروض علیه آن است که اختیار داشته باشد،

﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ٨﴾ [العادیات: 8].

یعنی: وَإِنَّ حُبَّهُ لِلْخَيْرِ،

﴿وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ﴾ [یونس: 107].

یعنی: يُرِدْ بِكَ الْخَيِّرَ،

﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ﴾ [البقرة: 37].

زیرا که متلقی در حقیقت همان آدم است، چنانکه قرائت نیز شده است.

و یا قلب عطف، مانند:

﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَٱنظُرۡ﴾ [النمل: 28].

یعنی: فَانْظُرْ ثُمَّ تَوَلَّ،

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ٨﴾ [النجم: 8].

یعنی: تَدَلَّى فَدَنَا، چونکه با تَدَلَّى = خرامیدن به نزدیکی رسید.

و یا قلب تشبیه است، که در نوع آن خواهد آمد.

بیستم: جایگزین کردن صیغه‌ای به جای دیگری، و این عنوان انواع بسیاری دارد، از جمله:

1- اطلاق مصدر بر فاعل، مانند:

﴿فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ﴾ [الشعراء: 77].

و لذا آن را مفرد آورد. و اطلاق مصدر بر مفعول، مانند:

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ [البقرة: 255].

یعنی: من معلومه،

﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: 88].

یعنی: مصنوع‌الله،

﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖ﴾ [یوسف: 18].

یعنی: مکذوب‌فیه، چونکه کذب از صفات أقوال است. نه أجسام.

و از این گونه است اطلاق بشری بر مبشربه، بنابر اینکه باء زایده نباشد.

2- اطلاق فاعل و مفعول بر مصدر، مانند:

﴿لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ٢﴾ [الواقعة: 2].

یعنی: تکذیب،

﴿بِأَييِّكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ ٦﴾ [القلم: 6].

یعنی: الفتنه، بنابر اینکه باء زایده نباشد.

3- اطلاق فاعل بر مفعول، مانند:

﴿مَّآءٖ دَافِقٖ﴾ [الطارق: 6].

یعنی: مدفوق،

﴿لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: 43].

یعنی: لا معصوم،

﴿جَعَلۡنَا حَرَمًا ءَامِنٗا﴾ [العنکبوت: 67].

یعنی: مأموناً فیه.

4- عکس آن، مانند:

﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾ [مریم: 61].

یعنی: آتیا،

﴿حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا﴾ [الإسراء: 45].

یعنی: ساتراً، و بقولی: بر دارش آویخته بود، و بنابراین یعنی: مستور از چشمها که کسی او را نمی‌دید.

5- اطلاق صیغه «فعیل» به معنی «مفعول» مانند:

﴿وَكَانَ ٱلۡكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرٗا﴾ [الفرقان: 55].

6- اطلاق هر یک از مفرد و تثنیه و جمع بر دیگری.

مثال اطلاق مفرد بر تثنیه:

﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة: 62].

یعنی: یرضوهما، پس به جهت تلازم دو رضایت مفرد آورده شده است.

و مثال اطلاق مفرد بر جمع:

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢﴾ [العصر: 2].

یعنی، انسانها، به دلیل اینکه از آن استثنا شده است،

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩﴾ [المعارج: 19].

به دلیل اینکه پس از آن فرموده:

﴿إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ٢٢﴾ [المعارج: 22].

و مثال اطلاق تثنیه بر مفرد:

﴿أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: 24].

یعنی: ألق.

و از این گونه است هر فعلی که به دو شی نسبت داده شود و حال آنکه مربوط به یکی از آنها بوده باشد، مانند:

﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢﴾ [الرحمن: 22].

و حال آنکه از یکی از آنها بیرون می‌آید و آن آب شور است نه شیرین، و نظیر این است:

﴿وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَا﴾ [فاطر: 12].

و حال آنکه زیورها از دریای شور بیرون آورده می‌شود،

﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح: 16].

یعنی: در یکی از آسمانها،

﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الکهف: 61].

درصورتی که فراموش کننده یوشع بوده، به دلیل اینکه به موسی گفت:

﴿فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلۡحُوتَ﴾ [الکهف: 63].

و اینکه فراموشی به هر دو نسبت داده شده به جهت آن است که موسی از آن ساکت ماند،

﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [البقرة: 203].

و حال آنکه تعجیل در روز دوم است،

﴿عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: 31].

فارسی گفته: یعنی: از یکی از دوآبادی، و از این گونه نیست:

﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ٤٦﴾ [الرحمن: 46].

و اینکه معنی یک بهشت باشد، برخلاف فرّاء که چنین ادعا کرده است، و در کتاب ذاالقدّ ابن جنی آمده که: از این گونه است:

﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ﴾ [المائدة: 116].

و حال آنکه عیسی را خدا گرفتند نه مادرش مریم را.

و مثال اطلاق تثنیه بر جمع:

﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾ [الملک: 4].

یعنی: کرات، چندین بار، چون چشم با دو مرتبه نگاه کردن وا نمی‌ماند، و بعضی از این گونه شمرده‌اند:

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: 229].

و مثال اطلاق جمع بر مفرد:

﴿قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ﴾ [المؤمنون: 99].

یعنی: ارجعنی، و ابن فارس از این گونه شمرده:

﴿فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [النمل: 35].

و حال آنکه فرستاده یکی بود، به دلیل اینکه گفته:

﴿ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النمل: 37].

ولی این گفته محل نظر است، چونکه احتمال دارد رئیسشان را مخاطب قرار داده باشد، بخصوص اینکه عادت پادشاهان این نیست که یک نفر بفرستند. و از این گونه دانسته‌اند:

﴿فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل‌عمران: 39].

﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ﴾ [النحل: 2].

یعنی: جبرئیل،

﴿وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَا﴾ [البقرة: 72].

و حال آنکه قاتل یک نفر بوده است.

و مثال اطلاق جمع بر تثنیه:

﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: 11].

﴿قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ﴾ [ص: 22].

﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: 11].

یعنی: أخوان،

﴿صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: 4].

یعنی: قلباکما.

﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ [الأنبیاء: 78].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبیاء: 78].

7- اطلاق ماضی برمستقبل به خاطر تحقق وقوع آن، مانند:

﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1].

یعنی: قیامت، به دلیل: (فلاتستعجلوه)،

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الزمر: 68].

﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: 116].

﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ [ابراهیم: 21].

﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ﴾ [الأعراف: 48].

8- عکس آن، برای اینکه دوام و استمرار را برساند، انگار که واقع شده و استمرار یافته باشد، مانند:

﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾ [البقرة: 44].

﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَ﴾ [البقرة: 102].

یعنی: تلت،

﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ﴾ [النحل: 103].

یعنی: علمنا،

﴿قَدۡ يَعۡلَمُ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ﴾ [النور: 64].

یعنی: علم،

﴿فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 91].

یعنی: قتلتم،

﴿فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾ [البقرة: 87].

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسۡتَ مُرۡسَلٗا﴾ [الرعد: 43].

یعنی: قالوا.

و از لواحق آن است تعبیر از مستقبل با اسم فاعل یا مفعول، که حقیقت در حال است نه استقبال، مانند:

﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ٦﴾ [الذاریاتک 6].

﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾ [هود: 103].

9- اطلاق خبر بر طلب ـ خواه أمر باشد یا نهی یا دعا ـ به خاطر مبالغه در برانگیختن بر آن، تا آنجا که انگار خبری است واقع شده. زمخشری گفته: آمدن خبر در حالیکه مراد أمر یا نهی باشد بلیغتر است از صریح أمر یا نهی؛ مثل اینکه به امتثال آن سرعت گرفته شده و از آن خبر می‌دهد، مانند:

﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ﴾ [البقرة: 233].

﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ﴾ [البقرة: 228].

﴿رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة: 197].

﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 272].

یعنی: لاتنفقوا الا ابتغاء وجه‌الله،

﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾ [الواقعة: 79].

«دست نزنند به آن جز پاکیزگان».

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: 83].

یعنی: لاتعبدوا، به دلیل:

﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ [البقرة: 83].

﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [یوسف: 92].

یعنی: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُمْ**.**

10- عکس آن، مانند:

﴿فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّا﴾ [مریم: 75].

یعنی: یمدّ،

﴿ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلۡنَحۡمِلۡ خَطَٰيَٰكُمۡ﴾ [العنکبوت: 12].

یعنی: و نحن حاملون، به دلیل:

﴿إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ [العنکبوت: 12].

که کذب بر خبر وارد می‌شود،

﴿فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا﴾ [التوبة: 82].

کواشی گفته: در آیه اول أمر به معنی خبر از خبر بلیغتر است، چونکه متضمن لزوم می‌باشد، مانند: «**إِنْ زُرْتَنَا فَلْنُكْرِمْكَ**» که منظور تأکید وجوب اکرام بر خودشان می‌باشد، و ابن عبدالسلام گفته: چونکه أمر برای وجوب است، پس خبر به آن تشبیه شده برای لزوم و وجوب آن.

11- قراردادن ندا به جای تعجب، مانند:

﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِ﴾ [بس: 30].

که فراء گفته: معنایش این است: چه حسرت‌انگیز است! و ابن خالویه گفته: این از دشوارترین مسائل قرآن است، چونکه حسرت ندا نمی‌شود، بلکه أشخاص ندا می‌شوند، چون فایده ندا توجه دادن است، ولی معنی آن تعجب می‌باشد.

12- قرار دادن جمع قِلة به جای جمع کثرت، مانند:

﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: 37].

با اینکه غرفه‌های بهشت بی‌شمار است،

﴿لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [الأنفال: 4].

و حال آنکه رتبه‌های مردم در علم الهی ـ به طور حتم ـ بیش از ده است،

﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ﴾ [الزمر: 42].

﴿أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗ﴾ [البقرة: 184].

نکته تقلیل در آیه اخیر آسان نمودن بر مکلفین است.

13- عکس آن، مانند:

﴿يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: 228].

14- مذکر آوردن، مؤنث بنابر تأویل آن به مذکر، مانند:

﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: 275].

یعنی: وعظ،

﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا﴾ [ق: 11].

بنابر تأویل بلده به مکان،

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: 78].

یعنی: هذا الشمس یا الطالع،

﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف: 56].

جوهری گفته: بنابر معنی احسان مذکرشده است.

و شریف مرتضی درباره فرموده خداوند:

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ﴾ [هود: 118-119].

گفته: اسم اشاره به رحمت برمی‌گردد، و بدین جهت نفرموده: «ولتلک» چون مؤنث رحمت غیرحقیقی است، و چونکه می‌تواند تأویل آن: «أن یرحم» باشد.

15- تأنیث آوردن مذکر؛ مانند:

﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا﴾ [المؤمنون: 11].

مربوط به «فردوس» را که مذکر است ـ مؤنث آورده از جهت حمل بر معنی بهشت «الجنه»،

﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا﴾ [الأنعام: 160].

که «عشر» را مؤنث آورد به اینکه هاء آن حذف شده و به «أمثال» اضافه گردیده است، که مفرد آن مذکر است، گفته می‌شود: چون «امثال» به مؤنث اضافه شده، و آن ضمیر حسنات می‌باشد، پس از آن کسب تأنیث کرده، و بقولی: از باب رعایت معنی است؛ زیرا که «أمثال» در معنی مؤنث می‌باشد؛ چونکه مثل حسنه همان حسنه است، و تقدیر چنین می‌شود: فله عشر حسنات أمثالها. و در قواعد مهم قاعده‌ای در تذکیر و تأنیث بیان داشتیم.

16- تغلیب، و آن حکم چیزی را به دیگری است. و بقولی: ترجیح یکی از دو مغلوب بر دیگری و اطلاق نمودن لفظ آن بر هر دوی آنهاست از باب جاری کردن مختلفین به جای متفقین، مانند:

﴿وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ﴾ [التحریم: 12].

﴿إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ﴾ [الأعراف: 83].

که در اصل «من القانتات» و «الغابرات» است، و از باب تغلیب مؤنث از قسمت مذکر بشمار آمده،

﴿بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾ [النمل: 55].

تاء خطاب را از لحاظ «أنتم» و غلبه دادن آن بر جانب «قوم» آورد، در حالی که قیاس آن آمدن با یاء غیبت بوده است؛ زیرا که صفت «قوم» می‌باشد، و عدول از آن را این جهت نیکو ساخته که موصوف خبر از ضمیر مخاطبین واقع شده است،

﴿قَالَ ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ﴾ [الإسراء: 63].

در ضمیر مخاطب را تغلیب آورد، هر چند که مقتضای «من تبعک» آوردن ضمیر غیبت بود، و نیکویی این از آن جهت است که چون غایب در معصیت و عقوبت پیرو و به تبع مخاطب است در لفظ نیز تبع آن آمده، و این از زیباییهای ارتباط لفظ با معنی است،

﴿وَلِلَّهِۤ يَسۡجُدُۤ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النحل :49].

که به غیر عاقل غلبه داد چون با «ما» تعبیر آورد، به خاطر بیشتر بودن آن، و در آیه دیگر با «من» تعبیر کرد، و از جهت شرف و برتری عاقل آن را تغلیب داد،

﴿لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: 88].

که شعیب را در «لتعودن» به حکم تغلیب داخل کرده است؛ چونکه شعیب علیه السلام هیچ‌گاه در کیش قوم خود نبوده است تا به آن بازگردد، و همچنین فرموده خداوند:

﴿إِنۡ عُدۡنَا فِي مِلَّتِكُم﴾ [الأعراف: 89].

﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ٣٠ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ [الحجر: 30-31].

ابلیس از فرشتگان شمرده شده از باب تغلیب چونکه در بین آنها بوده است،

﴿يَٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ﴾ [الزخرف: 38].

یعنی: مشرق و مغرب. ابن‌الشجری گفته: بدین جهت مشرق را غلبه داد که مشهورترین دو جهت است،

﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ [الرحمن: 19].

یعنی: شور و شیرین، و حال آنکه دریا مخصوص شور است، از جهت بزرگی غلبه داده شده است،

﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ﴾ [الأنعام: 132].

یعنی: از مؤمنین و کافرین، در صورتی که درجات برای بلندی مرتبه است و درکات برای پستی، که به لحاظ تغلیب أشرف درجات در هر دو قسم بکار رفته است.

در البرهان آمده: و بدین جهت تغلیب از باب مجاز شمرده شده که لفظ در آنچه برایش وضع شده بکار نرفته است، نمی‌بینی که «قانتین» برای مذکرهایی که این وصف را دارد وضع شده؟ پس بکار بردن آن برای ذکور و اناث بکار بردن آن در غیر ما وُضع له می‌باشد، و همچنین بقیه مثالها.

بکاربردن حروف جر در غیر معانی حقیقی آنها، چنانکه در نوع چهلم گذشت.

بکار بردن صیغه «افعل» برای غیروجوب، و صیغه «لاتفعل» برای غیرحرمت، و ادوات استفهمام برای غیرطلب تصور و تصدیق، و أدوات تمنیو ترجی و نداء برای غیر آنها، چنانکه در انشاء همه اینها بحث خواهد شد.

تضمین؛ و آن دادن معنی چیز دیگر به یک شی است، و در حروف و أسماء و أفعال واقع می‌شود:

اما حروف که در حروف جر و غیر آنها گذشت.

و أما أفعال: اینکه فعلی معنی فعل دیگری را در برگیرد پس معنی هر دو فعل در آن با هم واقع شوند، به اینگونه که فعلی به حرفی متعدی شود که معمول آن تعدی با آن حرف نیست، پس به تأویل آن یا تأویل حرفی که با آن تعدی کرده نیاز هست که تعدی را تصحیح کند، قسم اول تضمین فعل و قسم دوم تضمین حرف است، و اختلاف کرده‌اند که: کدامیک أولی است؟ أهل لغت و عده‌ای از نحویین گفته‌اند: امکان توسعه در حرف هست، ولی محققان توسعه را در فعل دانسته‌اند؛ زیرا که آن در أفعال بیشتر است، مثال آن:

﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: 6].

می‌باشد، که «یشرب» با «من» متعدی می‌شود، و متعدی آوردن آن با «باء» یا بنا بر تضمین معنی «یروی» یا «**يَلْتَذُّ**» است، و یا تضمیم معنی «من» در «باء» مانند:

﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾ [البقرة: 187].

که «رفث» با «إلی» متعدی نمی‌شود مگر با تضمین نمودن آن معنی «افضاء» و نیز:

﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: 18].

که در اصل «فی أن» می‌باشد، پس معنی «أدعوک» در آن تضمین آمده،

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ﴾ [الشوری: 25].

که چون متضمن معنی «عفو» و «صفح» هست با «عن» متعدی شده است.

و أما در أسماء: تضمین نمودن معنی اسمی در اسم دیگر است، تا معنی هر دو اسم را بدهد، مانند:

﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾ [الأعراف: 105].

که معنی «حریص» در «حقیق» تضمین شده است، تا برساند که او بر گفته حق حریص و آزمند است، و آن را وانمی‌گذارد.

و بدین جهت تضمین مجاز است که لفظ برای حقیقت و مجاز هر دو وضع نشده، پس جمع بین آنها همین مجاز بودن است.

فصل در انواعی که مجاز بودنشان اختلافی است

و آن شش نوع است:

اول: حذف، بنابر مشهور مجاز است، و بعضی انکار کرده‌اند، به دلیل اینکه مجاز استعمال لفظ در غیر موضوعش می‌باشد، و حذف چنین نیست.

و ابن عطیه گفته: حذف مضاف عین مجاز و بیشتر آن است، ولی هر حذفی مجاز نیست.

و قرافی گفته: حذف چهار گونه است:

1- صحت لفظ و معنای آن از لحاظ اسناد بر آن متوقف است، مانند:

﴿وَسۡ‍َٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [یوسف: 82].

یعنی: أهل القرية؛ زیراکه نسبت پرسش به آن صحیح نیست.

2- بدون آن صحیح است، ولی از حهت شرع بر آن متوقف می‌باشد، مانند:

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184].

یعنی: فَأَفْطَرَ فَعِدَّةٌ.

3- از جهت عادت که معمولاً بر آن متوقف است نه از لحاظ شرع، مانند:

﴿أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: 63].

یعنی: فضربه فانفلق.

4- دلیل غیرشرعی بر آن دلالت می‌کند و عادت هم نیست، مانند:

﴿فَقَبَضۡتُ قَبۡضَةٗ مِّنۡ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: 96].

که دلیل بر این دلالت کرده که سامری از أثر زیر سم أسب رسول برگرفت.

و در این اقسام جز قسم اول مجاز نیست.

و زنجانی در معیار گفته: در صورتی مجاز است که حکمی تغییر کند، ولی هر گاه حکمی تغییر نیابد مانند حذف خبر مبتدایی که بر جمله‌ای عطف شده مجاز نیست، زیرا که حکم باقی کلام تغییر نکرده است.

و قزوینی در الایضاح گفته: هر گاه اعراب کلمه با حذف یا زیادتی تغییر کند مجاز است، مانند:

﴿وَسۡ‍َٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [یوسف: 82].

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشوری: 11].

و هر گاه حذف یا زیادتی مایه تغییر اعراب نشود، مانند:

﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ﴾ [البقرة: 19].

﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ﴾ [آل‌عمران: 159]

آن کلمه را مجاز نمی‌خوانند.

دوم: تأکید که عده‌ای آن را مجاز شمرده‌اند، به دلیل اینکه آنچه اولی فایده می‌دهد آن را نمی‌رساند، و صحیح آن است که حقیقت می‌باشد.

طُرطوشی[[11]](#footnote-11) در العمده گفته است: به کسی که آن را مجاز می‌شمارد گوییم: هر گاه تأکید به همان لفظ اولی باشد، مانند: «عجّل، عجّل» اگر جایز است دومی مجاز باشد باید اولی هم جایز باشد؛ زیرا که هر دو یک لفظ هستند، و اگر باطل بدانید که اولی را مجاز شمارید، دومی نیز باطل است، چونکه مثل اولی است.

سوم: تشبیه: عده‌ای آن را مجاز شمرده‌اند ولی صحیح آن است که حقیقت است.

زنجانی در معیار گفته: چونکه معنایی از معانی است و الفاظی دارد که از روی وضع بر آن دلالت می‌کنند، بنابراین نقل لفظ از موضوع آن نیست.

و شیخ عزالدین گفته: اگر بوسیله حرفی باشد حقیقت و با حذف آن مجاز است، بنابر اینکه حذف از باب مجاز است.

چهارم: کنایه که در آن چهار قول است:

یکی: اینکه حقیقت است، ابن عبدالسلام گفته: ظاهراً همینطور است؛ زیرا که در آنچه برای آن وضع شده به کار رفته و دلالت بر غیر آن از آن خواسته شده است.

دوم: اینکه مجاز است.

سوم: اینکه نه حقیقت است و نه مجاز، که مؤلف التلخیص بر این شده، چونکه در مجاز منع کرده که معنی حقیقی با مجازی هر دو اراده شده باشد، ولی در آخر جایز دانسته است.

چهارم: که اختیار شیخ تقی‌الدین سبکی است اینکه: به دو قسم حقیقت و مجاز تقسیم می‌گردد، پس اگر لفظی را در معنی خودش بکار بری و حال آنکه لازم معنی را اراده کنی نیز حقیقت است، و اگر معنی اراده نشود بلکه از لازم با ملزوم تعبیر آید مجاز است، چونکه در غیر ما وضع‌له بکار رفته است، خلاصه اینکه حقیقت در کنایه هنگامی است که لفظ در آنچه برای آن وضع شده بکار رود تا غیر ما وُضع‌له را برساند، و مجاز آن هنگامی است که غیر ما وضع له منظور باشد هم در بکار بردن و هم افاده مطلب.

پنجم: تقدیم و تأخیر: عده‌ای آن را از باب مجاز شمرده‌اند؛ زیرا که مقدم داشتن چیزی که مانند مفعول رتبه‌اش مؤخر است، و تأخیر چیزی که مانند فاعل جایش مقدم است؛ منتقل نمودن هر کدام از رتبه و حق آنهاست.

در البرهان گوید: و صحیح آن است که از این باب نیست؛ زیرا که مجاز منتقل ساختن چیزی است که وضع شده به غیر ما وضع‌له می‌باشد.

ششم: التفات، شیخ بهاءالدین سبکی گفته: ندیده‌ام کسی گفته باشد حقیقت است یا مجاز؟ وی افزوده: و آن حقیقت است چونکه تجریدی در آن نیست.

فصلی در آنچه به اعتباری حقیقت و به اعتبار دیگری مجاز است

و آن موضوعات شرعیه است مانند «صلاه» و «زکات» و «صوم» و «حج» که از لحاظ شرع حقیقت هستند، و از جهت لغت مجاز.

فصلی در واسطه بین حقیقت و مجاز

در سه موردی چنین چیزی گفته شده:

اول: لفظ پیش از بکاربردن، و این قسم در قرآن نیست، و می‌توان گفت از این گونه است أوایل سوره‌ها ـ بنا بر قول به اینکه آنها برای اشاره به حروفی هستند که کلامی از آنها ترکیب می‌شود.

دوم: اطلاع دادن.

سوم: لفظی که در مشاکله بکار رفته است، مانند:

﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل‌عمران: 54].

﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشوری: 40].

بعضی گفته‌اند که واسطه بین حقیقت و مجاز می‌باشند، در شرح بدیعیه ابن جابر گفته: چونکه برای آنچه در آن بکار رفته وضع نشده پس حقیقت نیست، و علاقه معتبری هم نمی‌باشد پس مجاز نیست.

می‌گویم: بنظر می‌رسد که مجاز است، و علاقه همان مصاحبت می‌باشد.

خاتمه

مجازِ مجاز اصطلاحی است چنین که: مجاز گرفته شده از حقیقت را نسبت به مجاز دیگری به منزله حقیقت قرار دهند، پس با مجاز اولی از دومی تجوز شود به جهت ارتباط بین آن دو، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: 235].

«لیکن وعده زناشویی به آنها ندهید».

که مجاز است از مجازی دیگر، چونکه نزدیکی را از روزی مجاز «سر» خوانده‌اند که غالبا به طور مخفیانه انجام می‌شود، و عقد را نیز مجازاً «سر» نامیده‌اند، چونکه مسبب از آن خداست، پس مصحح مجاز اولی ملازمه، و دومی سببیت است، و معنی چنین می‌شود: «وعده عقد ازدواج به آنها ندهید».

و همچنین فرموده خداوند:

﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة :5].

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات: 35].

مجاز است از تصدیق قلبی به مدلول این جمله و علاقه سببیت، چونکه توحید زبان مسبب از توحید دل است، و تعبیر به «لا إله الا الله» از وحدانیت از باب مجاز تعبیر به قول از مقول‌فیه می‌باشد.

و از این گونه برشمرده ابن السید فرموده خداوند:

﴿أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا﴾ [الأعراف: 26].

را که آنچه بر مردم نازل شده خود لباس نیست بلکه آبی که پرورش دهنده گیاه است که از آن گیاه رشته‌هایی که لباس از آن تهیه می‌شود، آن آب را فرو فرستاده است.

نوع پنجاه و سوم:  
در تشبیه و استعاره‌های قرآن

تشبیه از بالاترین انواع بلاغت و شریفترین آن است.

مبرّد در الکامل گفته: اگر کسی ادعا کند: آن بیشتر کلام عرب است بعید نیست.

و أبوالقاسم بن البندار بغدادی تشبیهات قرآن را در کتاب مستقلی به نام الجمان تدوین کرده است.

و جماعتی از جمله سکاکی ـ آن را تعریف کرده‌اند به اینکه: دلالت بر مشارکت چیزی با چیزی در معنی است.

و ابن أبی الإصبع گفته: بیرون بردن أغمض (پیچیده‌تر) به أظهر است.

و دیگری گفته: پیوست نمودن چیزی در وصف به چیزی دیگر.

و بعضی گفته‌اند: تشبیه آن است که یکی از أحکام مشبه‌به را برای مشبه اثبات نمایی، و منظور از آن مأنوس ساختن نفس است به اینکه آن را از پوشیدگی به آشکاری بیرون آورد، و بعید را به قریب نزدیک گرداند تا بیانی را برساند.

و بقولی: پرده‌برداری از روی معنی مقصود با اختصار می‌باشد.

و أدوات آن حروف و اسماء و أفعال می‌باشند.

از جمله حروف کاف است، مثل:

﴿كَرَمَادٍ﴾ [ابراهیم: 18].

و کأن مانند:

﴿كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: 65].

و اسماء: «مثل» و «شبه» و مانند اینها که از «مماثله» و «مشابهه» مشتق می‌شوند. طیبی گفته: و «مثل» بکار می‌رود مگر در وصف‌هایی که شأن و غرابتی داشته باشند، مانند:

﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل‌عمران: 117].

و أفعال مانند:

﴿يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡ‍َٔانُ مَآءً﴾ [النور: 39].

﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ﴾ [طه: 66].

در تلخیص به پیروی از سکاکی گفته: و چه بسا فعلی که از تشبیه خبر می‌دهد بیاید، که در تشبیه قریب بکار می‌رود مانند: «علمت زیداً أسداً» که بر تحقق داشتن مطلب دلالت می‌کند، و در تشبیه بعید مانند: «ظننت زیدا أسدا**ً**» که بر گمان و تحقق نیافتن دلالت دارد.

ولی عده‌ای با این گفته مخالفت کرده‌اند ـ از جمله طیبی ـ که گفته‌اند: اینکه این أفعال تشبیه را برسانند معلوم نیست، و أظهر آن است که فعل از حال تشبیه خبر می‌دهد در قرب و بعد، و ادات تشبیه محذوف و مقدر است، چونکه معنی بدون آن استوار نیست.

أقسام تشبیه

از جهات و اعتبارات مختلفی تشبیه تقسیم می‌شود:

أول: از جهت دو طرف آن به چهار قسم تقسیم می‌گردد؛ زیرا که یا هر دو حسی هستند یا عقلی، و یا مشبه به حسی و مشبه عقلی، و یا عکس آن است.

مثال اول:

﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ٣٩﴾ [یس: 39].

﴿كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ﴾ [القمر: 20].

و مثال دوم:

﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗ﴾ [البقرة: 74].

در البرهان چنین مثالی آورده، و مثل اینکه گمان کرده تشبیه در تقسیم واقع شده، ولی این ظاهر نیست، بلکه بین قلوب و حجاره واقع است، بنابراین از قسم اول می‌باشد.

و مثال سوم:

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ [ابراهیم: 18].

و مثال چهارم: در قرآن واقع نشده، بلکه امام اصلا آن را منع کرده است؛ زیرا که عقل مستفاد از حس است، پس محسوس اصل معقول است، و تشبیه محسوس به معقول مستلزم آن است که أصل را فرع، و فرع را اصل قرار دهیم و این جایز نیست، و در مورد فرموده خدای تعالی:

﴿هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: 187].

اختلاف شده است.

دوم: و از لحاظ جهت آن به مفرد و مرکب تقسیم می‌شود، و مرکب آن است که وجه شبه از مجموع اموری متصل به هم انتزاع گردد، مانند فرموده خداوند:

﴿كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾ [الجمعة: 5].

که تشبیه مرکب از أحوال ألاغ است، و آن محرومیت او از سود بردن به بهترین سوددهنده‌ها با وجود همراه بودن با آن.

و فرموده خداوند:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [یونس: 24].

تا آنجا که فرموده:

﴿كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِ﴾ [یونس: 24].

که ده جمله دارد و تشبیه از مجموع آنها واقع شده بطوری که اگر چیزی از آنها بیفتد به تشبیه خلل وارد می‌گردد، چونکه مقصود تشبیه حال دنیا در زودگذر بودن و از بین رفتن نعمتهای آن و فریب خوردن مردم به آن است به حال آب باران که از آسمان فرو می‌ریزد، و أنواع گیاهان را می‌رویاند، و چهره زمین را با آنها زینت می‌بخشد، همچون عروسی که جامه‌های زیبا برگرفته باشد، پس هر گاه که أهل دنیا در آن طمع کنند، و چنین پندارند که بدون دردسر به آنها تسلیم می‌گردد خشم الهی آن را فرا می‌گیرد انگار که دیروز نبوده است.

و بعضی گفته‌اند: وجه تشبیه دنیا به آب دو أمر است.

یکی: اینکه اگر از آب بیش از مقدار نیازت برگیری ضرر خواهی دید، و اگر به مقدار احتیاجت از آن برخوردار شدی از آن سود می‌بری، دنیا نیز همینطور است.

دوم: اینکه هر گاه دست خود را بر آن ببندی که آن را حفظ کنی نخواهی توانست، دنیا هم همین‌گونه است.

و فرموده خداوند:

﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌ...﴾ [النور: 35].

که نور خدا را که در دل مؤمن می‌افکند به چراغی که أسباب روشنایی در آن جمع شده باشد تشبیه کرده، که در جای چراغی نهاده شده یعنی انرژی پایان‌ناپذیر، تا دیدن را بیشتر سازد، و در آن چراغی قرار داده شده داخل شیشه‌ای همچون ستاره روشن می‌درخشد، و روغن آن چراغ صافترین و فروزنده‌ترین روغنهاست، چون از روغن زیتونی است که وسط آن چراغ قرار دارد، نه شرقی است و نه غربی، پس چنین نیست که آفتاب در نیمه‌ای از روز برآن بتابد، بلکه در معتدلترین گونه‌ای آفتاب به آن می‌رسد، این مثال را خداوند برای مؤمن بیان فرموده، سپس برای کافر دو مثل زده، یکی: همچون سرابی که در زمین هموار و خشکی باشد، و دیگری: مانند تاریکیهایی که در دریای خروشان هست ... و این نیز تشبیه ترکیب است.

سوم: از جهت دیگری به چند قسم تقسیم می‌شود:

اول: تشبیه چیزی که حس بر آن واقع می‌شود به چیزی که واقع نمی‌شود، بنابر اعتماد بر شناخت ضد و نقیض، که درک آنها از درک حسی قویتر است، مانند فرموده خداوند:

﴿طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ٦﴾ [الصافات: 65].

که تشبیه درخت جهنمی به چیزی است که بدون تردید قبیح و زننده است، چونکه در طبع مردم صورت شیاطین به گونه کریهی ترسیم شده است، هر چند که آشکارا ندیده باشند.

دوم: عکس آن، یعنی تشبیه حس نشده به چیزی که حس بر آن واقع شده است، مانند فرموده خداوند:

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۢ﴾ [النور: 39].

چیزی را که حس نمی‌شود یعنی ایمان را به چیزی که حس می‌شود یعنی سراب تشبیه فرمود، و معنی جامع باطل بودن توهم است با وجود شدت نیاز و فقر بسیار.

سوم: بیرون آوردن چیزی که برخلاف عادت است به گونه معمول، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ﴾ [الأعراف: 171].

«و آنگاه که کوه را بر سر آنان برداشتیم همچون سایبان».

و جمع بین این دو معنی آن است برداشتن به شکل و صورت باشد.

چهارم: بیان کردن آنچه به طور بدیهی دانسته نمی‌شود به آنچه با آن دانسته می‌شود، مانند فرموده خداوند:

﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحدید: 21].

«و بهشتی که عرض آن همچون عرض آسمان و زمین باشد».

که جمعش به این است که بزرگی و عظمت آنرا مقصود بدانیم، و فایده‌اش تشویق به بهشت است با صفت خوب و وسعت بی‌مانند آن.

پنجم: آوردن آنچه قوت ندارد در وصف همانند آنچه در آن قوت دارد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَهُ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡمُنشَ‍َٔاتُ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ ٢٤﴾ [الرحمن: 24].

«و او راست کشتیهای بزرگ کوه‌مانندی که در دریاها در گردشند».

که وجه جمع آنها بزرگی و عظمت است، و فایده آن آشکار کردن قدرت بر تسخیر أجسام بزرگ در لطیفترین آبها می‌باشد، و سود بردن خلایق با حمل و نقل أثاثیه‌ها و وسایل سنگین، و پیمودن راههای دراز در زمانهای کوتاه، و لازمه آن که بادها برای انسان تسخیر گردد، پس این کلام خبر عظیمی را دربرگرفته و نعمتهای بزرگ الهی را برشمرده، و تشبیهات قرآن بر این پنج‌وجه جریان دارند.

ششم: از جهت دیگری دوگونه است:

1- مؤکّد: که أدات در آن حذف شده، مانند:

﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: 88].

مثل مرّالسحاب.

﴿ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡ﴾ [الأحزاب: 6].

﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [آل‌عمران: 133].

2- مرسل: که در آن أدات تشبیه حذف نشده است، مانند آیات گذشته.

و آنکه أدات در آن محذوف است بلیغتر می‌باشد چون از روی مجاز دومی به منزله‌ی اولی قرار داده شده است.

قاعده

قاعده آن است که أدات تشبیه بر مشبه‌به داخل شود، وگاهی بر مشبه داخل می‌گردد، یا به قصد مبالغه که در این صورت تشبیه قلب می‌شود، و مشبه به صورت أصل قرار می‌گیرد، مانند:

﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275].

که اصل این بود که بگویند: ربا مانند بیع است، چون سخن درباره ربا است نه درباره بیع، که از آن عدول کرده و ربا را اصل قرار دادند که بیع در جواز به آن برگردد.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُق﴾ [النحل: 17].

که ظاهراً عکس شده است، چون خطاب به پرستندگان بتهایی است که آنها را خدا خوانده‌اند، و به خدای سبحانه و تعالی تشبیه کرده‌اند، پس غیر خالق را مثل خالق قرار داده‌اند، پس برخلاف آن مخاطب گشتند چونکه در عبادت بتها مبالغه نمودند و غلو کردند تا آنجا که نزد آنها عبادت بتها أصل شد، پس رد نیز موافق آن آمد.

و یا از جهت وضوح مطلب، مانند:

﴿وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰ﴾ [آل‌عمران: 36].

که اصل آن «و لیس الأنثی کالذکر» می‌باشد، و بدین جهت از اصل عدول کرده که معنی: «و لیس الذکر الذی طلبتُ کالانثی التی وُهبتُ = فرزند پسری که خواسته بودم مانند دختری که بخشیده شده‌ام نیست» می‌باشد، و بقولی: به خاطر رعایت فاصله‌ها چنین آمده، چون پیش از آن آمده:

﴿إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل‌عمران: 36].

و گاهی بر غیر آن داخل می‌شود بنا براعتماد به فهم مخاطب، مانند:

﴿كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ [الصف: 14].

یاران خدا باشید در اطاعت او خالص گردید مانند کسانی که مخاطب عیسی شدند که گفتند... .

قاعده

در مدح قاعده آن است که پایینتر به بالاتر تشبیه گردد، و در ذمّ تشبیه بالاتر به پایینتر، چون مذمت مقام پستی است که بالاتر بر آن عارض می‌شود، پس در مدح گفته می‌شود: ریگی مانند یاقوت، و در ذم می‌گویند: یاقوتی مانند شیشه.

در سلب نیز همینطور است، و از این گونه است:

﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: 32].

یعنی در نزول نه در برتری،

﴿أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ﴾ [ص: 28].

در بدی وضع متقین را مانند فاجران قرار ندهیم.

البته بنابراین قاعده ایراد شده:

﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ﴾ [النور: 35].

که در آن برتر به پایینتر تشبیه شده آن هم نه در مقام سلب. و در جواب گفته شده: این تعبیر به منظور نزدیک کردن مطلب به اذهان مخاطبین می‌باشد، چون بالاتر از نور خداوند نیست تا به آن تشبیه گردد.

فایده

ابن أبی‌الاصبع گفته: در قرآن تشبیه دو شیئ به دو شیئ و یا بیشتر واقع نشده و فقط تشبیه یک شیئ به شیئ دیگر واقع گردیده است.

مجاز با تشبیه تزویج شده و از آنها استعاره متولد گشته است، پس استعاره مجازی است که علاقه‌اش مشابه است، یا اینکه در تعریف آن گفته شود: لفظی است که در آنچه به معنای اصلیش تشبیه شده بکار می‌رود.

و أصح این است که آن مجاز لغوی است؛ چون برای مشبه به وضع شده نه مشبه، و نه برای أعم از هر دوی آنها، بنابراین «أسد» در جمله: رأیت أسدا یرمی = دیدم شیری تیراندازی می‌کرد، برای درنده وضع شده نه شخص شجاع و نه برای معنایی أعم از هر دو مثل حیوان جری، تا بر هر دو به طور حقیقت اطلاق شود همچنان که کلمه حیوان بر هر دو به طور حقیقت اطلاق می‌گردد.

و بقولی: مجاز عقلی است یعنی تصرف در آن در أمری عقلی است نه لغوی؛ زیرا که بر مشبه اطلاق نمی‌شود مگر بعد از ادعای داخل بودنش در جنس مشبه‌به، پس استعمال آن در آنچه برایش وضع شده می‌باشد، و حقیقت لغوی خواهد بود که جز نقل اسم چیز دیگری در آن نیست، و نقل اسم به تنهایی استعاره نمی‌باشد، چون بلاغتی در آن نیست، به دلیل أعلام منقوله، بنابراین جز این نمی‌ماند که مجاز عقلی باشد.

و بعضی گفته‌اند: حقیقت استعاره آن است که کلمه از چیزی که به آن معروف است به چیزی که به آن معروف نیست به عاریت گرفته شود، و حکمت آن اظهار مخفی و توضیح ظاهری که بسیار روشن نیست، یا حصول مبالغه و یا مجموع می‌باشد، مثال اظهار مخفی:

﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الزخرف: 4].

که در حقیقت: «وإنه في أصل الکتاب» بوده، پس لفظ «أم» برای «أصل» عاریت گرفته شده؛ چون فرزندان از «أم = مادر» بوجود می‌آیند چنانکه فروع از أصول بوجود می‌آیند، و حکمت این أمر مثال آوردن برای آنچه دیدنی نیست به آنچه دیدنی است می‌باشد، و شنونده از مرحله شنیدن به مرحله عیان و دیدن منتقل گردد، و این در بیان بلیغتر است. و مثال آنچه کاملاً روشن نیست تا روشن شود:

﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: 24].

می‌باشد، که منظور أمر کردن به فرزند در مورد کوچکی کردن برای والدین از روی مهر وشفقت است، پس اوّل کلمه «جانب» برای کوچکی کردن به عاریت گرفته شده، سپس برای جانب «جناح» استعاره گردیده، و تقدیر نزدیک استعاره چنین است: «واخفض لهما جانب الذل» «پهلوی خود را از روی کوچکی برای والدینت پایین آور»، و حکمت استعاره در این مورد مرئی ساختن چیزی که غیرمرئی است می‌باشد، تا بیان نیکو گردد، و چون منظور سرفرودآوردن فرزند برای والدین است بطوری که فرزند آنچه از کوچکی و نیاز که ممکن است نسبت به والدین انجام دهد، در استعاره نیاز به این شد که لفظی بلیغتر از أولی آورده شود، لذا لفظ «جناح ـ بال» به عاریت گرفته شد که معانیی در آن هست که از «خفض جانب» حاصل نمی‌گردد، چون کسی که پهلوی خود را اندکی به سوی پایین بیاورد صدق می‌کند که پهلویش را پایین آورده، ولی منظور پایین‌آوردنی است که به زمین بچسبد، و این جز با ذکر بال مانند پرنده حاصل نمی‌گردد.

و مثال مبالغه:

﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا﴾ [القمر: 12].

می‌باشد که حقیقت آن: «وفجرنا عیون الأرض» می‌باشد، و اگر چنین تعبیر می‌آمد آن قدر مبالغه در آن نبود که در أولی هست که اشعار می‌دارد که تمام زمین چشمه‌ها شد.

شاخه‌ای از بحث

ارکان استعاره سه تاست: مستعار، که لفظ مشبه‌به است، و مستعارمنه، که معنی لفظ مشبه است، و مستعارله، که معنی جامع می‌باشد.

و أقسام آن به اعتبارهای مختلف بسیار است، پس به اعتبار أرکان سه‌گانه‌اش به پنج‌گونه تقسیم می‌گردد:

یکی: استعاره محسوسی برای محسوس دیگر به وجهی محسوس، مانند:

﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مریم: 4].

که مستعارمنه آتش، و مستعارله پیری، و وجه آن باز بودن و شباهت داشتن روشنی آتش به سفیدی پیری می‌باشد، و تمام اینها محسوس است، و آن بلیغتر است از اینکه گفته می‌شد: «اشتعل شیب الراس» چون عموم داشتن پیری نسبت به تمام سر را می‌رساند.

و مانند آن است:

﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖ﴾ [الکهف: 99].

که اصل موج درباره حرکت آب بکار می‌رود، و در اینجا به صورت استعاره در حرکت مردم بکار رفته است، و جامع بین این دو معنی: سرعت و پی‌درپی بودن اضطراب می‌باشد،

﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ١٨﴾ [التکویر: 18].

از بیرون آمدن تدریجی نفس عاریت گرفته شده برای بیرون آمدن نور از مشرق هنگام شکفته‌شدن تدریجی فجر، که تمام اینها محسوس می‌باشند.

دوم: استعاره محسوس برای محسوس به وجهی عقلی. ابن أبی الاصبع گفته: و این از اولی لطیفتر است، مانند:

﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [یس: 37].

که مستعار منه «سلخ» یعنی پوست کندن گوسفند است، و مستعارله پرده‌برداری روشنایی از جایگاه شب است؛ و این دو حسی می‌باشند، و جمع بین آنها آنچه از ترتب أمری بر دیگری و حصول یکی پس از حصول دیگری تعقل می‌گردد حاصل است، مانند اینکه آشکار شدن گوشت بر پوست کندن، و ظاهر شدن روشنایی بر رفتن تاریکی از جایگاه شب مترتب می‌باشند و ترتب أمری است عقلی. و مثل این است:

﴿فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا﴾ [یونس: 24].

که حصید در اصل گیاه درو شده می‌باشد، و جامع بین معنی اصلی و این معنی هلاکت است که أمری عقلی می‌باشد.

سوم: استعاره معقولی برای معقول دیگر به وجهی عقلی. ابن أبی الاصبع گفته: و این لطیفترین استعاره‌هاست، مانند:

﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَا﴾ [یس: 52].

که از «رقاد = خواب» عاریت گرفته شده، و مستعارله مرگ است، و جامع بین این دو معنی ظاهر نشدن فعل و حرکت از شخص است، و تمام اینها عقلی هستند. ومانند این است:

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ﴾ [الأعراف: 154].

که مستعار سکوت، ومستعارمنه ساکت، و مستعارله غضب است.

چهارم: استعاره محسوسی برای معقول به وجهی عقلی، مانند:

﴿ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ﴾ [البقرة: 214].

که «مس» که حقیقت در أجسام و محسوس است برای سختی کشیدن استعاره شده، و جامع بین آن دو رسیدن است، و این دو عقلی می‌باشند،

﴿بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ﴾ [الأنبیاء: 18].

که «قذف» و «دمغ» استعاره شده‌اند، و این دو محسوس می‌باشند، و حق و باطل مستعارلهما می‌باشند که معقول هستند،

﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل‌عمران: 112].

که «حبل = ریسمان» که محسوس است برای پیمان بستن که أمری معقول است عاریت گرفته شده.

﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: 94].

«صدع» که شکستن شیشه است و محسوس برای تبلیغ که أمری معقول می‌باشد استعاره شده، و جامع بین آن دو تأثیر است که از «بلّغ» بلیغتر می‌باشد، هر چند که به همان معنی است؛ چون تأثیر «صدع» رساتر از تأثیر تبلیغ است که أحیاناً مؤثر نمی‌افتد ولی «صدع» حتما تأثیر می‌کند.

﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: 24].

راغب گفته: چون ذلت بر دو گونه است: یکی آدمی را بالا می‌برد و دیگری پایین می‌آورد، و در اینجا مقصود آن گونه است که شخص را بالا می‌برد، کلمه «جناح = بال» استعاره شده، انگار که گفته شده باشد: ذلتی که تو را نزد خداوند بالا می‌برد بکار گیر، و همچنین است:

﴿يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [الأنعام: 68].

﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾ [آل‌عمران: 187].

﴿أَفَمَنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ﴾ [التوبة: 109].

﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا﴾ [الأعراف: 45].

﴿لِّيُخۡرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الطلاق: 11].

﴿فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: 23].

﴿فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء: 225].

﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراأء: 29].

تمام اینها استعاره محسوس برای معقول می‌باشند، و جامع عقلی است.

پنجم: استعاره معقول برای محسوس، جامع بین آنها نیز عقلی است، مانند:

﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ﴾ [الحاقة: 11].

که مستعارمنه تکبر است، که عقلی می‌باشد، و مستعارله بسیاری آب است که حسی می‌باشد، و جامع بین آن دو استعلاء است، و آن نیز عقلی می‌باشد، و مانند آن است:

﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِ﴾ [الملک: 8].

﴿وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ﴾ [الإسراء: 12].

و به اعتبار لفظ تقسیم می‌شود به:

أصلیه، که لفظ مستعار در آن اسم جنس است، مانند آیه:

﴿بِحَبۡلِ ٱللَّهِ﴾ [آل‌عمران: 103].

﴿مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الطلاق: 11].

﴿فِي كُلِّ وَادٖ﴾ [الشعراء: 225].

و تبعیه، که لفظ در آن اسم جنس نیست، مانند فعل و مشتقات آن، مثل سایر آیات گذشته، و مانند حروف، مثل:

﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا﴾ [القصص: 8].

ترتب دشمنی و اندوه بر التقاط را تشبیه کرده به مترتب بودن غلبه غائیت (= عاقبت) برآن، سپس در مشبه لامی که برای مشبه به وضع گردیده به عاریت آمده است.

و به اعتبار دیگر به سه گونه: مرشحه و مجرده و مطلقه تقسیم می‌گردد:

اولی ـ که بلیغترین آنهاست ـ اینکه: با چیزی که متناسب مستعارمنه باشد مقترن گردد: مانند:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة: 16].

واژه «اشتراء» برای بدل کردن و برگزیدن استعاره شده، سپس با چیزی که مناسب با آن است: یعنی «ربح» و «تجارت» مقترن گردیدن است.

دوم: اینکه مقترن با چیزی باشد که ملایم و مناسب مستعارله است، مانند:

﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ﴾ [النحل: 112].

که «لباس» برای «جوع = گرسنگی» عاریت آمده، و به چیزی که مناسب مستعارله است: «اذاقه = چشیدن» مقترن گردیده، واگر ترشیح می‌آمد گفته می‌شد: «لکساها» ولی تجرید در اینجا بلیغتر است، به جهت مبالغه‌ای درمورد درد از واژه «اذاقه» استفاده می‌شود.

سوم: اینکه به هیچ کدام از این دو مقترن نگردد.

و به اعتبار دیگر تقسیم می‌شود به: تحقیقیه، تخییلیه، مکنیه، و تصریحیه.

اولی: آن است که معنی آن حساً تحقق یافته باشد، مانند: (فأذاقها الله...) یا عقلا مانند:

﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء: 174].

بیان واضح و دلیل درخشان.

﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ [الفاتحة: 6].

دین حق، که هر کدام از اینها عقلا تحقق می‌یابد.

دوم: اینکه تشبیه در دل منظور شود، و جز مشبه چیزی از ارکان آن تصریح نگردد، و بر آن تشبیهی که در دل نهفته دلالت نماید، به اینکه برای مشبه امری مخصوص به مشبه‌به اثبات گردد.

و این تشبیه مخفی را استعاره به کنایه، و مکنی عنها نیز می‌نامند، چون به آن تصریح نشده، بلکه با ذکر ویژگیهایش بر آن دلالت کرده است.

و در مقابل این تصریحیه است؛ واثبات أمری که به مشبه‌به اختصاص دارد برای مشبه را استعاره تخییلیه نامند، چون برای مشبه أمری که به مشبه‌به اختصاص دارد و کمال و قوامش به آن بستگی دارد استعاره شده است؛ به خاطر تخیّل اینکه مشبه از جنس مشبه‌به می‌باشد، و از مثالهای آن است:

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة: 27].

که پیمان را به ریسمان تشبیه کرده و در دل تقدیر نموده که هیچ‌یک از ارکان تشبیه جز پیمان مشبه تصریح نشده، و با اثبات نقض (= گسستن) که از ویژگیهای مشبه‌به یعنی ریسمان است بر آن دلالت کرده است، و نیز:

﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مریم: 4].

نام مشبه‌به یعنی آتش را نیاورده و با لازم آن که اشتعال (= شعله‌وری) است بر آن دلالت نموده است،

﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ﴾ [لنحل: 112].

اثر ضرر و درد را که درک می‌شود به مزه تلخی که آن نیز درک‌شدنی است تشبیه کرده، و بر آن عنوان«اذاقه = چشانیدن» را قرار داده است،

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [البقرة: 7].

دلهای کافران را در اینکه حق را نمی‌پذیرندبه چیز محکم مهر شده‌ای تشبیه فرموده سپس برای آن مهری اثبات کرده است،

﴿جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الکهف: 77].

تمایل سقوط دیوار را به کژی موجود زنده‌ای تشبیه کرده، و برای آن اراده که از ویژگیهای انسان است را اثبات نموده است.

و از قسم تصریحیه آیه:

﴿مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ﴾ [البقرة: 214].

و آیه:

﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَا﴾ [یس: 52].

می‌باشد.

و از جهت دیگری تقسیم می‌شود به:

1- و فاقیه، به این گونه اجتماعشان در چیزی ممکن باشد، مانند:

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ [الأنعام: 122].

«آیا کسی که گمراه بود پس او را هدایت کردیم».

که «احیاء = زنده کردن» از زنده قرار دادن چیزی برای هدایت که به معنی راهنمایی به چیزی است که به مطلوب می‌رساند استعاره شده، و احیاء و هدایت در چیزی ممکن است جمع گردند.

2- عنادیّه، که اجتماعشان در چیزی ممکن نیست، مانند استعاره اسم معدوم برای موجود به جهت بی‌منفعت بودن آن، در حالی که اجتماع وجود و عدم در چیزی غیرممکن است.

و از اقسام عنادیه: تهکمیه و تملیحیه است که در ضد یا نقیض چیزی بکار روند، مانند:

﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل‌عمران: 21].

یعنی: أنذرهم، که بشارت که برای خبرهای خوش بکار می‌رود برای انذار که ضد آن است استعاره شده، و در جنس آن داخل گردیده به صورت مسخره کردن آنها، و مانند:

﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: 87].

که منظور از باب تمسخر ـ غوی سفیه است،

﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩﴾ [الدخان: 49].

و به لحاظ دیگر تقسیم می‌شود به: تمثیلیه (و غیر تمثیلیه) تمثیلیه آن است که وجه شبه در آن از امور متعددی انتزاع شده باشد، مانند:

﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا﴾ [آل‌عمران: 103].

که مستظهر شدن بنده به خداوند و اعتماد بر حمایت او، و نجات یافتن از ناملایمات را تشبیه کرده به کسی که در پرتگاه افتاده پس به ریسمان محکمی که اطمینان دارد قطع شدنی نیست دست یازیده است.

توجه

گاهی استعاره به دو لفظ می‌باشد، مانند:

﴿قَوَارِيرَا۠ ١٥ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٖ﴾ [الإنسان: 15-16].

یعنی: آن ظرفهای بهشتی نه از شیشه است و نه از نقره بلکه در شفافی بسان بلور و در سفیدی همچون نقره است.

﴿فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ سَوۡطَ عَذَابٍ ١٣﴾ [الفجر: 13].

که «صب = ریزش» کنایه از دوام و استمرار، و «سوط = تازیانه» کنایه از درناکی است، یعنی: آنها را عذابی دایم و دردناک است.

فایده

عده‌ای استعاره را انکار کرده‌اند چون مجاز را انکار نموده‌اند، وعده‌ای دیگر آن را در قرآن منکر شده‌اند؛ چون در بیان مطلب ایهام دارد؛ و چونکه اجازه‌ای از شرع در این باره نرسیده است، قاضی عبدالوهاب مالکی بر این قول است.

و طرطوشی گفته: اگر مسلمانان استعاره را در مورد قرآن بکار برند ما نیز بکار می‌بریم، و این از قبیل آن است که می‌گوییم: «خداوند عالم است» در حالی که علم همان عقل است که خداوند را به آن وصف نمی‌کنیم چون خبری درباره‌اش نرسیده است.

فایدة دیگر

گفتیم که تشبیه از برترین و ارزنده‌ترین انواع بلاغت است، و بلغا اتفاق دارند که استعاره از آن بلیغتر است، چون این مجاز است و آن حقیقت، و مجاز أبلغ است، بنابراین استعاره بالاترین مراتب فصاحت است، و نیز کنایه بلیغتر از تصریح است، و استعاره از کنایه هم بلیغتر می‌باشد، چنانکه در عروس الأفراح گفته: ظاهراً همینطور است؛ زیرا که چنان است که بین کنایه و استعاره‌ای جمع کرده باشد، و نیز چون استعاره قطعاً مجاز است ولی درباره کنایه اختلاف شده است.

و بلیغترین انواع استعاره تمثیلیه است ـ بطوری که از کشاف به دست می‌آید، و پس از آن مکنیه، که طیبی به آن تصریح کرده، به دلیل اینکه مشتمل بر مجاز عقلی است، و ترشیحیه از مجرده و مطلقه بلیغتر است، و تخییلیه از تحقیقیه بلیغتر می‌باشد، و منظور از بلیغتر بودن آن است که تأکید و مبالغه بیشتری را در کمال تشبیه می‌رساند، نه اینکه معنی زیادتری بدهد که در غیر آن یافت نشود.

خاتمه

از مطالب مهم بیان فرق بین استعاره و تشبیهی که ادات آن محذوف است مانند: «زیدٌ اسد» می‌باشد.

زمخشری درباره فرموده خدای تعالی:

﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ [البقرة: 18].

گفته: اگر بپرسید: آیا در این آیه استعاره بکار رفته؟ می‌گویم: مورد اختلاف است، و محققان برآنند که تشبیه بلیغ نامیده می‌شود نه استعاره؛ زیرا که مستعارله ـ یعنی منافقین ـ ذکر شده‌اند؛ و استعاره در موردی اطلاق می‌شود که مستعارله یاد نشده باشد، و سخن را از آن خالی گذارند که صلاحیت داشته باشد منقول‌عنه و منقول‌له از آن اراده گردد البته ار دلالت حال یا فحوای کلام نمی‌بود؛ از همین روی می‌بینی سخن‌آوران شگفت‌انگیز وسحرآفرین تشبیه را فراموش شده می‌انگارند و از آن روی می‌گردانند.

و سکاکی علت آن را چنین ذکر کرده که: از شرایط استعاره آن است که در ظاهر بتوان کلام را بر حقیقت حمل کرد و تشبیه را به فراموشی سپرد، و «زید أسد = زید شیر است» را ممکن نیست حقیقت بدانیم، پس جایز نیست استعاره باشد. مؤلف الایضاح نیز از وی پیروی کرده.

و در عروس الأفراح گفته: آنچه آن دو گفته‌اند ممنوع است، و از شرایط استعاره نیست که کلام صلاحیت داشته باشد در ظاهر به حقیقت منصرف گردد. وی افزوده: بلکه اگر این را عکس کنیم و بگوییم: باید صلاحیت نداشته باشد به واقع نزدیکتر است؛ چون استعاره مجاز است و باید قرینه‌ای داشته باشد؛ و بدون قرینه نمی‌توان آنرا به استعاره مصروف داشت، و به حقیقت مصروف می‌داریم، وتنها در صورتی که قرینه داشته باشیم به استعاره صرف می‌کنیم، یا قرینه لفظی و یا قرینه معنوی مانند: «زید أسد» که همین خبر دادن از زید که شیر است خود قرینه‌ای است که از اراده حقیقت باز می‌دارد. وی گفته: و آنچه در مانند: «زیدٌ اسد» ما اختیار می‌کنیم آن است که بر دو گونه می‌باشد. گاهی از آن تشبیه قصد می‌شود که ادات تشبیه در آن مقدر گردد، و گاهی استعاره از آن قصد می‌شود که تقدیری در آن نخواهد بود، و شیر در حقیقت خود بکار رفته است، و یاد کردن از زید و خبر دادن از او به چیزی که به طور حقیقت صلاحیت ندارد خود قرینه‌ای است که آن را به سوی استعاره می‌کشاند، و بر آن دلالت دارد، پس اگر قرینه‌ای بر حذف أدات بود همان را می‌پذیریم، وگرنه بین اضمار و استعاره واقع می‌شویم، و چون استعاره اولی است همان را می‌گیریم.

و از کسانی که به این فرق تصریح کرده‌اند: عبداللطیف بغدادی در قوانین البلاغه می‌باشد. و نیز حازم گفته: فرق بین این دو آن است که: استعاره هر چند معنی تشبیه را دارد، ولی تقدیر حرف تشبیه در آن جایز نیست، در حالی که تشبیه بدون حرف برخلاف آن است؛ که تقدیر حرف تشبیه در آن واجب است.

نوع پنجاه و چهارم:  
در کنایات و تعریض

این دو از انواع بلاغت و روشهای فصاحت می‌باشند، و قبلا گذشت که کنایه از تصریح بلیغتر است. و أهل بیان آن را چنین تعریف کرده‌اند که: لفظی است که لازم معنایش از آن اراده شده.

و بقولی: ترک تصریح به چیزی به آنچه در لزوم مساوی آن است که از آن به ملزوم منتقل گردند.

و کسی که وقوع مجاز را در قرآن منکر است، وقوع کنایه را در قرآن انکار نموده بنابر اینکه مجاز است، و اختلاف در این باره گذشت.

و کنایه چند سبب دارد:

یکی: توجه دادن به قدرت عظیم، مانند:

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ [الأعراف: 189].

«او است که شما را از یک نفس آفرید».

کنایه از آدم است.

دوم: رها کردن لفظ به مجملتر از آن، مانند:

﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾ [ص: 23].

«این برادر من نودونه میش دارد و من یک میش دارم».

که میش را کنایه از زن آورد، چنانکه عادت عرب است که ترک تصریح به ذکر زنان مجملتر است، از همین روی در قرآن هیچ زنی جز مریم نام برده نشده است. سهیلی گفته: و بدین جهت نام مریم ـ برخلاف شیوه فصحا ـ برده شده که پادشاهان و أشراف زنان خود را در ملأ یاد نمی‌کردند و نام آنها را مبتذل نمی‌نمودند، بلکه از همسر به فرش و عیال و مانند آن کنایه می‌آوردند، ولی هر گاه کنیزان را یاد می‌کردنداز بردن نام آنها خودداری نمی‌نمودند، پس چون نصاری درباره مریم گفتند آنچه گفتند خداوند نام او را به صراحت گفت؛ و این تأکید عبودیت نیست که صفت آن است، و نیز تأکید اینکه عیسی پدر ندارد نمی‌باشد؛ وگرنه به او منسوب می‌شد.

سوم: اینکه تصریح از کلماتی باشد که ذکر آنها زشت است، مانند کنایه آوردن خداوند ازجماع به «ملابسه» و«مباشره» و«افضاء» و «دخول» و «سر» در فرموده خداوند،

﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: 235].

و غشیان در فرموده خداوند:

﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ [الأعراف: 189].

ابن أبی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: مباشره جماع است، ولی خداوند کنایه می‌آورد.

و نیز از او آورده که گفت: همانا خداوند گرامی است آنچه خواهد کنایه می‌آورد، و «رفث» جماع است، و از طلب آن به «مراوده = جستجو» کنایه زده است در فرموده خداوند:

﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [یوسف: 23].

و (بانویی که یوسف در خانه‌اش بود) او را به خود فراخواند.

و از آن یا معانقه به لباس کنایه آورده آنجا که فرموده:

﴿هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: 187].

«زنان لباسی برای شمایند و شما لباسی برای آنها می‌باشید».

و نیز از آن به «حرث = کشت» کنایه آورده که فرموده:

﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: 223].

«زنانتان کشتزار شمایند».

و از ادرار و مانند آن به «غائط» کنایه زده در فرموده خود:

﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [المائدة: 6].

یا یکی از شما را قضاء حاجتی دست داد.

و أصل آن محل مطمئنی از زمین می‌باشد.

و از قضاء حاجت به خوردن غذا کنایه آورده درباره مریم و فرزندش که فرموده:

﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: 75].

«آن دو غذا می‌خوردند».

و از مقعدها به «أدبار = دبرها» کنایه آورده در فرموده خود:

﴿يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ﴾ [محمد: 27].

«به صورتها و دبرهایشان می‌زنند».

ابن أبی حاتم درباره این آیه از مجاهد آورده که گفت: منظور مقعدهای آنهاست، ولی خداوند کنایه می‌آورد.

و بنابراین تصریح به فرج ایراد شده که در فرموده خداوند است:

﴿ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا﴾ [التحریم: 12].

«آن كه فرج خویش را حفاظت نمود».

و در جواب گفته شده: منظور از آن شکاف پیراهن است، و تعبیر به آن از لطیفترین کنایات است یعنی جامه‌اش هیچ شبه‌ای ندارد؛ پس او پاکیزه جامه است، چنانکه گفته می‌شود: پاک لباس و عفیف دامن کنایه از عفت، و از این گونه است:

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤﴾ [المدثر: 4].

«و جامه‌ات را پاکیزه کن».

و چگونه گمان برود که دمیدن جبرئیل در فرج او واقع شد، و حال آنکه او در جیب پیراهنش دمید.

و نظیر آن است:

﴿وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ﴾ [الممتحنة: 12].

«و بین دست‌ها وپاهایشان افترا و بهتانی نیاورند».

می‌گویم: و بنابراین در آیه کنایه‌ای از کنایه دیگراست، و نظیر آن درمجاز مجاز گذشت.

چهارم: قصد بلاغت و مبالغه، مانند:

﴿أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ١٨﴾ [الزخرف: 18].

«یا اینکه (خداوند به فرزندی اختیار کرد) کسی را که در زیب و زیور پرورش می‌یابد و در مخاصمه ناتوان است».

از زنان کنایه آورده به اینکه در زیب و زیور تربیت می‌شوندکه آنها را از نظر در أمور و دقت در معانی باز می‌دارد، و اگر لفظ «نساء = زنان» را می‌آورد این نکته را نمی‌رساند، و منظور نفی کردن این حالت از فرشتگان است، و فرموده خداوند:

﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64].

«بلکه دستان او گسترده می‌باشند».

کنایه از جود و کرم بی‌منتهای خداوند است.

پنجم: قصد اختصار، مانند کنایه آوردن از الفاظ متعددی با لفظ «فعل»، مانند:

﴿لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [المائدة: 79].

﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾ [البقرة: 24].

«پس اگر این كار را (آوردن سوره‌ای مانند این قرآن) انجام ندادید و هرگز انجام نخواهید داد».

ششم: توجه دادن به عاقبت کار، مانند:

﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ [المسد: 1].

أبولهب جهنمی است و عاقبت به آتش خواهد افتاد.

﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ٤ فِي جِيدِهَا﴾ [المسد: 4-5].

زن او سخنچینی است که بالآخره هیزم جهنم خواهد شد و در گردنش غل.

بدرالدین بن مالک در المصباح گفته: عدول کردن از تصریح به کنایه به خاطر نکته‌ای انجام می‌گیرد، از قبیل توضیح، یا بیان حلال موصوف، یا مقدار حال او، یا قصد مدح یا ذم یا اختصار، یا پوشاندن، یا حفظ کردن، یا معماگویی، یا تعبیر از دشوار با بیان آسان، و یا تعبیر از معنی زشت با لفظ زیبا.

و زمخشری نوع غریبی از کنایه استنباط کرده اینکه: جمله‌ای برگیری که معنایش برخلاف ظاهر باشد، پس بدون اینکه حقیقت و مجاز مفرداتش را در نظر آوری به طور خلاصه از مقصود تعبیر کنی، چنانکه درباره مانند:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: 5].

بگویی: کنایه از ملک است، چون قرار یافتن بر تخت جز با ملک حاصل نمی‌گردد، پس این تعبیر کنایه از آن آمد، و نیز فرموده خداوند:

﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: 67].

«و زمین به تمامی روز قیامت در قبضه او و آسمانها در دستش بهم پیچیده خواهد بود».

کنایه از عظمت و جلالت او است بدون اینکه توجهی به قبض و دست راست از جهت حقیقت و مجاز آنها گردد.

دنباله‌ای از بحث

یکی از انواع بدیع که تشبیه کنایه است إرداف می‌باشد، و آن چنین است که متکلم معنای اراده کند ولی نه با لفظی که برای آن وضع شده از آن تعبیر کند، و نه با دلالت اشاره، بلکه لفظی مرادف آن بیاورد، مانند فرموده خداوند:

﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ [هود: 44].

که أصل این است: «و هلاک شد آنکه خداوند هلاکتش را حتم فرموده بود و نجات یافت آنکه قضای الهی بر نجاتش جاری شده بود» و از این تعبیر به ارداف عدول کرد به جهت ایجازی که در آن هست، وتوجه دادن به اینکه هلاکت هلاک شوندگان و نجات ناجیان به فرمان آمری مطاع و قضای کسی که هیچ چیزی قضایش را رد نمی‌کند بوده است، که أمر مستلزم أمر کننده است، پس قضایا و بر قدرت و چیرگی آمر آن دلالت دارد، و اینکه ترس از عقوبت و أمید ثواب او بر اطاعت أمرش بر می‌انگیزند، و تمام اینها از لفظ خاص برنمی‌آید.

و همچنین فرموده خداوند:

﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ﴾ [هود: 44].

که حقیقت آن «جلست» می‌باشد پس از لفظ خاص به مرادف آن عدول شده به جهت اینکه واژه «استواء» نشستن آرام بدون انحراف و تمایل را می‌رساند، و این از لفظ «جلوس» حاصل نمی‌گردد.

و همینطور:

﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ [الرحمن: 56].

که در أصل «عفیفات» می‌باشد، و از آن عدول شده به جهت دلالت بر اینکه زنهای بهشت علاوه بر عفت داشتن چشمانشان به سوی غیر همسرانشان نمی‌رود، و غیر آنها را تمایل و آرزو نکنند، و این معنی از لفظ «عفت» گرفته نمی‌شود.

بعضی گفته‌اند فرق بین کنایه و ارداف آن است که کنایه منتقل شدن از لازم به ملزوم، و ارداف از مذکور به متروک می‌باشد.

و نیز از مثالهای آن است:

﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى﴾ [النجم: 31].

در جمله اول از تعبیر به «سوءی» عدول کرد به «بماعملوا» با اینکه با جمله دوم مطابقت می‌نمود، به جهت تأدب از اینکه عنوان «سوء ـ بدی» به خدای تعالی اضافه شود.

فصلی (در فرق بین کنایه و تعریض)

درفرق بین کنایه و تعریض عبارتهای نزدیک بهم گفته‌اند، زمخشری گوید: کنایه یاد کردن چیزی به غیرلفظ موضوع‌له می‌باشد، و تعریض آن است که چیزی را ذکر کنی که برشیء دیگری دلالت نمایی که ذکر نکرده‌ای.

و ابن الاثیر گفته: کنایه آن است که بر معنایی که بتوان بر حقیقت و مجاز حمل کرد دلالت نماید، با وصفی که جامع بین آن دو باشد، و تعریض: لفظی است که بر معنایی دلالت کند نه از جهت وضع حقیقی یا مجازی، مانند اینکه کسی که انتظار کمکی دارد بگوید: به خدا من نیازمندم؛ که این تعریض به درخواست است، با اینکه برای آن حقیقت و مجازی وضع نشده، بلکه از عرض لفظ یعنی گوشه آن به دست می‌آید.

و سبکی در کتاب الْإِغْرِيضُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْكِنَايَةِ وَالتَّعْرِيضِ گفته: کنایه لفظی است که در معنی خود بکار رفته و لازم معنی از آن اراده شده باشد، که به حسب بکار بردن لفظ در معنی خود حقیقت است، در صورتی که مجاز در جایی است که آنچه برای لفظ وضع نشده اراده گردد. و گاهی معنی آن مراد نیست، بلکه از ملزوم به لازم تعبیر می‌گردد، و در این حال مجاز می‌باشد، و از مثالهای آن است:

﴿قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّٗا﴾ [التوبة: 81].

«بگو آتش جهنم (از هوای تابستان حجاز) گرمتر است».

که مقصود افاده این معنی نیست، چون این معنی روشن و معلوم است، بلکه مقصود افاده لازم آن است، اینکه اگر به جهاد نروند به آتش جهنم خواهند افتاد و حرارتش را خواهند یافت، و اما تعریض لفظی است که در معنی خودش به کار رفته به جهت تلویح به غیر آن، مانند:

﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾ [الأنبیاء: 63].

«بلکه این کار را آن بزرگ آنان (بتان) کرده است».

که شکستن بتها را به بت بزرگ نسبت داد، انگار که خشمگین شده ازاینکه آن بتهای کوچک در کنار او پرستیده شوند، تا به پرستندگان تلویح باشد به اینکه صلاحیت ندارند خدا باشند، چون با کمی فکر و نظر خواهند دانست که بزرگ بتها از شکستن آنها عاجز است، وحال آنکه خدا عاجز نیست، پس تعریض همیشه حقیقت است.

و سکاکی گفته: تعریض آن است که برای موصوفی که یاد نشده بکار رود، و از اینگونه است که کسی مخاطب شود و مقصود دیگری باشد، و بدین‌جهت این اسم برآن نهاده شده که سخن به سمتی متمایل گردیده و به سمت دیگر به آن اشاره شده، چنانکه گویند: «نظر إالیه بعرض وجهه» یعنی: «از گوشه چشم به او نگریست».

طیبی گوید: واین کار یا به خاطر توجه دادن جنبه موصوف است، مانند:

﴿وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖ﴾ [البقرة: 253].

«و بعضی از پیامبران را درجاتی بالاتر برد».

که مقصود حضرت محمد صاست، به جهت بالا شمردن قدر و منزلت آن جناب، یعنی او چنان شاخص است که مشتبه نمی‌شود.

و یا از روی ملاطفت و پرهیز از خشونت، مانند:

﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [یس: 22].

«و مرا چه می‌شود که عبادت نکنم کسی را که مرا آفریده».

یعنی: شما را چه می‌شود! به دلیل اینکه در آخر گفته:

﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [یس: 22].

«و به سوی او باز می‌گردید».

و همینطور است:

﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ [یس: 23].

«آیا جز آن خدای آفریننده‌ام خدایی برگیرم».

و جهتش آن است که به شخصی که می‌خواهد خطابش به او برسد حق را بطوری بشنواند که مانع از خشم او شود، چون به صراحت او را به باطل نسبت نداده، و او را بر پذیرش آن حق یاری نموده که جز آنچه برای خودش خواسته برای او نخواسته است.

و یا به جهت نزدیک نمودن خصم به اعتراف و تسلیم، و از این گونه است:

﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: 65].

«اگر شرک‌ورزی عملت بی‌اثر و محو خواهد گردید».

که به پیغمبر ص و سلم خطاب شده، و منظور غیر او است، چون شرعاً شرک ورزیدن آن حضرت محال می‌باشد.

و یا به خاطر مذمت، مانند:

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الرعد: 19].

«فقط صاحبان خرد متذکر می‌شوند».

که تعریض به مذمت کافران است، و اشاره به اینکه در حکم چهارپایان هستند که متذکر نمی‌گردند.

و یا برای اهانت و نکوهش، مانند:

﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ٩﴾ [التکویر: 8-9].

«و آن هنگام که از دختران زنده‌بگور شده سؤال شود، که به چه جرمی کشته شده‌اند».

و سبکی گفته: تعریض بر دو گونه است:

گونه‌ای معنای حقیقی آن خواسته می‌شود، و به معنی دیگری که مقصود است به آن اشاره می‌گردد، چنانکه گذشت.

و گونه دیگر معنی حقیقیش مراد نیست، بلکه برای معنایی که مقصود تعریض است مثل زده می‌شود، چنانکه ابراهیم÷ گفت:

﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾ [الأنبیاء: 63].

نوع پنجاه و پنجم:  
در حصر و اختصاص

حصر ـ که به آن قصر هم می‌گویند ـ چیزی را به طور خصوصی به چیز دیگر اختصاص دادن است، و نیز گفته‌اند: اثبات حکم برای مذکور و نفی آن از غیر او.

و به قصر (= اکتفا کردن) در موصوف بر صفت، و قصر صفت بر موصوف تقسیم می‌شود و هر کدام یا حقیقی است و یا مجازی.

مثال اکتفا کردن در موصوف بر صفت به طور حقیقت: «مازید إلا کاتب = زید جز کاتب نیست» می‌باشد؛ یعنی صفتی غیر از این ندارد، و این بسیار کم است؛ زیرا که احاطه بر صفات شیء بطوری که بشود آن را اثبات کرد و غیرآن را نفی نمود متعذر است، و بر فرض که متعذر نباشد بعید می‌نماید که ذات بیش از یک صفت نداشته باشد، و لذا در قرآن نیامده است.

و مثال مجازی آن:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ﴾ [آل‌عمران: 144].

می‌باشد که بر رسالت اکتفا شده و از آن به مبرّی نبودن از مرگ که آن را بزرگ شمردند و صفت خداوند است تجاوز نکرده است.

و مثال اکتفای صفت برموصوف به طور حقیقی:

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: 19].

می‌باشد.

و مثال مجازی آن:

﴿لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً﴾ [الأنعام: 145].

چنانکه در بحث اسباب نزول از امام شافعی نقل کردیم که: چون کفار مردار و خون و گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده را حلال می‌دانستند، و بسیاری از مباحها را حرام می‌شمردند، و شیوه آنها با وضع شرع مخالف بود، و پیش از این آیه نازل شده بود که شبهه آنها در بحیره و سائبه و وصیله و حام باطل است، و منظور اشاره نمودن به دروغ آنان بود، پس مثل آن است که گفته باشد: حرامی نیست جز آنچه شما حلال کرده‌اید، و غرض رد و ضدیت با آنها بوده نه حصر حقیقی. و این مطلب با بیان گسترده‌تری گذشت.

و از جهت دیگری حصر به سه قسم تقسیم می‌شود: قصر افراد، و قصر قلب، و قصر تعیین.

قصر افراد خطاب به کسی که معتقد به شرکت است واقع می‌شود، مانند:

﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [النحل: 51].

به کسی که بتها را با خداوند در ألوهیت شریک می‌دانسته خطاب شده است.

دوم: به کسی خطاب می‌شود که حکم را برای غیرکسی که متکلم برایش اثبات کرده می‌داند، مانند:

﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: 258].

که خطاب به نمرود شده که خودش را زنده کننده و میراننده می‌پنداشت،

﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: 13].

خطاب به منافقانی است که مؤمنین را سفیه می‌شمردند،

﴿وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗا﴾ [النساء: 79].

خطاب به یهودیانی است که می‌پنداشتند رسول اکرم ص فقط برای عرب مبعوث شده است.

سوم: خطاب به کسی که هر دو أمر نزد او مساوی است، نه صفتی را برای فرد خاصی اثبات می‌کند، و نه برای یک فرد یکی از دو صفت را به طور خاص قرار می‌دهد.

فصلی (در راههای حصر)

راههای حصر بسیار است:

یکی: نفی و استثنا؛ نفی بوسیله‌ی «لا» یا «ما» یا غیراینها باشد، و استثنا به «الا» و «غیر» مانند:

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات: 35].

﴿وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل‌عمران: 62].

﴿مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ﴾ [المائدة: 117].

و وجه افاده حصر اینکه در استثنای مفرغ باید که نفی به مقدری که مستثنی‌منه است متوجه گردد؛ زیرا که استثنا اخراج است و لازم است مخرج‌منه داشته باشد، و منظور تقدیر معنوی است نه صناعی، و باید که عام باشد چون اخراج جز از عام انجام نمی‌گردد، و باید که در جنس مناسب مستثنی باشد؛ مانند: ما قام إلا زید، یعنی: أحدٌ و ما اکلت إلاتمرا، یعنی: مأکولا، و نیزباید که در صفت یعنی اعراب ـ با آن موافق باشد.

و اصل بکار بردن این طریق در جایی است که مخاطب جاهل به حکم باشد؛ و گاهی از این جهت بیرون شده و به اعتبار مناسبی معلوم به منزله مجهول فرض می‌شود، مانند:

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ﴾ [آل‌عمران: 144].

که خطاب به صحابه است، و آنها نسبت به رسالت پیغمبر ص جهل نداشتند، ولی بزرگ شمردنشان مردن آن حضرت را به منزله کسی که به رسالت آن حضرت جاهل است به فرض آمد؛ چون هر رسولی مردنش حتمی است، پس کسی که مردن آن جناب را بعید شمارد چنان است که رسالت او را بعید شمرده است.

دوم: إنما، جمهور برآنند که برای حصر است که بعضی به منطوق، و بعضی دیگر به مفهوم حصر را به آن نسبت داده‌اند، ولی عده‌ای از جمله ابوحیان منکر افاده حصر آن شده‌اند، و اثبات کنندگان به چند أمر استدلال کرده‌اند از جمله:

1- فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ﴾ [البقرة: 173].

به نصب، که معنی آن: «ما حرّم علیکم إلا الـمیتة = بر شما جز مردار و ... را حرام نکرد» می‌باشد؛ زیرا که در معنی مطابق با قرائت رفع است، و چون آن برای قصر می‌باشد قرائت نصب نیز همینطور است، و اصل مساوی بودن معنی دو قرائت است.

2- اینکه «ان» برای اثبات و «ما» برای نفی است، پس بناچار قصر حاصل می‌شود، به جهت جمع بین نفی و اثبات؛ ولی این دلیل را اشکال کرده‌اند که «ما» زاید و مانع از عمل است نه نافیه.

3- اینکه «ان» برای تأکید است و «ما» همینطور، پس دو تأکید که جمع شده حصر را می‌رساند، این را سکاکی گفته و بر آن خرده گرفته‌اند که اگر اجتماع دو تأکید حصر را می‌رساند مانند: «إن زیداً لقائم» نیز می‌بایست حصر را می‌رسانید، و جواب گفته‌اند که: منظور او آن است که دو حرف تأکید در کنار هم برای حصر جمع نمی‌شوند.

4- فرموده خدای تعالی:

﴿قَالَ إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: 23].

﴿قَالَ إِنَّمَا يَأۡتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [هود: 33].

﴿قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ [الأعراف: 187].

که تنها در صورتی با جواب مطابق خواهند بود که «انما» برای حصر باشد، تا معنی آنها چنین شود: «لاآتیکم به انما یأتی به الله = من آن را نمی‌آورم بلکه فقط خداوند است که آن را می‌آورد، لا أعلمها إنما یعلمهاالله= من آن را نمی‌دانم فقط خدا آن را می‌داند»، و همینطور فرموده خداوند:

﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ٤١ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [الشوری: 41-42].

تا آنجا که فرموده:

﴿ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖ... ۞إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسۡتَ‍ٔۡذِنُونَكَ وَهُمۡ أَغۡنِيَآءُ﴾ [التوبة: 91 و 93].

﴿وَإِذَا لَمۡ تَأۡتِهِم بِ‍َٔايَةٖ قَالُواْ لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾ [الأعراف: 203].

﴿وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ﴾ [آل‌عمران: 20].

که معنی در این آیات و مانند آنها جز به حصر درست نمی‌آید.

و بهترین موارد بکار بردن «انما» در مواقع تعریض است، مانند:

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الرعد: 19].

سوم: أنما به فتح، زمخشری و بیضاوی آن را از راههای حصر شمرده‌اند، و درباره فرموده خدای تعالی:

﴿قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [الأنبیاء: 108].

گفته‌اند: انما برای قصر حکمی بر چیزی یا قصر چیزی بر حکمی می‌باشد، مانند: «أنما زید قائم» و «إنما یقوم زید» و هر دوجهت در این آیه جمع شده، چونکه «إنما یوحی إلی» با فاعلش به منزله «إنما یقوم زید» است، و ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ﴾ به منزله: «إنما زید قائم» است، و فایده اجتماع آنها دلالت بر این است که وحی به رسول خدا ص تنها بر توحید خداوند اکتفا دارد.

و تنوخی در الاقصی القریب تصریح کرده که «أنما» برای حصر است، وی گفته: هر چه سبب شده که «أنما» به کسر برای حصر باشد همان موجب آن است که «أنما» به فتح نیز برای حصر باشد، چونکه فرع آن است و هر چه برای أصل ثابت باشد ـ تا مانعی ثابت نشود ـ برای فرع نیز هست و اصل عدم مانع است.

و أبوحیان ادعای زمخشری را در لزوم انحصار وحی در وحدانیت رد کرده، ولی درجوابش گفته‌اند: حصر به اعتبار مقام مجازی است.

چهارم: عطف به «لا» و «بل» که أهل بیان گفته و اختلافی در آن حکایت نکرده‌اند، و شیخ بهاءالدین در عروس الأفراح نزاع نموده و گفته: در عطف به «لا» چه قصری وجود دارد، فقط در آن نفی و اثبات هست، اینکه می‌گویی: زید شاعر لاکاتب، صفت ثالثی را نفی نمی‌کنی، و حال آنکه قصر نفی تمام صفات غیر از اثبات شده است، حقیقتاً یا مجازاً، و به نفی صفتی که مخاطب معتقد است اختصاص ندارد، و أما عطف به «بل» از این هم بعیدتر است؛ زیرا که نفی و اثبات در آن استمرار نمی‌یابد.

پنجم: مقدم داشتن معمول، مانند:

﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: 5].

﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [آل‌عمران: 158].

و عده‌ای دراین باره مخالفت کرده‌اند که بحث مبسوط آن بزودی خواهد آمد.

ششم: ضمیر فصل، مانند:

﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾ [الشوری: 9].

فقط او ولی است لاغیر.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: 5].

فقط آنان رستگار اند لاغیر.

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّ﴾ [آل‌عمران: 62].

﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾ [الکوثر: 3].

و از کسانی که آن را برای حصر شمرده‌اند بیانیون هستند در بحث مسندالیه، و سهیلی چنین استدلال کرده که هر کجا نسبت آن معنی به غیر خداوند ادعا شده آمده، و در مواردی که ادعا نشده نیامده است، و آن در فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ﴾ [النجم: 45].

﴿وَأَنَّ عَلَيۡهِ ٱلنَّشۡأَةَ﴾ [النجم: 47].

﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ ٥٠﴾ [النجم: 50].

نیامده؛ زیرا که اینها برای غیر خداوند ادعا نشده است، ولی در بقیه موارد آمده چونکه برای غیر او نیز ادعا شده است. در عروس الأفراح گفته: ودلالت آن را بر حصر از فرموده خداوند:

﴿فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [المائدة: 117].

استنباط کردم، چونکه اگر برای حصر نمی‌بود آوردن ضمیر فصل خوب نبود، چون خداوند پیوسته بر آنها رقیب (= مراقب) بوده است، و آنچه پس از بالا رفتن عیسی حاصل شده آن است که جز خداوند مراقبی برای آنها نماند، و نیز از فرموده خداوند:

﴿لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ٢٠﴾ [الحشر: 20].

که برای بیان مساوی نبودن أهل جهنم با بهشتیان آمده، و جز در صورتی که ضمیر برای اختصاص باشد نیکو نیست.

هفتم: مقدم نمودن مسندالیه، بنابر گفته عبدالقاهر: گاهی مسندالیه مقدم می‌شود تا تخصیص آن را به خبر فعلی برساند. و حاصل مطلب بنا به رأی او آن است که أحوال مختلفی دارد:

(یکی): اینکه مسندالیه معرفه و مسند مثبت باشد که برای تخصیص می‌آید، مانند: أناقمت، و أنا سعیت فی حاجتک، پس اگر مقصود از آن قصر افراد باشد با کلمه «وحدی» ومانند آن تأکید می‌شود، و هر گاه مقصود قصر قلب باشد با «لاغیری» و مانند آن تأکید می‌گردد، و از این گونه است:

﴿بَلۡ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ﴾ [النمل: 36].

که پیش از آن آمده:

﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ﴾ [النمل: 36].

و کلمه «بل» که اضراب را می‌رساند مقتضی آن است که منظور «بل أنتم لاغیرکم» باشد، چونکه مقصود سلیمان این بود که خوشحالی خودش را از هدیه آنها نفی کند نه اثبات فرح و خوشحالی آنان را به هدیه دادنشان. این را در عروس‌الأفراح گفته، و افزوده: و همچنین است فرموده خداوند:

﴿لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡ﴾ [التوبة: 101].

یعنی جز ما کسی آنها را نمی‌شناسد.

و گاهی برای تقویت وتأکید می‌آید نه تخصیص، شیخ بهاءالدین گفته: و جز به اقتضای حال و سیاق کلام شناخته نمی‌گردد.

(دوم): اینکه مسند منفی باشد، مانند: «أنت لاتکذب» که از «لاتکذب» و «لا تکذب أنت» بلیغتر است، و گاهی تخصیص را می‌رساند، و از آن است:

﴿فَهُمۡ لَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [القصص: 66].

(سوم): اینکه مسندإلیه نکره مثبت باشد، مانند: «رجل جاءنی» که تخصیص را یا از جهت جنس می‌رساند که یعنی: زن نیامد، و یا از جهت وحدت یعنی: یک مرد نه بیشتر.

(چهارم): اینکه پس از مسندالیه حرف نفی باشد که تخصیص را می‌رساند، مانند: «ما أنا قلت هذا» یعنی: من نگفتم با اینکه غیر از من آن را گفت، و از اینگونه است:

﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾ [هود: 91].

یعنی تو نزد ما عزتی نداری و آنچه نزد ما عزیزاست طایفه تو است.

به همین جهت شعیب به آنان پاسخ داد:

﴿أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [هود: 42].

«آیا طایفه من نزد شما از خداوند عزیزتر است».

این حاصل نظر شیخ عبدالقاهر است، و سکاکی با او موافق شده و تفاصیل دیگری افزوده که در شرح **ألفیة** المعانی آنها را گسترده‌‌ایم.

هشتم: مقدم داشتن مسند؛ ابن الاثیر و ابن النفیس و دیگران یادآور شده‌اند که مقدم ساختن خبر بر مبتدا اختصاص را می‌رساند. ولی این گفته را مؤلف الفلک الدائر رد کرده به اینکه کسی این حرف را نزده، أما سخن او بیجا و ممنوع است چون سکاکی و دیگران تصریح کرده‌اند به اینکه: مقدم داشتن آنچه رتبه‌اش مؤخر است اختصاص را فایده می‌دهد، و برای آن مثال آورده‌اند به مانند: «تمیمی أنا».

نهم: ذکر مسندإلیه، که سکاکی یادآور شده که گاهی ذکر می‌شود تا تخصیص را برساند، ولی مؤلف الإیضاح بر آن خرده گرفته، و زمخشری تصریح کرده که در فرموده خداوند:

﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ﴾ [الرعد: 26].

«خداوند روزی را گسترش می‌دهد».

در سوره‌ی الرعد اختصاص را می‌رساند و نیز در فرموده خداوند:

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [الزمر: 23].

«خداوند بهترین حدیث را نازل فرمود».

و در فرموده خداوند:

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4].

«و خداوند حق را می‌گوید و او است که به راه هدایت می‌کند».

و محتمل است که منظورش آن است که مقدم داشتن اختصاص را رسانیده که از مثالهای راه هفتم حصر بشمار آید.

دهم: معرفه آوردن هردو جزء جمله که امام فخرالدین در نها**یة** الایجاز یاد کرده که این أمر حصر را به طور حقیقت یا مبالغه می‌رساند، مانند: «المنطلق زید»، و از این گونه در قرآن بطوری که زملكانی در أسرارالتنزیل گفته:

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: 2].

است، وی گفته: این حصر را می‌رساند همچنان که در: (ایاک نعبد) (حمد فقط برای خداست) نه غیر او.

یازدهم: مانند: «جاء زید نفسه» یکی از شارحین تلخیص از بعضی نقل کرده که حصر را می‌رساند.

دوازدهم: مانند: «ان زیداً القائم» نامبرده فوق این را نیز ذکرکرده.

سیزدهم: مانند: «قائم» در جواب کسی که بگوید: «زید إما قائم او قاعد».

این را طیبی در شرح تبیان ذکر کرده.

چهاردهم: قلب بعضی از حروف کلمه؛ بطوری که در کشاف درباره فرموده خداوند:

﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا﴾ [الزمر: 17].

«و آنانکه دوری گزیدند از طاغوت که آن را عبادت کنند».

نقل کرده که این تعبیر حصر را می‌رساند، وی گفته: قلب برای اختصاص است نسبت به کلمه «طاغوت» چون وزن آن بقولی «فعلوت» از طغیان است، مانند ملکوت و رحموت، که با مقدم شدن لام بر عین قلب گردیده، و وزن آن «فلعوت» شده که در آن سه مبالغه است: نامگذاری به مصدر، و بنای مبالغه، و قلب که برای اختصاص است، چون بر غیر شیطان اطلاق نمی‌گردد.

توجه

تقریباً اهل بیان متفق هستند بر اینکه مقدم داشتن معمول حصر را می‌رساند، خواه مفعول باشد یا ظرف و یا مجرور، و لذا درباره:

﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥﴾ [الفاتحة: 5].

«فقط تو را عبادت کرده و از تو کمک می‌جوییم».

و درباره:

﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [آل‌عمران: 158].

«فقط به سوی او محشور می‌شوید (نه غیر او) ».

و در:

﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البقرة: 143].

«تا شما شاهدانی بر مردم باشید، و پیغمبر برشما شاهد باشد».

بدین جهت صله در شهادت اول مؤخر شد و در دومی مقدم گردید که: در اول منظور اثبات شهادت آنهاست، ودر دوم اثبات اختصاص داشتن آنان به شهادت پیغمبراکرم ص بر آنها می‌باشد.

ولی ابن الحاجب در این باره مخالفت کرده، وی در شرح مفصل گفته: اختصاصی که بسیاری از مردم می‌پندارند که از مقدم شدن معمول پیش می‌آید موهوم است، و بر این استدلال کرده به فرموده خداوند:

﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: 2].

که سپس فرموده:

﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ﴾ [الزمر: 66].

ولی این استدلال رد شده به اینکه: «مخلصا له الدین» در آیه اول از رسانیدن حصر بی‌نیاز نموده است، وگرنه چه مانعی دارد که محصور در جایی به غیر صیغه حصر ذکر گردد، چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ﴾ [الحج: 77].

و نیز فرموده:

﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [یوسف: 40].

بلکه: (بل الله فاعبد) از قویترین دلایل اختصاص است، چون پیش از آن آمده:

﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: 65].

پس اگر برای اختصاص نبود و معنایش همان «اعبد الله» بود اضرابی که در معنی «بل» هست حاصل نمی‌شد.

و أبوحیان بر مدعی اختصاص در مانند:

﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ﴾ [الزمر: 64].

اعتراض کرده، ولی درجوابش گفته‌اند که: چون غیر خداوند را در عبادت با او شریک نماید انگار که خداوند را عبادت نکرده، و آنها (= کافران) که او را به شرک أمر می‌نمودند چنان بود که به تخصیص غیر خدا به عبادت أمر کرده باشند. ومؤلف الفلک الدائر اختصاص را با فرموده خداوند:

﴿كُلًّا هَدَيۡنَاۚ وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُ﴾ [الأنعام: 84].

رد کرده، و این از قویترین ردهای آن است. ولی در جوابش گفته شده که ما در این ضابطه مدعی همیشگی نیستیم، بلکه غالباً چنین است، و بسا که مواردی خارج باشد.

و شیخ بهاءالدین گفته: اختصاص و عدم آن در یک آیه جمع شده، و آن فرموده خداوند:

﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤٠ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ﴾ [الأنعام: 40-41].

که مقدم شدن معمول در اولی حتما برای اختصاص نیست، و در «ایاه» قطعاً برای اختصاص است.

و پدرش شیخ تقی الدین در کتاب «الإقتناص في الفرق بین الحصر والاختصاص» گفته: در میان مردم شهرت یافته که تقدیم معمول اختصاص را می‌رساند، ولی افرادی آن را انکار کرده و می‌گویند: اهتمام را می‌رساند، و سیبویه در کتاب خود گفته: آنها (= عربها) آنچه بیشتر مورد عنایتشان است مقدم می‌دارند، ولی علمای بیان آن را برای اختصاص می‌دانند، و بسیاری از اختصاص حصر را می‌فهمند و حال آنکه چنین نیست، اختصاص چیزی است و حصر چیز دیگر، و فضلا واژه «حصر» را در آن بکار نبرده‌اند، بلکه از آن به اختصاص تعبیر کرده‌اند، و فرق بین این دو آن جهت خصوص آن است، توضیح اینکه: اختصاص صیغه افتعال از خصوص می‌باشد، و خصوص مرکب از دو چیز است: یکی عام که بین دو یا چند شیء مشترک است و دیگر معنایی منضم به آن که آن را از غیر خودش جدا می‌سازد، مانند:

ضرب زید، که از مطلق ضرب أخص است، وقتی می‌گویی: «ضربت زیداً = زید را زدم» زدن عامی که بر شخص خاصی واقع شده را خبر می‌دهی، پس آن زدنی که از آن خبر داده شده خاص شده به خاطر آنچه از تو و از زید به آن منضم گردیده است. و این سه معنی: مطلق ضرب، و وقوع آن از تو، و بر روی زید ـ گاهی به طور مساوی هر سه منظور متکلم بوده، و گاهی قصد او به بعضی از آنها رجحان دارد، و این أمر از آنچه سخن با آن آغاز گردیده فهمیده می‌شود، چون ابتدا کردن به چیزی بر اهتمام به آن دلالت دارد و اینکه مقصود متکلم نسبت به آن بیشتر است، اگر بگویی: زیدا ضربت = زید را زدم؛ دانسته می‌شود که خصوص زدن بر زید مقصود است. و بدون شک هر مرکب از عام و خاص دو جهت دارد، گاهی از جهت عموم، و گاه از جهت خصوص آن قصد می‌گردد، و نحوه دوم همان اختصاص است، و همین نزد متکلم مهمتر می‌باشد، و مقصودش همین بوده که آن را به شنونده برساند بدون اینکه غیر آن را اثبات یا نفی کند. ولی در حصر معنی زایدی بر این هست و آن نفی آنچه یاد نشده است می‌باشد. و بدین‌جهت در:

﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: 5].

آمده تا دانسته شود که گویندگان این سخن جز خداوند تعالی کسی را عبادت نمی‌کنند، لذا در سایر آیات شمول نیافته است، مثلاً فرموده خداوند:

﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ﴾ [آل‌عمران: 83].

اگر به معنی: «ما یبغون إلا غیردین الله = طلب نمی‌کنند مگر جز دین خدا را» قرار داده شود در حالی که همزه انکار نیز بر آن داخل گردد، لازم می‌آید که حصر هم انکار شده باشد نه فقط طلب کردن غیر دین خدا، و این مقصود نیست، و همچنین:

﴿ءَالِهَةٗ دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: 86].

«خدایانی جز الله می‌خواهید».

آنچه انکار شده خدایانی جز الله خواستن آنان است بدون حصر و زمخشری درباره:

﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: 4].

گفته: مقدم داشتن «الآخرة» و مبتنی نمودن «یوقنون» بر «هم» تعریض و طعنه بر اهل کتاب است که أمر آخرت را برخلاف حقیقت آن اثبات می‌نمایند، و اینکه سخن آنها از روی یقین برنمی‌خیزد، بلکه یقین آن است که کسانی به آنچه بر تو و آنچه بر پیش از تو نازل شده ایمان دارند.

و این سخنی که زمخشری گفته در نهایت زیبایی است، ولی بعضی بر او اعتراض کرده و گفته: مقدم شدن «الآخره» می‌رساند که یقین آنها تنها در این خلاصه می‌شود که یقین به آخرت است نه غیر آن. و این اعتراض به جهت آن است که گوینده آن فهمیده که مقدم شدن معمول حصر را می‌رساند، و حال آنکه چنین نیست. سپس معترض گفته: و مقدم شدن «هم» می‌رساند که اکتفا به یقین به آخرت آنان اختصاص دارد، پس یقین غیر آنها به آخرت یقین به غیر آن است که گفته‌اند:

﴿لَن تَمَسَّنَا﴾ [البقرة: 80].

«آتش به ما نمی‌رسد».

این گفته‌اش نیز ادامه همان چیزی است که از حصر در ذهنش جای گرفته، یعنی که: مسلمانان جز به آخرت یقین ندارند، ولی اهل کتاب به آن و غیر آن یقین دارند، و این فهم عجیبی است که به خاطر فهمیدن حصر بناچار به آن پناه برده، و این ممنوع است. و بر فرض که آن را بپذیریم حصر بر سه گونه می‌باشد:

یکی: با «ما» و «إلا» چنانکه گویی: «ما قام إلا زید» که در نفی قیام از غیر زید صراحت دارد و مقتضی اثبات قیام برای زید می‌باشد، بقولی: از منطوق آن استفاده می‌شود، و بقولی: از مفهوم آن که همین صحیح است، ولی قویترین مفاهیم می‌باشد؛ زیرا که «إلا» برای استثنا وضع شده که اخراج است، پس دلالت آن با منطوق است نه مفهوم، ولی اخراج از عدم قیام عین خود قیام نیست بلکه گاهی مستلزم آن است، از همین روی ترجیح دادیم که با مفهوم باشد؛ و بر بعضی امر مشتبه شده که گفته: با منطوق است.

دوم: حصر بوسیله «إنما» که نزدیک به گونه اول است، هر چند که جنبه اثبات در اینجا بیشتر ظاهر می‌باشد، انگار که اثبات قیام زید را می‌رساند درآنجا که می‌گویی: إنما قام زید برخاستن زید با منطوق و نفی آن از غیر او با مفهوم استفاده می‌شود.

سوم: حصری که گاهی تقدیم آن را می‌رساند، و این بر فرض که پذیرفته شود مانند دو حصر اول و دوم نیست، بلکه به جای دو جمله می‌باشد: یکی آنکه حکم در صدر آن قرار گرفته ـ به نفی یا اثبات ـ که منطوق است، و دیگری که از مقدم شدن فهمیده می‌شود، و حصر فقط نفی منطوق را مقتضی است، نه آنچه از مفهوم بر آن دلالت کرده؛ چون مفهوم مفهومی ندارد، پس اگر بگویی: أنالاأکرم إلا إیاک ـ من گرامی نمی‌دارم، مگر تو را، به طعنه می‌رساند اینکه غیر تو به جز او را گرامی می‌دارد، و این لازمه‌اش نیست که تو گرامی نداری، و خدای تعالی فرموده:

﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ﴾ [النور: 3].

«مرد زنا کار نکاح نمی‌کند مگر زن زناکار یا مشرکی را».

می‌رساند که شخص با عفت ممکن است با زنی که زناکار نیست ازدواج کند، اما از نکاح او با زن زانیه ساکت است، پس خداوند أ پس از آن فرمود:

﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞ﴾ [النور: 3].

«و زن زناکار را نکاح نمی‌کند مگر مردی زناکار یا مشرک».

و بدین ترتیب آنچه در آیه‌ی اول از آن ساکت مانده بود بیان نمود. پس اگر بگوید: «و بالآخره یوقنون» با منطوق می‌رساند که آنها به آخرت یقین دارند، و مفهوم آن به گمان بعضی آن است که به غیر آخرت یقین ندارند ولی این مقصود نیست، آنچه به خودی خود مقصود است اینکه یقین آنها به آخرت قوی است بطوری که غیر آنها نسبت به ایشان انگار که یقین ندارند، و این حصر مجازی است، و این غیر از آن است که بگوییم: «یقین به آخرت دارند نه به غیر آن» این را ضبط کن و مبادا که تقدیر ان را «لا یوقنون إلا بالآخرة» قرار دهی.

چون این را دانستی پس مقدم داشتن «هم» می‌رساند که غیر آنها چنین نمی‌باشند؛ بنابراین اگر چنین تقدیر کنیم: «لایوقنون إلا بالآخرة» مقصود مهم نفی می‌شود، پس مفهوم بر آن مسلط می‌گردد، و معنی می‌رساند که غیر متقین به غیر آخرت یقین دارند ـ چنانکه معترض پنداشته ـ و فهمانیدن اینکه یقین به آخرت ندارند ساقط می‌شود، و حال آنکه بدون شک این مراد نیست، بلکه منظور بیان این است که بفهماند غیر متقین به آخرت یقین ندارند، به همین جهت این را حفظ کردیم که غرض مهم اثبات یقین به آخرت می‌باشد، تا مفهوم بر آن مسلط گردد، و مفهوم بر حصر مسلط نمی‌شود، چونکه حصر با یک جمله مانند «ما» و «الا» و «انما» بر آن دلالت ننموده، بلکه با مفهومی که از منطوق به دست آمده بر آن دلالت دارد، و هیچ کدام به دیگری مقید نشده تا بگوییم: مفهوم یقین محصور را نفی کرده، بلکه بطور مطلق یقین را از غیر آنان نفی نموده، و تمام این بحث منوط به قبول «حصر» است و ما آن را نمی‌پذیریم و آن را از باب «اختصاص» می‌دانیم و این دو با هم فرق دارد. پایان سخن سبکی.

نوعی پنجاه و ششم:  
در ایجاز و اطناب

بدانکه این دو از مهمترین انواع بلاغت است تا آنجا که مؤلف سرّ الفصاحه از یکی از علماء نقل کرده که گوید: بلاغت همان ایجاز و اطناب است.

مؤلف کشاف گفته: همانطور که بر شخص بلیغ واجب است که در موارد اجمال، مجمل و موجز سخن بگوید همچنین بر او لازم است که در موارد تفصیل مطلب را گسترانیده و شنونده را اشباع نماید، جاحظ آورده:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| يَرْمُونَ بِالْخُطَبِ الطِّوَالِ وَتَارَةً |  | وَحْيَ الْمُلَاحِظِ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ |

یعنی: با خطبه‌ها و سخنرانیهای طولانی به هم پیام می‌فرستند، و گاهی گوشه چشمی می‌اندازند از ترس رقیبان.

و اختلاف شده که آیا بین ایجاز و اطناب واسطه‌ای هست که مساوات باشد یا نه و آن هم در ایجاز داخل است؟ سکاکی و عده‌ای فرض اول را قائل شده‌اند ولی مساوات را نه پسندیده شمرده‌اند و نه ناپسند؛ زیرا که آن را به متعارف از سخن مردم متوسط که در رتبه بلاغت نیستند تفسیر کرده‌اند، و در تفسیر ایجاز گفته‌اند که: ادا کردن مقصود با کمتر از عبارت متعارف می‌باشد، و اطناب ادا کردن آن به عبارت بیشتر است؛ چونکه مورد آن شایسته گستردن سخن است. ولی ابن الاثیر و جمعی دیگر دومین رأی را پذیرفته‌اند، آنها می‌گویند: ایجاز تعبیر آوردن از مراد به لفظ غیر زاید، و اطناب تعبیر کردن از آن با الفاظی زیادتر می‌باشد.

و قزوینی گفته: نزدیکتر به واقع آن است که بگوییم: آنچه از راههای تعبیر از مقصود مورد قبول است ادا کردن أصل آن است؛ یا بوسیله لفظی مساوی با آن، و یا کمتر از آن که مقصود را کاملاً برساند، و یا به خاطر فایده‌ای بیش از آن، که گونه اول مساوات، و گونه دوم ایجاز و گونه سوم اطناب می‌باشد.

اینکه مقید کردیم «مقصود را کاملا برساند» تا از خلل به آن احتراز گردد، و اینکه گفتیم: «به خاطر فایده‌ای» تا حشو و تطویل بیرون باشد، و بدین‌ترتیب مساوات به صورت واسطه ثابت می‌شود و از قسم مقبول محسوب می‌گردد.

اگر بگویید: چرا مساوات را در اول بحث عنوان نکردی؟ آیا نفی آن را ترجیح می‌دهی، یا آن را مورد قبول نمی‌دانی، یا به خاطر أمری دیگر؟

می‌گویم: هم به خاطر دو علت یاد شده و هم جهتی دیگر و آن اینکه: مساوات شاید که یافت نشود، بخصوص در قرآن، و در تلخیص برای آن مثال آورده فرموده خدای تعالی را:

﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ﴾ [فاطر: 43].

«و مکر زشت جز صاحبش کسی را فرا نمی‌گیرد».

و در ایضاح فرموده خداوند:

﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [الأنعام: 68].

«و هر گاه دیدی کسانی را (که برای خرده‌گیری و طعن زدن) در آیات ما به گفتگو می‌پردازند».

را، ولی این دو مثال را اشکال کرده‌اند به اینکه: در آیه دوم موصوف «الذین» حذف شده، و در آیه اول لفظ «السیئ = زشت، بد» اطناب است، چونکه مکر همیشه زشت و بد است، و اگر استثنا مفرغ نباشد ایجاز است یعنی: «ولایحیق الـمکر السیئ بأحد إلا...»، و نیز در استثناء قصر واقع است، و اینکه این تعبیر بر دست کشیدن از اذیت نسبت به همه مردم بر می‌انگیزاند، و از آنچه به آن منتهی می‌شود برحذر می‌دارد، و اینکه تقدریش این است که مکر زشت به صاحبش ضرر بزرگی می‌زند، پس سخن به صورت استعاره تبعی واقع شده به گونه تمثیل؛ زیرا که «یحیق» به معنی «یحیط» است و جز در أجسام بکار نمی‌رود.

توجه

ایجاز و اختصار به یک معنی می‌باشند، چنانکه از مفتاح گرفته می‌شود، و طیبی به آن تصریح کرده است.

و بعضی گفته‌اند: اختصار فقط به حذف جمله‌ها اختصاص دارد، برخلاف ایجاز.

شیخ بهاءالدین گفته: این حرف درستی نیست. و اطناب را بعضی به معنی اسهاب (= دراز سخن گفتن) دانسته‌اند، ولی حق آن است که چنین نیست، و اطناب أخص از آن است، چون اسهاب با فایده دراز کردن سخن است، چنانکه تنوخی و غیر او یادآور شده‌اند.

فصلی (در دو نوع ایجاز)

ایجاز بر دو گونه است: ایجاز قصر، و ایجاز حذف.

(ایجاز قصر):

گونه اول آن است که: لفظش موجز باشد، شیخ بهاءالدین گفته: سخن اندک اگر قسمتی از کلامی طولانیتر از خودش باشد ایجاز حذف است، و هر گاه کلامی باشد که معنایی طولانیتر از خودش داشته باشد ایجاز قصر است.

و بعضی گفته‌اند: ایجاز قصر بسیار نمودن معنی با کم کردن لفظ است.

دیگری گفته: ایجاز قصر آن است که لفظ نسبت به معنی کمتر از مقدار معمولی باشد. و سبب حسن و خوبیش آن است که بر توانایی در فصاحت دلالت می‌کند، به همین جهت رسول خدا ص فرمود: «أوتیتُ جوامع الکلم = سخنان جامع را داده شدم».

و طیبی در التبیان گفته: ایجاز خالی از حذف سه قسم است:

یکی: ایجاز قصر، که لفظ تنها بر معنی خودش اکتفا کند، مانند:

﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ... إلی ... وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ﴾ [النمل: 30-31].

که در چند کلمه عنوان و نامه و مطلب جمع شده است. و در توصیف بلیغی گفته‌اند: الفاظ آن قالبهای معنایش می‌باشد، و این رأی کسی است که مساوات (لفظ و معنی) را در ایجاز داخل می‌داند.

دوم: ایجاز تقدیر، و آن عبارت است از تقدیر گرفتن معنائی زائد بر منطوق، که تضییق نیز نامیده می‌شود، و بدرالدین بن مالک در المصباح به همین نحو آن را نامیده؛ زیرا که از سخن آن قدر کم کرده که لفظ آن از معنایش تنگتر شده است، مانند:

﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: 275].

گناهانش آمرزیده شده پس به نفع او است نه علیه او.

﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2].

برای گمراهانی که پس از ضلالت به تقوی روی آورده‌اند.

سوم: ایجاز جامع، و آن عبارت است از اینکه لفظ چند معنی داشته باشد، مانند:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: 90].

که عدل همان راه مستقیمی است که میانه افراط و تفریط باشد، و با این لفظ اشاره شده به تمام واجبات در اعتقاد و أخلاق و عبودیت. و احسان عبارت از اخلاص در واجبات بندگی است؛ زیرا که در حدیث چنین تفسیر شده: «اینکه خداوند را عبادت کنی چنانکه انگار او را می‌بینی» یعنی او را با خلوص نیت عبادت کنی، و با خضوع و بیم به بندگی خداوند بپردازی، (وإیتاء ذی‌القربی) و آن نافله‌هایی است که اضافه بر واجبات انجام می‌شود، این در أوامر است، و اما در نواهی: با کلمه (فحشاء) به نیروی شهوانی اشاره شده، و با (منکر) به افراطی که از آثار خشم و قوه غضبیه یا هر کار حرام شرعی، و با (بغی) به برتری جوییهایی که از قوه وهمیه حاصل می‌گردد اشاره شده است.

می‌گویم: به همین جهت است که ابن مسعود گفته: در قرآن آیه‌ای نیست که خیر و شر را از این آیه جامعتر بیان نموده باشد. این را حاكم در المستدرک روایت کرده است. و بیهقی در شعب الإیمان از حسن آورده که روزی این آیه را تلاوت کرد و پس از مکث کوتاهی گفت: خداوند تمام خیر و تمام شر را برای شما در یک آیه جمع کرده است، به خدا سوگند عدل و احسان هیچ طاعتی را فرو نگذاشته و آن را جمع کرده، و فحشاء و منکر و بغی هیچ یک از معصیتها را ترک نکرده بلکه آنها را جمع نموده است.

و نیز از ابن أبی‌شهاب در معنی حدیث شیخین «بُعثت بجوامع الکلم» گفته: به من رسیده است که جوامع کلم آنکه خداوند أمور بسیار را که در کتاب‌های پیشین نوشته می‌شد، در یک یا دو أمر و مانند اینها جمع می‌کند.

و از این قسم است فرموده خدای تعالی:

﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ...﴾ [الأعراف: 199].

که جامع مکارم أخلاق است؛ زیرا که در گرفتن عفو آسان گرفتن و تسامح در حقوق و نرمش و مدارا در دعوت به دین است، و در امر به معروف ضبط نفس و خویشتن داری از أذیت و چشم‌پوشی از محرمات نظایر اینها می‌باشد، و در اعراض از جاهلان، صبر و حلم و شکیبایی می‌باشد.

و از بدیعترین نمونه‌های ایجاز فرموده خدای تعالی:

﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ [الاخلاص: 1].

تا آخر سوره می‌باشد، که آخرین حد تنزیه خداوند را متضمن است، و نیز مشتمل بر رد حدود چهل فرقه و گروه می‌باشد، چنانکه بهاءالدین بن شداد کتاب مستقلی در این باره تصنیف نموده است.

و فرموده خدای تعالی:

﴿أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا ٣١﴾ [النازعات: 31].

با این دو کلمه بر تمام غذاها و وسایل زندگی از گیاه و درخت و حبوبات و میوه‌ها و کاه و هیزم و لباس و آتش و نمک دلالت و راهنمایی کرده است، چون آتش از چوب و نمک از آب تحصیل می‌شود.

و فرموده خداوند:

﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنۡهَا وَلَا يُنزِفُونَ ١٩﴾ [الواقعة: 19].

تمام معایب خمر را جمع کرده از صداع (سردرد) و بی‌عقلی و از بین رفتن مال و پایان یافتن نوشیدنی.

و فرموده خداوند:

﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ [هود: 44].

که در آن امر و نهی فرموده وخبر داده و ندا کرده و توصیف نموده و نام برده، و هلاک کرده و باقی گذارده، و سعادتمند نموده وشقاوتمند ساخته، و أخباری بیان داشته که اگر بنا بود شرح داده شود در یک جمله نمی‌گنجید که از توصیف لفظ بدیع و بلاغت و ایجاز و بیان آن قلمها خشک می‌گردد. و در بلاغتی که در این آیه بکار رفته تألیف مستقلی انجام گرفته است. و در عجایب کرمانی آمده: معاندین اتفاق دارند که طاقت بشر از آوردن چنین آیه‌ای قاصر است، پس از آنکه تمام سخنان عرب و عجم را جستجو کرده‌اند و مثل آن را در سنگینی و فخامت ألفاظ و خوبی نظم و معانی ظریف در ارائه تصویر آن حال با ایجازی که لطمه به مقصود نزند، نیافته‌اند.

و فرموده خدای تعالی:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ...﴾ [النمل: 18].

خداوند در این آیه یازده جنس از کلام را جمع کرده است: مورچه ندا کرده، کنایه زده، هشدار داده نام برده، دستور داده، حکایت کرده، برحذر داشته، خاص نموده، عمومیت داده، اشاره کرده، و معذور دانسته است؛ ندا (یا) و کنایه (أی) و هشدار و توجه دادن (ها) و نام بردن (النمل) و امر (أدخلوا) و حکایت (مساکنکم) و برحذر داشتن (لا یحطمنکم) و تخصیص (سلیمان) و عمومیت (جنوده) و اشاره (وهُم) و معذور دانستن (لایشعرون) می‌باشد، پس پنج حق واجب را ادا کرد: حق‌الله، و حق پیغمبر او، و حق خودش، و حق رعیتش، و حق لشکریان سلیمان.

و فرموده خداوند:

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: 31].

که اصول سخن را در آن جمع کرده است: نداء، و عموم، و خصوص، و امر، و مباح نمودن، و نهی، و خبر.

و بعضی گفته‌اند: خداوند حکمت را در نیم آیه جمع کرده است:

﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف: 31].

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِ﴾ [القصص: 7].

ابن العربی گفته: این آیه از لحاظ فصاحت مهمترین آیه است، چون در آن دو امر و دو نهی و دو خبر و دو بشارت هست.

و فرموده خداوند:

﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: 94].

ابن أبی الاصبع گفته: یعنی: همه آنچه به تو وحی شده را تصریح کن، و آنچه مأموریت بیانش را داری ابلاغ نما، هر چند که بر بعضی دلها گران باشد و از غصه چاک گردد، و شباهت بین این دو معنی در آن تأثیری است که تصریح در دلها می‌گذارد، پس اثر آن بر ظاهر چهره‌ها آشکار می‌گردد که بعضی باز و بشاش و بعضی گرفته و غمناک می‌شود، و نشانه‌های انکار و پذیرش در چهره‌های مختلف آشکار می‌گردد، همچنانکه بر آینه زنگ زده آثاری مشاهده می‌شود، پس اهمیت این استعاره را بنگر، و عظمت ایجازش را دقت نما، و معانی بسیاری که در برگرفته مطالعه کن! و حکایت شده که یکی از أعراب وقتی این آیه را شنید سجده کرد و گفت: برای فصاحت این کلام سجده کردم!.

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُ﴾ [الزخرف: 71].

بعضی گفته‌اند: با این دو لفظ جمع کرد آنچه را که اگر تمام خلایق جمع گردند که تفاصیل آن را توصیف کنند نخواهند توانست از عهده برآیند.

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة: 179].

که معنایش بسیار و لفظش اندک است؛ زیرا که معنایش آن است که وقتی انسان بداند اگر کسی را کشت او را می‌کشند، انگیزه‌ای می‌شود که به کشتن اقدام نکند، و با کشتن که قصاص است بسیاری از قتلهایی که بین مردم اتفاق می‌افتد جلوگیری می‌شود، و مرتفع شدن قتل در مردم زندگی است، و این جمله با بیست وجه یا بیشتر برتری داده شده بر وجیزترین جمله‌ای که در عرب راجع به این مطلب بوده که «الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ = کشتن مؤثرترین وسیله نفی کشتن است» و ابن الاثیر به انکار این تفضیل اشاره کرده و گفته: بین کلام خالق و کلام مخلوق تشبیهی نیست، بلکه علما با آنچه از این امر آشکار می‌شود اذهان خویش را خدشه‌دار می‌سازند.

(وجوهی که برای تفضیل ذکر شده چنین است):

اول: آنچه با سخن آنها نظیر می‌نماید یعنی: (القصاص حیاة) حروفش کمتر از حروف جمله آنها است، که حروف این ده تا است، و حروف (الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ) چهارده.

دوم: نفی قتل مستلزم حیات نیست، ولی آیه بر این نکته انگشت گذاشته که ثبوت آن منظور می‌باشد.

سوم: نکره آوردن (حیاة) بزرگ شمردن آن است، پس دلالت می‌کند که در قصاص زندگی ارزنده‌ای است، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٖ﴾ [البقرة: 96].

ولی در مثل چنین نیست؛ زیرا که لام در آن برای جنس است، لذا حیات را به بقا تفسیر کرده‌اند.

چهارم: در آیه تمام جوانب جمع است، و حال آنکه در مثل چنین نیست؛ زیرا که هر کشتنی نفی کشتن نمی‌کند، بلکه گاهی بیشتر انگیزه کشتن دیگر می‌شود، و آن در موردی است که از روی ظلم قتلی واقع شود، پس تنها کشتن مخصوصی که قصاص باشد ـ قتل را از بین می‌برد، و همیشه مایه زندگی است.

پنجم: آیه از تکرار لفظ (قتل) خالی است و حال آنکه در مثل تکرار شده، و آنکه تکرار ندارد بهتر است از جمله‌ای که مشتمل بر آن است، هر چند که به فصاحت لطمه‌ای نزند.

ششم: آیه از تقدیر محذوف بی‌نیاز است، برخلاف گفته‌ی آنها که (مِن) بعد از افعل التفضیل، وکلمه پس از آن حذف شده، و کلمه (قصاصاً) با قتل اول حذف شده، و (ظلماً) از قتل دوم حذف شده است و تقدیر جمله چنین می‌باشد: القتل قصاصا أنفی للقتل ظلما من ترکه.

هفتم: در آیه صنعت طباق بکار رفته؛ زیرا که قصاص ضد حیات را اشعار می‌دارد، به خلاف مثل.

هشتم: آیه بر فن بدیعی مشتمل است، و آن قرار دادن یکی از دو ضد که مرگ و فنا باشد را به جای ضد دیگر که زندگی باشد، و استقرار حیات در مرگ مبالغه عظیمی است؛ این را در کشاف آورده و مؤلف ایضاح چنین تعبیر کرده که قصاص را همچون منبع زندگی و کان حیات قرار داده با داخل کردن (فی) بر آن.

نهم: اینکه در مثل سببهای بسیار سبکی پی در پی می‌آید، یعنی: سکون بعد از حرکت، که این ناخوشایند می‌باشد، چون لفظی که نطق می‌شود هر گاه حرکاتش پی‌درپی آید زبان توان نطق به آن را خواهد داشت، و فصاحتش آشکار می‌گردد، برخلاف اینکه پس از هر حرکت سکونی باشد، که حرکتها با سکونها قطع می‌شوند، چنانکه چهارپایی هرگاه اندک حرکتی کند بازداشته شود، باز تا حرکت کند جلوش را بگیرند راه رفتن و آزاد بودنش معلوم نمی‌گردد، و نمی‌توانی آن طور که خواسته‌ای آن را به حرکت واداری، پس مانند بسته شده خواهد بود.

دهم: این مثل از نظر ظاهر همچون متناقض می‌نماید، چونکه شیء خودش را نفی نمی‌کند.

یازدهم: سالم بودن آیه از تکرار قلقله قاف است که مایه فشار و شدت و دوری آن از غنه نون است.

دوازدهم: مشتمل بودن آیه بر حروف متلائم، که از قاف به صاد رفته، چون قاف از حروف استعلا است و صاد هم از حروف استعلا و اطباق است، به خلاف خروج از قاف به تاء که حرف پایین می‌باشد و با قاف جور نیست، و همچنین خروج از صاد به حاء از خروج از لام به همزه بهتر است، چون نوک زبان و آخر حلق از هم دور هستند.

سیزدهم: نطق کردن به صاد و حاء و تاء صدا را نیکو می‌نماید، ولی در تکرار قاف و تاء چنین نیست.

چهاردهم: سالم بودن آیه از ذکر قتل که وحشتی را می‌رساند، به خلاف لفظ (قصاص) که طبعها نسبت به آن بیشتر گرایش دارند از لفظ قتل.

پانزدهم: لفظ قصاص مساوات را می‌رساند، و از عدل خبر می‌دهد، به خلاف مطلق قتل.

شانزدهم: آیه بر مبنای اثبات است و مثل بر اساس منفی، و اثبات از نفی بهتر است چون آن اول، و نفی بعد از آن می‌باشد.

هفدهم: مثل تقریبا فهمیده نمی‌شود مگر پس از درک این معنی که قصاص همان زندگی است، و حال آنکه (في القصاص حیاة) از اول فهمیده می‌شود.

هجدهم: درمثل أفعل التفضیل از فعل متعدی بنا شده است، در صورتی که آیه از این نقص سالم است.

نوزدهم: غالباً (أفعل) مقتضی اشتراک است، پس ترک قصاص، قتل را نفی می‌کند، ولی قصاص بیشتر آنرا نفی می‌نماید، و حال آنکه چنین نیست، و آیه از این اشکال خالی است.

بیستم: آیه از قتل و جرح هر دو جلوگیری دارد، چونکه قصاص هر دو را شامل می‌شود، حیات نیز در قصاص اعضاء هست؛ زیرا که قطع عضو مصلحت زندگی را ناقص می‌کند، و أحیانا به جان انسان هم سرایت می‌نماید و آن را از بین می‌برد، ولی در مثل این نکته نیست. در اول آیه (ولکم) آمده که نکته‌ای دارد، و آن بیان عنایت به مؤمنین است به طور خصوص و زندگی آنها خواسته شده نه غیر آنها، معنی مخصوص به ایشان است هر چند که در غیر آنها نیز یافت می‌شود.

چند تذکر

اول: قدامه، اشاره را یکی از انواع فن بدیع برشمرده، و آن را تفسیر کرده به اینکه: سخنی است اندک دارای معانی بسیار، و این همان ایجاز قصر است، ولی ابن أبی الاصبع بین آن دو فرق گذاشته به اینکه ایجاز دلالتش مطابقه است و دلالت اشاره یا تضمن است یا التزام، پس دانسته شد که مراد از آن همان است که در بحث منطوق گذشت.

دوم: قاضی ابوبکر در اعجازالقرآن گفته: یکی از انواع ایجاز تضمین نامیده می‌شود، و آن حصول معنایی در لفظ است بدون اینکه اسمی برایش قرار داده شود که از آن تعبیر کند، گفته: و آن دو نوع است: یکی از ساختمان لفظ فهمیده می‌شود، مانند: معلوم، که موجب دانستن این است که حتماً باید عالمی هم باشد، و دوم از معنی عبارت به دست می‌آید، مانند: بسم الله الرحمن الرحیم، که متضمن آموزش آغاز کردن کارها به نام خداست، به جهت تعظیم خدای تعالی و تبرک جستن به نام او.

سوم: ابن الاثیر و صاحب عروس الافراح و دیگران ذکر کرده‌اند: از أنواع ایجاز قصر باب حصر است، خواه حصر بوسیله إلا یا إنما باشد و خواه به سایر ادوات آن؛ زیرا که جمله در این مورد به جای دو جمله نشسته است، و نیز از انواع آن باب عطف می‌باشد، چون حرف عطف برای بی‌نیاز شدن از تکرار عامل وضع گردیده است، و باب نائب فاعل؛ زیرا که بر فاعل دلالت می‌کند چون حکم آن را می‌دهد، و بر مفعول دلالت می‌کند به وضع خودش، و باب ضمیر چون وضع شده تا با آن از اسم ظاهر بی‌نیاز شوند اختصاراً، و نیز تا وقتی که آوردن ضمیر متصل امکان دارد به سراغ ضمیر منفصل نمی‌روند، و باب علمت أنک قائم، چون یک اسم گرفته که بدون حذف جای دو مفعول را پر کرده است.

و از این نوع است: باب تنازع، بشرط اینکه به رأی فراء عمل نکنیم.

و نیز: طرح کردن مفعول است با اکتفا بر قرار دادن متعدی همانند لازم، که بیان آن خواهد آمد.

و نیز: جمع ادوات استفهام و شرط؛ زیرا که جمله (کم مالک) بی‌نیاز می‌کند از اینکه بگویی: (أهو عشرون أم ثلاثون ...) تا بی‌نهایت.

و نیز: ألفاظی که ملازم عموم هستند مانند: أحد.

و نیز: لفظ تثنیه و جمع، که از تکرار مفرد بی‌نیاز می‌سازد، و این دو حرف را به منظور اختصار به جای تکرار قرار داده‌اند.

و از اموری می‌توان از انواع آن شمرد، چیزی است که در علم بدیع اتساع نامیده می‌شود، و آن عبارت است از اینکه سخنی آورده شود که به حسب معانی متعددی که الفاظ آن محتمل است، تأویل در آن وسعت داشته باشد، مانند: فواتح سور. این را ابن أبی‌الاصبع ذکر کرده.

ایجاز حذف

قسم دوم از دو قسم ایجاز: حذف است، و در اینجا چند فایده بیان می‌شود:

1- علل آن:

از جمله سببهای آن تنها اختصار و پرهیز از بیهوده‌گویی است، به جهت ظهور آن.

و از جمله توجه دادن این نکته است که زمان کوتاهتر از آن است که محذوف آورده شود، و مشغول شدن به ذکر آن مایه از دست دادن مهم است، و این فایده بابت تحذیر و اغراء است، و هر دو در فرموده خدای تعالی:

﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَٰهَا﴾ [الشمس: 13].

جمع شده است، که ناقة‌الله تحذیر است با تقدیر (ذروا) و سقیاها اغراء است با تقدیر (الزموا).

و از جمله تفخیم و بزرگ شمردن است به جهت ابهامی که در آن است، حازم در منهاج البلغاء گفته: بدین جهت حذف نیک خواهد بود که دلالت بر آن قوی باشد، یا برشمردن أشیاء مختلفی در نظر باشد، که شمارش آنها به درازا بکشد و مایه خستگی و ملال گردد، در این صورت حذف گشته و به دلالت حال اکتفا می‌شود، و می‌گذارند خود شخص در آن اشیاء که از ذکر آنها با آوردن بعضی نمونه‌ها اکتفا شده در درون خویش سیر نماید، وی گفته: و به همین منظور در مواردی که خواسته باشند تعجب و بهت بر نفوس واقع گردد، این امر ترجیح دارد، و از این قبیل است فرموده خداوند در توصیف أهل بهشت:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: 73].

که جواب حذف شده، چون توصیف آنچه در آن هنگام خواهند دید و رسید نامتناهی و تمام نشدنی است، لذا حذف نشانه‌ای بر تنگ بودن دایره سخن از توصیف آنچه مشاهده می‌کنند، قرار داده شده، و گذاشته شده که دلها خود آنچه بخواهند تخمین زنند و با وجود این به آخر و حقیقت آن نیز دست نیابند.

همچنین فرموده خداوند:

﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: 27].

اگر ببینی هنگامی که در آتش واقع می‌شوند، امر سنگینی خواهی دید که نزدیکاست جمله از تعبیر آن عاجز باشد.

و از جمله: سبک کردن عبارت است به جهت بسیار آمدن آن در کلام، چنانکه در حرف ندا، مانند:

﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ﴾ [الأنعام: 27].

و نون (لم یک) و جمع سالم، و از این قبیل است قراءت:

﴿وَٱلۡمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الحج: 35].

و یاء:

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ٤﴾ [الفجر: 4].

و مؤرج سدوسی[[12]](#footnote-12) از اخفش درباره این آیه پرسید، جواب داد: عادت عرب چنین است که هر گاه از معنی چیزی عدول کند، حروف آن را کم گرداند، و چون شب راه نمی‌رود، بلکه در آن راه می‌روند از آن یک حرف ناقص گردید، همانطور که خداوند متعال فرمود:

﴿وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾ [مریم: 28].

که در اصل (بغیة) بوده، و چون از اصل خود تغییر داده شد یک حرف از آن کم گردید.

و از جمله اینکه جز برای خداوند صلاحیت نداشته باشد، مانند:

﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: 73].

﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ١٦﴾ [هود: 107].

و از جمله: شهرت آن است که نام بردن و نبردن مساوی باشد، زمخشری گفته: و آن نوعی از دلالت حال است که از دلالت مقال زبانش گویاتر است و بر این حمل شده قرائت حمزه:

﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾ [النساء: 1].

زیرا که در اینجا تکرار حرف جر شهرت دارد، پس شهرت به جای آوردن آن قرار گرفته است.

و از جمله: مصون داشتن از ذکر آن به جهت شرافت آن، مانند فرموده خداوند:

﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الشعراء: 23-24].

که مبتدا در سه مورد حذف شده، پیش از ذکر رب، یعنی (هو رب)، (الله ربکم)،

﴿﴾ []. الله رب المشرق (//؟)

زیرا که بر موسی حال فرعون و اقدام او بر این سؤال، بزرگ و گران آمد، پس به خاطر تعظیم و تفخیم نام خداوند را تقدیر کرد، و در عروس الأفراح این نوع را مثال زده به فرموده خدای تعالی:

﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: 143].

یعنی ذاتک.

و از جمله: حفظ کردن زبان است از ذکر آن به خاطر تحقیر آن، مانند:

﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ﴾ [البقرة: 18].

یغنی: آنها، یا منافقین.

و از جمله: قصد عموم است، مانند:

﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5].

یعنی: بر عبادات و تمام امورمان،

﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [یونس: 25].

یعنی: هر فرد را.

و از جمله: رعایت فاصله است، مانند:

﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣﴾ [الضحی: 3].

یعنی: وماقلاک.

و از جمله: قصد بیان پس از ابهام می‌باشد، چنانکه در فعل مشیت آمده:

﴿وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ﴾ [النحل: 9].

یعنی: ولوشاء هدایتکم، که اگر شنونده‌ای بشنود که (ولو شاء) در دلش می‌افتد که مشیت مردم برعلیه خداوند واقع شود، نمی‌داند که معنی چیست، پس چون جواب ذکر شد واضح گردید که مقصود چیست، و بیشتر بعد از ادات شرط واقع می‌شود؛ زیرا که مفعول مشیت در جواب آن ذکر گردیده، و ایهام آن را از بین برده است.

و گاهی با غیر ادات شرط می‌باشد به جهت استدلال به غیر جواب، مانند:

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: 255].

و علمای بیان ذکر کرده‌اند که مفعول مشیت و اراده ذکر نمی‌شود مگر در صورتی که غریب یا مهم باشد، مانند:

﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨﴾ [التکویر: 28].

﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ﴾ [الأنبیاء: 17].

و بدین جهت همیشه یا بیشتر اوقات مفهوم مشیت از بین أفعال حذف می‌گردد که وجود مشیت مستلزم وجود مشیت شده است، پس مشیتی که مستلزم مضمون جواب است جز همان مشیت جواب نمی‌تواند باشد، لذا اراده نیز در حذف همیشگی مفعولش مانند آن است، این را ملکانی و تنوخی در الاقصی القریب آورده و گفته‌اند: و اگر بعد از (لو) حذف شود همان است که همیشه در جواب آن ذکر می‌گردد، و در عروس الافراح آورده:

﴿قَالُواْ لَوۡ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ﴾ [فصلت: 14].

که معنایش این است: (لو شاء ربنا ارسال الرسل لأنزل ملائکه = اگر خدا می‌خواست پیغامبرانی بفرستد فرشتگانی می‌فرستاد) زیرا که معنی بر این نحو معین است.

فایده

شیخ عبدالقاهر گفته: هیچ اسمی نیست که در حالتی شایسته باشد حذف شود، مگر اینکه حذف آن بهتر است از ذکرش، و ابن جنّی حذف را شجاعت عربی خوانده؛ زیرا که بر سخن شجاعت ورزیده‌اند.

قاعده‌ای در حذف مفعول اختصاراً و اقتصاراً

ابن هشام گفته: عادت نحویین بر این جاری شده که به حذف مفعول برای اختصار و اقتصار رأی دهند، و منظورشان از اختصار، حذف به جهت دلیل است، و از اقتصار حذف بدون دلیل، و برای آن به مثل:

﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾ [الطور: 19].

مثال می‌آورند، یعنی این دو فعل را ایجاد کنید، و تحقیق مطلب آن است که گفته شود یعنی همانطور که اهل بیان گفته‌اند: گاهی غرض فقط خبر دادن و اعلام وقوع فعل است بدون اینکه تعیین گردد چه کسی آن را واقع کرده، و بر چه کسی واقع شده است، پس مصدر آن فعل با اسناد به فعل عام[[13]](#footnote-13) آورده می‌شود، مانند: حصل حریق أو نهب. و گاهی تنها منظور اعلام به واقع شدن فعل برای فاعل است، پس بر آن دو (فعل و فاعل) اقتصار می‌شود، و مفعول را نه ذکر می‌کنند و نه در نیت می‌آورند؛ زیرا که نیت شده بسان ثبت گردیده است، و به آن محذوف نمی‌گویند چون فعل در این مقصود به منزله آن است که بدون مفعول باشد، و از این قبیل است:

﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: 258].

﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الزمر: 9].

﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف: 31].

﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ثَمَّ﴾ [الإنسان: 20].

زیرا که معنی چنین است: پروردگار من است که فعل زنده کردن و میراندن را انجام می‌دهد، آیا کسی که متصف به علم است با کسی که علم از او نفی می‌گردد مساوی هستند؟ خوردن و آشامیدن را ایجاد کنید، و اسراف را کنار بگذارید، و اگر دیداری برایت حاصل شد.

و از همین قبیل است:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ﴾ [القصص: 23].

نمی‌بینی که موسی ÷ بر دختران شعیب رحم کرد که در حال راندن بودند وقومشان در حال آبیاری گله‌ها، نه اینکه آنچه دختران می‌راندند گوسفند بوده و آنچه قومشان داشته‌اند شتر، و نیز مقصود از «لا نسقی» همان آب دادن است نه آب داده شده. که شخصی بدون تأمل و دقت چنین تقدیر کرده: «یسقون إبلهم = شترانشان را آب می‌دهند» و «تذودان غنمهما=گوسفندان خود را (آن دو دختر) باز می‌داشتند» و «لانسقی غنما = گوسفندی را آب ندهیم».

و گاهی اسناد فعل به فاعلش و متعلق نمودن آن به مفعولش درنظر است که در این صورت هر دو ذکر می‌شوند، مانند:

﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [آل‌عمران: 130].

﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: 32].

و این نوع است که اگر مخدوش ذکر نشود گویند: حذف شده.

و گاهی در لفظ مقتضی وجود مفعول هست، پس به وجود تقدیر آن جزم حاصل می‌گردد، مانند:

﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: 41].

﴿وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [النساء: 95].

و گاهی امر مشتبه می‌شود که آیا حذف شده یا نه، مانند:

﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ﴾ [الإسراء: 110].

که تصور می‌شود معنی آن (نادوا) باشد، پس حذفی در کار نیست، و محتمل است (سموا) باشد که حذف واقع است.

شروط آن

و آن هشت شرط دارد:

یکی: وجود دلیل، یا حالی مانند:

﴿قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ [هود: 69].

یعنی: سلمنا سلاماً، یا مقالی مانند:

﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗا﴾ [النحل: 3].

یعنی: أنزل خیراً،

﴿قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ﴾ [الذاریات: 25].

یعنی: سلام علیکم أنتم قوم منکرون. و از دلایل عقل است در جایی که صحت سخن بدون تقدیر محذوف محال است عقلاً.

البته گاهی فقط بر اصل حذف دلالت می‌کند بدون اینکه آن را تعیین بنماید، بلکه تعیین آن از دلیل دیگری استفاده می‌شود مانند:

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: 3].

که عقل دلالت می‌کند که آن حرام نیست؛ زیرا که تحریم به خود حرام کردن تعلق نمی‌گیرد، بلکه حرام و حلال به أفعال تعلق می‌گیرند، پس به عقل دانسته شد که در اینجا چیزی حذف شده، و اما تعیین آن یعنی خوردن آن از شرع استفاده شده، و آن فرموده رسول خدا ص: «إنما حرم أکلها = همانا خوردن آن تحریم شده» زیرا که عقل موارد حلال و حرام را نمی‌فهمد، و اما سخن مؤلف التلخیص که گفته: آن هم از باب دلالت عقل است، و سکاکی بدون تأمل از او پیروی کرده، بر مبنای اصول معتزله است.

و گاهی بر تعیین آنچه حذف شده نیز عقل دلالت می‌کند، مانند:

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: 22].

یعنی: امر او که عذابش باشد؛ زیرا که عقل دلالت می‌کند بر محال بودن آمدن خداوند، چون این از نشانه‌های حادث است، و بر اینکه آنچه می‌آید امر او است.

﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: 1].

﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 91].

یعنی: به مقتضای عقدها و عهد الهی وفا کنید؛ زیرا که عقد و عهد دو قول هستند که داخل در وجود شده و منقضی گشتند، پس در آنها وفا یا نقض تصور نمی‌شود، بلکه وفا و نقض در مقتضای آنها و احکامی که بر این دو مترتب است می‌باشد.

و گاهی عادت بر تعیین دلالت می‌کند، مانند:

﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِ﴾ [یوسف: 32].

که عقل دلالت می‌کند بر حذف، چون صحیح نیست یوسف ظرف ملامت باشد، و محتمل است که چنین تقدیر شود: «لمتننی فی حبه = مرا ملامت کردید در محبت او» به جهت فرموده خداوند:

﴿قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [یوسف: 30].

«محبت یوسف او (زلیخا) را شیدا کرده بود».

و احتمال دارد که «لمتننی فی مراودته = در کام جستنم از او ملامتم کردید» تقدیر گردد، و شاهد بر این است:

﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا﴾ [یوسف: 30].

«از جوانی که در خانه او است کام می‌جوید».

ولی عادت فرض دوم را دلالت دارد، چون محبت شدید اختیاری نیست، و صاحب آن را معمولا ملامت نمی‌کنند، برخلاف مراوده و کام خواستن چون قدرت بر دفع آن است.

و گاهی بر آن دلالت می‌کند تصریح به آن در جای دیگر، و این قویترین دلالتهای آن است، مانند:

﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 210].

«آیا انتظار دارند که خداوند برای آنان بیاید».

یعنی: أمر خداوند، به دلیل اینکه جای دیگر آمده:

﴿أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: 33].

«یا أمر پروردگارت برای آنان بیاید».

﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [آل‌عمران: 133].

«و بهشتی که عرض آن آسمانهاست».

یعنی: همچون عرض، به دلیل تصریح به آن در آیه دیگر، و نیز در سور‌ه‌ی البینه آمده:

﴿رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البینة: 2].

یعنی: از نزد خداوند، به دلیل اینکه جای دیگر فرموده:

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 101].

«و چون فرستاده‌ای از نزد خداوند به سوی آنان آمد».

و از جمله دلایل بر أصل حذف عادت است، به اینکه عقل مانعی نداشته باشد از اجرای لفظ بر ظاهر آن بدون اینکه حذفی انجام گیرد، مانند:

﴿لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡ﴾ [آل‌عمران: 167].

یعنی: جای جنگ، و منطور جای مناسب و شایسته برای جنگ کردن است چونکه آنها خبره‌ترین مردم به جنگ بودند، و بر خود ننگ می‌دانستند که از ندانستن جنگ سخن بگویند، پس عادت مانع از این است که منظورشان «اگر حقیقت جنگ را می‌دانستیم» باشد، لذا مجاهد چنین تقدیر برگرفته: «مکان قتال = جای جنگ». و دلیلش آن است که به پیغمبر ص پیشنهاد کردند از مدینه بیرون نرود و در خود شهر بماند.

و از جمله شروع در فعل است، مانند: «بسم الله» که آنچه به خاطر آن تسمیه شده تقدیر می‌گردد؛ اگر هنگام شروع در خواندن «بسم الله» گفته شده، « أقرأ= به نام خدا می‌خوانم» تقدیر می‌گردد، و اگر برای خوردن بوده «می‌خورم» تقدیر می‌شود همه اهل بیان این نظر را دارند، برخلاف گفته علمای نحو که: «ابتدأت» یا «ابتدائی کائن بسم الله = آغاز کردم، یا آغاز کردنم به نام خداست» تقدیر می‌کنند، و دلیل صحت قول أول آن است که در فرموده خداوند:

﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾ [هود: 41].

«و (نوح) گفت: سوار شوید در آن به نام خداست روان شدن و به ساحل نجات رسیدن آن».

به آن تصریح شده؛ و نیز در حدیث: «باسمک ربی و ضعت جنبی = به نام تو ای پروردگارم پهلو بر زمین گذاردم».

و از جمله صناعت نحوی است، مانند اینکه درباره:

﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ [القیامة: 1].

گفته‌اند: تقدیرش «لأناأقسم» است چون بر فعل حال سوگند یاد نمی‌شود، و درباره:

﴿تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ﴾ [یوسف: 85].

گفته‌اند: تقدیر «لاتفتأ» می‌باشد، چون اگر جواب مثبت بود لام و نون تأکید بر آن داخل می‌شد، چنانکه در:

﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ﴾ [الأنبیاء: 57].

و گاهی صناعت موجب تقدیر است هر چند که معنی متوقف بر آن نباشد، چنانکه درباره:

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: 19].

گفته‌اند: خبرش محذوف؛ و تقدیرش: موجود می‌باشد. ولی این را امام فخرالدین انکار کرده و گفته است: این جمله نیازی به تقدیر ندارد، و تقدیر گرفتن نحویان فاسد است، چون نفی حقیقت مطلق أعم از نفی مقیّد آن است؛ چون اگر به طور مطلق نفی گردد دلیل بر سلب ماهیت با قید می‌باشد، ولی هرگاه با قید مخصوصی نفی گردد لازمه‌اش نیست که با قید دیگر هم نفی شود، و در رد او گفته می‌شود: اینکه «موجود» تقدیر می‌گیرند قطعاً مستلزم نفی هر خدای جز الله است، چون درباره عدم که هیچ بحثی نیست؛ بنابراین نفی حقیقت مطلق است نه مقید. و باید که خبری تقدیر گردد، چون محال است مبتدا بودن خبر باشد خواه ظاهر یا مقدر. و نحوی بدین جهت تقدیر می‌کند تا حق قواعد را ادا نماید، هر چند که معنی فهمیده شده باشد.

توجه

ابن هشام گفته: در صورتی دلیل شرط است که تمام جمله، یا یکی از دو رکن آن حذف شده باشد، یا معنایی را برساند که جمله بر آن مبتنی باشد، مانند:

﴿تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ﴾ [یوسف: 85].

و اما آنچه اضافه بر اینهاست برای حذفش شرط نیست دلیلی یافت گردد، بلکه در حذف آن شرط است که ضرر معنوی یا صناعی (فنی) نباشد. گفته: و در دلیل لفظی شرط است که مطابق محذوف باشد، و سخن فراء را در مورد:

﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ ٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ﴾ [القیامة: 3-4].

که: تقدیر «بلی لیحسبنا قادرین» است رد کرده، به دلیل اینکه یحسب به معنی گمان است و تقدیر به معنی علم؛ چون تردید در بازگردانیدن مردگان کفر است بنابراین نمی‌تواند مأمور به باشد. وی گفته: درست سخن سیبویه است اینکه: «قادرین» حال است، یعنی: بل نجمعها قادرین؛ زیرا که فعل جمع از فعل حسب، و برای اینکه «بلی» برای ایجاب نفی شده است که در اینجا فعل جمع می‌باشد.

شرط دوم: اینکه محذوف مانند جزء نباشد، و از اینجاست که حذف فاعل و نایب فاعل و اسم کان و اخوات آن جایز نیست؛ ابن هشام گفته: و اما سخن ابن عطیه در:

﴿بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ﴾ [الجمعة: 5].

که تقدیر آن: «بئس المثل مثل القوم» است، اگر منظورش بیان اعراب است و اینکه فاعل لفظ (المثل) می‌باشد که حذف شده مردود است و اگر منظور تفسیر معنی است و اینکه در (بئس) ضمیر (المثل) مستتر است که امر سهل می‌باشد.

شرط سوم: اینکه تأکید نشده باشد؛ زیرا که حذف با تأکید منافات دارد، چون حذف مبنی بر اختصار است، و تأکید مبنی بر طولانی شدن می‌باشد، و از همین روی فارسی، زجاج را رد کرده در گفته‌اش که:

﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: 63].

تقدیرش: «إن هذان لهما ساحران» می‌باشد، فارسی گفته: حذف و تأکید با لام منافات دارند، و اما حذف کردن شیء به جهت دلیلی خاص و تأکید آن با هم منافات ندارند، چون محذوف از جهت دلیل همانند ثبت شده است.

چهارم: اینکه حذف آن به اختصار مختصر منتهی نشود، و از همین روی اسم فعل حذف نمی‌شود چون مختصر شده فعل است.

شرط پنجم: اینکه عامل ضعیفی نباشد، پس حرف جر، و عامل نصب فصل و جزم آن حذف نمی‌شود مگر در جاهایی که دلالت در آنها قوی و استعمال آن عوامل بسیار باشد.

شرط ششم: اینکه محذوف عوض از چیزی نباشد، و از همین روی ابن مالک گفته: حرف نداء عوض از (ادعو) نیست؛ زیرا که عرب آن را جایز دانسته‌اند، و لذا نیز حذف تاء اقامه و استقامه جایز نیست، و (اقام الصلاة) بر آنها قیاس نمی‌شود، و باز حذف خبر کان جایز نیست، چونکه آن عوض و یا به منزله عوض از مصدر آن است.

شرط هفتم: اینکه حذف آن به فراهم کردن عامل قوی منجر نشود، و از همین روی بر قرائت:

﴿وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الحدید: 10].

قیاس نگردد.

فایده

أخفش در حذف تدریج را تا آنجا که ممکن باشد معتبر شمرده، و لذا درباره فرموده خداوند تعالی:

﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡ‍ٔٗا﴾ [البقرة: 48].

گفته: اصل آن «لا تجزی فیه» بوده که حرف جر حذف و «تجزیه» شده، و سپس ضمیر نیز حذف گردیده و «تجزی» شده؛ و این ملاطفت در صناعت است، و مذهب سیبویه آن است که هر دو (حرف جر و ضمیر) باهم حذف شده‌اند، ابن جنی گفته: و سخن أخفش دلچسب‌تر و مأنوستر است از اینکه دو حرف در یک وقت با هم حذف گردند.

قاعده

اصل آن است که شیء در جای اصلی خودش تقدیر گردد، تا مخالفت با اصل از دو جهت نشود: حذف، و قرار دادن شیء در غیر جای خودش، بنابراین فعل تفسیر کننده را در مانند: «زیداً رأیته» پیش از آن تقدیر می‌گیرند، ولی علمای بیان تقدیر پس از آن را جایز شمرده‌اند تا اختصاص را برساند، چنانکه نحویین گفته‌اند، و اگر مانعی بر سر راه آن پیش آمد نیز می‌توان مؤخر تقدیر کرد، مانند:

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾ [فصلت: 17].

چونکه پس از (أما) فعل واقع نمی‌شود.

قاعده

شایسته است تا آنجا که می‌شود تقدیر کمتر گردد، تا کمتر با اصل مخالفت شود، از همین روی سخن فارسی درباره:

﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [الطلاق: 4].

تضعیف شده که: تقدیر «فعدّتهن ثلاثة أشهر» باشد و بهتر آن است که «کذلک» تقدیر شود. شیخ عزالدین گفته: و از محذوفات تقدیر نشود جز آنکه موافقتش با مقصود شدیدتر و فصیحتر باشد؛ زیرا که عربها تقدیر نمی‌گیرند مگر آن را که اگر تلفظ می‌کردند در آن سخن زیباتر و مناسبتر بود، چنانکه این امر را در آنچه به لفظ آید نیز رعایت می‌کنند، مانند:

﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: 97].

ابوعلی چنین تقدیر کرده: «جعل الله نصب الکعبة» و دیگری: «حرمة الکعبه» تقدیر گرفته، و این أولی است؛ زیرا که تقدیر حرمت در هدی و قلائد و شهرالحرام بدون تردید فصیح است، ولی تقدیر نصب از فصاحت بدور است، گفته: و هر کجا محذوف بین خوب و خوبتر مردد باشد، تقدیر خوبتر لازم است،؛ زیرا که خداوند کتابش را به عنوان أحسن الحدیث معرفی نموده، پس باید که محذوف آن نیز خوبترین محذوفات باشد، همچنان که ملفوظ آن خوبترین ملفوظات است. گفته: و هرگاه مردد شد بین اینکه مجمل باشد یا مبین، پس تقدیر مبین بهتر است، مانند:

﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ [الأنبیاء: 78].

می‌توانی «فی أمر الحرث» تقدیر بگیری یا «فی تضمین الحرث» و این دومی أولی است؛ زیرا که مطلب تعیین شده، به خلاف أمر که مجمل است و انواع مختلفی دارد.

قاعده

اگر أمر دایر باشد بین اینکه محذوف فعل و باقی‌مانده فاعل باشد، و اینکه محذوف مبتدا و باقی خبر باشد، دومی بهتر است؛ زیرا که مبتدا عین خبر است، و در این صورت محذوف همان باقی است، پس مثل آن است که حذفی صورت نگرفته، ولی فعل غیر از فاعل است، مگر اینکه فرض اول با روایت دیگری پشتوانه شود در همان مورد یا مورد دیگری که مشابه آن باشد، گونه اول مانند قرائت:

﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا﴾ [النور: 36].

به فتح باء:

﴿كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ﴾ [الشوری: 3].

به فتح حاء که تقدیر: «يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ»و«يُوحِيهِ اللَّهُ» می‌باشد و دو مبتدائی که خبرشان حذف شده باشد تقدیر نمی‌گردند؛ زیرا که فاعل بودن هر دو اسم در روایت معلوم خواندن فعل ثابت است.

قسم دوم آن که در مورد مشابه دیگری آمده باشد ـ مانند:

﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: 87].

که تقدیر «خَلَقَهُمُ اللَّهُ» اولی است از تقدیر «اللَّهُ خَلَقَهُمْ» چون در جای دیگر:

﴿خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الزخرف: 9].

آمده.

قاعده

هر گاه امر دایر باشد بین اینکه محذوف اول باشد یا دوم، دوم قرار دادنش اولی است، و از اینجاست که ترجیح داده شده که محذوف در مانند:

﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي﴾ [الأنعام: 80].

نون وقایه باشد نه نون رفع، و در:

﴿نَارٗا تَلَظَّىٰ﴾ [اللیل: 14].

تاء دوم را محذوف دانسته‌اند نه تاء مضارع را، و در:

﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة: 62].

گفته‌اند: خبر دومی حذف شده نه اولی، و در مانند:

﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ﴾ [البقرة: 197].

محذوف مضاف دوم است نه اولی یعنی: حج أشهر، نه أشهرالحج. و گاهی واجب است از اولی تقدیر شود، مانند:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 56].

بنا به قراءت «ملائکته» به رفع؛ زیرا که خبر به دومی اختصاص دارد چون به صیغه جمع وارد شده است، و گاهی به عکس واجب است از دومی تقدیر گردد، مثل:

﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: 3].

یعنی: ورسوله بریئٌ ایضاً، چونکه خبر بر دومی مقدم است.

فصلی در أنواع حذف

حذف بر چند گونه است:

گونه اول: اقتطاع نامیده می‌شود، و آن حذف کردن بعضی از حروف کلمه است. و ابن الاثیر آمدن این گونه حذف را در قرآن انکار کرده است، ولی در رد او گفته‌اند: که بعضی فواتح سور را از این قبیل شمرده‌اند، بنابر اینکه هر حرف از آنها یکی از اسماء خداوند باشد ـ چنانکه گذشت. و بعضی مدعی شده‌اند که باء در:

﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: 6].

اول کلمه بعض است که بقیه‌اش حذف شده. و از همین گونه است قراءت بعضی:

﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ﴾ [الزخرف: 77].

به ترخیم، و یکی از پیشینیان که این قراءت را شنیده گفته أهل آتش از ترخیم بی‌نیازند! و بعضی جواب داده‌اند که: این به خاطر عذاب شدیدی است که در آن هستند و نمی‌توانند کلمه را تمام کنند. و از همین گونه است حذف همزه «أنا» در فرموده خداوند:

﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ﴾ [الکهف: 38].

که اصل آن «لکن أنا» بوده که همزه «أنا» به جهت تخفیف حذف شده، ونون در نون دیگر ادغام گشته است و مثل این است آنچه قراءت شده:

﴿وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ علّرضِ﴾ [الحج: 65].

﴿بِمَآ أُنزلّیك﴾ [البقرة: 4].

﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ فلَثمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: 203].

﴿إِنَّهَا لحدَی ٱلۡكُبَرِ﴾ [المدثر: 35].

گونه دوم: اکتفاء نامیده می‌شود، و آن عبارت است از اینکه در موردی دو شیء باشد که بین آنها تلازم و ارتباط باشد، پس به یکی از آنها اکتفا گردد، و به خاطر نکته‌ای، دیگری را حذف کنند. و این غالباً به ارتباط عطفی اختصاص دارد، مانند فرموده خداوند:

﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل: 81].

یعنی: والبرد، بدین جهت حر= گرما را فقط ذکر فرمود که خطاب به عربها اختصاص دارد، و بلاد آنها گرم است و محفوظ ماندن از آن نزد آنان مهمتر است؛ زیرا که گرما در کشور آنها شدیدتر است، و بقولی: چون در آیات دیگری به طور صریح منت نهادن به خاطر پوشش از سرما یاد شده است، در فرموده خداوند:

﴿وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ﴾ [النحل: 80].

و در فرموده خداوند:

﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا﴾ [النحل: 81].

و در فرموده خداوند:

﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ﴾ [النحل: 5].

و از مثالهای این نوع است:

﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُ﴾ [آل‌عمران: 26].

یعنی: والشر، و بدین جهت خیر را فقط ذکر کرد که مطلوب و مرغوب بندگان است؛ یا به جهت اینکه خیر در جهان بیشتر است، یا اینکه اضافه شر به خداوند از أدب دور است، همچنانکه رسول خدا ص به درگاه خدا گفته: «والشر لیس إلیک= شربه تو منسوب نیست».

و از همین گونه است:

﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: 13].

یعنی: وما تحرّک، و بدین جهت سکون را فقط ذکر کرد که در مخلوق از حیوان و جماد بیشتر از حال حرکت است، و چون هر متحرکی به حال سکون منتهی می‌شود.

و از همین قبیل است:

﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: 3].

یعنی: والشهادة؛ زیرا که اعتقاد به غیب و شهود هر دو واجب است، وچون ایمان به غیب مدحش بیشتر است و نیز چون مستلزم ایمان به شهود هم هست، ولی عکس آن چنین نیست.

و از همین نوع است:

﴿وَرَبُّ ٱلۡمَشَٰرِقِ﴾ [الصافات: 5].

یعنی: والمغارب.

و نیز:

﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2].

یعنی: وللکافرین. این را ابن الانباری گفته، ومؤیدش:

﴿هُدٗى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: 185].

می‌باشد.

و از جمله:

﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾ [النساء: 176].

یعنی: **وَلَا وَالِدٌ**، به دلیل اینکه برای خواهر نصف را واجب کرده، و این درصورتی است که پدر نباشد، چون با بودن پدر نوبت به خواهر نمی‌رسد.

گونه سوم: احتباک نامیده می‌شود؛ و این از لطیفترین و بدیعترین أنواع حذف است، و کمتر کسی از أهل فن بلاغت آن را متوجه بوده یا توجه داده است، و در شرح بدیعیه اعمی[[14]](#footnote-14) اثر دوست او اندلسی آنرا دیدم، و زرکشی در البرهان آن را یاد کرده، ولی نه به این اسم، بلکه آن را حذف مقابلی نامیده است، و از معاصرین علامه برهان الدین بقاعی به تصنیف جداگانه‌ای در این باره پرداخته است، اندلسی در شرح البدیعیه گوید: از انواع بدیع: احتباک است، و آن نوع ارزنده‌ای است، و آن عبارت است از اینکه از جمله اولی حذف گردد آنچه نظیرش در جمله دومی آمده، و از دومی حذف شود آنچه نظیرش در اولی ثبت گردیده است، مانند فرموده خداوند تعالی:

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ...﴾ [البقرة: 171].

تقدیرش چنین است وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْكُفَّارِ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ وَالَّذِي يَنْعَقُ بِهِ، که از اولی: الانبیاء حذف شده، به جهت دلالت «الذی ینعق» برآن، و از دومی «الذی ینعق‌به» حذف گردیده، به جهت دلالت «الذین کفروا» بر آن.

و فرموده خداوند:

﴿وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ﴾ [النمل: 12].

تقدیرش: تَدُخُلُ غَيْرَ بَيْضَاءَ وَأَخْرِجْهَا تَخْرُجُ بَيْضَاءَ می‌باشد، که از جمله نخست «غیربیضاء» حذف شده، و از دومی «وأخرجها». و زرکشی گفته: این نوع چنین است که در سخن دو متقابل جمع گردد پس از هرکدام مقابلش حذف شود، چون دیگری بر آن دلالت می‌کند، مانند فرموده خداوند:

﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ إِنِ ٱفۡتَرَيۡتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجۡرَامِي وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُجۡرِمُونَ﴾ [هود: 35].

تقدیرش این است: «إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنْتُمْ بُرَآءُ مِنْهُ وَعَلَيْكُمْ إِجْرَامُكُمْ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ»**.**

و فرموده خداوند:

﴿وَيُعَذِّبَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الأحزاب: 24].

تقدیرش چنین است: «وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ فَلَا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ أَوْ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ فَلَا يُعَذِّبُهُمِ».

و فرموده خداوند:

﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ﴾ [البقرة: 222].

یعنی: «حَتَّى يَطْهُرْنَ مِنَ الدَّمِ وَيَتَطَهَّرْنَ بِالْمَاءِ فَإِذَا طَهُرْنَ وَتَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ»**.**

و فرموده خداوند:

﴿خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: 102].

یعنی: «عَمَلًا صَالِحًا بِسَيِّئٍ وَآخَرَ سيئا بصالح»**.**

می‌گویم: و از موارد جالب آن، فرموده خدای تعالی است:

﴿فِئَةٞ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ﴾ [آل‌عمران: 13].

«جماعتی در راه خدا (فی سبیل‌الله) جنگ می‌کنند و عده‌ای دیگر کافرند (و در راه طاغوت می‌جنگند)».

یعنی: فِئَةٌ مُؤْمِنَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ تَقَاتُلُ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ.

و در غرایب کرمانی آمده: تقدیر در آیه اول چنین است**:** «مَثَلُ الذين كَفَرُوا مَعَكَ يَا مُحَمَّدُ كَمَثَلِ النَّاعِقِ مَعَ الْغَنَمِ» که از هر طرف آنچه طرف دیگر بر آن دلالت دارد حذف شده است، و در قرآن نظایری هم دارد، و این بلیغترین نوع کلام است.

و این نامگذاری از حبک گرفته شده که معنی آن بستن و محکم کاری و مهارت در ساختن لباس است، حبک الثوب بستن سوراخهای میان نخهای لباس، و محکم نمودن تار و پود آن می‌باشد، بطوری که هیچگونه نقصی در آن دیده نشود، و بر زیبایی و نقش لباس بیفزاید. و بیان گرفته شدن این اصطلاح از ریشه یاد شده اینکه: موارد حذف در سخن به گشادیهای بین نخها تشبیه شده، وچون ناقد بصیر با مهارتی که در ساختن سخن دارد آنرا به دست می‌گیرد، و آن را تدارک می‌کند محذوف را در جاهای مناسب قرار می‌دهد، آن را رفو کرده و از خلل و منقصت آن جلوگیری می‌نماید، و با تقدیر گرفتن بر زیبایی و رونق آن می‌افزاید.

گونه چهارم: اختزال نامیده می‌شود؛ آنکه به گونه‌های سابق نباشد، و آن چند قسم است؛ زیرا که محذوف یا یک کلمه است: اسم یا فعل یا حرف، و یا بیشتر است.

مثال‌های حذف اسم:

1- حذف مضاف، و آن در قرآن بسیار زیاد است، تا آنجا که ابن جنی گفته: نزدیک به هزار مورد در قرآن از این قبیل هست. و شیخ عزالدین در کتاب المجاز خود آنها را به ترتیب سوره‌ها و آیات شمارش کرده، و از این قبیل است:

﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ﴾ [البقرة: 197].

یعنی: حج أشهر، یا اشهرالحج،

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ﴾ [البقرة: 177].

یعنی: ذاالبر، یا برّ من،

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: 23].

یعنی: نکاح امهاتکم،

﴿لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ﴾ [الإسراء: 75].

یعنی: ضعف عذاب،

﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: 177].

یعنی: وفی تحریر الرقاب.

2- حذف مضاف‌الیه در یاء متکلم بسیار می‌شود، مانند:

﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي﴾ [الأعراف: 151].

و در غایات (= قبل و بعد) مانند:

﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُ﴾ [الروم: 4].

یعنی: من قبل الغلب ومن بعده.

و در کل و أی وبعض، و غیر اینها نیز بسا می‌آید مانند قرائت:

﴿فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البقرة: 38].

به ضم بدون تنوین، یعنی: فلاخوف شیئ علیهم.

3- حذف مبتدا، در جواب استفهام بسیار اتفاق می‌افتد، مانند:

﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ١٠ نَارٌ حَامِيَةُۢ ١١﴾ [القارعة: 10-11].

یعنی: هی نار. و بعد از فاء جواب؛

﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦ﴾ [الجاثیة : 15].

یعنی: فعمله لنفسه،

﴿وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَا﴾ [الجاثیة : 15].

یعنی: فإسائته علیها. و بعد از واژه قول، مانند:

﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الفرقان: 5].

﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖ﴾ [یوسف: 44].

و بعد از جایی که خبر در معنی صفت آن است، مانند:

﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ﴾ [التوبة: 112].

و مانند:

﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ [البقرة: 18].

و در موارد دیگری نیز واقع شده مانند:

﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ١٩٦ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ﴾ [آل‌عمران: 196-197].

﴿لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّن نَّهَارِۢ ۚ بَلَٰغٞ﴾ [الأحقاف: 35].

یعنی: هذا بلاغ،

﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا﴾ [النور: 1].

یعنی: **هذه سورة.**

و در نعتی که به رفع قطع شده باشد حذف خبر واجب است، مانند:

﴿أُكُلُهَا دَآئِمٞ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: 35].

یعنی: دائم.

و هردو را محتمل است (حذف مبتدا و خبر):

﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞ﴾ [یوسف: 18].

یعنی: أَجْمَلُ أَوْ فَأَمْرِي صَبْرٌ،

﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [النساء: 92].

یعنی: علیه، یا فالواجب.

4- حذف موصول:

﴿وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ﴾ [الصافات: 48].

یعنی: حُورٌ قَاصِرَاتٌ.

﴿أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ﴾ [سبأ: 11].

یعنی: دُرُوعًا سَابِغَاتٍ**.**

﴿أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [النور: 31].

یعنی: القَوْمُ الِـمُؤمِنُونَ**.**

5- حذف صفت: مانند:

﴿يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ [الکهف: 79].

یعنی: صا**لحة**، به دلیل اینکه چنین خوانده شده، و نیز عیبناک نمودنش آن را از کشتی بودن خارج نمی‌سازد.

﴿ٱلۡـَٰٔنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [البقرة: 71].

یعنی: **الحق الواضح**، وگرنه به مفهوم آن کافر شده‌اند.

﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾ [الکهف: 105].

یعنی: وزنا نافعاً**.**

6- حذف معطوف‌علیه:

﴿أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: 63].

یعنی: **فَضَرَبَ فَانْفَلَقَ.** و هر جا که واو عطف بر لام تعلیل درآید به دو گونه توجیه می‌شود:

اول: اینکه تعلیلی باشد که آنچه برایش علت آورده شده محذوف باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿وَلِيُبۡلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾ [الأنفال: 17].

یعنی: **وَلِلْإِحْسَانِ إِلَى الْمُؤْمِنِينَ فَعَلَ ذَلِكَ**.

دوم: اینکه بر علت دیگری که در تقدیر است معطوف باشد، تا صحت عطف ظاهر گردد، توجیه آیه فوق چنین شود، فَعَلَ ذَلِكَ لِيُذِيقَ الْكَافِرِينَ بَأْسَهُ وَلِيُبْلِيَ.

7- حذف معطوف با عاطف:

﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحدید: 10].

یعنی: ومن أنفق بعده.

﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُ﴾ [آل‌عمران: 26].

یعنی: الخیر والشر.

8- حذف مبدل‌منه، از این قبیل آورده‌اند:

﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ﴾ [النحل: 116].

یعنی: لماتصفه و (الکذب) بدل از هاء حذف شده می‌باشد.

9- حذف فاعل: جز در فاعل مصدر جایز نیست، مانند:

﴿لَّا يَسۡ‍َٔمُ ٱلۡإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلۡخَيۡرِ﴾ [فصلت: 49].

یعنی دعائه الخیر. ولی کسائی در صورت وجود دلیل حذف فاعل را مطلقاً جایز شمرده، و برای آن مثال آورده:

﴿إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾ [القیامة: 26].

یعنی الروح،

﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾ [ص: 32].

یعنی الشمس.

10- حذف مفعول: پیشتر گذشت که در مفعول مشیت و اراده بسیار واقع می‌شود و در موارد دیگر نیز می‌آید، مانند:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ﴾ [الأعراف: 152].

یعنی: إلها.

﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ٣﴾ [التکاثر: 3].

یعنی: عاقبة أمرکم.

11- حذف حال: در صورتی که قول باشد بسیار واقع می‌شود، مانند:

﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣ سَلَٰمٌ﴾ [الرعد: 23-24]

یعنی: قائلین.

12- حذف منادی،

﴿أَلَّاۤ يَسۡجُدُواْۤ﴾ [النمل: 25].

یعنی هؤلاء.

﴿يَٰلَيۡتَ﴾ [القصص: 79].

یعنی: یاقوم.

13- حذف عاید که در چهار باب واقع می‌شود:

اول: صله، مانند:

﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: 41].

یعنی: بعثه.

دوم: صفت، مانند:

﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ﴾ [البقرة: 48].

یعنی: فیه.

سوم: خبر، مانند:

﴿وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [النساء: 95].

یعنی: وعده.

چهارم: حال.

14- حذف مخصوص به مدح نعم، مانند:

﴿إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ﴾ [ص: 44].

یعنی: أیوب.

﴿فَقَدَرۡنَا فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ ٢٣﴾ [المرسلات: 23].

یعنی: نحن.

﴿وَلَنِعۡمَ دَارُ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [النحل: 30].

یعنی: الجنه.

15- حذف موصول، مانند:

﴿ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ﴾ [العنکبوت: 46].

یعنی: **وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ**؛ زیرا که آنچه برای ما نازل شده همان نیست که بر پیشینیان نازل شده بود، لذا (ما) اعاده گردیده است در:

﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِ‍ۧمَ﴾ [البقرة: 136].

مثالهای حذف فعل:

در صورتی که تفسیر شده باشد همه جا می‌آید، مانند:

﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ﴾ [التوبة: 6].

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ١﴾ [الانشقاق: 1].

﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ﴾ [الإسراء: 100].

و در جواب استفهام بسیار می‌آید، مانند:

﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗا﴾ [النحل: 30].

یعنی: أنزل.

و بیش از آن حذف قول است، مثل:

﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِ‍ۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا﴾ [البقرة: 127].

یعنی: یقولان: ربنا.

و در غیر اینها نیز می‌آید، مانند:

﴿ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡ﴾ [النساء: 171].

یعنی: وأتوا،

﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: 9].

یعنی: وَأَلِفُوا الْإِیمَانَ أَوِ اعْتَقَدُوا،

﴿ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [البقرة: 35].

یعنی: ولیسکن زوجک،

﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ٤﴾ [تبیت: 4].

یعنی: أذمُّ،

﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: 162].

یعنی: أمدح،

﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 40].

یعنی: کان،

﴿وَإِنَّ كُلّٗا لَّمَّا﴾ [هود: 11].

یعنی: یوفوا أعمالهم.

مثال‌های حذف حرف:

ابن جنی در المحتسب گفته: أبوعلی به ما خبر داد که ابوبکر گفته: حذف حرف قیاسی نیست؛ زیرا که حروف به منظور نوعی اختصار در کلام وارد شده، پس اگر در پی حذف آن برآیی آن را نیز مختصر کرده‌ای، و اختصار مختصر اجحاف به آن است.

1- حذف همزه استفهام: ابن محیصن چنین خوانده:

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ [البقرة: 6].

و هر سه مورد:

﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: 76].

را از این قبیل دانسته. و نیز:

﴿وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا﴾ [الشعراء: 22].

یعنی: أو تلك.

2- حذف موصول حرفی: ابن مالک گفته: جز در (أن) جایز نیست، مانند:

﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ﴾ [الروم: 24].

3- حذف حرف جر: با أن و أنَّ به طور کلی واقع می‌شود، مانند:

﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات: 17].

﴿أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي﴾ [الشعراء: 82].

﴿أَيَعِدُكُمۡ أَنَّكُمۡ﴾ [المؤمنون: 35].

یعنی: بأنکم. و با غیر اینها نیز می‌آید، مانند:

﴿قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [یس: 39].

یعنی: قدرنا له،

﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا﴾ [الأعراف: 45].

یعنی: لها،

﴿يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ﴾ [آل‌عمران: 175].

یعنی: یخوّفکم بأولیائه.

﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ﴾ [الأعراف: 155].

یعنی: مِن قومه.

﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: 235].

یعنی: علی عقدة النکاح.

4- حذف حرف عطف: فارسی از این قبیل آورده:

﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ﴾ [التوبة: 92].

یعنی: وقلت،

﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاعِمَةٞ ٨﴾ [الغاشیة: 8].

یعنی: ووجوه، عطف بر؛

﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ٢﴾ [الغاشیة: 2].

5- حذف فاء جواب: أخفش از این قبیل برشمرده:

﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ﴾ [البقرة: 180].

6- حذف حرف ندا: بسیار پیش می‌آید:

﴿هَٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ﴾ [آل‌عمران: 119].

﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ﴾ [یوسف: 29].

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي﴾ [مریم: 4].

﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: 14].

و در عجایب کرمانی آمده: حذف (یا) در قرآن از اسم (رب) به منظور تعظیم و تنزیه بسیار حذف شده، چون ندا گوشه‌ای از امر است.

7- حذف (قد) در فعل ماضی هر گاه واقع شود، مانند:

﴿أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ [النساء: 90].

﴿أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ [الشعراء: 111].

8- حذف (لا)ی نافیه، در جواب قسم، در جایی که منفی مضارع باشد به طورکلی می‌آید، مانند:

﴿تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ﴾ [یوسف: 85].

در غیر آن نیز آمده، مثل:

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ﴾ [البقرة: 184].

یعنی لایطیقونه.

﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ﴾ [النحل: 15].

یعنی: لئلا تمید.

9- حذف لام توطئه:

﴿وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾ [المائدة: 73].

﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام: 121].

10- حذف لام أمر، از این قبیل شمرده‌اند:

﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ﴾ [ابراهیم: 31].

یعنی: لیقیموا.

11- حذف لام (لقد) در جایی که سخن طول بکشد نیکو است، مانند:

﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ٩﴾ [الشمس: 9].

12- حذف نون تأکید: قرائت (ألم نشرح) به نصب از این قبیل شمرده شده.

13- حذف تنوین: بر این نوع قرائت:

﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢﴾ [الاخلاص: 1-2].

﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ [یس: 40].

را مثال آورده‌‌اند.

14- حذف نون جمع، قرائت: (وما هم بضارّی به من أحد) را از این گونه برشمرده‌اند.

15- حذف حرکت اعراب و بناء، از این قبیل شمرده‌اند قرائت:

﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾ [البقرة: 54].

﴿يَأۡمُرُكُمۡ﴾ [البقرة: 67].

﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ﴾ [البقرة: 228].

به سکون هر سه، و نیز:

﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237].

﴿فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِي﴾ [المائدة: 31].

﴿مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: 278].

مثالهای حذف بیش از یک کلمه:

1- حذف دو مضاف:

﴿فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ [الحج: 32].

تعظیم آنها از کارهای تقوی‌دلان است.

﴿فَقَبَضۡتُ قَبۡضَةٗ مِّنۡ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: 96].

یعنی: از أثر سم اسب فرستاده.

﴿تَدُورُ أَعۡيُنُهُمۡ كَٱلَّذِي يُغۡشَىٰ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [الأحزاب: 19].

چشمان آنان می‌گردد همچون گردش چشم کسی که بر اثر نزدیکی مرگ بیهوش می‌شود.

﴿وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ﴾ [الواقعة: 82].

یعنی: به جای شکر روزیتان.

2- حذف سه اضافه شده به یکدیگر:

﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ﴾ [النجم: 9].

یعنی: فکان مقدار مسافة قربه مثل قاب، که سه کلمه از اسم کان و یکی از خبر آن حذف شده است.

3- حذف دو مفعول باب ظن:

﴿أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ [القصص: 62].

یعنی: تزعمونهم شرکائی.

4- حذف جار و مجرور:

﴿خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ [التوبة: 102].

یعنی: بسیّء،

﴿وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: 102].

یعنی: بصالح.

5- حذف عاطف و معطوف: مثالش قبلا گذشت.

6- حذف حرف و فعل شرط که همیشه بعد از طلب واقع می‌شود مانند:

﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل‌عمران: 31].

یعنی: إن اتبعتمونی،

﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [ابراهیم: 31].

یعنی: إن قلت لهم یقیموا. و زمخشری از این گونه شمرده:

﴿فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓ﴾ [البقرة: 80].

یعنی: إن اتخذتم عندالله عهدا فلن یخلف الله. و ابوحیان از این گونه شمرده:

﴿فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ﴾ [البقرة: 91].

یعنی: إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِمَا أُنْزِلُ إِلَيْكُمْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ!

7- حذف جواب شرط:

﴿فَإِنِ ٱسۡتَطَعۡتَ أَن تَبۡتَغِيَ نَفَقٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ سُلَّمٗا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: 35].

یعنی: فافعل،

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيكُمۡ وَمَا خَلۡفَكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٤٥﴾ [یس: 45].

یعنی: أعرضوا، به دلیل مابعد آن،

﴿أَئِن ذُكِّرۡتُم﴾ [یس: 19].

یعنی: لتطیّرتم،

﴿وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾ [الکهف: 109].

یعنی: لنفد،

﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ﴾ [السجدة: 12].

یعنی: لرأیت أمراً فظیعاً،

﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ٢٠﴾ [النور: 20].

یعنی: لعذبکم،

﴿لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا﴾ [القصص: 10].

یهمی: لابدت به،

﴿وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ وَنِسَآءٞ مُّؤۡمِنَٰتٞ لَّمۡ تَعۡلَمُوهُمۡ أَن تَطَ‍ُٔوهُمۡ﴾ [الفتح: 25].

یعنی: لَسَلَّطَكُمْ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ.

8- حذف جمله قسم:

﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا﴾ [النمل: 21].

یعنی: والله.

9- حذف جواب قسم:

﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ١...﴾ [النازعات: 1].

یعنی: لتبعثن،

﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١﴾ [ص: 1].

یعنی: إنه لمعجز،

﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ١﴾ [ق: 1].

یعنی: مَا الْأَمْرُ كَمَا زَعَمُوا.

10- حذف جمله‌ای که مسبب از یاد شده باشد، مانند:

﴿لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ﴾ [الأنفال: 8].

یعنی: فَعَلَ مَا فَعَلَ.

11- حذف چند جمله، مانند:

﴿فَأَرۡسِلُونِ ٤٥ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ [یوسف: 45-46].

یعنی: فَأَرْسَلُونِي إِلَى يُوسُفَ لِأَسْتَعْبِرَهُ الرُّؤْيَا فَفَعَلُوا فَأَتَاهُ فَقَالَ لَهُ يَا يُوسُفُ.

خاتمه

گاهی چیزی به جای محذوف نمی‌آید چنانکه گذشت، و گاهی چیزی که بر آن دلالت کند جانشین آن می‌گردد، مانند:

﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُم مَّآ أُرۡسِلۡتُ بِهِۦٓ إِلَيۡكُمۡ﴾ [هود: 57].

«پس اگر روی گرداندند (بر من ملامتی نیست) که به شما آنچه رسالت داشتم رسانیدم».

چون ابلاغ رسالت جواب نیست؛ زیرا که پیش از روی گرداندن آنان واقع شده بود، بلکه تقدیر: «**فَإِنْ تَوَلَّوْا فَلَا لَوْمَ عَلَيَّ**= پس اگر روی گرداندند بر من ملامتی نیست» یا «فَلَا عُذْرَ لَكُمْ لِأَنِّي أَبْلَغْتُكُمْ= پس عذری برمن ندارید چون رسالتم را به شما ابلاغ کرده‌ام» می‌باشد.

﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ﴾ [فاطر: 4].

«و اگر تو را تکذیب کنند (پس اندوهگین مباش و صبر کن) که رسولانی پیش از تو تکذیب شدند».

﴿وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: 38].

«و اگر بازگردند به کفر و عصیان پس سنت الهی درگذشته است».

یعنی: آنچه به گذشتگان رسید به آنها نیز می‌رسد.

فصلی (در دو نوع اطناب)

همانطور که ایجاز به دوگونه ایجاز قصر و ایجاز حذف تقسیم می‌شود؛ اطناب نیز بر دو نوع است: اطناب بسط و اطناب زیاده.

(اطناب بسط)

و آن با بسیار کردن جمله‌هاست، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: 164].

در سوره‌ی البقره که بلیغترین اطناب در آن بکار رفته، چون خطاب با جن و انس، و در هر عصر و هنگام، و به عالم و جاهل، و موافق و منافق می‌باشد.

و فرموده خداوند:

﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر: 7].

«فرشتگانی که عرش را حمل می‌کنند و آنانکه در پیرامون آن هستند تسبیح و حمد الهی را به جای آورند و به او ایمان دارند».

که «و به او ایمان دارند» اطناب است، چون ایمان حاملان عرش معلوم است، وحسن این تعبیر از جهت شرف ایمان است که به منظور ترغیب به آن آمده.

و نیز:

﴿وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: 6-7].

«و وای بر مشرکان، آنان که زکات را نمی‌پردازند».

و حال آنکه در بین مشرکین هیچ زکات‌دهنده‌ای نیست، ولی نکته این تعبیر تشویق مؤمنین بر اداء آن و برحذر داشتن آنها از ترک آن است که از اوصاف مشرکین شمرده شده.

(اطناب و زیاده)

و این بر چند گونه است:

گونه اول: دخول یک حرف یا بیشتر از حروف تأکید که در نوع أدوات گذشت، و آنها عبارتند از: «إن»، «أن»، «لام ابتدا»، «لام قسم»، «ألا»ی استفتاحیه، «أما»، «هاء» تنبیه، «کأن» در تأکید تشبیه، «لکن» در تأکید استدراک «لیت» در تأکید تمنی، «لعل» در تأکید ترجی، «ضمیرشان»، «ضمیر فصل»، «أما» در تأکید شرط، «قد»، «سین»، «سوف»، «دو نون» در تأکید فعلیت (نونهای تأکید ثقیله وخفیفه)، «لا» برای تبرئه، «لن» و «لما» در تأکید نفی. و در صورتی تأکید به اینها خوب است که مخاطب به آن کلام منکر یا مردد باشد.

و بر اثر شدت و ضعف انکار تأکید تفاوت می‌کند، مانند فرموده خدای تعالی به حکایت از فرستادگان عیسی÷ در مرتبه اولی که تکذیب شدند:

﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ [یس: 14].

«ما به سوی شما فرستاده شده‌ایم».

که با «ان» و جمله اسمیه تأکید شده است.

و بار دوم چنین تأکید آمده:

﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ١٦﴾ [یس: 16].

«گفتند پروردگار ما می‌داند که ما براستی که به سوی شما فرستاده شده‌ایم».

که بوسیله قسم و «إن» و «لام» و اسمیه بودن جمله تأکید شده است، چونکه خطاب شدگان در انکار اصرار ورزیده بودند که گفتند:

﴿مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥﴾ [یس: 15].

«شما جز انسان‌هایی همچون ما نیستید و خدای رحمان چیزی فرو نفرستاده جز این نیست که شما دروغ می‌گویید».

و گاهی تأکید می‌آید در صورتی که مخاطب به آن منکر نیست، ولی چون برخلاف مقتضای اقرار خود قدم برمی‌دارد به منزله منکر قرار داده می‌شود، و گاهی تأکید ترک می‌شود و حال آنکه منکری نسبت به آن هست، چون دلایل ظاهری با آن وجود دارد که اگر آنها را دقت کند از انکارش برمی‌گردد، و بر این مبنی برمی‌آید فرموده خداوند:

﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ١٥ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ ١٦﴾ [المؤمنون: 15-16].

«سپس البته شما پس از آن حتماً مرده خواهید بود، سپس البته شما روز قیامت برانگیخته شوید».

مرگ را دو تأکید آورد هر چند که انکار نمی‌شود، چون مخاطبین در غفلت از آن فرو می‌روند آنها را به منزله انکار کننده قرار داد، و برای اثبات قیامت یک تأکید آورد با اینکه انکار آن شدیدتر است؛ زیرا که چون دلایل آن آشکار می‌باشد شایسته است که انکار نشود، که مخاطبین را به منزله شخص غیرمنکر قرار داده تا آنان را بر دقت در دلایل واضح آن برانگیزد، و نظیر این است فرموده خدای تعالی:

﴿لَّا رَيۡبَ فِيهِ﴾ [البقرة: 2].

«بی‌تردید در آن کتاب».

که تردید را بوسیله «لا» که برای استغراق = فراگیری است نفی کرد، در صورتی که تردیدکنندگانی در آن تردید کرده‌اند، ولی به منزله عدم تردید فرض شده از جهت احاله به دلایل روشنی که تردید را زایل می‌نماید، همانطوری که به همین جهت انکار به منزله عدم انکار قرار داده شد.

و زمخشری گفته: بدین جهت درباره مرگ تأکید شده که انسان متوجه شود که باید همیشه مرگ را پیش چشمش مجسم ببیند، و از آن غافل نماند، که عاقبت او را درمی‌یابد، گویا جمله آن به همین منظور سه بار تأکید گردیده، چونکه انسان در دنیا نهایت کوشش خود را در راه آن صرف می‌کند تا حدی که انگار در آن همیشه خواهد ماند، و جمله قیامت جز با «ان» تأکید نشد چون به جهت تصویر قطعی بودن آن بطوری که هیچ نزاعی در آن نباشد، و جایی برای انکار آن نماند بهتر و بارزتر است.

و تاج‌الدین بن الفرکاح گفته: مرگ را تأکید فرمود به خاطر رد بر دهریان که قائلند نوع انسان خلفاً عن سلف باقی می‌ماند، و در اینجا تأکید قیامت نیازی نداشت چونکه در موارد دیگری تأکید شده، مانند فرموده خداوند:

﴿قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ﴾ [التغابن: 7].

بگو آری سوگند به پروردگارم که حتماً برانگیخته خواهید شد.

و دیگری گفته: چون عطف شرکت را مقتضی است از تکرار لام به جهت ذکر آن در جمله اول بی‌نیاز شد.

و گاهی به وسیله لام چیزی که وقوعش نزدیک است تأکید می‌شود برای کسی که در طلب وقوع آن است، و با تلویح خبر آن به او داده شده، و او خودش را در آستانه تحقق یافتن آن می‌بیند، مانند:

﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ [هود: 37].

«و درباره کسانی که ستم کردند با من گفتگو مکن».

یعنی: ای نوح درباره قوم خود دیگر دعا مکن، این سخن تلویحاً خبر حتمی شدن عذاب آنها را می‌رساند، پس در اینجا جای این است که مخاطب مردد بماند که آیا حکم عذاب هم بر آنها تحقق یافته یا نه؟ پس با تأکید گفته شد: آنها غرق خواهند گشت.

و همچنین فرموده خداوند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ﴾ [الحج: 1].

«ای مردم از پروردگارتان بترسید».

چون آنهارا به تقوی أمر فرمود، و نتیجه آن و عقاب بر ترک آن در آخرت معلوم خواهد گشت، دلهای آنان به توصیف حال قیامت اشتیاق یافت، پس فرمود:

﴿إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج: 1].

«حقا که زلزله ساعت قیامت چیز بزرگ و مهمی است».

و آن را با تأکید بیان داشت تا حتمی بودنش را برساند.

و همینطور فرموده خداوند:

﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾ [یوسف: 53].

«و خودم را تبرئه نمی‌کنم».

که مخاطب از گفته یوسف ÷ به حیرت می‌افتد، و مردد می‌ماند که چگونه خودش را تبرئه نمی‌کند و حال آنکه بری و پاکیزه است، عصمتش ثابت و نیامیختنش با بدی مسلم می‌باشد! پس آن را چنین تأکید کرد:

﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [یوسف: 53].

«البته که نفس بسیار به بدی فرمان می‌دهد».

و گاهی به قصد ترغیب و تشویق تأکید می‌آید، مانند:

﴿فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 37].

که با چهار تأکید بیان گردیده به منظور تشویق بندگان به توبه.

و سخن درباره ادوات یاد شده تأکید و معانی و جاهای آنها در نوع چهلم گذشت.

فایده

هرگاه «إن» و «لام» در جمله‌ای جمع شدند به منزله آن است که جمله سه بار تأکید شده باشد؛ زیرا که «ان» تکرار دوبار را می‌‌رساند، و چون «لام» هم داخل شده سه بار می‌شود. و از کسائی است که «لام» برای تأکید خبر، و «ان» برای تأکید اسم است. ولی این گفته دور از قواعد است؛ چونکه تأکید مربوط به نسبت است نه خبر، و همچنین نون تأکید ثقیله به منزله سه بار تکرار فعل است، و نون تأکید خفیفه به منزله دوبار تکرار آن است. سیبویه در مانند «یأیها» گفته: الف و هاء برای تأکید به «ای» پیوست شدند، انگار که «یا» را دوبار تکرار کرده باشد و اسم توجه داده شده باشد. زمخشری نیز در این گفته از او پیروی کرده است.

فایده

خدای تعالی فرموده:

﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ٦٦﴾ [مریم: 66].

«و آدمی گوید: آیا هرگاه مردم حتما پس از آن برانگیخته و زنده خواهم شد؟».

جرجانی در نظم القرآن گفته: لام در این آیه برای تأکید نیست؛ چون گوینده منکر است و چگونه چیزی را که انکار می‌دارد تأکید می‌کند، بلکه این را از زبان پیغمبر اکرم ص حکایت کرده که آن جناب با أدات تأکید زنده شدن پس از مرگ را بیان داشته، پس به همان گونه‌ای که حکایت کرده بود آیه نازل شد.

گونة دوم: دخول حروف زاید

ابن جنی گفته: هر حرفی که در کلام عرب زیاد شود به جای یک بار تکرار جمله است.

و زمخشری در کشاف قدیم خود گفته: باء در خبر «ما» و «لیس» برای تأکید نفی می‌باشند، چنانکه لام برای تأکید ایجاب است.

و از یکی از علمای نحو سؤال شد که تأکید به حرف چیست و چه معنایی دارد چونکه اسقاط آن به معنی جمله صدمه‌ای نمی‌زند!

وی در جواب گفته: این را صاحبان طبع می‌شناسند، از زیادتی حرف معنایی درمی‌یابند که در اسقاط آن نمی‌یابند. گفته که: نظیر این آگاه به وزن شعر از روی طبع است که وقتی بیت شعر بر اثر نقص تغییر می‌یابد آن را انکار نموده و می‌گوید: در خود احساس می‌کنم که برخلاف وزن درست است، همینطور با نبودن این حروف طبع آنها تغییری می‌بیند که با بودن آنها در خود چیز دیگری احساس می‌نماید.

و باید دانست که زیاده در حروف واقع می‌شود، و در أفعال کم و در اسماء کمتر است.

اما در حروف اینها زیاد می‌آیند: إن، أن، إذ، إذا، إلی، أم، باء، فاء، فی، کاف، لام، لا، ما، من، و واو، که به طور مشروح در نوع أدوات گذشت.

و اما در أفعال: «کان» به طور زاید می‌آید که بر این آورده‌اند:

﴿كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا﴾ [مریم: 29].

و نیز «أصبح» زاید می‌شود، و از این برشمرده‌اند:

﴿فَأَصۡبَحُواْ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: 53].

رمانی گفته: معمولاً کسی که بیماری دارد که در شب زیاد می‌شود هنگام صبح امید گشایش از آن را دارد، پس کلمه «أصبح» بکار رفته چون زیان آنان همان هنگامی واقع شد که امید فرج در آن را داشتند، پس زاید نیست.

و أما اسماء: بیشتر نحویین تصریح کرده‌اند که زیاد نمی‌شود، ولی در سخن مفسرین بر زیاد شدن آنها در مواردی حکم شده است مانند لفظ «مثل» در فرموده خداوند:

﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: 137].

«پس اگر ایمان آوردند به مانند آنچه شما ایمان آورده‌اید».

یعنی: بما = به آنچه.

گونة سوم: تأکید صناعی

و آن چهار قسم است:

اول: تأکید معنوی با: «کل» و «أجمع» و «کلا» و «کلتا» مانند:

﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ٣٠﴾ [الحجر: 30].

و فایده آن رفع توهم مجاز و عدم شمول است، و فرّاء مدعی شده که «کلهم» تأکید را می‌رساند، و «أجمعون» می‌رساند که فرشتگان به طور دسته‌جمعی به سجده افتادند نه به طور پراکنده.

دوم: تأکید لفظی، و آن تکرار لفظ اول است یا به مرادف آن، مانند:

﴿ضَيِّقًا حَرَجٗا﴾ [الأنعام: 125].

یعنی: تنگ.

به کسر راء:

﴿وَغَرَابِيبُ سُودٞ﴾ [فاطر: 27].

به معنای: سیاه سیاه.

و صفار از این گونه برشمرده:

﴿فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمۡ فِيهِ﴾ [الأحقاف: 26].

بنابراینکه «ما» و«إن» هر دو برای نفی باشند، و دیگری از این قبیل آورده:

﴿قِيلَ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا﴾ [الحدید: 13].

که «وراء» در اینجا ظرف نیست، چون لفظ «إرجعوا» آن را می‌رساند، بلکه اسم فعلی است به معنی «ارجعوا» چنانکه گفته باشد: إرجعوا إرجعوا.

و یا به همان لفظ که در اسم و فعل و حرف و جمله واقع می‌شود، اسم مانند:

﴿قَوَارِيرَا۠ ١٥ قَوَارِيرَاْ﴾ [الإنسان: 15-16].

﴿دَكّٗا دَكّٗا﴾ [الفجر: 21].

و فعل مانند:

﴿فَمَهِّلِ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَمۡهِلۡهُمۡ رُوَيۡدَۢا ١٧﴾ [الطارق: 17].

و اسم فعل مانند:

﴿هَيۡهَاتَ هَيۡهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ٣٦﴾ [المؤمنون: 36].

و حرف مانند:

﴿فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: 108].

﴿أَيَعِدُكُمۡ أَنَّكُمۡ إِذَا مِتُّمۡ وَكُنتُمۡ تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم﴾ [المؤمنون: 35].

.و جمله مانند:

﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ٥ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا ٦﴾ [الشرح: 5-6].

و بهتر آن است که جمله دوم با «ثم» مقترن باشد، مانند:

﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٨﴾ [الانفطار: 17-18]. ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ٤﴾ [التکاثر: 3-4].

و از این نوع است تأکید ضمیر متصل به وسیله ضمیر منفصل، مانند:

﴿أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [البقرة: 35].

﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: 24].

﴿وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحۡنُ ٱلۡمُلۡقِينَ﴾ [الأعراف: 115].

و نیز تأکید منفصل با مانند خودش:

﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ [یوسف: 37].

سوم: تأکید فعل با مصدر خودش، و این عوض دوبار تکرار فعل است و فایده‌اش رفع توهم مجاز در فعل است برخلاف گونه سابق که برای رفع توهم مجاز در مسندالیه است. ابن عصفور و دیگران چنین فرق گذاشته‌اند. و از اینجاست که از اهل سنت بر معتزلیان رد کرده گفته‌اش را که سخن گفتن خداوند حقیقی نبوده در فرموده خداوند:

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: 164].

چونکه تأکید رفع مجاز در فعل می‌باشد. و از مثال‌های این گونه است:

﴿وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: 56].

﴿يَوۡمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ٩ وَتَسِيرُ ٱلۡجِبَالُ سَيۡرٗا ١٠﴾ [الطور: 9-10].

﴿جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا﴾ [الإسراء: 63].

و از این گونه نیست:

﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: 10].

بلکه جمع «ظن» است چون انواع آن مختلف است، و أما فرموده خداوند:

﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡ‍ٔٗا﴾ [الأنعام: 80].

احتمال دارد از این گونه باشد و محتمل است که «شیء» به معنی أمر و شأن باشد.

و أصل در این نوع آن است که با وصف نعتی آورده شود، مانند:

﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [الأحزاب: 41].

﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ [الأحزاب: 49].

و گاهی وصفش به آن اضافه می‌گردد، مانند:

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل‌عمران: 102].

و گاهی با مصدر فعل دیگر یا اسم عینی تأکید می‌شود به نیابت از مصدر، مانند:

﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا﴾ [المزمل: 8].

که مصدر آن «تبتلا» است و «تبتیل» مصدر «تبل» می‌باشد،

﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ١٧﴾ [نوح: 17].

یعنی: إنباتاً، چون نبات اسم عین است.

چهارم: حال تأکید یافته، مانند:

﴿وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ [مریم: 33].

﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [البقرة: 60].

﴿وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗا﴾ [النساء: 79].

﴿ثُمَّ تَوَلَّيۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنكُمۡ وَأَنتُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [البقرة: 83].

﴿وَأُزۡلِفَتِ ٱلۡجَنَّةُ لِلۡمُتَّقِينَ غَيۡرَ بَعِيدٍ ٣١﴾ [ق: 31].

و از این گونه نیست:

﴿وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا﴾ [النمل: 10].

چون گاهی تولی = رفتن؛ روی گرداندن نیست، به دلیل اینکه خداوند فرموده:

﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَام﴾ [البقرة: 144].

و نیز از این گونه نیست:

﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا﴾ [النمل: 19].

چون گاهی تبسم، ضحک = خنده نیست، و نیز:

﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا﴾ [البقرة: 91].

چون حق بودن آن فی‌نفسه غیر از تصدیق ماقبل آن است، و این دو معنی با هم فرق دارند.

گونة چهارم: تکرار

و این از تأکید بلیغتر است، و از محاسن فصاحت می‌باشد، برخلاف بعضی که اشتباه کرده‌اند، و تکرار فوایدی دارد:

1- تقریر که گفته‌اند: هر گاه سخن تکرار شود تقریر می‌گردد، و خدای تعالی سبب تکرار قصه‌ها و هشدارهای قرآن را چنین توجه داده:

﴿وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرٗا﴾ [طه: 113].

2- تأکید.

3- بسیار توجه دادن بر آنچه نفی تهمت می‌کند، تا کاملاً سخن مورد قبول واقع شود، و از این قبیل است:

﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٣٨ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ﴾ [غافر: 38-39].

که بدین جهت ندا در آن تکرار شده است.

4- هرگاه جمله طولانی شده و بیم فراموشی اولی برود بار دیگر تکرار می‌گردد تا تجدید و تازه شود، و از این‌گونه است فرموده خداوند:

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا﴾ [النحل: 119].

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا﴾ [النحل: 110].

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 89].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: 89].

﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [آل‌عمران: 188].

﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ﴾ [یوسف: 4].

5- تعظیم و هول‌انگیزی، مانند:

﴿ٱلۡحَآقَّةُ ١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ٢﴾ [الحاقة: 1-2].

﴿ٱلۡقَارِعَةُ ١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ٢﴾ [القارعة: 1-2].

﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ٢٧﴾ [الواقعة: 27].

اگر بگویی: این نوع یکی از اقسام نوع پیش از آن است، چون یکی از گونه‌های آن تأکید بوسیله تکرار لفظ بود، پس پسندیده نیست که نوع مستقلی شمرده شود؟ می‌گویم: با آن جمع می‌شود و از آن جدا می‌گردد، و بر آن فزونی یابد و از آن کمتر می‌شود، لذا به طور مستقل یک نوع مستقل بشمار آمد، چون گاهی تأکید تکرار می‌باشد چنانکه گذشت، و گاهی تکرار نیست که باز گذشت، و گاهی تکرار غیر از تأکید صناعی می‌باشد هر چند که در معنی تأکید را هم می‌رساند.

و از آن است آنچه بین دو مکرر فاصله واقع شده، چون در تأکید بین آن و مؤکدش جدایی نمی‌افتد، مانند:

﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ٢٧﴾ [الواقعة: 27].

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [الحشر: 18].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل‌عمران: 42].

که این دو آیه از باب تکرار است نه تأکید صناعی لفظی، و از همین قبیل است آیاتی که از جهت طولانی شدن جمله در آنها تکرار واقع شده که گذشت.

6- تعدد متعلق، به اینکه آنچه دیگربار تکرار شده متعلق به غیر آنچه اولی به آن تعلق دارد بوده باشد، و این قسم را تردید می‌نامند، مانند فرموده خداوند:

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾ [النور: 35].

که چهار بار در آن تردید واقع شده است.

و از این قبیل شمرده شده فرموده خداوند:

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ١٣﴾ [الرحمن: 13،16 و 18].

که هر چند سی و چند بار تکرار شده ولی هر کدام به ما قبل خودش متعلق می‌باشد، به همین جهت از سه بار بیشتر آمده، و اگر همه به یک شی باز می‌گشت از سه بار بیشتر نمی‌آمد؛ زیرا که تأکید بیش از آن نیست، این مطلب را ابن عبدالسلام و غیر اوگفته‌اند.

و اگرچه بعضی از آنها نعمت نیست، که ذکر نعمت برای برحذر بودن از آن خود نعمت است، و سؤال شده که: چه نعمتی در فرموده خداوند:

﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦﴾ [الرحمن: 26].

هست؟ که چند جواب داده شده بهترین آنها اینکه: منتقل شدن از خانه همّ و غم به خانه‌ی خوشحالی، و راحت کردن مؤمن و نیکوکاران از فاجران.

و همچنین است فرموده خداوند:

﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ١٩﴾ [المرسلات: 19 و 24].

در سوره‌ی المرسلات، چون خدای تعالی قصه‌های مختلفی را ذکر کرده و پس از هر کدام این جمله را تکرار فرموده، که انگار پس از هر قصه فرموده باشد: «وای بر کسی که این قصه را دروغ شمارد».

و همچنین در سوره‌ی الشعراء:

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ٩﴾ [الشعراء: 8-9 و 67 و 103 و 121 و 158 و 174 و 190].

که هشت بار تکرار شده هربار پس از یک قصه، پس اشاره در هر کدام به قصه پیغمبری که پیش از آن یاد شده می‌باشد، و نشانه‌های عظمت الهی و عبرتهایی که در آن نهفته است.

و اینکه فرموده: (وما کان أکثرهم مؤمنین) به قوم او بر می‌گردد، و چون مفهومش آن است که عده کمتر قومش ایمان آورده‌اند، دو صفت: عزیز و رحیم را آورد تا به عزت بر آنان که ایمان نیاوردند اشاره باشد و رحمت برای آنان که ایمان آورده‌اند.

و همینطور فرموده خداوند در سوره‌ی القمر:

﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ١٧﴾ [القمر: 17].

زمخشری گفته: بدین جهت تکرار شده که هنگام شنیدن هر خبر از قرآن موعظه و توجهی برگیرند، و اینکه هر یک از آن خبرها شایستگی عبرت گرفتن مخصوص دارد، و بیدار باشند که خوشی و غفلت آنان را فرا نگیرد.

در عروس الافراح گفته: اگر بگویی: هر گاه منظور از هر کدام ما قبل آن است پس این إطناب نیست؛ بلکه الفاظی است که از هر یک غیر از آنچه از دیگری اراده شده منظور گردیده است، در جواب گوییم: اگر قائل به عموم لفظ باشیم از هر کدام غیر از دیگری چیزی اراده شده، ولی تکرار گشته تا نسبت به بعدش نص و نسبت به ماقبلش ظاهر باشد، اگر بگویی: تأکید لازم می‌آید! می‌گویم: همینطور است؛ و این اشکال وارد نیست که تأکید بیش از سه بار تکرار نمی‌شود؛ چون این در صورتی است که تأکید تابع باشد، و اما یاد کردن چیزی در چند مورد متعدد بیش از سه بار مانعی ندارد.

و نزدیک به همین است آنچه ابن جریر گفته درباره فرموده خدای تعالی:

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَلَقَدۡ وَصَّيۡنَا﴾ [النساء: 131].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدٗا﴾ [النساء: 131].

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ١٣٢﴾ [النساء: 132].

وی گفته: اگر بپرسید وجه تکرار فرموده خداوند: (ولله ما فی السموات وما فی الأرض) در دو آیه پی در پی چیست؟ در جواب می‌گوییم: به جهت اختلاف معنی دو خبر از آنچه در آسمانها و زمین است، چونکه در یکی از دو آیه نیاز آنها را به پروردگارشان و بی‌نیازی او را از آنها خبر می‌دهد، و در دیگری حفظ خداوند نسبت به آنها و علم به آن و تدبیرشان را خبر می‌دهد، وی افزوده: اگر گفته شود: چرا نفرمود: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا وَكَفَىٰ... حَمِيدٗا بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ می‌گوییم: در آیه اول چیزی نیست که صلاحیت ختم به وصف حفظ و تدبیرخداوند را داشته باشد.

و خدای تعالی فرموده:

﴿وَإِنَّ مِنۡهُمۡ لَفَرِيقٗا يَلۡوُۥنَ أَلۡسِنَتَهُم بِٱلۡكِتَٰبِ لِتَحۡسَبُوهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل‌عمران: 78].

راغب گفته: کتاب أولی آن است که آنها به دست خود نوشته‌اند، که در فرموده خدای تعالی یاد شده:

﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ [البقرة: 79].

و کتاب دومی تورات است، و سومی جنس تمام کتابهای خداوند، یعنی: آنچه آنها نوشته‌اند از کتابهای خداوند و سخنان او نیست.

و از مثالهای آنچه گمان می‌رود تکرار باشد و حال آنکه چنین نیست:

﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ٢﴾ [الکافرون: 1-2].

می‌باشد، که ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ٢﴾ یعنی: در آینده، و ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ﴾ یعنی: در حال، و ﴿مَآ أَعۡبُدُ﴾ در آینده ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ﴾ یعنی: در حال عبادت نکنم آنچه در گذشته عبادت کردید، ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ﴾ در آینده شما عبادت نخواهید کرد ﴿مَآ أَعۡبُدُ﴾ آنچه در حال من عبادت کننده آنم. حاصل اینکه مقصود نفی عبادت از خدایان آنهاست در زمانهای سه گانه.

و همچنین است:

﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة: 198].

سپس فرموده:

﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ﴾ [البقرة: 200].

سپس فرموده:

﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة: 203].

که منظور از هر کدام غیر از آن دیگری است، اولی ذکر گفتن در مزدلفه هنگام توقف در قُزح[[15]](#footnote-15)، و اینکه فرموده: ﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ اشاره به تکرار آن دوباره و سه باره است، و احتمال دارد که مراد طواف إفاضه باشد به دلیل اینکه پس از آن آمده: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم﴾ و ذکر سومی اشاره به رمی جمره عقبه است و ذکر آخری مربوط به رمی ایام تشریق.

و از این قبیل است تکرار حرف إضراب[[16]](#footnote-16) در فرموده خداوند:

﴿بَلۡ قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمِۢ بَلِ ٱفۡتَرَىٰهُ بَلۡ هُوَ شَاعِرٞ﴾ [الأنبیاء: 5].

و فرموده خداوند:

﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّنۡهَاۖ بَلۡ هُم مِّنۡهَا عَمُونَ ٦٦﴾ [النمل: 66].

و از این گونه است فرموده خداوند:

﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: 236].

سپس فرموده:

﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٤١﴾ [الأنبیاء: 241].

دومین بار تکرار کرد تا هر مطلقه‌ای را شامل شود، چون در آیه اول مطلقه پیش از پرداخت مهر و نزدیکی می‌باشد، و بقولی: چون آیه أولی وجوب را نمی‌رساند، و لذا وقتی نازل شد یکی از صحابه گفت: اگر بخواهم احسان می‌کنم و اگر نخواهم نه پس آیه دوم نازل گشت، این را ابن جریر گفته است.

و از همین قبیل است تکرار مثالها مانند فرموده خداوند:

﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ ١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلۡحَرُورُ ٢١ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَحۡيَآءُ وَلَا ٱلۡأَمۡوَٰتُ﴾ [فاطر: 19-23].

و همینطور مثال آوردن برای منافقین در اول سوره‌ی البقره به کسی که آتش برپا کرده، سپس مثال زدن به باران شدید. زمخشری گفته: دومی بلیغتر است، چون بر منتهای حیرت و سرگردانی و شدت أمر و بیچارگی دلالتش بیشتر است. وی گفته: از همین روی متأخر آمد، آنها (منافقان) از وضع آسانتر به سختتر سقوط می‌کنند.

و از این قبیل است تکرار قصه‌ها، مانند قصه آدم و موسی و نوح و پیغمبران دیگر. بعضی گفته‌اند: خداوند در صدو بیست جای از کتاب خود موسی را یاد کرده و ابن العربی در کتاب القواصم گفته: خداوند قصه نوح را در بیست و پنج آیه، و قصه موسی را در نود آیه ذکر فرموده است.

و بدرالدین بن جماعه کتابی تألیف کرده به نام: المقتنص فی فوائد تکرار القصص که فوایدی در تکرار قصه‌های قرآن ذکر نموده، از جمله:

1- درهر جایی که می‌آید چیزی اضافه بر موضع قبلی خود دارد، یا به خاطر نکته‌ای کلمه‌ای تبدیل می‌شود، و این عادت بلیغان است.

2- اینکه أحیاناً کسی قصه‌ای از قرآن می‌شنید، سپس به خانداش مراجعت می‌کرد، سپس عده‌ای دیگر پس از او هجرت می‌کردند که آنچه بعد از رفتن قبلیها نازل شده بود حکایت می‌نمودند؛ پس اگر قصه‌ها تکرار نمی‌شد قصه موسی برای یک عده و قصه عیسی برای عده دیگر بیان می‌شد؛ و همینطور قصه‌های سایر پیغمبران؛ پس خداوند خواسته که همه در آنها شریک باشند، که برای عده‌ای افاده و برای عده‌ای دیگر تأکید گردد.

3- آوردن سخن در شکلهای گوناگون و با فنون مختلف و شیوه‌های متفاوت، متضمن فصاحت بسیار است که پوشیده نیست.

4- انگیزه‌های نقل آنها همانند انگیزه‌های نقل أحکام بسیار نیست؛ لذا قصه‌ها تکرار شده ولی أحکام نه.

5- خدای تعالی این قرآن را نازل کرد، و مردم از آوردن مثل آن به هر نظمی که باشد عاجز ماندند، سپس این جهت را بیان فرموده به اینکه: قصه‌ای را درموارد مختلف تکرار کرد، تا به آنها برساند که از آوردن مثل آن عاجز هستند به هر نظمی که بخواهند بیاورند و به هر عبارتی که تعبیر نمایند.

6- چون با آنها تحدی کرد (اگر راست می‌گویید مثل آن را بیاورید) فرمود:

﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [البقرة: 23].

پس هر گاه قصه‌ها فقط در یکجا ذکر می‌شدند و به آنها اکتفا می‌گشت یک فرد عرب ممکن بود بگوید: شما سوره‌ای مثل آن بیاورید، پس خداوند در سوره‌های متعدد آن را آورد تا به هیچ‌وجه بهانه‌ای نداشته باشند.

7- اینکه وقتی یک قصه در چند جا تکرار شد، در هر مورد الفاظ آن زیاد و کم و تقدیم و تأخیر می‌یابد، و شیوه‌ای غیر از شیوه دیگر به خود می‌گیرد، و این أمر عجیبی را به ظهور می‌رساند که معنی واحد را در شکلهای گوناگون و نظمهای مختلف برآورد، و دلها به شنیدن آن جلب می‌شوند چون در طبیعت انسان علاقه به منتقل شدن در أشیاء جدید و نو قرار دارد، و به آنها لذت می‌برد، و این ویژگی قرآن را آشکار می‌سازد که با وجود تکرار قصه‌ها در آن سستی در لفظ، و ملالت در شنیدن آن نیست، پس با سخن مخلوق متباین است.

و سؤال شده که: حکمت این کار چیست که قصه یوسف تکرار نشده، و فقط با یک شیوه در یکجا آمده، برخلاف قصه‌های دیگر؟ و به چند وجه جواب داده شده:

نخست: اینکه در این قصه شیفته شدن زنان به آن حضرت بیان شده، و حال یک زن و زنانی که از جهت زیباترین مردم به فتنه افتادند مناسب شد که تکرار نگردد، به خاطر پوشیدن و مستور نمودن آن، و حاکم در مستدرک خود حدیث نهی کردن از آموزش سوره یوسف به زنان را صحیح دانسته است.

دوم: این قصه به پیدایش گشایش پس از سختی اختصاص یافته، برخلاف قصه‌های دیگر که عاقبت آنها به محنت و بدبختی می‌انجامد، مانند قصه ابلیس و قصه قوم نوح و هود و صالح و غیر آنها، پس چون این ویژگی را دارد انگیزه‌ها بر نقل آن اتفاق می‌گیرد، چون از حالت قصه‌ها بیرون است.

سوم: استاد أبواسحاق اسفرایینی گفته: بدین‌جهت خداوند قصه‌های پیغمبران را تکرار کرده و قصه یوسف را در یک سیاق آورده تا به عجز و ناتوانی عربها اشاره کند؛ انگار که رسول اکرمص به آنها فرموده باشد: اگر می‌پندارید قرآن را از پیش خودم آورده‌ام؛ در قصه یوسف همان کنید که در سایر قصه‌ها کرده‌ام.

می‌گویم: جواب چهارمی نیز به نظر من رسیده اینکه: سوره یوسف به خاطر درخواست صحابه نازل شد چنانکه حاکم در مستدرک روایت کرده، پس به صورت مبسوط و تمام نازل گشت، تا مقصود قصه‌ها با فراگیری این قصه و آرام شدن دل به آن برایشان حاصل گردد.

و جواب پنجمی نیز به خاطرم رسیده که قویترین جواب‌هاست اینکه: بدین جهت قصه‌های پیغمبران تکرار شده تا برساند که تکذیب‌کنندگان آنان هلاک می‌شوند، و نیاز به آن مایه تکرار گردید، چون کفار به طور مکرر رسول خدا ص را تکذیب نمودند، پس هر گاه که تکذیب می‌کردند قصه‌ای که حلول عذاب را هشدار می‌داد نازل می‌شد، از همین روی خداوند در چند مورد چنین تعبیراتی آورده:

﴿فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: 38].

﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ﴾ [الأنعام: 6].

ولی در قصه یوسف این مطلب مقصود نبود.

و با این بیان جواب از حکمت تکرار نشدن قصه أصحاب کهف و قصه ذوالقرنین و قصه موسی با خضر و قصه ذبیح (اسماعیل علیه السلام) نیز معلوم می‌گردد.

اگر بگویی: قصه ولادت یحیی و ولادت عیسی دوبار تکرار شده در حالی که از این قبیل که گفتی نیستند؟ می‌گویم: اولی در سوره «کهیعص» می‌باشد که مکی است وخطاب به اهل مکه نازل گردیده، و دومی در سوره آل عمران که مدنی است و خطاب به یهود و نصارای نجران نازل شده، لذا جریان بحث و محاجه آنها و قضیه متعلق به آن متصل گردیده است.

گونة پنجم ـ صفت

که برای چند جهت می‌آید:

یکی: تخصیص در نکره، مانند:

﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: 92].

دوم: توضیح و بیان بیشتر در معرفه، مانند:

﴿وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ﴾ [الأعراف: 158].

سوم: مدح و ثنا، و از این گونه است صفات خدای تعالی، مانند:

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة: 1-4].

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: 24].

و از این قبیل است:

﴿يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ﴾ [المائدة: 44].

که وصف اسلام داشتن پیغمبران از جهت مدح و اظهار شرف اسلام است، و طعنه به یهود می‌باشد که از آیین اسلام دور هستند که دین همه پیغمبران است. این را زمخشری گفته:

چهارم: ذم، مانند:

﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: 98].

پنجم: تأکید برای رفع إیهام، مانند:

﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [النحل: 51].

چون «الهین» برای تثنیه است، و کلمه «إثنین» بعد از آن صفتی است که نهی از شرک را تأکید می‌کند، و تا برساند که نهی از دو خدا گرفتن فقط از جهت دو تا بودن است نه معنی دیگر از قبیل ناتوانی آن دو و امثال اینها، و چون گاهی منظور از وحدت نوعیت است چنانکه پیغمبرص فرمود: «إِنَّمَا نَحْنُ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ» «همانا ما و فرزندان مطلب یک شیء هستیم»، و گاهی مقصود از آن نفی عدد است؛ که به همان اعتبار تثنیه می‌شود، پس اگر گفته می‌شد: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ﴾ فقط توهم می‌شد که نهی از برگرفتن دو جنس از خدایان است؛ هر چند که ممکن است از این تعبیر پنداشته شود که از یک نوع چند خدا گرفتن جایز است، لذا با کلمه «واحد» بار دیگر تأکید فرموده:

﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [الأنعام: 19].

و مانند آن است:

﴿فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [المؤمنون: 27].

بنا بر قرائت «کل» با تنوین، و نیز فرموده خداوند:

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ ١٣﴾ [الحاقة: 13].

که تأکید برای رفع توهم متعدد بودن نفخه (= دمیدن در صور) می‌باشد؛ زیرا که این صیغه گاهی بر کثرت نیز دلالت می‌کند به دلیل:

﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [ابراهیم: 34].

و از آنجمله فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [النساء: 176]. می‌باشد؛ زیرا که لفظ: ﴿كَانَتَا﴾ افاده‌ی تثنیه می‌دهد، پس تفسیر آن به ﴿ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ زیادتی بر آن نمی‌رساند. أخفش و فارسی در پاسخ گفته اند: که آن افاده‌ی عدد محض – قطع نظر از صفت- دارد؛ زیرا گاهی روا است گفته شود: اگر هر دو کوچک باشند یا بزرگ باشند و یا نیکوکار باشند و یا ویژگی‌های دیگر، پس چون ﴿ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ گفت بیان کرد که فرضیه‌ی‌ ثنتین فقط در صورتی تعلق می‌گیرد که دوتا باشند، و این فایده ایست که از ضمیر تثنیه دانسته نمی‌شود، و گفته شده: الله متعال اراده داشته که اگر دو تا و یا بیشتر از دو بودند، پس از دو و فوق آن به ادنی که همان دو است تعبیر نمود، و نظیر آن فرموده‌ی خداوند متعال است: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ﴾ [البقره: 282]. قول بهتر اینست که ضمیر راجع به «شهیدین» می‌باشد.

و از صفات مؤکده فرموده‌ی او تعالی است: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [انعام: 38] پس فرموده اش: ﴿يَطِيرُ﴾ تأکید بر اینست که مراد از ﴿طَٰٓئِرٖ﴾ حقیقت آن می‌باشد که همان پرنده است؛ زیرا مجازا گاهی بر غیر آن نیز گفته‌ می‌شود. و فرموده اش: ﴿بِجَنَاحَيۡهِ﴾ برای تأکید حقیقت پرواز می‌باشد؛ زیرا گاهی مجازا اطلاق بر سرعت و تیزرفتن نیز می‌شود.

و همانند آن فرموده‌ی الله متعال است: ﴿يَقُولُونَ بِأَلۡسِنَتِهِم﴾ [الفتح: 11]. چرا که قول مجازا بر غیرزبانی نیز اطلاق می‌گردد؛ به دلیل: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [المجادلة: 8]. و هم چنین: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]. زیرا قلب گاهی مجازا بر چشم نیز اطلاق می‌شود؛ چنانکه عین (چشم) مجازا بر قلب (دل) در این فرموده‌ی خداوند: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي﴾ [الکهف: 101]. اطلاق شده است.

قاعده: صفت عام بعد از صفت خاص نمی‌آید، گفته نمی‌شود: «مردی فصیح متکلم» بلکه گفته می‌شود: «شخصی متکلم فصیح». روی این اساس بر فرموده‌ی خداوند متعال در مورد اسماعیل: ﴿وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ [مریم: 51]. اعتراض وارد می‌شود. در جواب باید گفت: «رسولا» حال بوده و صفت نمی‌باشد، یعنی: در حالی که نبی بود فرستاده شد، و در نوع تقدیم و تأخیر مثال‌های از این نوع را تقدیم کردیم.

قاعده: آنگاه که صفت بعد از مضاف و مضاف إلیه واقع شود، جایز است آنرا بر مضاف و مضاف إلیه اجرا نمائیم. از نوع اول فرموده‌ی خداوند متعال است: ﴿سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا﴾ [الملک: 3]. و از نوع دوم فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾ [یوسف: 43]. می‌باشد.

فائده:

آنگاه که چند صفت برای یک موصوف تکرار شود- اگر معنای صفت‌ها متباعد باشد- عطف بهتر است، مانند: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾ [الحدید: 3]. و الا ترک می‌شود، مانند: ﴿وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ ١٠ هَمَّازٖ مَّشَّآءِۢ بِنَمِيمٖ ١١ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ١٢ عُتُلِّۢ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ١٣﴾ [القلم: 10-13].

فائده

قطع صفت‌ها در مقام مدح و ذم از اجرای آن رساتر است. فارسی گفته: آنگاه که صفت‌ها در معرض مدح و ذم ذکر شود، بهتر است که در اعراب آن تغییر بوجود بیاید؛ زیرا مقام اقتضای اطناب دارد. پس چون در اعراب اختلاف بیاید مقصود کامل‌تر خواهد شد؛ زیرا معانی هنگام اختلاف متنوع، و هنگام اتحاد یک نوع به حساب می‌آید، مثال آن در مدح فرموده‌ی خداوند است: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: 162]. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: 177]. و در قرائت شاذی خوانده شده است: «الحمد لله ربُّ العالمین» (الفاتحه: 2) با رفع (پیش) رب و نصب (زر) آن.

و مثال آن در ذم این فرموده‌ی الهی است: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ٤﴾ [المسد: 4].

گونة ششم ـ بدل

مقصود از آن توضیح بعد از ابهام می‌باشد، و فایده‌اش بیان و تأکید است، اما أولی واضح است که اگر بگویی: **«**رأیت زیدا أخاك= زید برادرت را دیدم» بیان کرده‌ای که منظورت زید برادر شخص مخاطب می‌باشد نه غیر او، و اما تأکید چون در نیت تکرار عامل است، انگار که از دو جمله است، و چون بر آنچه اولی دلالت نموده دلالت می‌کند، یا به مطابقت در بدل کل، یا به تضمن در بدل بعض، یا به التزام در بدل اشتمال.

مثال اول:

﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: 6-7].

﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشوری: 52-53].

﴿لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ١٥ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ ١٦﴾ [العلق: 15-16].

و مثال دوم:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ [آل‌عمران: 97].

﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ﴾ [البقرة: 251].

و مثال سوم:

﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥ﴾ [الکهف: 63].

﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞ﴾ [البقرة: 217].

﴿قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ٤ ٱلنَّارِ﴾ [البروج: 4-5].

﴿لَّجَعَلۡنَا لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ﴾ [الزخرف: 33].

و بعضی بدل کل از بعض را نیز افزوده‌اند و من برای آن مثالی در قرآن یافته‌ام، و آن فرموده خداوند است:

﴿يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡ‍ٔٗا ٦٠ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ﴾ [مریم: 60-61].

که «جنات عدن» بدل از «الجنة» است که بعض می‌باشد، و فایده‌اش تقریر این است که بهشتهای بسیار است نه یک بهشت، ابن السید گفته: و از هر بدلی رفع اشکالی که در مبدل منه عارض می‌شود مقصود نیست، بلکه گاهی مراد از بدل تأکید است، هر چند که ماقبلش از آن بی‌نیاز باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشوری: 52-53].

نمی‌بینی که اگر«صراط» دومی ذکر نمی‌شد هیچ‌کس تردید نداشت که صراط مستقیم همان صراط خداوند است!.

و سیبویه تصریح کرده که قسمتی از بدل برای تأکید است.

و ابن عبدالسلام از این گونه دانسته:

﴿۞وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: 74].

وی گفته در این جا بیان نیست، چونکه «أب» به غیر آن اشتباه نمی‌شود، ولی در رد او گفته شده که بر پدربزرگ نیز اطلاق می‌گردد، پس بدل آمده تا بیان کند که منظور حقیقت پدر است.

گونة هفتم ـ عطف بیان

و آن در توضیح دادن همانند صفت است؛ ولی با آن فرق دارد به اینکه وضع شده تا با إسم مخصوصی بر توضیح دلالت کند، برخلاف صفت، که وضع شده تا برمعنایی که در متبوع آن حاصل است دلالت کند.

و ابن کیسان بین آن دو را فرق گذاشته به اینکه: بدل خود مقصود است انگار که به جای مبدل‌منه آن را تقریر کرده باشی، و عطف بیان و آنچه بر آن عطف شده هر کدام مقصود می‌باشند.

و ابن مالک در شرح کافیه گفته: عطف بیان در تکمیل متبوع خود جاری مجرای نعت (= صفت) است، و با آن فرق دارد در اینکه تکمیل کردن متبوعش با شرح و بیان می‌باشد نه دلالت بر معنایی که در متبوع هست یا سببیت آن، و در مجرای تأکید نیز در تقویت دلالتش قرار می‌گیرد، و با آن فرق می‌کند در اینکه توهم مجاز را بر نمی‌دارد، و همچنین در روند بدل واقع می‌شود در صلاحیت داشتن برای استقلال، و با آن فرق دارد در اینکه طرح شدنش نیت نمی‌شود، و از مثالهای آن،

﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [آل‌عمران: 97].

﴿مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ﴾ [النور: 35].

می‌باشد.

و گاهی برای مدح تنها بدون توضیح می‌آید، و از این گونه است:

﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾ [المائدة: 97].

که «البیت الحرام» عطف بیان برای مدح است نه توضیح.

گونة هشتم ـ عطف یکی از دو مترادف بر دیگری

که مقصود از آن نیز تأکید است، و از اینگونه قرار داده شده:

﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ﴾ [یوسف: 86].

﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ﴾ [آل‌‌عمران: 146].

﴿فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا﴾ [طه: 112].

﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ﴾ [طه: 77].

﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجٗا وَلَآ أَمۡتٗا ١٠٧﴾ [طه: 107].

خلیل گفته:

«عوج» و «أمت» به یک معنی واحد می‌باشند،

﴿سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۡ﴾ [التوبة: 78 و الزخرف: 80].

﴿شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾ [المائدة: 48].

﴿لَا تُبۡقِي وَلَا تَذَرُ ٢٨﴾ [المدثر: 28].

﴿إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗ﴾ [البقرة: 171].

﴿أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ [الأحزاب: 67].

﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٞ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٞ﴾ [فاطر: 35].

که «نصب» در وزن و معنی مانند «لغب» می‌باشد،

﴿صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ [البقرة: 157].

﴿عُذۡرًا أَوۡ نُذۡرًا ٦﴾ [المرسلات: 6].

ثعلب گفته: این دو به یک معنی می‌باشند.

ولی مبرد آمدن این نوع را در قرآن انکار نموده، و مثالهای گذشته را به اختلاف دو معنی تأویل کرده است، و بعضی گفته‌اند: راه خلاص این است که باور کنی اینکه مجموع دو مترادف معنایی را می‌رسانند که به تنهایی هر کدام از آنها آن را نمی‌رسانند، چونکه ترکیب أمر زایدی پدید می‌سازد، و هر گاه کثرت حروف بر کثرت معانی دلالت کند کثرت ألفاظ نیز همین گونه است.

گونة نهم ـ عطف خاص بر عام

و فایده‌اش توجه دادن بر ارزش و برتری آن است بطوری که انگار از جنس عام نیست، به جهت قرار دادن تغایر در وصف به منزله تغایر در ذات.

و ابوحیان از استادش أبوجعفربن الزبیر حکایت کرده که می‌گفت: این عطف تجرید نامیده می‌شود، چنانکه از جمله جدا شده و به تنهایی ذکر گردیده باشد به جهت فضیلت آن.

و از مثالهای آن است:

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: 238].

﴿كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: 98].

﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [آل‌عمران: 104].

﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأعراف: 170].

که برپایی نماز از قسمتهای تمسک جستن به کتاب است، ولی به خاطر اظهار مرتبه آن که ستون دین است به طور خاص نام برده شده، و همچنین جبرئیل بالخصوص نامش آمده به جهت رد بر یهود که مدعی دشمنیش بودند، و میکائیل به او منضم شد چون فرشته روزی است که مایه زندگی بدنها است، چنانکه جبرئیل فرشته وحی است که زندگی دل‌ها و ارواح می‌باشد.

و به قولی: چون جبرئیل و میکائیل أمیر و فرمانده فرشتگانند در لفظ ملائکه داخل نبودند، همچنان که فرمانده در عنوان أرتش داخل نیست. این را کرمانی در عجایب ذکرکرده است.

و از این قبیل است:

﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ﴾ [النساء: 110].

﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ﴾ [الأنعام: 93].

بنابر اینکه با واو اختصاص نمی‌آید، چنانکه رأی ابن مالک درباره این آیه و آیه قبل می‌باشد، ودر دومی معطوف یاد شده تا زشتی بیشتر آن گوشزد گردد.

توجه

منظور از خاص و عام در اینجا آن است که اولی شامل دومی هم باشد، نه اصطلاحی که در اصول فقه هست.

گونة دهم ـ عطف عام بر خاص

و بعضی وجود آن را انکار کرده‌اند، ولی این نظر خطاست، وفایده‌اش واضح است و آن عمومیت دادن می‌باشد، و از جهت اهتمام به آن جداگانه یاد شده است.

از مثال‌های آن است:

﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ [الأنعام: 162].

که نسک عبادت است، و از نماز أعم است.

﴿ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾ [الحجر: 87].

﴿ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [نوح: 28].

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحریم: 4].

و زمخشری از این گونه شمرده:

﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ﴾ [یونس: 31].

را پس از آنکه فرموده:

﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم﴾ [یونس: 31].

گونة یازدهم ـ توضیح بعد از ابهام

أهل بیان گفته‌اند: هر گاه بخواهی ابهام نموده و سپس توضیح دهی اطناب کرده‌ای، و فایده‌اش یا دیدن معنی در دو شکل مختلف: إبهام و إیضاح است، و یا به جهت واقع شدن معنی در دل به طول مؤثرتر چون بعد از طلب واقع گردیده است، که از معنایی که بی‌زحمت دانسته می شود عزیزتر است، و یا به خاطر اینکه لذت آگاه شدن از آن کمال یابد؛ زیرا که هر گاه چیزی از یک جهت دانسته شود دل به آگاه شدن از آن از سایر وجوهش شایقتر می‌گردد، پس هنگامی که علم به آن از بقیه وجوه هم حاصل شد، لذتش شدیدتر است از دست یافتن به آن به طور ناگهانی از تمام وجوه.

و از مثال‌هایش این است:

﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾ [طه: 25-26].

که «اشرح» درخواست باز شدن و فراخی چیزی را می‌رساند، و «صدری» آن را تفسیر و بیان می‌کند، و همچنین:

﴿وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ٢٦﴾ [طه: 26].

که جای تأکید است به خاطر فرستادن و رسالتی که بر دوش حضرت موسی قرار داده شده بود که سختیها را می‌رساند، و همینطور:

﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ١﴾ [الشرح: 1].

که جای تأکید است چون در مقام امتنان و تفخیم می‌باشد، و نیز:

﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ ٦٦﴾ [الحجر: 66].

و از این قبیل تفصیل بعد از اجمال، مانند:

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا﴾ [التوبة: 36].

تا آنجا که فرموده:

﴿مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞ﴾ [البقرة: 196].

و عکس آن، مانند فرموده خداوند:

﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ﴾ [البقرة: 196].

که بار دیگر «عشره» ذکر شده تا این توهم پیش نیاید که واو در «وسبعه» به معنی «أو» می‌باشد، که ثلاثه در آن داخل گردد، چنانکه در فرموده خداوند:

﴿خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: 9].

سپس فرموده:

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ﴾ [فصلت: 10].

که دو روزی که در اول ذکر گردیده در این چهار روز داخل است، و چهاری غیر از آنها نیست، و این بهترین جوابی است که در مورد آیه گفته شده، زمخشری به آن اشاره نموده، و ابن عبدالسلام آنرا ترجیح داده، و زملکانی در أسرارالتنزیل به آن جزم کرده است، وی گفته: و نظیرش:

﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ﴾ [الأعراف: 142].

می‌باشد، که احتمال اینکه آن ده شب بدون وعده بوده است را از بین می‌برد. ابن عسکر گفته: فایده وعده به سی شب در اول و سپس به ده شب آن است که نزدیک بودن انقضاء مدت وعده برایش تجدید گردد، و در آن مدت آماده و با حواس جمع و حضور ذهن بوده باشد، چون اگر از اول چهل شب وعده می‌شد مساوی بود، پس چون فاصله داده شد دل نزدیکی تمام شدن مدت را احساس کرد، و عزمی که پیشتر نبود تجدیدگشت.

و کرمانی در عجایب گفته: درباره فرموده خداوند: (تلک عشرة کامله) هشت جواب هست» دو جواب از تفسیر، و یک جواب از فقه، و یک جواب از نحو، و یک جواب از لغت، و یک جواب از معنی، و دو جواب از حساب، که تمام آنها را در أسرارالتنزیل آورده‌ام.

گونة دوازدهم ـ تفسیر

اهل بیان گفته‌اند: که عبارت است از اینکه در سخن پوشیدگی و خفا بوده باشد پس چیزی که آن را زایل کند و تفسیر نماید آورده شود.

و از مثالهای این نوع است:

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا ٢٠﴾ [المعارج: 19-20].

«همانا انسان حریص و بی‌صبر آفریده شده، هر گاه زیانی به او رسد بی‌تاب گردد، و چون خیری به او رسد منع کرده و بخل می‌ورزد».

که «إذا مسّه» تا آخر تفسیر «هلوع» است، چنانکه ابوالعالیه و دیگران گفته‌اند.

﴿ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ [البقرة: 255].

بیهقی در شرح الأسماء الحسنی گفته: اینکه فرموده: (لا تأخذه سنه) تفسیر قیوم است.

﴿يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ﴾ [البقرة: 49].

که از «یذبحون» به بعد تفسیر «یسومونکم» می‌باشد.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ﴾ [آل‌عمران: 59].

که «خلقه» به بعد تفسیر «مثل» می‌باشد.

﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: 1].

که «تلقون» تفسیر دوست گرفتن دشمنان خدا و دشمنان مسلمین است.

﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣﴾ [الاخلاص: 2-3].

محمدبن کعب قرظی گفته: از «لم یلد» تا آخر سوره تفسیر و بیان «الصمد» است که در قرآن بسیار می‌باشد، ابن جنی گفته: وهر گاه جمله تفسیر باشد وقف بر ماقبل آن خوب نیست؛ زیرا که تفسیر شیء پیوسته به آن و متمم و به جای یکی از اجزای آن می‌باشد.

گونة سیزدهم ـ قرار دادن ظاهر به جای ضمیر

و در این باره تألیف جداگانه‌ای دیده‌ام که ابن الصائغ انجام داده، و فوایدی دارد از جمله:

1- تقریر وتمکین بیشتر، مانند:

﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢﴾ [الاخلاص: 1-2].

﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: 105].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ [غافر: 61].

﴿لِتَحۡسَبُوهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل‌عمران: 78].

2- به قصد تعظیم، مانند:

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: 282].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [المجادلة: 22].

﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾ [الإسراء: 78].

﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ﴾ [الأعراف: 26].

3- به قصد اهانت و تحقیر، مانند:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة: 19].

﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ يَنزَغُ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ [الإسراء: 53].

4- برطرف کردن اشتباه در جایی که ضمیر موهم آن است که غیر از اولی است، مانند:

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ﴾ [آل‌عمران: 26].

که اگر می‌فرمود: «تؤتیه» موهم این بود که همان اولی است، این را ابن الخشاب گفته.

﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِۚ عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ﴾ [الفتح: 6].

چون اگر می‌فرمود: «علیهم دائرته» موهم این بود که ضمیر به خدای تعالی بر می‌گردد:

﴿فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ﴾ [یوسف: 76].

نفرمود: «منه» تا توهم نشود که ضمیر به «أخ= برادر» برمی‌گردد، و مانند این باشد که به طور مستقیم به بیرون آوردن آن اقدام کرده، در صورتی که چنین نیست؛ چون إقدام مستقیم به جستجوی شیء گمشده برای چنان کسی أذیت هست که طبعهای بلند را ناخوش آید، لذا لفظ ظاهر را تکرار نمود تا این پندار نفی گردد، و نفرمود: «من وعائه» تا گمان نرود که ضمیر به یوسف بر می‌گردد، چون ضمیر «استخرجها» به او عاید است.

5- قصد پرورش هیبت، و وارد کردن ترس در دل شنونده با آوردن نامی که مقتضی آن است، چنانکه گویی: خلیفه أمیرالمؤمنین تو را چنین أمر می‌کند، و از این گونه است:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: 58].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النحل: 90].

6- قصد تقویت انگیزه مأمور، و از این قبیل است:

﴿فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل‌عمران: 159].

7- بزرگ شمردن مطلب، مانند:

﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ كَيۡفَ يُبۡدِئُ ٱللَّهُ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ١٩﴾ [العنکبوت: 19].

﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَ﴾ [العنکبوت: 20].

﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡ‍ٔٗا مَّذۡكُورًا ١ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ [الإنسان: 1-2].

8- لذت بردن از یاد آن، مانند:

﴿وَأَوۡرَثَنَا ٱلۡأَرۡضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الزمر: 74].

که نفرمود: نمنها» وبه همین جهت از ذکر کلمه «ارض» به «الجنه» عدول نمود.

9- قصد رسیدن از ظاهر به وصف، و از این گونه است:

﴿فَ‍َٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: 158].

پس از آنکه فرموده:

﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: 158].

نفرمود: «فآمنوا بالله وبی» تا بتواند صفاتی که ذکر کرده بیان سازد، و برای اینکه دانسته شود که واجب است به کسی ایمان آورده شود و از او پیروی گردد که این صفات را دارد، پس اگر ضمیر می‌آورد این امکان نبود، چون ضمیر وصف نمی‌شود.

10- توجه دادن به علت حکم، مانند:

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ﴾ [الأعراف: 162].

﴿فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا﴾ [البقرة: 59].

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 98].

نفرمود: «لهم» تا برساند که هر کس با فرشتگان دشمنی ورزد کافر است، و به جهت کفر او خداوند با او دشمنی می‌کند،

﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِ‍َٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ١٧﴾ [یونس: 17].

﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ١٧٠﴾ [الأعراف: 170].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ٣٠﴾ [الکهف: 30].

11- قصد عموم، مانند:

﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [یوسف: 53].

نگفت: «إنها» تا فهمیده نشود که اختصاص به خودش دارد،

﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗا﴾ [النساء: 151].

﴿وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا﴾ [النساء: 37].

12- قصد خصوص، مانند:

﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 50].

نفرمود: «لک» به جهت تصریح به اینکه این حکم مخصوص آن حضرت است.

13- اشاره به داخل نبودن جمله در حکم اول، مانند:

﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ﴾ [الشوری: 24].

که «ویمح الله» استیناف است نه داخل در حکم شرط.

14- رعایت جناس، و از این گونه است:

﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ...﴾ [الناس: 1].

این را شیخ عزالدین گفته، و ابن الصائغ مثال آورده به فرموده خداوند:

﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ...﴾ [العلق: 2].

سپس فرموده:

﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ٥ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ٦﴾ [العلق: 5-6].

که مراد از انسان اولی جنس، و دومی آدم، یا هر کس نوشتن می‌داند یا إدریس است، و سومی ابوجهل می‌باشد.

15- رعایت ترصیع و توازن الفاظ در ترکیب. بعضی درباره فرموده خداوند:

﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ [البقرة: 282].

گفته‌اند:

16- اینکه بناچار ضمیری را بپذیرد، و از این گونه است:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا﴾ [الکهف: 77].

که اگر می‌فرمود: «استطعموهم» باز درست نبود، چون جمله «استطعما» صفت برای قریه‌ای نکره است نه برای «أهل» پس باید که در آن ضمیری باشد که به آن باز گردد، و این امکان ندارد مگر با تصریح به ظاهر. سبکی در جواب سؤالی که صلاح صفدی از او کرده چنین گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| أسیِّدُنا قاضی‌القضاة ومن إذا |  | بدا وجهه استحیا له القمران |
| ومَن کفه یوم الندی ویراعه |  | علی طِرسه بحران یلتقیان |
| ومن إن دَجت في الـمشکلات مسائلٌ |  | جلاها بفکر دائم اللمعان |
| رأیت کتاب الله أکبر معجز |  | لأفضل من یهدی به الثقلان |
| ومن جملة الإعجاز کون اختصاره |  | بایجاز ألفاظ وبسط معان |
| ولکننی في الکهف أبصرت آیه |  | بها الفکر في طول الزمان عنانی |
| وماهی إلا «استطعما أهلها» فقد |  | نری استطعماهم مثل ببیان |
| فما الحکمة الغراء في وضع ظاهر |  | مکان ضمیر إن ذاك لشان |
| فارشد علی عادات فضلك حیرتی |  | فما لی بها عندالبیان یدان |

ترجمه أبیات: 1- ای آقای ما قاضی‌القضات و آنکه هر گاه چهره‌اش آشکار گردد خورشید و ماه شرمسار شوند. 2- و ای کسی که کف دستش روز بخشش و قلمش بر کاغذش دو دریایی هستند بهم پیوسته. 3- و آنکه هرگاه سیاهی مشکل مسائلی پیش آید آن را با اندیشه همیشه روشن می‌زداید. 4- کتاب خداوند را بزرگترین معجزه از برای بهترین کسی که جن و انس به او هدایت شوند دیده‌ام.5- و از جمله جهات اعجاز آن اینکه الفاظش مختصر و معانیش گسترده است. 6- ولی در سوره‌ی الکهف آیه‌ای یافته‌ام که اندیشه کردن درباره‌اش مرا خسته کرده. 7- و آن «استطعما أهلها» می‌باشد که می‌بینیم «استطعماهم» همین را بیان می‌کرد. 8- پس حکمت عمده و روشن در این کار چیست که ظاهر به جای ضمیر قرار داده شود که این حتما برای جهتی است.

9- پس راهنمایی کن چنانکه شیوه‌های فضیلت تو است حیرتم را برطرف ساز، که مرا در بیان آن دستی نیست.

توجه

إعاده معنی ظاهر بهتر از تکرار لفظ آن است چنانکه در آیات سابق گذشت:

﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ﴾ [الأعراف: 170].

﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الکهف: 30].

و مانند اینها.

و از این گونه است:

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: 105].

«دوست ندارند کسانی که از اهل کتاب کفر ورزیده‌اند و مشرکین (دوست ندارند) اینکه خیری از سوی پروردگارتان بر شما نازل شود و خداوند هر کس را بخواهد به رحمت خود اختصاص دهد».

که فرود آوردن خیر با ربوبیّت سازگار است، و اعاده آن با لفظ «الله» به جهت این است که اختصاص دادن خیر به مردم مناسب الهیت است، چون دایره ربوبیت وسیعتر می‌باشد.

و از این قبیل است:

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: 1].

تا آنجا که فرموده:

﴿بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام: 1]

و اعاده آن در جمله دیگر بهتر از اعاده در یک جمله است چون بین آنها فاصله شده، و پس از طولانی شدن بهتر از إضمار است تا ذهن مشغول نماند به سبب آنچه به آن بازمی‌گردد و آنچه آغاز شده از دستش برود، مانند فرموده خداوند:

﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ﴾ [الأنعام: 83].

پس از آنکه فرموده:

﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ [الأنعام: 74].

گونة چهاردهم ـ ایغال، یا امعان

و آن پایان دادن سخن به چیزی است که نکته‌ای را که تمامیت معنی به آن بستگی ندارد برساند، بعضی پنداشته‌اند که این فن به شعر إختصاص دارد، ولی رد شده‌اند به اینکه در قرآن از این فن واقع گردیده، از آن جمله است:

﴿يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡ‍َٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٢١﴾ [یس: 20-21].

که «وهُم مهتدون» ایغال است چون معنی بدون آن تمام است، چون حتما رسول هدایت شده است، ولی در این جمله مبالغه بیشتری برای برانگیختن بر پیروی از پیغمبران و ترغیب در آن است.

و ابن أبی الاصبع از این قبیل شمرده:

﴿وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ﴾ [النمل: 80].

که «إذا ولّو مدبرین» زاید بر معنی است به جهت مبالغه در سود نبردن آنها از فراخواندن،

﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: 50].

که جمله آخر زاید بر معنی است به جهت مدح مؤمنین و طعنه مذمت به یهود که از یقین داشتن دور می‌باشند،

﴿إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾ [الذاریات: 23].

که از «مثل ما» تا آخر إیغال است و زاید بر معنی چون وعده مزبور تحقق یافته، و بدیهی است که واقع شده و کسی در آن تردید ندارد.

گونة پانزدهم ـ تذییل

و آن چنین است که جمله‌ای در پی جمله دیگر آورده شود که دومی مشتمل بر معنی اول باشد به خاطر تأکید منطوق یا مفهوم آن، تا معنی برای کسی که نفهمیده ظاهر گردد، و برای کسی که فهمیده تقریر شود، مانند:

﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ١٧﴾ [سبأ: 17].

﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ٨١﴾ [الإسراء: 81].

﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ ٣٤﴾ [الأنبیاء: 34].

﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [آل‌عمران: 185].

﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُونَ بِشِرۡكِكُمۡۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ﴾ [فاطر: 14].

گونة شانزدهم ـ طرد و عکس

طیبی گفته: آن عبارت است از اینکه دو جمله آورده شود که اولی با منطوق خود مفهوم دومی را تقریر کند و بالعکس، مانند فرموده خداوند:

﴿لِيَسۡتَ‍ٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖ﴾ [النور: 58].

تا آنجا که فرموده:

﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّ﴾ [النور: 58].

که منطوق أمر به إذن گرفتن در آن مواقع خاص مفهوم بلامانع بودن غیر آن را تقریر می‌نماید، و بالعکس، و همچنین است:

﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحریم: 6].

می‌گویم: مقابل این نوع در ایجاز نوع احتباک است.

گونة هفدهم: تکمیل

که آن را احتراس نیز می‌نامند آن است که در کلامی که موهم خلاف مقصود است چیزی که آن پندار را دفع کند آورده شود، مانند:

﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: 54].

که اگر بر «أذلة» اکتفا می‌شد توهم این بود که از جهت ناتوانی آنهاست، پس آنرا با «أعزه» دفع فرمود، و مثل آن است:

﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الفتح: 29].

که هر گاه به «أشداء» اکتفا می‌شد توهم می‌رفت که به جهت خشونت آنهاست،

﴿تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ﴾ [طه: 22].

﴿لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [النمل: 18].

تا از توهّم نسبت ظلم به سلیمان احتراس شده باشد. و مثل آن است:

﴿فَتُصِيبَكُم مِّنۡهُم مَّعَرَّةُۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ﴾ [الفتح: 25].

و نیز:

﴿قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: 1].

که جمله وسطی إحتراس است تا مبادا پنداشته شود که تکذیب به خود مطلب بر می‌گردد.

در عروس الأفراح گفته: اگر اشکال شود که: هرکدام از این جملات معنی جدیدی را می‌رساند، پس إطناب نیست، می‌گوییم: إطناب است برای ما قبل خودش از جهت رفع توهم غیر خودش، هر چند که معنایی فی نفسه دارد.

گونة هجدهم ـ تتمیم

و آن عبارت از این است که در کلامی که جز مراد را محتمل نباشد بیفزاید چیزی را که نکته سودمندی را برساند، مانند مبالغه در فرموده خداوند:

﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: 8].

«و بر دوستی آن غذا را می‌دهند».

یعنی: با وجود اینکه غذا را دوست دارند، یعنی با اشتهای آن، چون در این صورت إطعام برتر و أجر آن بیشتر است، و مثل این است:

﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: 177].

«و مال را بر محبت آن بدهد».

﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ﴾ [طه: 112].

«و هر کس از کارهای نیک انجام دهد در حالی که مؤمن باشد پس نترسد».

که «وهو مؤمن» تتمیم است و در نهایت زیبایی.

گونة نوزدهم ـ استقصاء

استقصاء آن است که متکلم معنایی را به طور کامل و همه جانبه بیاورد، و تمام عوارض و لوازم آن را بیان سازد، پس از آنکه أوصاف ذاتی آن را به طور کامل باز گوید، به گونه‌ای که جایی نگذارد برای کسی که بعد از او درباره آن سخنی بگوید، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ﴾ [البقرة: 266].

«آیا کسی از شما دوست دارد که باغی داشته باشد».

که اگربر کلمه «جنه = باغی» اکتفا می‌کرد درست بود، ولی در این حد نایستاد تا اینکه در بیان آن فرمود: (مِن نخیل وأعناب = از درختهای خرما و انگور) که از دست رفتن چنین باغی برای صاحبش دردناکتر است، سپس افزود: (تجري من تحتها الأنهار = که از زیر درختان نهرها جاری باشد) که وصف آن را تمام کرد، سپس باز هم وصف آن را کامل گردانید و فرمود: (له فیها من کل الثمرات = برای او در آن (باغ) از هر گونه میوه‌ای بود)، و بدین‌ترتیب هرچه در باغها هست بیان شد تا حسرت و اندوه بر خرابی آن بیشتر شود، آنگاه در توصیف صاحب آن فرمود: (وأصابه الکبر = و پیری به او رسید) سپس معنی را در این مورد إستقصا کرد به آنچه مصیبت را بزرگ می‌نماید که بعد از وصف او به پیری فرمود: (وله ذریة= و فرزندانی ناتوان داشته باشد)؛ که «ذریه» را به «ضعفاء» توصیف کرد، آنگاه یادآور شده که این باغ ـ که صاحبش جز آن ندارد ـ بسرعت نابود گردید که فرمود: (فأصابها إعصار = گردبادی آن را در رسید)، وبه این بسنده نکرد چون گردباد آن قدر سریع باغ پرمیوه سرسبز را نابود نمی‌سازد، و فرمود: (فیه نار = در آن آتش بودـ گردباد آتشناک) باز هم در این حد نایستاد تا اینکه از آتش گرفتن و سوختن باغ خبر داد، چون إحتمال می‌رفت آتش ضعیف باشد، و نتواند آن باغ را با نهرهای جاری ودرختهای تر و سبزش آتش بزند، برای اینکه این احتمال پیش نیاید فرمود: (فاحترقت = پس (آن باغ) بسوخت)، و این زیباترین و تمامترین و کاملترین إستقصائی است که در سخنی واقع شده!.

ابن أبی الإصبع گوید: و فرق بین إستقصاء و تتمیم و تکمیل آن است که تتمیم بر معنی ناقص می‌رسد و آن را تمام می‌کند، و تکمیل بر معنی تمام می‌آید و أوصافش را به مرحله کمال می‌رساند، و إستقصاء بر معنی تمام شده کامل می‌رسد، و لوازم و عوارض و أوصاف و أسباب آن را دربر می‌گیرد، تا اینکه تمام آنچه در خاطره‌ها واقع می‌شود فرا بگیرد، وجای خالی برای أحدی در آن وا نمی‌گذارد.

گونة بیستم ـ اعتراض

که قدامه آن را إلتفات نامیده، و آن آوردن یک یا چند جمله است که محلی از إعراب نداشته باشند، در میان یک یا دو کلامی که در معنی بهم متصلند، به خاطر نکته‌ای غیر از دفع إیهام، مانند فرموده خداوند:

﴿وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ ٥٧﴾ [النحل: 57].

«و (مشرکان) برای خداوند دختران را قرار می‌دهند، او منزه از آن است و برای خود (پسران را) آرزو می‌کنند».

که (سبحانه) إعتراض است به جهت تنزیه خدای منزه و متعال از برگرفتن دختران، و نکوهش کسانی که چنین پنداشته‌اند. و مانند فرموده خداوند:

﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [التفح: 27].

«البته وارد مسجد الحرام خواهید شد به خواست خداوند با امنیت».

که جمله استثنا (إن شاء الله) اعتراض است که برای تبرک آمده.

و از مواردی که بیش از یک جمله است:

﴿فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: 222-223].

«پس از آنجا که خدا دستور داده به آنها (زنها) نزدیک شوید که همانا خداوند توبه کنندگان و پاکیزگان را دوست دارد، زنان شما کشتزار شمایند».

که (نساؤکم) متصل است به (فأتوهن) چون بیان آن است، و جمله‌های وسط إعتراض است به جهت سوق دادن به پاکیزگی و پرهیز از پشت (دُبر) زنان.

و فرموده خداوند:

(یا أرض ابلعی ماءک) تا آنجا که فرموده:

﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا﴾ [هود: 44].

در این آیه اعتراض در سه جمله هست:

﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ [هود: 44].

«و آب فرو نشست و أمر (عذاب) انجام گرفت و کشتی بر کوه جودی قرار یافت».

درالأقصی القریب گوید: و نکته‌اش آن است که برساند اینکه أمر الهی بین دو قول أنجام شد، که اگر این جمله‌ها را در آخر می‌آورد بظاهر می‌رساند که این أمور بعداً واقع شده‌اند، و چون در وسط آمد معلوم شد که اجرای آنها به تأخیر نیفتاده است. و نیز اعتراضی در اعتراض آن هست که: «وقضی‌الأمر» اعتراضی است بین: «وغیض» و«واستوت» چون پهلو گرفتن کشتی پس از فرونشستن آب حاصل می‌شود.

و فرموده خداوند:

﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ٤٦﴾ [الرحمن: 46].

تا آنجا که فرموده:

﴿مُتَّكِ‍ِٔينَ عَلَىٰ فُرُشِۢ﴾ [الرحمن: 54].

که در آن هفت جمله اعتراضی هست، در صورتی که جمله اخیر را حال از آن إعراب کنیم.

و از موارد وقوع اعتراض در اعتراض است، مانند:

﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ٧٧﴾ [الواقعة: 75-77].

«سوگند به محل نزول ستارگان (یا نزول آیات قرآن) و این سوگند اگر بدانید سوگند بزرگی است، که این قرآن بسیار گرامی و بزرگ است».

که بین قسم و جواب آن اعتراض آمده: (وإنه لقسم...) و بین قسم و صفت آن اعتراض دیگری آمده (لو تعلمون) به جهت تعظیم و بزرگ شمردن مقسم به، و برای اینکه به آنان اعلام کند که آن را عظمتی است که آنها نمی‌دانند.

طیبی در التبیان گفته: وجه خوبی اعتراض خوبی افاده است، با اینکه انتظار نمی‌رود بیاید، که همچون حسنه‌ای است که شخص حسابش را نکرده باشد و به او برسد.

گونة بیست و یکم ـ تعلیل

و فایده‌اش تقریر و رساتر بودن است، چون طبعها أحکامی را که علتشان بیان شده باشد زودتر می‌پذیرند، و بیشتر تعلیلها در قرآن بنا بر تقدیر جواب سؤالی است که جمله اولی مقتضی آن است.

و حروف تعلیل عبارت است از: لام، إن، أن، إذ، باء، کی، من، و لعل، که مثالهای آنها در نوع ادوات گذشت.

و از واژه‌هایی که در روند تعلیل است: «حکمة» می‌باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞ﴾ [القمر: 5].

« (قرآن) حکمت بالغه الهی است».

و نیز یادآوری منظور از آفرینش آن شیء مانند:

﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ﴾ [البقرة: 22].

« (خداوند) زمین را برای شما گسترانید و آسمان را برافراشت».

﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا ٦ وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا ٧﴾ [النبأ: 6-7].

«مگر نه ما زمین را گاهواره خلق ساختیم، و کوهها را همچون میخهای محکم بر آن نهادیم».

نوع پنجاه و هفتم:  
در خبر و انشاء

بدانکه حاذقان از علمای نحو و قاطبه اهل بیان برآنند که کلام در این دو قسم منحصر است، و قسم سومی برای آن نیست.

و عده‌ای ادعا کرده‌اند که اقسام کلام ده‌تاست: نداء، سؤال، أمر، تشفع، تعجب، قسم، شرط، وضع، شک، و إستفهام.

و به قولی: نه قسم است، به این ترتیب که استفهام در قسم سؤال داخل باشد.

و بقولی: هشت قسم است؛ به اینکه تشفع (=تقاضا) اسقاط گردیده و در سؤال داخل باشد.

و بقولی: هفت قسم است؛ به اینکه شک نیز إسقاط شود چون داخل در خبر است.

و أخفش گفته: شش قسم است: خبر، استخبار، امر، نهی، نداء، و تمنی.

و بعضی گفته‌اند: پنج قسم است: خبر، أمر، تصریح، طلب و نداء.

وقومی گفته‌اند: چهار قسم است: خبر، استخبار، طلب، و نداء.

و بسیاری گفته‌اند: برسه گونه است: خبر، و طلب، و انشاء. گفته‌اند: زیرا که کلام یا احتمال صدق و کذب را دارد یا نه، گونه اول خبر است، و گونه دوم اگر معنایش با لفظش مقترن باشد انشاء است، و اگر مقترن نباشد بلکه متأخر از آن باشد طلب است. و محققان بر آنند که طلب داخل در انشاء است، و اینکه معنی (إضرب) مثلا که طلب ضرب (= زدن) است با لفظش مقترن می‌باشد، اما خود زدن که بعداً بوجود می‌آید متعلق طلب است نه خود آن.

و در تعریف خبر إختلاف کرده‌اند، گفته شده: تعریف آن ممکن نیست چون دشوار است، و بقولی: چون بدیهی وروشن است، چون انسان به طور بدیهی بین خبر و انشاء فرق می‌گذارد، و امام فخر رازی در کتاب المحصول این قول را ترجیح داده است.

ولی بیشتر علما برآنند که آنرا می‌توان تعریف کرد، قاضی ابوبکر و معتزلیان گویند: خبر کلامی است که راست و دروغ در آن داخل است، اما اشکال شده که خبرهای خدای تعالی جز راست نیست، قاضی جواب داده که: از لحاظ لغت صحیح است در قسم خبر داخل باشد.

و بقولی: خبر آن است که راست و دروغ در آن هست، و این تعریف از اشکال یاد شده در امان است.

و ابوالحسن بصری گفته: خبر کلامی است که به خودی خود نسبتی را برساند ولی بر او ایراد گرفته‌اند که مانند: (قم = بپاخیز) در این تعریف داخل است، چون قیام منسوب و طلب نیز منسوب است.

و بقولی: کلامی است که به خودی خود اضافه امری به امر دیگر را نفی یا اثباتاً فایده دهد.

و بقولی: قولی است که با صراحت خود مقتضی نسبت دادن معلومی به معلوم دیگر باشد، به نفی یا اثبات.

و یکی از متأخرین گفته است: إنشاء آن است که مدلول آن در خارج بوسیله کلام حاصل می‌شود و خبر بر خلاف آن است.

و یکی از کسانی که کلام را بر سه گونه دانند گفته: اگر کلام با وضع خود طلب را افاده کند از این احوال خالی نیست که یا طلب ذکر ماهیت است، یا تحصیل آن، یا رها کردن آن، گونه اول استفهام، و دومی امر، و سومی نهی می‌باشد، و اگر با وضع خود طلب را نرساند؛ هر گاه راست و دروغ در آن محتمل نباشد تنبیه و انشاء نامیده می‌شود، زیرا که بوسیله آن مخاطب خود را متنبه می‌کنی و منظورت را انشاء می‌نمایی؛ یعنی آن را ابتکار می‌کنی بدون اینکه در خارج موجود باشد، خواه اینکه با دلالت التزامی طلب را برساند مانند تمنی و ترجی و نداء و قسم، یا نه، مانند: أنت طالق، و هر گاه راست و دروغ در آن راه داشته باشد خبر است.

فصلی در مقصود از خبر

مقصود از خبر فایده رساندن به مخاطب است، و گاهی به معنی امر می‌آید، مثل:

﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ﴾ [البقرة: 233].

﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ﴾ [البقرة: 228].

و گاهی به معنی نهی می‌آید، مانند:

﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾ [الواقعة: 79].

و به معنی دعا نیز می‌آید: مانند:

﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5].

یعنی: أعنا، و از همین گونه است:

﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ١﴾ [المسد: 1].

که نفرین بر او است، و نیز:

﴿غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ﴾ [المائدة: 64].

و عده‌ای از همین گونه دانسته‌اند:

﴿حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ﴾ [النساء: 90].

را. گفته‌اند: این نفرین است به اینکه سینه‌های آنان از جنگ احد تنگ شود.

ابن العربی با قائلین این سخن به نزاع پرداخه و نپذیرفته که خبر به معنی أمر و نهی بیاید، وی درباره فرموده خدای تعالی:

﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: 197].

گفته است: این نفی نیست چون رفث = جماع وجود دارد، بلکه مشروعیت آن نفی شده است؛ زیرا که برخی از مردمان در حال احرام نیز این فعل را مرتکب می‌شوند، و خبرهای خداوند متعال جایز نیست که برخلاف واقع گردند؛ بنابراین نفی به وجود شرعی آن بر می‌گردد نه وجود حسی، مانند فرموده خداوند: (المطلقات یتربصن) که یعنی: شرعاً نه حساً؛ زیرا که ما زنان طلاق گرفته‌ای را می‌بینیم که برخلاف دستور الهی صبر نمی‌کنند و عده نگه نمی‌دارند، پس نفی به حکم شرعی باز می‌گردد نه وجود حسی، و همینطور:

﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾ [الواقعة: 79].

یعنی: شرعاً کسی قرآن را دست نزند، پس اگر دست زده شود بر خلاف حکم شرع است.

وی گفته: و این گنجینه زیر خاک‌مانده‌ای است که دست علماء به آن نرسیده است، پس گفته‌اند: خبر به معنی نهی می‌آید، و حال آنکه هیچ‌گاه چنین چیزی واقع نشده است و صحیح نیست که واقع شود؛ زیرا که این دو (خبر و نهی) از لحاظ حقیقت با هم مختلف و از جهت وضع با هم متباین می‌باشند.

شاخه‌ای از بحث

و از اقسام کلام بنا بر أصح تعجب است، ابن فارس گفته: و آن برتری دادن چیزی بر أمثال آن است.

و ابن الصائغ گفته: بزرگ شمردن صفتی است که تعجب کننده از نظایر آن بیرونش کشیده است.

و زمخشری گفته: معنی تعجب بزرگ نمودن امر در دلهای شنوندگان آن است؛ زیرا که تعجب نمی‌شود مگر از چیزی که از نظایر و امثال خودش خارج و جدا باشد.

و رمانی گفته: در تعجب إبهام مطلوب است؛ زیرا که از روشهای مردم آن است که از آنچه سببش شناخته نشده تعجب کنند، پس هرچه سبب مبهمتر باشد تعجب بهتر است. گفته: و اصل تعجب برای معنایی است که سببش مخفی باشد و صیغه‌ای که بر آن دلالت می‌کند مجازاً تعجب نامیده می‌شود. گفته: و از جهت ابهام است که (نعم) جز در جنس عمل نمی‌کند به منظور تفخیم؛ تا تفسیر به گونه مهمی با إضمار پیش از ذکر واقع گردد.

سپس برای تعجب صیغه‌هایی از لفظ خودش وضع کردند، و آنها: (ما أفعل) و (أفعل به) می‌باشد. و نیز صیغه‌هایی از غیر لفظ خودش وضع نمودند، مانند (کبر) همچون فرموده خداوند:

﴿كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ [الکهف: 5].

﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الصف: 3].

﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: 28].

یک قاعده

محققان گفته‌اند: هر گاه تعجبی از خداوند برسد به مخاطب متوجه می‌شود، مانند فرموده خداوند:

﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: 175].

یعنی: از این افراد باید تعجب کرد، و بدین جهت خدای تعالی به تعجب توصیف نمی‌شود که تعجب بزرگ شمردنی است توأم با جهل، و خدای تعالی از آن منزه است، و لذا عده‌ای نسبت به خداوند به جای تعجب، تعجیب تعبیر می‌کنند، یعنی به تعجب واداشتن مخاطبین از سوی خدای تعالی، و نظیر این است آمدن دعا و ترجی (= امید) نسبت به خداوند تعالی که با توجه به فهم عربها این تعبیرها آمده، یعنی: این افراد را باید چنین گفت: نزد شما چنین و چنان هست، و لذا سیبویه درباره فرموده خدای تعالی:

﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: 44].

گفت: یعنی: شما (موسی و هارون) با امید و انتظاری که نسبت به ایمان آوردن فرعون دارید به سوی او بروید، و درباره فرموده خداوند:

﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ١﴾ [المطففین: 1].

﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ١٠﴾ [المطففین: 10].

گفته: نمی‌گوییم این دعا (نفرین) است؛ زیرا که سخن به آن قبیح است، ولی عربها با روش خودشان سخن می‌گفتند و قرآن مطابق لغت و روش لعنت کردن آنها چنین تعبیر آورده، انگار اینکه فرموده: (ویل للمطففین) یعنی این افراد را باید درباره‌شان چنین گفت: چون این سخن را به اهل شر و هلاکت می‌گویند، پس گفته شده: این افراد از کسانی هستند که داخل در هلاکت می‌باشند.

شاخه‌ای از بحث:

از اقسام خبر وعده و تهدید است، مانند:

﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ﴾ [فصلت: 53].

﴿وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ﴾ [الشعراء: 227].

و در سخن ابن قتیبه ایهام هست که انشاء باشد.

شاخه‌ای دیگر

از اقسام خبر نفی است، بلکه نیمی از تمام سخن را تشکیل می‌دهد، و فرق بین نفی و جحد آن است که نفی کننده هر گاه راستگو باشد سخنش را نفی می‌نامند و به آن جحد نمی‌گویند، و اگر دروغگو باشد هم نفی می‌توان گفت و هم جحد، بنابراین هر جحدی نفی هم هست، ولی هر نفیی جحد نیست، این را ابوجعفر نحاس و ابن الشجری و دیگران ذکر کرده‌اند.

مثال نفی:

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ﴾ [الأحزاب: 40].

و مثال جحد: رد کردن فرعون و اطرافیانش آیات موسی را، خدای تعالی فرموده:

﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ١٣ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ﴾ [النمل: 13-14].

وادوات نفی عبارتند از: لا، لات، لیس، ما، إن، لم، و لما، که معانی آنها گذشت و تفاوتهایشان با یکدیگر بیان گشت.

در اینجا فایده دیگری می‌آوریم؛ الخویی گفته: اصل ادوات نفی لا، و ما می‌باشد؛ زیرا که نفی یا در ماضی است یا در مستقبل، و إستقبال همیشه از ماضی بیشتر است، و (لا) از (ما) سبکتر می‌باشد، پس سبکتر را برای بیشتر قرار دادند.

و نیز نفی در ماضی یا یک نفی مستمر است یا نفیی که احکام متعددی دارد، و همچنین نفی در مستقبل، پس نفی بر چهارگونه می‌شود، و برای آن چهار کلمه برگزیده‌اند: ما، لم، لن، و لا، و اما إن و لما اصلی نیستند، پس ما و لا در ماضی متقابل می‌باشند، و گویی که لم از لا و ما گرفته شده؛ زیرا که لم نفی استقبال می‌کند لفظاً و نفی ماضی می‌کند معنی؛ پس لام را از (لا) گرفته که برای نفی استقبال است و میم را از (ما) گرفته که برای نفی ماضی است، و بدین جهت بین آنها جمع کرده‌اند که اشاره باشد به اینکه (لم) به مستقبل و ماضی اشاره هست، و لام را پیش از میم قرار داده‌اند تا اشاره باشد به اینکه (لا) اصل نفی است، و لذا در اثنای سخن با آن نفی واقع می‌شود، که چنین می‌گویند: لم یفعل زید و لا عمرو، و اما (لما) ترکیب بعد از ترکیب است، کأنه گفته‌اند: لم و ما، تا معنی نفی در ماضی تأکید شده باشد.

و نیز استقبال را می‌رساند، به همین جهت است که (لما) استمرار را می‌فهماند.

چند نکته

اول: بعضی گمان برده‌اند که شرط صحت نفی از شیء درست بودن اتصاف منفی عنه به آن است، وحال آنکه این پندار مردود است به دلیل فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: 132].

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ [مریم: 64].

﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ [البقرة: 255].

و نظایر اینها، و در واقع خالی بودن چیزی از صفتی گاهی به خاطر آن است که عقلاً امکان ندارد و گاهی برای آن است که از آن شیء صادر نمی‌شود ـ هر چند که محال عقلی هم نباشد.

دوم: نفی ذاتی که موصوف باشد، گاهی فقط نفی صفت آن است بدون ذات، و گاهی نفی ذات نیز هست، قسم اول مانند:

﴿وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الأنبیاء: 8].

یعنی: بلکه جسدی هستند که طعام می‌خورند.

و قسم دوم مانند:

﴿ۡلَا يَسۡ‍َٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗا﴾ [البقرة: 273].

اصلاً سؤال (=درخواست) نمی‌کنند پس لجاجتی نیز از آنها صادر نمی‌شود.

﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ﴾ [غافر: 18].

«اصلاً شفاعت کننده‌ای ندارند».

﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ٤٨﴾ [المدثر: 48].

شفاعت‌کننده‌ای ندارند تا اینکه شفاعتشان سودمند باشد.

به دلیل:

﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ١٠٠﴾ [الشعراء: 100].

و این نوع نزد اهل بدیع: نفی شیء بوسیله ایجاب آن نامیده می‌شود، و عبارت ابن رشیق در تفسیرش چنین است: اینکه کلام در ظاهر ایجاب چیزی و در باطن نفی آن باشد، به این نحو که آن چه سبب آن است نفی گردد، مانند وصف آن که در باطن نفی شده است. و در تعبیر دیگری آمده: اینکه شیء را مقیداً نفی کنند، درحالی که منظور آن باشد که به طور مطلق نفی گردد، تا در نفی مبالغه و تأکید شده باشد، و از این قبیل است:

﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: 117].

که جز این نیست که دلیلی ندارد خدای دیگری با الله باشد.

﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾ [البقرة: 61].

که کشتن پیغمبران جز بناحق نمی‌شود.

﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَا﴾ [الرعد: 2].

که اصلاً عمودی برای آسمانها نیست.

سوم: گاهی چیزی از اصل نفی می‌شود چون کمال صفت آن نیست، یا نتیجه آن وجود ندارد، مانند فرموده خداوند درباره اهل جهنم:

﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ ١٣﴾ [الأعلی: 13].

که مرگ را نفی کرده چون مرگ صریحی وجود ندارد، و زندگی را نیز نفی کرده چون زندگی خوش و سودمندی نیست.

﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف: 198].

که معتزله به این آیه استدلال کرده‌اند بر نفی رؤیت خداوند؛ به اینکه نظر کردن در فرموده خدای تعالی:

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القیامة: 23].

مستلزم دیدن نیست، ولی در ردّ آنها گفته شده که: آنها با توجه نگاه می‌کردند ولی چیزی نمی‌دیدند،

﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 102].

که اول آنها را با علم توصیف کرد به صورت تأکید با قسم، سپس در پایان علم را از آنها نفی کرد؛ زیرا که به موجب علم خود عمل نکردند. این را سکاکی گفته است.

چهارم: گفته‌اند: مجاز را صحیح است نفی کنند برخلاف حقیقت، و بر این مبنی إشکال شده که:

﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: 17].

آنچه نفی شده حقیقت است، و جواب گفته‌اند که منظور از رمی در اینجا اثری است که بر آن مترتب شده یعنی رسیدن آن به کفار، پس آنچه نفی بر آن وارد شده در اینجا مجاز است نه حقیقت، و تقدیر آیه چنین است: وَمَا رَمَيْتَ خَلْقًا إِذْ رَمَيْتَ كَسْبًا أَوْ مَا رَمَيْتَ انْتِهَاءً إِذْ رَمَيْتَ ابْتِدَاءً.

پنجم: در نفی استطاعت و توانایی گاهی منظور نفی قدرت و امکان است، و گاهی نفی إمتناع، و گاهی مقصود وقوع آن فعل است با زحمت و مشقت.

از قسم اول:

﴿فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ تَوۡصِيَةٗ﴾ [یس: 50].

﴿فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ [الأنبیاء: 40].

﴿فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا ٩٧﴾ [الکهف: 97].

و از قسم دوم:

﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: 112].

بنا بر هر دو قرائت می‌باشد، یعنی آیا انجام می‌دهد، یا آیا تو خواهش ما را اجابت می‌کنی که سؤال نمایی؟ چون می‌دانستند که خداوند قادر است که مائده نازل کند، و نیز یقین داشتند که عیسی ÷ می‌تواند دعا نماید.

و از قسم سوم است:

﴿إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا﴾ [الکهف: 67].

قاعده

نفی عام بر نفی خاص دلالت می‌کند، ولی ثبوت عام بر ثبوت خاص دلالت ندارد و ثبوت خاص بر ثبوت عام دلالت می‌کند ولی نفی آن بر نفی عام دلالت ندارد، و بدون شک زیاد شدن مفهوم در لفظ موجب لذت‌بخش‌تر شدن آن می‌شود، به همین جهت است که نفی عام از نفی خاص بهتر است، و اثبات خاص از اثبات عام جالبتر، گونه اول مانند فرموده خداوند:

﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ [البقرة: 17].

نفرمود: «بضوئهم» پس از آنکه فرمود: (أضاءت) زیراکه نور از ضوء اعم است، چونکم و زیاد روشنایی را شامل می‌شود، ولی نور بسیار را ضوء می‌گویند، لذا فرمود:

﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا﴾ [یونس: 5].

پس در ضوء بر نور دلالت هست، بنا براین أخص از آن است، لذا عدم آن بر نبودن ضوء دلالت می‌کند، ولی عکس آن چنین نیست، و در آیه مورد بحث منظور آن است که اصلاً نور از منافقین زایل شده، لذا پس از آن فرموده: ﴿وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ﴾

و از همین گونه است:

﴿لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ﴾ [الأعراف: 61].

و نفرمود «ضلال» چنانکه کافران گفته بودند:

﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ﴾ [الأعراف: 60].

زیرا که ضلال از ضلاله اعم است؛ پس در نفی گمراهی بلغیتر همین بود که ضلاله را در نفی بکار برد، و در تعبیر دیگری این گونه آمده: نفی فرد مستلزم نفی جنس است، و به عبارت دیگر: نفی پایینتر مستلزم نفی عالیتر است.

گونه دوم: مانند فرموده خداوند:

﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [آل‌عمران: 133].

و نفرمود: «طولها» زیرا که عرض أخص است، چون هر چیزی که عرض دارد طول نیز دارد، ولی عکس آن چنین نیست. نظیر این قاعده آن است که نفی مبالغه در فعل مستلزم نفی اصل فعل نیست، و روی این قاعده دو آیه مورد اشکال واقع شده: فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: 46].

و فرموده خداوند:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ [مریم: 64].

و از آیه اول چند جواب گفته‌اند:

یکی: اینکه (ظلام) هر چندکه برای بسیار ظلم کننده بکار می‌رود ولی در مقابل (عبید) آورده شده که جمع کثرت است، مؤیدش اینکه خدای تعالی فرموده:

﴿عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة: 109].

که در مقابل جمع صیغه (فعال) را آورده، و حال آنکه در آیه دیگری فرموده:

﴿عَٰلِمَ ٱلۡغَيۡبِ﴾ [الزمر: 46].

که صیغه (فاعل) را که بر اصل فعل دلالت می‌کند با مفرد آورده است.

دوم: اینکه خداوند ظلم بسیار را نفی نموده تا به طور بدیهی ظلم کم نیز نفی گردد، چون کسی که ظلم می‌کند به خاطر سودبردن از ظلم است، پس هر گاه ظلم بسیار را که منفعتش بیشتر است ترک کند، ترک کردن ظلم اندک اولی است.

سوم: اینکه به صورت نسبت است، یعنی: بذی ظلم، این وجه را ابن مالک از محققین حکایت کرده است.

چهارم: اینکه این صیغه به معنی (فاعل) نیز آمده است.

پنجم: اینکه کمترین کم اگر از خداوند تعالی وارد شود بزرگ و زیاد است، چنانکه در مثل آمده: لغزش عالم بزرگ است.

ششم: مراد این است که نفی تأکید شود: یعنی: لیس بظالم، لیس بظالم، لیس بظالم، که از آن تعبیر کرده به (لیس بظلام).

هفتم: اینکه در جواب کسی که گفته (ظلام) آورده شده، و هر گاه چیزی در رد سخن مخصوصی تکرار شود مفهوم ندارد.

هشتم: اینکه صیغه مبالغه با غیر آن در صفات خداوند ـ در اثبات ـ مساوی است در نفی نیز به همانگونه جریان یافته است.

نهم: منظور از این تعبیر آن بوده که کنایه بزند به اینکه زمامداران ستمگری که (ظلام عبید) باشند، در دنیا هست.

و همین جوابها در پاسخ اشکال آیه دوم نیز گفته می‌شود، به اضافه جواب دهمی که: تناسب آخر آیات باشد.

فایده

صاحب یاقوته گفته: ثعلب و مبرد گفته‌اند: هرگاه عربها بین دو کلام دو جحد آورند، آن سخن اخبار است، مانند:

﴿وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الأنبیاء: 8].

معنی چنین است: قرار دادیم آنها را جسدی که غذا می‌خورند، و هر گاه جحد در اول کلام باشد جحد حقیقی است، مانند: «ما زید بخارج» و اگر در اول کلام دو جحد باشد یکی از آن دو زاید است، و بنابر یکی از اقوال بر همین مبنی است:

﴿فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمۡ فِيهِ﴾ [الأحقاف: 26].

فصلی در باب استفهام

از اقسام انشاء استفهام است، و آن طلب فهم می‌باشد که به معنی استخبار است.

و بقولی: استخبار (= خبر گرفتن) از چیزی که گفته شده ولی کاملاً مفهوم نگردیده، پس وقتی دوباره از آن سوال کنی استفهام کرده‌ای. این فارس در فقه اللغه این را حکایت کرده است.

أدوات استفهام: همزه، هل، ما، من، أیّ، کم، کیف، أین، أنی، متی، و أیّان می‌باشد که در بحث أدوات گذشت.

و ابن مالک در مصباح گفته: وغیر از همزه بقیه أدوات همه نایب و جانشین آن هستند، وچون استفهام طلب نقش کردن صورت آنچه در خارج است در ذهن می‌باشد، لازم است که حقیقت نباشد مگر در صورتی که از شخص شک کننده‌ای که خبردار شدن را ممکن بداند و آن را باور داشته باشد، چون غیر از شاکّ اگر استفهام کند تحصیل حاصل لازم می‌آید، و اگر امکان خبردار شدن را باور نداشته باشد، استفهام برای او سودی ندارد.

و یکی از پیشوایان گفته: و آنچه در قرآن از ألفاظ استفهام آمده چنین است که در خطاب خداوند ـ که خطاب کننده است ـ علم آن استفهام از جهت اثبات یا نفی نزد او حاصل می‌باشد (یعنی او حقیقت آن را می‌داند و پرسش از ناحیه او نیست).

و علامه شمس الدین بن الصائغ در این باره کتابی تألیف کرده که آنرا روض الأفهام فی أقسام الاستفهام نامیده، وی در کتاب مزبور گفته است: عربها دامنه استفهام را وسعت داده و آنرا برای معانی خاصی از حقیقتش خارج ساخته یا آن معانی را به خورد آن داده‌اند، و مجاز در آن به همزه اختصاص ندارد برخلاف صفار که چنین پنداشته است.

معانی استفهام

اول: انکار، که معنی آن نفی و مابعد آن منفی است، لذا با (إلا) می‌آید، مانند فرموده خداوند:

﴿فَهَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: 35].

﴿وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ﴾ [سبأ: 17].

و بر منفی عطف شده است در فرموده خداوند:

﴿فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الروم: 29].

یعنی لایهدی، و از همین‌گونه است:

﴿أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ [الشعراء: 111].

﴿أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا﴾ [المؤمنون: 47].

یعنی: لانؤمن،

﴿أَمۡ لَهُ ٱلۡبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلۡبَنُونَ ٣٩﴾ [الطور: 39].

﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ٢١﴾ [النجم: 21].

یعنی: لا یکون هذا،

﴿أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ﴾ [الزخرف: 19].

یعنی: ماشهدوا خلقهم.

و بسیار می‌شود که تکذیب نیز همراهش هست، و آن در ماضی به معنی «لم یکن» و در مستقبل به معنی «لایکون» می‌باشد، مانند:

﴿أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ...﴾ [الإسراء: 40].

یعنی: لم یفعل ذلك،

﴿أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [هود: 28].

یعنی: لایکون هذا الإلزام.

دوم: توبیخ، و بعضی آن را از قبیل إنکار شمرده‌اند با این فرق که اولی را إنکار ابطال، و دومی را إنکار توبیخ نامیده‌اند، و معنی توبیخ آن است که: بنابر آنکه مابعدش واقع شده باشد شایسته است که نفی گردد، پس نفی در اینجا از روی عمد و قصد نیست ولی إثبات مقصود است، به عکس سابق، و از این قسم به تقریع نیز تعبیر می‌کنند، مانند:

﴿أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي﴾ [طه: 93].

﴿أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ﴾ [الصافات: 95].

﴿أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا وَتَذَرُونَ أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٢٥﴾ [الصافات: 125].

و بیشتر توبیخ در امر ثابتی واقع می‌شود که برانجام آن توبیخ و سرزنش می‌گردد چنانکه در مثالهای مذکور گشت، و بر ترک فعلی که شایسته بود انجام شود نیز توبیخ می‌کنند، مانند فرموده خداوند:

﴿أَوَ لَمۡ نُعَمِّرۡكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر: 37].

﴿أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ [النساء: 97].

سوم: تقریر، و آن واداشتن مخاطب بر إقرار و إعتراف به أمری که نزد او ثابت است می‌باشد، ابن جنی گفته: و آن با هل بکار نمی‌رود، چنانکه با دیگر ادوات إستفهام استعمال می‌شود، و کندی گفته: بسیاری از علما درباره فرموده خداوند:

﴿هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ﴾ [الشعراء: 72-73].

برآنند که «هل» در معنی تقریر و توبیخ با همزه شریک است؛ ولی من دیده‌ام که ابوعلی آن را نمی‌پذیرد، و او معذور است؛ زیرا که آن از قبیل انکار می‌باشد.

و ابوحیان از سیبویه نقل کرده که استفهام تقریر با هل واقع نمی‌شود، و تنها همزه در آن بکار می‌رود، سپس از یکی از علمای نحو نقل کرده که «هل» برای تقریر نیز می‌آید، چنانکه در فرموده خدای تعالی است:

﴿هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ ٥﴾ [الفجر: 5].

و جمله با تقریر موجب است، لذا بر صریح موجب بر آن عطف شده، و بر صریح موجب عطف می‌گردد، گونه اول مانند فرموده خدای تعالی:

﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ١ وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ ٢﴾ [الشرح: 1-2].

﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَ‍َٔاوَىٰ ٦ وَوَجَدَكَ﴾ [الضحی: 7].

﴿أَلَمۡ يَجۡعَلۡ كَيۡدَهُمۡ فِي تَضۡلِيلٖ ٢ وَأَرۡسَلَ﴾ [الفیل: 2-3].

و گونه دوم مثل:

﴿أَكَذَّبۡتُم بِ‍َٔايَٰتِي وَلَمۡ تُحِيطُواْ بِهَا عِلۡمًا﴾ [النمل: 84].

بنابر بیانی که جرجانی تقریر کرده و آن را مانند:

﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗا﴾ [النمل: 14].

دانسته است.

و در حقیقت استفهام تقریر، همان استفهام انکار است، و انکار نفی است که بر نفی داخل شده، و نفی نفی اثبات می‌باشد، و از مثالهای آن:

﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥ﴾ [الزمر: 36].

﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ﴾ [الأعراف: 179].

می‌باشد، و زمخشری از این قبیل دانسته:

﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾ [البقرة: 106].

چهارم: تعجب یا تعجیب (= به تعجب واداشتن)، مانند:

﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: 28].

﴿مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ﴾ [النمل: 20].

و این قسم و دو قسم پیشین در این آیه جمع شده است:

﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ﴾ [البقرة: 44].

زمخشری گفته: همزه برای تقریر است با توبیخ و تعجب از حال آنها.

و احتمال تعجب و استفهام حقیقی هردو در این آیه هست:

﴿مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ﴾ [البقرة: 142].

پنجم: عتاب و سرزنش، مانند:

﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحدید: 16].

ابن مسعود س گفته: مدت بین مسلمان شدن آنها تا زمانی که به این آیه عتاب شدند از چهار سال بیشتر نشد. این را حاکم روایت کرده است. و از لطیفترین عتابهایی که خداوند بهترین خلایق را با آن عتاب نموده این آیه است:

﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: 43].

زمخشری از این آیه نیز به ادب الهی مؤدب نشد، و عادت بی‌ادبی خود را رها ننمود.

ششم: یادآوری، و در آن نوعی اختصار هم هست، مانند فرموده خداوند:

﴿أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾ [یس: 60].

﴿أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: 33].

﴿هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [یوسف: 89].

هفتم: افتخار، مانند:

﴿أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ﴾ [الزخرف: 51].

هشتم: تفخیم، مانند:

﴿مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَا﴾ [الکهف: 49].

نهم: ترساندن و هول‌انگیختن، مانند:

﴿ٱلۡحَآقَّةُ ١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ٢﴾ [الحاقة: 1-2].

﴿ٱلۡقَارِعَةُ ١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ٢﴾ [القارعة: 1-2].

دهم: عکس آن، یعنی ساده گرفتن و تخفیف، مانند:

﴿وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ﴾ [النساء: 39].

یازدهم: تهدید و وعید، مانند:

﴿أَلَمۡ نُهۡلِكِ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٦﴾ [المرسلات: 16].

دوازدهم: بسیار نمودن، مانند:

﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا﴾ [الأعراف: 3].

سیزدهم: تسویه، و آن استفهامی است که بر جمله‌ای که بشود مصدر را جایگزین آن کرد داخل می‌شود مانند:

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ [البقرة: 6].

چهاردهم: أمر، مانند:

﴿أَسۡلَمۡتُ﴾ [آل‌عمران: 20].

اسلام بیاورید.

﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: 91].

یعنی: انتهوا = دست بردارید،

﴿أَتَصۡبِرُونَ﴾ [الفرقان: 20].

یعنی: اصبروا = صبر کنید.

پانزدهم: تنبیه و توجه دادن، و آن از اقسام امر است، مانند:

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: 45].

نگاه کن که خداوند چگونه سایه را گسترانیده.

﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةً﴾ [الحج: 63].

این را مؤلف کشاف از سیبویه نقل کرده، و لذا فعل در جواب آن رفع داده شده است، و از این گونه دانسته‌اند:

﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ٢٦﴾ [التکویر: 26].

را، به جهت توجه دادن نسبت به گمراهی، و همچنین:

﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِ‍ۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥ﴾ [البقرة: 130].

شانزدهم: ترغیب، مانند:

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا﴾ [البقرة: 245].

﴿هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم﴾ [الصف: 10].

هفدهم: نهی، مانند:

﴿أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ﴾ [التوبة: 13].

به دلیل اینکه جای دیگر آمده:

﴿فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ﴾ [المائدة: 44].

﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [الانفطار: 6].

یعنی: لا تغتر.

هجدهم: دعا، وآن مانند نهی است با این تفاوت که دعا از أدنی به أعلی است، مانند:

﴿أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [الأعراف: 155].

یعنی: لاتهلکنا.

نوزدهم: راهنمایی خواستن، مانند:

﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: 30].

بیستم: تمنی، مانند:

﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ﴾ [الأعراف: 53].

بیست و یکم: إستبطاء و دور شمردن، مانند:

﴿مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 214].

بیست و دوم: عرضه کردن، مانند:

﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [النور: 22].

بیست و سوم: تحضیض، مانند:

﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ﴾ [التوبة :13].

بیست و چهارم: تجاهل، مانند:

﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَا﴾ [ص: 8].

بیست و پنجم: تعظیم، مانند:

﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: 255].

بیست و ششم: تحقیر، مانند:

﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ﴾ [الأنبیاء: 36].

﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: 41].

و این وجه و وجه قبلی محتمل است در قرائت:

﴿مِن فِرۡعَوۡنَ﴾ [الدخان: 31].

بیست و هفتم: اکتفاء و بسنده کردن، مانند:

﴿أَلَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: 60].

بیست و هشتم: استبعاد و دور شمردن، مانند:

﴿وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ [الفجر: 23].

بیست و نهم: مأنوس نمودن، مانند:

﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ١٧﴾ [طه: 17].

سی‌ام: مسخرگی و استهزاء نمودن، مانند:

﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ﴾ [هود: 87].

﴿أَلَا تَأۡكُلُونَ ٩١ مَا لَكُمۡ لَا تَنطِقُونَ ٩٢﴾ [الصافات: 91-92].

سی‌ویکم: تأکید معنی أدات استفهامی که پیش از آن ذکر شده، مانند فرموده خداوند:

﴿أَفَمَنۡ حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ١٩﴾ [الزمر: 19].

عبدالطیف بغدادی گفته: یعنی: کسی که کلمه عذاب بر او حتمی شد پس تو او را خلاص نکنی، بنابراین (من) برای شرط، وفاء جواب شرط، وهمزه در (أفأنت) إعاده شده و تأکید نموده به جهت اینکه سخن طولانی شده است، و این از انواع آن است.

و زمخشری گفته: همزه دوم همان همزه اولی است، برای تأکید معنی انکار و استبعاد تکرار شده است.

سی‌ودوم: اخبار، مانند:

﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ﴾ [النور: 50].

﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: 1].

چند تذکر

اول: آیا معنی استفهام در این اشیاء هست و معنی دیگری به آن منظم شده، یا بکلی از استفهام جدا شده‌اند؟ درعروس الافراح گفته: محل نظر است، وی گفته: ظاهراً نظر اول درست است، و مؤید آن سخن تنوخی در الاقصی القریب است که گفته: (لَعلّ) برای استفهام بکار می‌رود با اینکه معنی ترجی در آن باقی است؛ وی گفته: و از مرجحات این نظر آنکه استبطاء در جایی که می‌گویی: کم أدعوک = تا کی تو را بخوانم معنایش این است که دعوت بحدی رسیده که شماره‌اش را نمی‌دانم؛ و در صدد آنم که عدد آن را بدانم، و معمولاً شخص در صورتی که شماره عملی که از او صادر شده نداند از عدد آن استفهام می‌نماید، و این طلب فهم شماره استبطاء را نیز می‌رساند.

و اما تعجب: استفهام با آن مستمر است، چون هر کس از چیزی تعجب می‌کند به زبان حال از سبب آن جستجو می‌نماید، انگار که می‌گوید: چه چیزی برای من عارض شد در حال ندیدن هدهد! و در کشاف به بقاء استفهام در این آیه تصریح کرده است.

واما توجه دادن بر گمراهی: استفهام در آن حقیقی است؛ زیرا که معنی «کجا می‌روی؟» این است که: خبرده مرا که به کدام مکان می‌روی چون من آن را نمی‌دانم، و آخر گمراهی معلوم نیست که به کجا می‌انجامد.

و اما تقریر: اگر بپذیریم که منظور از آن حکم به ثبوت و تحقق آن است، که خبر می‌دهد به اینکه آنچه بعد از ادات یاد شده واقع گردیده است، و اگر بگوییم: اقرار خواستن از مخاطب است که سؤال کننده خود حقیقت امر را می‌داند، پس این استفهامی است که اقرار مخاطب را می‌طلبد. و در سخن اهل فن زمینه پذیرش هردو احتمال هست، و دومی اظهر است. و در ایضاح به آن تصریح کرده، و شگفتی ندارد که استفهام از کسی واقع شود که مستفهم‌عنه را می‌داند؛ زیرا که استفهام طلب فهم است؛ یا طلب فهم استفهام کننده، و یا واقع شدن فهم برای کسی که مطلب را نفهمیده ـ هر که هست-. و با این بیان اشکالات بسیاری حل می‌شود که در قسمتهای مختلفی از بحثها استفهام پیش می‌آید، و با تأمل و دقت معلوم می‌شود که معنی استفهام با هر یک از امور یاد شده باقی است.

دوم: قاعده آن است که منکر باید پس از همزه استفهام واقع شود، و بنابراین قاعده اشکال شده فرموده خدای تعالی:

﴿أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ﴾ [الإسراء: 40].

زیرا که پس از همزه اصفاء به بنین =اختصاص دادن به پسران واقع شده که منکر نیست، و منکر گفته کافران است که: إِنَّهُ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا.

و جواب داده‌اند که: لفظ إصفاء مشعر آن است که کافران دختران را برای غیرخودشان می‌پنداشتند، یا اینکه منظور مجموع دو جمله است، و از هر دوجمله یک کلام به دست می‌آید، و تقدیر آیه چنین است: آیا بین اختصاص دادن به پسران و برگرفتن دختران جمع کرده است!

و نیز از این قاعده مشکل شده به فرموده خداوند:

﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾ [البقرة: 44].

وجه اشکال آن است که: جایز نیست امر کردن مردم به نیکی فقط منکر باشد ـ چنانکه قاعده یاد شده مقتضی آن است ـ زیرا که امر به نیکی کار بدی نیست، و نیز فراموش کردن خویش به تنهایی منکر نمی‌باشد، چون در آن صورت یاد کردن از امر مردم به نیکی دخلی در موضوع ندارد، و همچنین مجموع این دو امر را نمی‌توان منکر شمرد؛ زیرا که لازمه‌اش آن است که عبادت جزئی از منکر باشد، و نه خود فراموشی به شرط امر منکر است؛ چون فراموشی مطلقاً منکر است، و خود فراموشی در حال امر شدیدتر از حال عدم امر نیست؛ زیرا که زشتی معصیت با منضم شدنش به اطاعت زیادتر نمی‌شود؛ به جهت اینکه جمهور علماء برآنند که امر به نیکی واجب است هرچند که شخص خودش را فراموش کرده باشد و امر او به نیکی چگونه گناهش را بیشتر خواهد کرد و حال آنکه خیر آورنده شر نیست!.

در تاج الافراح گفته: در جواب گفته می‌شود که: مرتکب شدن گناه در صورتی که نهی از آن می‌کند زشتتر است؛ زیرا که حال انسان را متناقض نشان می‌دهد، و گفته او را مخالف با فعلش ارائه می‌نماید، لذا معصیت با وجود علم داشتن افحش است از حال جهل، وی گفته: ولی جواب دادن به این اشکال که طاعت محض چگونه گناهی را که مقارن آن است می‌افزاید، نیاز به دقت دارد.

امر

از اقسام انشاء امر است، و آن طلب فعل بدون دست برداشتن می‌باشد، و صیغه آن: «إفعل» و «لیفعل» است، و آن حقیقت در وجوب می‌باشد، مانند:

﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: 44].

﴿فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ [النساء: 102].

و مجازاً برای معانی دیگری می‌آید، از جمله:

1- (إستحباب) مانند:

﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: 204].

2- اباحه: مانند:

﴿فَكَاتِبُوهُمۡ﴾ [النور: 33].

شافعی تصریح کرده بر اینکه امر در آن برای اباحه است و از همین گونه است:

﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾ [المائدة: 2].

3- دعا از پایین به بالا، مانند:

﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي﴾ [الأعراف: 151].

4- تهدید، مانند:

﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت: 40].

چون منظور این نیست که هر چه می‌خواهند انجام دهند.

5- اهانت، مانند:

﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩﴾ [الدخان: 49].

6- تسخیر و مذلت، مانند:

﴿كُونُواْ قِرَدَةً﴾ [البقرة: 65].

چنین تعبیرکرد از منتقل شدن آنها از حالی به حالی دیگر به جهت خواری آنها، پس این أخص از إهانت است.

7- تعجیز، مانند:

﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [البقرة: 23].

چون منظور طلب آوردن سوره از کافران نیست، بلکه مقصود آشکار کردن عجز و ناتوانی آنها از انجام این کار است.

8- امتنان، مانند:

﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [الأنعام: 141].

9- تعجب، مانند:

﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [الإسراء: 48].

10- تسویه و بی‌تفاوتی، مانند:

﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾ [الطور: 16].

11- إرشاد و راهنمایی، مانند:

﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡ﴾ [البقرة: 282].

12- إحتقار و خوار شمردن، مانند:

﴿أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ﴾ [یونس: 80].

13-إنذار و هشدار، مانند:

﴿قُلۡ تَمَتَّعُواْ﴾ [ابراهیم: 30].

14- إکرام و گرامی‌داشت، مانند:

﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحجر: 46].

15- ایجاد کردن و آن از تسخیر أعم است، مانند:

﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: 117].

16- إنعام، یعنی: یادآوری نعمت، مانند:

﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: 142].

17- تکذیب، مانند:

﴿قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ﴾ [آل‌عمران: 93].

﴿قُلۡ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشۡهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ [الأنعام: 150].

18- مشورت، مانند:

﴿فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: 102].

19- عبرت گرفتن، مانند:

﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [الأنعام: 99].

20- تعجب، مانند:

﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾ [مریم: 38].

سکاکی این را در بحث استعمال إنشاء به معنی خبر ذکر کرده است.

نهی

و نیز از اقسام انشاء نهی است، و آن طلب دست کشیدن از فعل است، و صیغه آن «لا تفعل» می‌باشد، و حقیقت آن حرمت است.

و به طور مجاز برای معانی دیگری می‌آید، از جمله:

1- کراهت، مانند:

﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: 37].

2- دعا، مانند:

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا﴾ [آل‌عمران: 8].

3- ارشاد، مانند:

﴿لَا تَسۡ‍َٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ [المائدة: 101].

4- تسویه، مانند:

﴿أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾ [الطور: 16].

5- حقیر شمردن وکم‌بینی، مانند:

﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ...﴾ [الحجر: 88].

یعنی حقیر و اندک است (آنچه اهل دنیا دارند).

6- بیان عاقبت، مانند:

﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ﴾ [آل‌عمران: 169].

7- ناامیدی، مانند:

﴿لَا تَعۡتَذِرُواْ﴾ [التوبة: 66].

8- اهانت، مانند:

﴿ٱخۡسَ‍ُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: 108].

تمنّی

و یکی از اقسام انشاء تمنی است، و آن طلب حصول شیء از طریق محبت می‌باشد، و امکان داشتن متمنی شرط نیست برخلاف مترجی، ولی در اینجا نزاع کرده‌اند که چگونه تمنی و آرزوی محال طلب نامیده می‌شود؟ در عروس الافراح گفته: «بهترین جواب آن است که امام و پیروانش گفته‌اند که: در تمنی و ترجی و نداء و قسم طلب نیست، بلکه تنبیه است، و اینکه انشاء نامیده شده‌اند جای تعجب نیست».

و عده‌ای مبالغه کرده‌اند تا آنجا که تمنی را از اقسام خبر قرار داده‌اند و اینکه معنی آن نفی است، و زمخشری از کسانی است که به طور جزم خلاف آن را گفته‌اند سپس در مورد دخول تکذیب در جواب آن در فرموده خدای تعالی:

﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ﴾ [الأنعام: 27].

تا:

﴿وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: 28].

اشکال کرده، و پاسخ داده که چون معنای وعده را متضمن است لذا تکذیب به آن تعلق گرفته.

و دیگری گفته: دروغ در تمنی صحیح نیست، بلکه دروغ در متمنی می‌شود که وقوع آن نزد صاحبش ترجیح دارد، بنابراین آن به اعتقادی که گمان است وارد شده، ولی خود آن خبر صحیح است.

گفته: و در فرموده خداوند:

﴿وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: 28].

معنی آن نیست که آنچه آنها تمنی کردند واقع نیست؛ زیرا که این جمله در معرض مذمت آنها وارد شده، و در متمنی مذمت نیست، بله خبر دروغ نگفتن و ایمان داشتن آنها تکذیب گردیده است.

و حرف تمنی که برای آنها به طور خصوص وضع شده «لیت» است، مانند:

﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ﴾ [الأنعام: 27].

﴿يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ﴾ [یس: 26].

﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ﴾ [النساء: 73].

و گاهی که در صورت علم به مفقود بودن آن باشد با «هل» تمنی انجام می‌شود، مانند:

﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف: 53].

و با «لو» نیز می‌آید، مانند:

﴿فَلَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَكُونَ﴾ [الشعراء: 102].

﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ﴾ [غافر: 36-37].

ترجّی

و از جمله اقسام انشاء: ترجی می‌باشد، قرافی در الفروق نقل اجماع کرده بر اینکه ترجّی انشاء است، و بین آن با تمنی فرق گذاشته به اینکه ترجّی فقط در ممکن و تمنی در ممکن و محال هر دو می‌باشد، و نیز ترجی در نزدیک و تمنی در دور است، و همچنین ترجی در متوقع و تمنی در غیر آن است، و تمنی در جایی است که مورد علاقه دل باشد و ترجی در غیر آن است.

و شنیدم که استادمان علامه کافیجی می‌گفت: فرق بین تمنی و عرض همان فرق بین آن با ترجی است.

و حرف ترجی لعل و عسی می‌باشد، و گاهی مجازاً برای أمری که انتظار می‌رود واقع شود و مورد حذر و احتیاط است نیز بکار می‌رود، و آن را اشفاق می‌نامند، مانند:

﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٞ﴾ [الشوری: 17].

نداء

و از اقسام انشاء نداء است، و آن طلب توجه و إقبال مدعو بر داعی است با حرفی که جانشین «أدعو» می‌باشد، و بیشتر اوقات با أمر و نهی مصاحبت می‌کند و غالباً پیش از آنها می‌آید، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: 21].

﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ [الزمر: 16].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١ قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾ [المزمل: 1-2].

﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ﴾ [هود: 52].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ﴾ [الحجرات: 1].

و گاهی متأخر می‌شود، مانند:

﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [النور: 31].

و گاهی جمله خبریّه با آن می‌آید که در این صورت جمله امر پس از آن واقع می‌شود، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ﴾ [الحج: 73].

﴿وَيَٰقَوۡمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗۖ فَذَرُوهَا﴾ [هود: 64].

و احیاناً جمله امر هم پس از آن نیست، مانند:

﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ﴾ [الزخرف: 68].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: 15].

﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ﴾ [یوسف: 100].

و گاهی جمله استفهامیه با آن مصاحبت می‌کند، مانند:

﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾ [مریم: 42].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ [التحریم: 1].

﴿وَيَٰقَوۡمِ مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ﴾ [غافر: 41].

و گاهی صورت نداء برای غیر آن به طور مجاز می‌آید، مانندإغراء و تحذیر که در فرموده خدای تعالی جمع شده‌اند:

﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقۡيَٰهَا﴾ [الشمس: 13].

و إختصاص، مانند:

﴿رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ﴾ [هود: 73].

و تنبیه، مانند:

﴿أَلَّاۤ يَسۡجُدُواْۤ﴾ [النمل: 25].

و تعجب، مانند:

﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِ﴾ [یس: 30].

و تحسر، مانند:

﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ [النبأ: 40].

قاعده

اصل نداء با (یا) برای دور قرار داده شده، یا حقیقتاً دور باشد یا حکما، و گاهی نزدیک را با آن ندا می‌کنند به منظور نکاتی از جمله:

1- اظهار حرص در وقوع آن فعل با پیش آمدن مدعو، مانند:

﴿يَٰمُوسَىٰٓ أَقۡبِلۡ﴾ [القصص: 31].

2- خطاب پس از نداء مورد عنایت و اهتمام باشد، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: 21].

3- منظور؛ تعظیم شأن مدعو باشد، مانند: (یا رب) در حالی که خداوند فرموده:

﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: 186].

4- به قصد پایین آوردن و کم کردن شأن مدعو، مانند سخن فرعون،

﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا﴾ [الإسراء: 101].

فایده

زمخشری و دیگران گفته‌اند: در قرآن نداء با «یأیها» بسیار آمده برخلاف سایر نداها؛ زیرا که در آن وجوهی از تأکید، و سببهای مبالغه هست، از جمله:

در «یاء» تأکید و تنبیه هست، و «ها» تنبیه، و در آوردن «أی» از ابهام به توضیح کشیده شدن، که جای مبالغه و تأکید است؛ زیرا که تمام آنچه خداوند بندگانش را به آن فرا خوانده، و اوامر و نواهی، و مواعظ و هشدارها و وعده‌ها و تهدیدها، و بیان ماجراهای امتهای گذشته و غیر اینها ... و آنچه خداوند کتابش را با آن به نطق آورده است، امور بزرگ و کارهای سترگ، و معانی برجسته و واجبی است که باید نسبت به آنها بیدار و آگاه شوند، و دلهایشان را به سوی آنها توجه دهند، و حال آنکه مردم غافل هستند، پس وضع آنها مقتضی آن است که با تأکید شدید و مبالغه در آن ندا شوند.

قسم

و از اقسام انشاء قسم است، قرافی نقل اجماع کرده که انشاء است، و فایده آن تأکید جمله خبریه و محقق نمودن آن نزد شنونده می‌باشد، در این زمینه در نوع شصت و هفتم سخن را خواهیم گسترد.

شرط

و از اقسام انشاء شرط است.

نوع پنجاه و هشتم:  
در بدایع قرآن

ابن أبی الإصبع کتاب مسقلی در این باره تدوین کرده، و درآن حدود صد نوع را ذکر نموده، که آنها عبارتند از: مجاز، استعاره، تشبیه، کنایه، إرداف، تمثیل، ایجاز، إتساع، اشاره، مساوات، بسط، إیغال، تتمیم، تکمیل، احتراس، إستقصار، تذییل، زیاده، تردید، تکرار، تفسیر، ایضاح، نفی شیء با ایجاب آن، مذهب کلامی، سخن با موجب گفتن، مناقصه، انتقال، اسجال، تسلیم، تمکین، توشیح، تسهیم، رد العجز إلی الصدر، تشابه اطراف، لزوم مالایلزم، تخییر، تسجیع، تسریع، و ایهام که توریه است، استخدام، التفات، اطراد، انسجام، ادماج، افتنان، اقتدار، ائتلاف لفظ با لفظ، ائتلاف لفظ با معنی، استدراک، استثناء، تأکید مدح با چیزی که شبیه ذم است، تفویت، تغایر، تقسیم، تدبیج، تنکیت، تضمین، جناس، جمع مؤتلف و مختلف، حسن نسق، عتاب شخص نسبت به خویش، عکس، عنوان، فراید، قسم، مبالغه و مطابقه، مقابله و مؤاربه، مراجعه، نزاهت، إبداع، مقارنه، حسن ابتدا، حسن ختام، حسن تخلص، و استطراد.

از مجاز تا ایضاح؛ بعضی از انواع علیحده‌ای بیان گردیده و بعضی دیگر در نوع ایجاز و إطناب یا انواع دیگری از قبیل تعریض، احتباک، اکتفاء، طرد، و عکس، توضیح داده شده است.

و اما نفی شیء با ایجاب آن در نوع پیش از این گذشت، و مذهب کلامی و پنج نوع بعد از آن در نوع جدل در کنار انواع دیگری خواهد آمد، و اما تمکین و هشت موضوع پس از آن در انواع فاصله‌ها بیان می‌شود، و حسن تخلص و استطراد در نوع مناسبات بیان خواهد شد، و اما حسن ابتدا و براعت ختام در دو نوع فواتح و خواتم خواهد آمد.

من در اینجا بقیه عنوانهای یاد شده را بیان می‌نمایم با زواید و مطالب نفیسی که در جای دیگری غیر از این کتاب یافت نمی‌شود.

ایهام

توریه نیز نامیده می‌شود آن است که لفظی ذکر گردد که دو معنی برای آن باشد، یا به صورت مشترک یا تواطؤ (تساوی) یا حقیقت یا مجاز، یک معنی نزدیک و معنی دیگر دور باشد، و گوینده معنی دور را در نظر داشته و با معنی نزدیک آن را بپوشاند، پس شنونده در وهله اول آن را توهم نماید.

زمخشری گفته: «در فن بیان بابی‌ دقیقتر و لطیفتر از توریه نمی‌یابی، و نیز سودمندتر و یاری کننده‌تر از آن برای تأویل متشابهات کلام خدا و رسول نمی‌باشد، گفته: و از مثالهای آن:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: 5].

می‌باشد؛ زیرا که استواء دو معنی دارد: یکی قرارگرفتن در مکان که معنی نزدیک آن است که با آن توریه انجام شده، و مقصود نیست چون خدای تعالی از آن منزه و مبری است، دوم: تسلط و ملک و حکومت می‌باشد، که معنی دور و مقصود است که با معنی نزدیک یاد شده این معنی مورد نظر پوشانده شده است».

و این توریه را مجرده می‌نامند؛ زیرا که چیزی از لوازم مورّی‌به و مورّی عنه در آن یاد نشده است.

و یکی از اقسام توریه را مرشّحه نامند، و آن قسمی است که یکی از لوازم این دو در آن یاد شده باشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاریات: 47].

که احتمال معنی دست می‌رود که مورّی به است، و از لوازم آن نیز به صورت ترشیح بنیان ذکر شده، و احتمال قدرت و نیرو در آن هست که معنی دور مورد نظر است.

إبن أبی إلاصبع در کتاب الإعجاز گفته: و از جمله مثال‌های این نوع:

﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ ٩٥﴾ [یوسف: 95].

می‌باشد، که ضلال هم معنی محبت و هم ضد هدایت را دارد، اولاد یعقوب ضد هدایت را توریه از محبت بکار بردند.

﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [یونس: 92].

بنابر تفسیر آن به زره؛ زیرا که کلمه بدن هم به جسد گفته می‌شود و هم زره، و منظور معنی دور است که جسد باشد.

سپس گفته: و از آن جمله فرموده خداوند است پس از ذکر اهل کتاب از یهود و نصاری چنانکه فرموده:

﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡ﴾ [البقرة: 145].

و چون خطاب به موسی ÷ از سمت غربی بوده، و یهود به آن سوی توجه کرده‌اند، و نصاری به سمت مشرق روی آورده‌اند، قبله اسلام میان و وسط بین آن دو قبله است، خدای تعالی فرموده:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: 143].

امت نیک، ولی ظاهر لفظ موهم معنی وسط می‌باشد.

چنانکه وسط بودن قبله مسلمانان نیز مؤید این معنی است، و این معنی نیز می‌تواند بر لفظ «وسط» منطبق باشد و خدای تعالی قبله را به این نام ذکر کرده باشد، و چون مراد معنی دور یعنی نیک است، می‌توان گفت که این آیه نیز یکی از مثالهای توریه در قرآن است.

می‌گویم: و آن با لازم موری‌عنه مرشح است، یعنی فرموده خداوند:

﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: 143].

زیرا که از لوازم نیک بودن یعنی عادل بودن امت اسلام این است که شاهد بر همه مردم باشند، و اینکه پیش از این لازم ذکر گردیده از قسم مجرده است.

و از اینگونه است فرموده خداوند:

﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ٦﴾ [الرحمن: 6].

زیرا که نجم هم به ستاره گفته می‌شود که نام آوردن از خورشید و ماه (شمس و قمر) این معنی را ترشیح می‌کند، و هم گیاهانی که ساق نداشته باشند را نجم می‌گویند، و همین معنی دور این کلمه مقصود در آیه است.

و از خط شیخ الاسلام ابن حجر نقل کرده‌ام که از توریه‌هایی که در قرآن آمده فرموده خدای تعالی است:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: 28].

زیرا که «کافه» به معنی بازدارنده است، یعنی مردم را از کفر و گناه باز می‌دارد، و هاء «کافه» برای مبالغه است، و این معنی دور است، و معنی نزدیک آن که متبادر به ذهن می‌باشد اینکه منظور از کافه جامعه است به معنی «جمیعاً» ولی جهت اینکه نمی‌شود این معنی را حمل کنیم آن است که: تأکید پس از مؤکد می‌آید، پس همانطور که نمی‌توان گفت: رأیت جمیعاً الناس، نمی‌شود بگوییم: رأیت کافة الناس.

استخدام

استخدام و توریه شریفترین انواع بدیع می‌باشند، و این دو در یک رتبه هستند؛ بلکه بعضی استخدام را برتر از توریه شمرده‌اند، و در تعریف آن دو عبارت ذکرکرده‌اند:

یکی: اینکه لفظی که دارای دو معنی به بالا باشد بیاورند در حالی که یکی از معانی آن مراد باشد، سپس ضمیر آنرا بیاورند در صورتی که مقصود معنی دیگر باشد، و این شیوه‌ی سکاکی و پیروان او است.

دوم: اینکه لفظ مشترکی بیاورند، سپس دو لفظی که از یکی یک معنی آن و از دیگری معنی دیگر فهمیده شود ذکر گردد، واین روش بدرالدین ابن مالک در کتاب المصباح است، ابن أبی الاصبع نیز همین را پذیرفته و برای آن فرموده خدای تعالی:

﴿لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ﴾ [الرعد: 38].

را مثال آورده است؛ زیرا که لفظ «کتاب» وقت محتوم و کتاب نوشته شده را معنی می‌دهد، و لفظ «اجل» معنی اول را خدمت می‌کند، و لفظ «یمحو» معنی دوم را خدمت می‌کند.

و دیگری این آیه را مثال آورده:

﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: 43].

که فقط «صلاة» احتمال دارد خود نماز و أفعال آن باشد، و احتمال دارد که جای نماز و محل برگزاری آن، و اینکه فرموده:

﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43].

معنی اول را خدمت می‌کند و:

﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: 43].

معنی دوم را.

گفته شده: بنا بر مبنای سکاکی این نوع در قرآن نیامده است.

می‌گویم: من با فکر خودم آیاتی بر مبنای او استخراج نموده‌‌ام، از جمله: فرموده خدای تعالی:

﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1].

زیرا که منظور از أمرالله برپایی قیامت و عذاب و بعثت پیامبر ص می‌باشد، و در اینجا با لفظ آن معنی أخیر اراده شده است، چنانکه ابن مردویه از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی:

﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1].

گفته: (یعنی) محمد ص و ضمیر آن در:

﴿تَسۡتَعۡجِلُوهُ﴾ [النحل: 1].

اعاده شده در حالی که مراد برپایی قیامت و عذاب است.

و از جمله -که آشکارترین آنهاست ـ فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢﴾ [المؤمنون: 12].

زیرا که مراد آدم است، سپس ضمیر را به آن بازگرداند که منظور فرزندان او می‌باشد، فرمود:

﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣﴾ [المؤمنون: 13].

و از جمله فرموده خدای تعالی است:

﴿لَا تَسۡ‍َٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ [المائدة: 101].

سپس فرمود:

﴿قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ﴾ [المائدة: 102].

چیزهایی را پرسیدند، زیرا که گذشتگان از اشیائی که صحابه پرسیدند و از آنها نهی شدند نپرسیده بودند.

التفات

التفات منتقل ساختن کلام از روشی به روش دیگر است، یعنی از متکلم یا خطاب یا غیبت به یکی دیگر از اینها، پس از تعبیر با اولی، این تعریف مشهور است، و سکاکی گفته: یا چنین است و یا تعبیر آوردن با یکی به آنچه حق تعبیر به دیگری است. و فوایدی دارد، از جمله:

تازه کردن سخن، و بازداشتن گوش از ملال و آزردگی، به جهت اینکه طبع افراد بشر دوستدار تنقلات است، و از استمرار بر یک شیوه و منوال خسته می‌شوند، این فایده کلی آن.

و هر جا ـ برحسب اختلاف محل ـ نکته‌ها و لطیفه‌هایی مخصوص بخود دارد، چنانکه بیان خواهیم کرد، مثال التفات از متکلم به خطاب ـ که به جهت بسیج کردن حواس شنونده به استماع و شنیدن مطلب انجام می‌شود چه اینکه متکلم روی سخن را به سمت او بر می‌گرداند، و عنایت و توجه خاصی نسبت به او مبذول می‌دارد ـ فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٢﴾ [یس: 22].

که در اصل «وإلیه أرجع» بوده است، پس از متکلم به خطاب روی گرداند، و نکته‌اش این است که او سخن را در قالب نصیحت و خیرخواهی خودش درآورد، و حال آنکه می‌خواست قوم خود را نصیحت کند، تا لطف و ملایمت کرده باشد، و به آنها اعلام نماید که آنچه برای خودش می‌خواهد برای آنان نیز همان را می‌خواهد، سپس به سوی آنها ملتفت شد چون در مقام ترسانیدن قوم خود و دعوت آنها به سوی خداوندتعالی این سخن را پیش گرفته بود.

و به این ترتیب این آیه را از نوع التفات دانسته‌اند، ولی جای بحث و نظر است؛ زیرا که در صورتی التفات می‌شد که مقصودش در هر دو جمله خبردادن از خودش می‌بود، و در اینجا چنین نیست، چون ممکن است بگوییم مراد او از «ترجعون» مخاطبین باشد نه خودش.

در جواب این اشکال گفته‌اند: اگر مقصود چنین بود استفهام انکاری صحیح است؛ زیرا که لازمه بازگشت بنده به سوی مولایش آن نیست که غیر او را هم آن مولی بازگرداند، پس معنی چنین است: چگونه نپرستم کسی را که بازگشتم به سوی او است، و بدین‌جهت از «وإلیه أرجع» به «وإلیه ترجعون» عدول کرده که خودش هم داخل آنها بود، اضافه بر اینکه فایده خوبی را نیز رساند که آنها را متوجه ساخت به اینکه او هم مانند آنهاست در واجب بودن عبادت کسی که بازگشت همه به سوی او است.

و نیز از مثالهای آن فرموده خدای تعالی است:

﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: 71].

﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: 73].

و مثال التفات از متکلم به غیبت ـ که وجه آن اینکه شنونده بفهمد که متلکم این سخن را طبق برنامه خودش می‌گوید، و برای او حضور و غیاب شنونده فرقی نمی‌کند، و تلون و تغییر در سخن او نیست که پشت‌سر برخلاف آنچه پیش‌رو گفته به زبان آورد ـ فرموده خدای تعالی است:

﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: 1-2].

که در اصل «لنغفر لک» بوده است،

﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الکوثر: 1-2].

که در اصل «لنا» بوده،

﴿أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ٥ رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الدخان: 5-6].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَ‍َٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف: 158].

و در اصل «بی» می‌باشد، برای دو نکته از آن عدول کرد، یکی: دفع تهمت تعصب برای خودش، و دیگر اینکه: مردم را متنبه سازد که به خاطر صفات و ویژگیهای مذکوره شایستگی یافته که مردم از او پیروی کنند.

و مثال التفات از خطاب به تکلم در قرآن نیامده، ولی بعضی این مثال را آورده‌اند:

﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: 72].

سپس فرموده:

﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا﴾ [طه: 73].

اما این مثال درست نیست، چون شرط التفات آن است که مراد از آن یکی باشد.

و مثال التفات از خطاب به غیبت:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [یونس: 22].

که در اصل «بکم» است، و نکته عدول از خطاب آنان به حکایات حال آنان برای دیگران: تعجب از کفر و کارهای زشت ایشان است، که اگر خطاب به آنها استمرار می‌یافت این فایده فوت می‌شد.

و بقولی: چون در اول خطاب به مردم بود ـ به طور کلی ـ مؤمنین و کافرین، به دلیل:

﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾ [یونس: 22].

پس اگر می‌گفت: «وجرین بکم» همه را مذمت کرده بود، پس از خطاب عدول نمود تا اشاره باشد به اینکه این امر به کسانی که وضعشان در آخر آیه ذکر گردیده اختصاص دارد، و از خطاب عمومی به خاص روی گردانید.

می‌گویم: و از یکی از علمای سلف دیدم که عکس این را در توجیه آیه گفته است که: خطاب اولش خاص و آخرش عام است، چنانکه ابن أبی حاتم از عبدالرحمن بن زید بن أسلم حدیث آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ گفت: سخن از آنها فرمود و سپس از غیر آنها حدیث آورد، و نفرمود: «وجرین بکم» زیرا که مقصودش این بود که آنها را با دیگران در این مطلب جمع نماید، و کشتی اینها و دیگران از سایر مردم را بر روی آب جابجا می‌کند.

این عبارت او بود؛ خدا گذشتگان را بیامرزد که چقدر بر معانی لطیف واقف بودند که متأخرین عمری زحمت می‌کشند، و عاقبت هم پیرامون مرغزارهای گذشتگان می‌گردند!.

و نیز از جمله چیزهایی که در توجیه آیه مذکور گفته‌اند اینکه: آنها هنگام سوار شدن به کشتی حضور دارند چون از مرگ و طوفانی شدن دریا می‌ترسند، پس خداوند نیز خطاب حاضر به آنها فرموده، سپس وقتی باد مطابق میل سرنشینان کشتی جریان یافت، و از هلاک شدن در امان ماندند دیگر حضور قلبی برایشان نماند، همچنانکه عادت آدمی است که وقتی امنیتی می‌بیند یاد خدا از دلش بیرون می‌رود، باری وقتی غائب شدند خداوند با صیغه غیبت آنان را متذکر ساخت، و این اشاره صوفیانه است.

و نیز از مثالهای آن:

﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾ [الروم: 39].

﴿وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: 7]. ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ تُحۡبَرُونَ ٧٠ يُطَافُ عَلَيۡهِم﴾ [الزخرف: 70-71].

که اصل در آنها «علیکم» بوده است، سپس فرموده:

﴿وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الزخرف: 71].

که التفات را تکرار نموده است.

و مثال التفات از غیبت به تکلم:

﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ﴾ [فاطر: 9].

﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَا﴾ [فصلت: 12].

﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: 1].

تا:

﴿بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: 1].

سپس دوباره به غیبت ملتفت شد و فرمود:

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الإسراء: 1].

و در قرائت حسن «لیریه» آمده، از «بارکنا» التفات دومی هست، و در «آیاتنا» التفات سوم، و «انه» التفات چهارمی است، زمخشری گفته: فایده التفات در این آیات و امثال آن اینکه اختصاص خداوند را به قدرت تذکر دهد، و اینکه تحت قدرت احدی نیست.

ومثال التفات از غیبت به خطاب:

﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ٨٨ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡ‍ًٔا إِدّٗا ٨٩﴾ [مریم: 88-89].

﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ﴾ [الأنعام: 6].

﴿وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ٢١ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمۡ جَزَآءٗ﴾ [الإنسان: 21-22].

﴿إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ﴾ [الأحزاب: 50].

و از خوبترین موارد آن در سوره‌ی الفاتحه آمده است؛ زیرا که بنده وقتی خدای تعالی را به تنهایی یاد کند، سپس صفات او را متذکر گردد که هر صفت آن بر شدت اقبال و توجه به سوی او برمی‌انگیزد، و در آخر می‌گوید: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ که می‌رساند اینکه او مالک و صاحب اختیار تمام امور است در روز جزا، در خودش انگیزه‌ای می‌یابد که نمی‌تواند آن را دفع کند بر خطاب به کسی که این صفات را دارد، و نهایت خضوع و کمک خواهی را اعمال می‌نماید.

و گویند که: بدین جهت تعبیر غیبت برای حمد، و خطاب برای عبادت آمده تا اشاره باشد به اینکه حمد رتبه‌اش پایینتر از عبادت است؛ زیرا که انسان نظیر خودش را حمد می‌گوید ولی او را عبادت نمی‌کند، لذا لفظ حمد را با غیبت، و لفظ عبادت را با خطاب آورد تا در هنگام گفتگو با خدای عظیم سخن برتر را گفته باشد، و این بنا بر روش تأدب است، و به همین گونه تقریباً آخر سوره آمده: ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ که با صراحت منعم را یاد کرده و نسبت انعام را در لفظ به او داده، و نفرمود: «صِرَاطَ الـْمُنْعَمِ عَلَيْهِمْ» و چون به تذکر غضب رسید، با صراحت غضب را به او نسبت نداد، و لفظ را از ذکر غضب کننده منحرف ساخت، و نفرمود: «غَيْرِ الَّذِينَ غَضِبْتَ عَلَيْهِمْ» تا در حال رویارویی از نسبت دادن غضب به او احتراز شود. و گفته‌اند: چون وقتی سزاوار حمد یاد گشت، و صفات عظیم او از اینکه پروردگار عالمیان و رحمان و رحیم و مالک روز جزاست برشمرده شد، علم به معلومی عظیم الشأن تعلق گرفت که شایسته آن است فقط او معبود باشد، و تنها از او کمک خواسته شود، پس اینچنین خطاب شد چون با این صفات تمیز یافت، بطوری که انگار گفته شده باشد: «إِيَّاكَ يَا مَنْ هَذِهِ صِفَاتُهُ نَخُصُّ بِالْعِبَادَةِ وَالِاسْتِعَانَةِ لَا غَيْرَكَ» یعنی: «تو را ای کسی که این صفات تو است عبادت را اختصاص می‌دهیم، و فقط از تو یاری می‌جوییم نه از غیر تو.

گفته‌اند: و از نکات جالب و لطیف آن توجه به اینکه ابتدای وضع خلق از او ـ غائب و مستور اند، و از محضر و مخاطبه او قاصر می‌باشند، و حجاب عظمت الهی بر او افکنده شده، پس چون او را با صفاتی که مخصوص او است شناختند، و برای قرب به حضرتش به ثناگوییش متوسل گشتند، و به حمد و عبادت او آنچنان که سزای خودشان است اقرار کردند؛ برای خطاب و مناجات او اهلیت یافتند، پس آنگاه گفتند: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥﴾

چند تذکر

اول: شرط التفات آن است که ضمیر در منتقل‌الیه در خود آن أمر به منتقل‌عنه برگردد، و إلا لازم می‌آید که در: «أنت صدیقی»هم التفات باشد، و حال آنکه چنین نیست.

دوم: و نیز شرط است که التفات در دو جمله واقع شود، این را مؤلف کشاف و دیگران تصریح کرده‌اند، وگرنه نوع غریبی می‌شود.

سوم: تنوخی در الأقصی القریب وابن الأثیر و دیگران نوع غریبی از التفات ذکر کرده‌اند، و آن بنای فعل برای مفعول است پس از خطاب فاعل یا تکلم او است، مانند فرموده خداوند: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ پس از ﴿أَنۡعَمۡتَ﴾ که معنی چنین است: **«غَيْرِ الَّذِينَ غَضِبْتَ عَلَيْهِمْ**» و صاحب عروس الأفراح در این نوع توقف کرده است.

چهارم: ابن أبی الإصبع گفته: در قرآن یک قسم بسیار غریب از التفات آمده که در شعر مانند آن را نیافته‌ام و آن چنین است که متکلم دو مطلب را به ترتیب یاد کند، سپس از اولی خبر دهد و آنگاه از خبر دادن از آن به اخبار از دومی منصرف گردد، سپس به خبردادن از اولی باز گردد، مانند فرموده خداوند:

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ ٧﴾ [العادیات: 6-7].

که از خبر دادن از انسان به اخبار از پروردگارش منصرف شد، سپس از اخبار از پروردگار متعال به خبر دادن از انسان منصرف گردید:

﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ٨﴾ [العادیات: 8].

گفته: و این را خوب است التفات ضمیرها بنامیم.

پنجم: نزدیک به التفات منتقل کردن سخن از خطاب یک فرد یا دو یا جمع به خطاب دیگری است، این را تنوخی وابن الاثیر ذکر کرده‌اند، واین نیز شش قسم است:

1- خطاب از یک فرد به دو تا، مانند:

﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [یونس: 78].

2- انتقال خطاب از یک فرد به جمع، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: 1].

3- و از دوتا به یک فرد، مانند:

﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: 49].

﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ﴾ [طه: 117].

4- و از دو به جمع، مانند:

﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوۡمِكُمَا بِمِصۡرَ بُيُوتٗا وَٱجۡعَلُواْ بُيُوتَكُمۡ قِبۡلَةٗ﴾ [یونس: 87].

5- و از جمع به مفرد، مانند:

﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوۡمِكُمَا بِمِصۡرَ بُيُوتٗا وَٱجۡعَلُواْ بُيُوتَكُمۡ قِبۡلَةٗ﴾ [یونس: 87].

6- و به دو، مانند:

﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [الرحمن: 33].

﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٤﴾ [الرحمن: 34].

ششم: که نیز نزدیک به آن است منتقل شدن از ماضی یا مضارع یا أمر به دیگری.

مثال آن از ماضی به مضارع:

﴿أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ﴾ [فاطر: 9].

﴿خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ﴾ [الحج: 31].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: 25].

و از ماضی به امر:

﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [الأعراف: 29].

﴿وَأُحِلَّتۡ لَكُمُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱجۡتَنِبُواْ﴾ [الحج: 30]

و از مضارع به ماضی:

﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ﴾ [النمل: 87].

﴿وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ وَحَشَرۡنَٰهُمۡ﴾ [الکهف: 47].

و از مضارع به امر:

﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ﴾ [هود: 54].

واز امر به ماضی:

﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِ‍ۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ﴾ [البقرة: 125].

و از امر به مضارع:

﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ٧٢﴾ [الأنعام: 72].

اطّراد

اطّراد آن است که متکلم نامهای پدران ممدوح را به ترتیب ولادت آنها یاد کند. ابن أبی الإصبع گفته: و از این نوع است در قرآن فرموده خدای تعالی به حکایت از یوسف:

﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ﴾ [یوسف: 38].

وی گفته: بدین جهت به ترتیب مألوف آنها را نام نبرد ـ که عادت بر این است که اول از پدر آغاز می‌کنند، سپس پدربزرگ، سپس جدأعلی ـ چون در اینجا جناب یوسف ÷ نمی‌خواسته فقط نام پدرانش را برده باشد، بلکه بدین جهت آنان را یاد کرد که آیین ایشان را که پیروی می‌نمود یادآور شود، پس از صاحب آیین شروع کرد، سپس کسی که از او گرفته، به ترتیب سیر آیین آنها را نام برد، و مانند آن است گفته فرزندان یعقوب:

﴿نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِ‍ۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ [البقرة: 133].

انسجام

انسجام آن است که سخن به خاطر خالی بودن از گره و پیچیدگی، همچون آب روان باشد، و از جهت نرمی و آسانی ترکیب وگواریی الفاظش به نزدیکی جاری شدن برسد.

و تمامی قرآن چنین است، اهل بدیع گفته‌اند: هرگاه انسجام در نثر قوی باشد، نخواسته و بدون قصد در قرائت موزون افتد، به جهت نیروی انسجام آن، و از اینگونه در قرآن موزون آمده:

از بحر طویل:

﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الکهف: 29].

و از بحر مدید:

﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [هود: 37].

و از بحر بسیط:

﴿فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡ﴾ [الأحقاف: 25].

و از بحر وافر:

﴿وَيُخۡزِهِمۡ وَيَنصُرۡكُمۡ عَلَيۡهِمۡ وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ﴾ [التوبة: 14].

و از بحر کامل:

﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [البقرة: 213].

و از بحر هزَج:

﴿فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا﴾ [یوسف: 93].

و از بحر رجز:

﴿وَدَانِيَةً عَلَيۡهِمۡ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتۡ قُطُوفُهَا تَذۡلِيلٗا ١٤﴾ [الإنسان: 14].

و از بحر رمل:

﴿وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍ﴾ [سبأ: 13].

و از بحر سریع:

﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ﴾ [البقرة: 259].

و از بحر منسرح:

﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ﴾ [الإنسان: 2].

و از بحر خفیف:

﴿لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: 78].

واز بحر مضارع:

﴿يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ٣٢ يَوۡمَ تُوَلُّونَ﴾ [غافر: 32-33].

و از بحر مقتضب:

﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾ [البقرة: 10].

و از بحر مجتث:

﴿۞نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٤٩﴾ [الحجر: 49].

و از بحر متقارب:

﴿وَأُمۡلِي لَهُمۡۚ إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ ١٨٣﴾ [الأعراف: 183].

ادماج

ابن أبی‌الإصبع گفته: «ادماج آن است که: متکلم غرضی را در غرض دیگر یا بدیعی را در بدیع دیگر درآمیزد، بطوری که درسخن به جز یکی از دو غرض یا یکی از دو بدیع ظاهر نباشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [القصص: 70].

که مبالغه در مطابقه آمیخته شده؛ زیرا که یکتایی خداوند متعال در حمد در آخرت ـ که هنگامی است که جز او کسی حمد نمی‌شود ـ مبالغه در توصیف یکتاییش به حمد است، و آن هر چند که در ظاهر به شکل مبالغه درآمده، ولی در باطن نیز حقیقت و مطابق با واقع می‌باشد، چه اینکه او پروردگار حمد در دو دنیا است.

می‌گویم: اولی این است که گفته شود: در این آیه غرضی در غرض دیگر آمیخته شده؛ زیرا که غرض از آن بیان یکتایی او در توصیف به حمد است و اشاره به رستاخیز و جزا در آن آمیخته شده.

افتنان

و آن آوردن دو فن مختلف در یک کلام است، مانند: جمع بین فخر و تعزیت در فرموده خدای تعالی:

﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرحمن: 27].

که خدای تعالی تمام مخلوقات از جن و انس و فرشتگان و سایر اصناف را که قابلیت زندگی در آنها هست تعزیت گفته، و خود را به بقاء بعد از فنای موجودات مدح کرده در ده کلمه، اضافه بر اینکه ذات خویش را پس از توصیف به بقا ـ با عنوان جلال و اکرام توصیف فرموده است.

و از همین گونه است:

﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ [مریم: 72].

که بین تهنیت و تعزیت جمع نموده است.

اقتدار

اقتدار آن است که گوینده یک معنی را در چند شکل و صورت به مرحله ظهور و بروز درآورد، از جهت قدرت وتواناییش بر تنظیم و ترکیب سخن، و ساختن قالبها و چارچوبهای معانی و اغراض، که گاهی آن را در لفظ و شکل استعاره، و گاهی در صورت و قیافه ارداف، و بار دیگر به طور ایجاز، و یک مرتبه در قالب حقیقت آن سخن را ادا می‌کند. ابن أبی‌الإصبع گفته: و تمام قصص قرآن بر همینگونه آمده است، که یک قصه را می‌بینی که معانی آن اختلاف پیدا نمی‌کند و حال آنکه در صورتهای گوناگون و قالبهای متعدد الفاظ بیان می‌گردد، بحدی که نزدیک است که در دو جای از آن با هم مشتبه نشود، و حتماً به طور ظاهر و آشکار بین صورتهای آن فرق می‌گذاری.

ائتلاف لفظ با لفظ و لفظ با معنی

اول: اینکه الفاظ با یکدیگر سازگار و جور باشد، بطوری که با لفظ غریب مرادف آن، و متداول را با همتای خودش قرار دهند، تا حسن جوار و خوبی تناسب حفظ گردد.

دوم: اینکه الفاظ کلام با معنی موردنظر ملایم و سازگار باشد، هرگاه معنی بزرگ باشد الفاظ تعبیرکننده از آن را نیز بزرگ آورند، و اگر معنی بسیار باشد الفاظش را نیز بسیار نمایند، و چون معنی غریب باشد الفاظ غریب بکار برند، و یا متداول باشد لفظ را نیز به همان ترتیب آورند، و اگر میانه بین غریب و متداول باشد لفظ را هم به همان نحو استعمال کنند.

گونه اول مانند:

﴿تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ [یوسف: 85].

غریبترین الفاظ قسم را آورد که تاء باشد؛ زیرا که کمتر بکار می‌رود و از فهم عموم مردم نسبت به باء و واو دورتر است، و غریبترین صیغه‌های افعالی که رفع به اسم و نصب به خبر می‌دهند را نیز در کنار آن قرار داد، و حال آنکه «تزال» از آن به افهام نزدیکتر و استعمالش هم بیشتر است، و غریبترین الفاظ هلاک را نیز آورد که «حرَض» باشد، پس مقتضای حسن وضع چنین بود که هرکدام از الفاظ در کنار همجنس غریب خودش نهاده شود تا حسن جوار و ائتلاف معانی با الفاظ و تعادل کلمات و تناسب آنها رعایت گردد، و چون غیر از این اراده شده بود فرمود:

﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ [الأنعام: 109].

پس تمام الفاظ را متداول و دور از غرابت آورد.

گونه دوم مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [هود: 113].

که چون رکون به ظالم که تمایل به او و تکیه براو است، و شرکتی در ظلم او نیست، واجب شد که عقاب و کیفر بر آن کمتر از عقوبت برظلم باشد، لذا لفظ «مس» را آورد که از احراق و اصطلاء (= سوزاندن) پایینتر است.

و نیز فرموده خداوند:

﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ﴾ [البقرة: 286].

لفظ «اکتساب» را آورد که مشقت و رنج را می‌رساند به جای لفظ سیئه که سنگین است.

و نیز فرموده خداوند:

﴿فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا﴾ [الشعراء: 94].

که از (کبوا = بلیغتر است، به جهت اشاره به اینکه اهل جهنم به شدت و سختی در آن افکنده می‌شوند.

﴿وَهُمۡ يَصۡطَرِخُونَ﴾ [فاطر: 37].

که از «یصرخون» بلیغتر است برای اشاره به اینکه اهل جهنم نعره‌های شدید و بدی دارند که از حد متعارف بیشتر است.

﴿أَخۡذَ عَزِيزٖ مُّقۡتَدِرٍ﴾ [القمر: 42].

که از «قادر» بلیغتر می‌باشد، به جهت اشاره به قدرت بسیار زیاد، و اینکه هیچ چیزی نمی‌‌تواند جلو آن را بگیرد یا عقب بیندازد.

و مانند آن است:

﴿وَٱصۡطَبِرۡ﴾ [مریم: 65].

که از «اصبر» بلیغتر است، و «الرحمن» که بلیغتر از «الرحیم» می‌باشد، چون رحیم لطف ونرمش را می‌رساند، چنانکه رحمن عظمت و بزرگی را اشعار می‌دارد.

و از این گونه است فرق بین سقی و أسقی، که «سقی» برای موردی است که در سقائی مشقت و رنجی نباشد، و لذا خدای تعالی در مورد آشامیدنیهای بهشت آن را بکار برده و فرموده:

﴿وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا﴾ [الإنسان: 21].

و «اسقی» برای مورد مشکل و با زحمت می‌باشد، بدین جهت آن را در آشامیدنیهای دنیا بکار برده و فرموده:

﴿وَأَسۡقَيۡنَٰكُم مَّآءٗ فُرَاتٗا﴾ [المرسلات: 27].

﴿لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا﴾ [الجن: 16].

زیرا که آبیاری در دنیا به هیچ وجه از زحمت خالی نیست.

استدراک و استثناء

شرط اینکه از بدیع شمرده شوند آن است که نوعی از محاسن را بیش از آنچه معنی لغوی بر آن دلالت دارد متضمن باشند.

مثال استدراک:

﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: 14].

که اگر به ﴿لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾ اکتفا می‌کرد آنها را پراکنده می‌نمود؛ زیرا که آنها گمان داشتند که اقرار به شهادتین ایمان است، پس از جهت بلاغت واجب بود که استدراک ذکر شود تا دانسته گردد که ایمان توافق دل با زبان است، و اگر تنها زبان به آن اقرار نماید اسلام نامیده می‌شود، و به آن ایمان نمی‌گویند، و توضیح بیشتری نیز بر آن افزود که:

﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: 14].

پس چون استدراک متضمن توضیح اشکالی که ظاهر کلام دارد می‌باشد، از محاسن شمرده شده است.

و مثال استثناء:

﴿فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾ [العنکبوت: 14].

که خبر دادن از آن مدت با این عبارت زمینه را برای معذور داشتن نوح در نفرینش بر قومش فراهم می‌سازد، که اگر گفته می‌شد: «در قومش نهصد و پنجاه سال ماند» اینچنین مطلب را هول‌انگیز و بزرگ جلوه نمی‌داد؛ زیرا که لفظ «الف = هزار» که در آیه آمده اولی که بگوش می‌رسد انسان را از شنیدن بقیه سخن مشغول می‌دارد، و چون استثنا می‌آید دیگر توجه شخص را به خود معطوف نمی‌کند تا أثر یاد کردن لفظ هزار از بین برود.

اقتصاص

این قسم را ابن فارس ذکر کرده، و اقتصاص آن است که سخنی در سوره‌ای از سخن دیگری در همان سوره یا سوره دیگر بریده شده باشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ أَجۡرَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنکبوت: 27].

در حالی که آخرت خانه ثواب است و عملی در آن نیست، پس این از آیه دیگر حکایت شده که:

﴿وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلۡعُلَىٰ ٧٥﴾ [طه: 75].

و از این گونه است:

﴿وَلَوۡلَا نِعۡمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ ٥٧﴾ [الصافات: 57].

از فرموده او تعالی:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡعَذَابِ مُحۡضَرُونَ﴾ [سبأ: 38].

گرفته شده است.

و نیز فرموده خداوند:

﴿وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾ [غافر: 51].

از چهار آیه بریده شده است؛ زیرا که شاهدان چهار طایفه‌اند، فرشتگان که در فرموده خداوند است:

﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ٢١﴾ [ق: 31].

و پیغمبران، در فرموده خداوند:

﴿فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۢ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا ٤١﴾ [النساء: 41].

و امت حضرت محمدص در فرموده خداوند:

﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: 143].

و اعضای بدن در فرموده خداوند:

﴿يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ...﴾ [النور: 24].

و فرموده خداوند:

﴿يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾ [غافر: 32].

که به تخفیف و تشدید خوانده شده، اولی از فرموده خداوند:

﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: 44].

گرفته شده، و دومی از:

﴿يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ٣٤﴾ [عبس: 34].

ابدال

ابدال قرار دادن بعضی از حروف به جای بعض دیگر است، ابن فارس از این گونه دانسته:

﴿فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: 63].

را، یعنی: انفرق بوده، لذا فرموده:

﴿فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ﴾ [الشعراء: 63].

پس راء و لام در پی یکدیگرند.

و از خلیل است که درباره فرموده خداوند تعالی:

﴿فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ﴾ [الإسراء: 5].

گفته: منظور «فحاسوا» بوده، پس جیم به جای حاء آمده، و با جاء نیز خوانده شده، و فارسی از این گونه دانسته:

﴿إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ﴾ [ص: 32].

را، یعنی: الخیل، و ابوعبیده از این قبیل شمرده:

﴿إِلَّا مُكَآءٗ وَتَصۡدِيَةٗ﴾ [الانفال: 35].

یعنی: تصدده.

تأکید مدح به چیزی که شبیه ذم است

ابن أبی‌الاصبع گفته: و این نوع در قرآن بی‌نهایت کم است، گفته: و جز یک آیه از آن نیافتم، و آن فرموده خداوند است:

﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: 59].

که استثناء پس از استفهامی که در قالب توبیخ است نسبت به عیب گرفتن اهل کتاب بر مؤمنین ایمانشان را، موهم آن است که آنچه پس از آن می‌آید که موجب نقمت و نکوهش فاعل آن است، مذمت باشد، ولی چون بعد از استثناء سخنی که مایه مدح فاعل آن است آمد، کلام متضمن تأکید مدح گردید به آنچه شبیه ذم است.

می‌گویم: و نظیر این است فرموده خداوند:

﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [التوبة: 74].

و فرموده خداوند:

﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: 40].

زیرا که ظاهراً استثناء آن است که مابعد آن حق است و مقتضی بیرون کردن آنها از شهر و دیارشان، ولی چون صفت مدح است که اکرام آنها را می‌رساند نه خارج کردن، تأکید مدح است به چیزی که شبیه مذمت می‌باشد.

و تنوخی در الأقصی القریب از این گونه شمرده:

﴿لَا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا تَأۡثِيمًا ٢٥ إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا ٢٦﴾ [الواقعة: 25-26].

«سلاما سلاماً» را استثنا کرده که ضد لغو و تأثیم است، و این تأکید نبودن لغو و تأثیم می‌باشد.

تفویت

تفویت عبارت است از اینکه متکلم معانی گوناگونی از مدح و وصف و فنون دیگری را در سخن خود عرضه کند، هر کدام در یک جمله جداگانه و در عین حال جمله‌ها در وزن مساوی باشند، و این فن در جمله‌های طولانی و متوسط و کوتاه می‌آید.

از جمله‌های طولانی:

﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١﴾ [الشعراء: 78-81].

و از جمله‌های متوسط:

﴿ تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ [آل‌عمران: 27].

ابن أبی الإصبع گفته: و جمله‌های ترکیب شده کوتاه در قرآن نیامده است.

تقسیم

و آن فرا گرفتن اقسام موجود شیء است، نه اقسامی که عقلاً ممکن باشد، مانند:

﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾ [الرعد: 12].

زیرا که در دیدن برق جز ترس از صاعقه‌ها و طمع به بارانها چیز سومی نیست.

و فرموده خداوند:

﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [فاطر: 32].

زیرا که عالم از این سه قسم بیرون نیست: یا معصیت‌کار است و بر خود ظلم می‌کند، و یا سبقت گیرنده وسرعت کننده به سوی کارهای خیر، و یا میانه بین این دو.

و نظیر آن است:

﴿وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ ٧ فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ٨ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡ‍َٔمَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَشۡ‍َٔمَةِ ٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ١٠﴾ [الواقعة: 7-10].

و همچنین فرموده خدای تعالی:

﴿لَهُۥ مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا وَمَا خَلۡفَنَا وَمَا بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾ [مریم: 64].

که تمام اقسام زمان را در برگرفته است.

و فرموده خداوند:

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖ﴾ [النور: 45].

که تمام اقسام راه رفتن مخلوقات را دربرگرفته است.

و فرموده خداوند:

﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ [آل‌عمران: 191].

که تمام حالتها و هیئتهای ذکرگویان را در برگرفته است.

و فرموده خداوند:

﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ٤٩ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ [الشوری: 49-50].

تمام احوال ازدواج کنندگان را ذکر کرده، و قسم پنجمی ندارد.

تدبیج

و آن عبارت است از اینکه متکلم رنگهایی را در سخن خود نام ببرد و منظورش از آنها توریه و کنایه باشد، ابن أبی الإصبع گفته: مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ﴾ [فاطر: 27].

گفته: مراد از این رنگها -و خدا داناست ـ کنایه از راه اشتباه و راه راست و روشن است؛ زیرا که جاده سفید راهی است که رهروان بسیاری دارد، و آن واضحترین و روشنترین راههاست، و رتبه پس از آن قرمز است، و پایینتر از قرمز سیاه، انگار که در خفاء و اشتباه‌انگیز بودن ضد سفید است که واضح و ظاهر است.

و چون این سه رنگ برای ظاهر شدن در چشم دو سمت و یک واسطه دارد طرف بالا در ظهور و سفیدی، و طرف پایین خفاء و سیاهی، و قرمز میانه این دو است همچنان که ترکیب رنگها بر این وضع شده، و نیز چون رنگ کوهها از این سه نوع بیرون نیست، و هدایت با هر نشانه‌ای که برای آن نصب گردیده به همینگونه تقسیم شده است؛ آیه کریمه نیز همینطور تقسیم گشت، و در آن تدبیج و صحت تقسیم واقع شد.

تنکیب

پعبارت است از اینکه متکلم به جهت نکته‌ای چیزی را یاد کند که ممکن بود غیر آنرا که جایش را پر می‌کرد بیاورد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ ٤٩﴾ [النجم: 49].

از بین ستارگان شعری را نام برد و حال آنکه خدای تعالی پروردگار همه چیز است، چونکه در میان عربها مردی پیدا شده بود به نام ابن أبی‌کبشه که ستاره شعری را پرستید و جمعی را به عبادت آن فراخواند، پس خدای تعالی این آیه را نازل کرد:

﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ ٤٩﴾ [النجم: 49].

که او است پروردگار شعری که نسبت به آن ادعای خدایی شده است.

تجرید

تجرید آن است که از یک امر دارای صفت شیء دیگری مانند آن برکنند، به جهت مبالغه در کمال آن صفت در آن شیء، مانند «لي من فلان صدیق حمیم» که از رجل صدیق، دیگری که به همان صفت دوستی متصف است جدا کرده‌اند، و مانند: «مررت بالرجل الکریم والنسمة المبارکة» که از رجل کریم لفظ دیگری جداکرده‌اند که متصف به صفت برکت است و بر آن عطف نموده‌اند، انگار که غیر از آن است و حال آنکه منظور خود او می‌باشد.

و از مثالهای این فن در قرآن:

﴿لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِ﴾ [فصلت: 28].

می‌باشد، معنی آیه این نیست که در بهشت جای معینی هست که «دارالخلد» و «خانه جاودان» است، و جاهای دیگری که جاودانگی در آنها نیست؛ بلکه خود بهشت همه‌اش دارالخلد است، انگار که از خانه بهشت خانه دیگری جدا کرده باشد!

این را در کتاب المحتسب آورده، و نیز از این گونه برشمرده:

﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ [الأنعام: 95].

بنابر اینکه مراد از میت نطفه باشد، زمخشری گفته: عبیدبن عمیر چنین خوانده:

﴿فَكَانَتۡ وَرۡدَةٗ كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: 37].

به رفع ورده، یعنی: از آن گلی حاصل شد، وی گفته: و این از نوع تجرید است، و نیز خوانده:

﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾ [مریم: 6].

ابن جنی گفته: این همان تجرید است، چون منظورش این است: «وهب لي من لدنك ولیا یرثني منه وارثٌ من آل یعقوب» و حال آنکه خود او وارثش بوده، پس مثل این است که از او وارثی جدا کرده باشد.

تعدید

و آن کنار هم و بر یک سیاق افکندن الفاظ مفرد است، و بیشتر در صفات دیده می‌شود، مانند فرموده خداوند:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: 23].

و فرموده خداوند:

﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ...﴾ [التوبة: 112].

و فرموده خداوند:

﴿مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ...﴾ [التحریم: 5].

ترتیب

ترتیب آن است که اوصاف موصوف را بر ترتیب خلقت طبیعی آنها بیان سازد، و صفت دیگری بر آنها نیفزاید، عبدالباقی یمنی برای این نوع چنین مثال آورده: فرموده خدای تعالی:

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخٗا﴾ [غافر: 67].

و فرموده خداوند:

﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا...﴾ [الشمس: 14].

ترقی وتدلی

در نوع تقدیم و تأخیر بیان اینها گذشت.

تضمین

بر چند معنی گفته می‌شود:

یکی: نهادن لفظی به جای لفظ دیگر به جهت متضمن بودن معنی آن، و این نوعی از مجاز است که سخن درباره آن گذشت.

دوم: حصول معنایی در آن بدون اینکه اسمی که عبارت از آن باشد برده شود، این نیز نوعی از مجاز است که قبلاً گذشت.

سوم: متعلق بودن ما بعد فاصله به آن، و این در نوع فاصله‌ها ذکر شده است.

چهارم: درج کردن سخن کس دیگر در بین کلام به منظور تأکید معنی، یا ترتیب نظم، و نوع بدیعی همین است، ابن أبی الإصبع گفته: در قرآن چیزی از این گونه نیافتم مگر در دو مورد که متضمن دو فصل از تورات و انجیل است، فرموده خداوند:

﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِ...﴾ [الفتح: 29].

و ابن النقیب و دیگران نقل قولهایی که از زبان مخلوق در قرآن آمده را مثال آورده‌اند، مانند فرموده خدای تعالی به حکایت از ملائکه:

﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: 30].

و از منافقین:

﴿أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: 13].

﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ﴾ [البقرة: 113].

﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: 113].

ابن النقیب گفته: و همینطور است آنچه از لغت‌های عجمی در آن آمده است.

جناس

جناس تشابه دو لفظ در کلام است، در کنزالبراعه آمده: و فایده‌اش آن است که شنونده به خوب گوش کردن آن تمایل پیدا می‌کند؛ زیرا که تناسب الفاظ ایجاد میل و توجه می‌نماید، و چون اگر لفظ مشترک بر یک معنی حمل شود و سپس در حالی که مراد غیر آن باشد بیاید، دل به آن مشتاق می‌گردد.

و انواع جناس بسیار است از جمله:

1- جناس تام، و آن چنین است که دو لفظ در انواع حروف و تعداد و هیأت آنها با هم متفق و یکسان باشند، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٖ﴾ [الروم: 55].

و گویند: غیر از این مورد در قرآن نیامده، و شیخ الاسلام ابن حجر جای دیگری را استنباط کرده:

﴿يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [النور: 43].

﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٤٤﴾ [النور: 44].

و بعضی انکار کرده‌اند که آیه اول از نوع جناس باشد، وی گفته: «الساعة» در هر دو جا به یک معنی است و حال آنکه تجنیس آن است که لفظ یکی و معنی متفاوت باشد، نه اینکه یکی حقیقت و دیگری مجاز باشد، بلکه هر دو حقیقت هستند، و زمان قیامت هر چند که طولانی باشد نزد خداوند در حکم یک ساعت است، پس عنوان ساعت بر قیامت مجاز می‌باشد، و بر آخرت حقیقت است، و با این بیان آیه مزبور از جناس خارج است، چنانکه گفته باشی: «الاغی سوار شدم و الاغی را دیدم» در حالی که منظورت شخص کودن باشد.

2- جناس مصحف، که جناس خط نیز به آن می‌گویند، آن است که حروف در نقطه‌ها فرق کنند، مانند:

﴿وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠﴾ [الشعراء: 79-80].

3- جناس محَّرف که در حرکات با هم اختلاف دارند، مانند فرموده خداوند:

﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ٧٢ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُنذَرِينَ ٧٣﴾ [الصافات: 72-73].

و تصحیف و تحریف در این آیه جمع شده است:

﴿وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾ [الکهف: 104].

4- جناس ناقص آن است که در تعداد حروف اختلاف حاصل شود، خواه حرف زیاد شده اول کلمه واقع گردد یا وسط و یا آخر، مانند فرموده خداوند:

﴿ وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ٢٩ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ٣٠﴾ [القیامة: 29-20].

﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [النحل: 69].

5- جناس مذیّل، آن است که یکی از دولفظ بیش از یک حرف در آخر یا اولش زیاد شود، و بعضی گونه دوم را متوّج نامیده‌اند، مانند فرموده خداوند:

﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ﴾ [طه: 97].

﴿وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ﴾ [القصص: 45].

﴿مَنۡ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ [الأعراف: 86].

﴿نَارٌ حَامِيَةُۢ ١١﴾ [العادیات: 11].

﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: 143].

6- جناس مضارع، آن است که با یک حرف متقارب در مخرج با هم تفاوت کنند، چه در اول باشد وچه در وسط و چه در آخر، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَهُمۡ يَنۡهَوۡنَ عَنۡهُ وَيَنۡ‍َٔوۡنَ عَنۡهُ﴾ [الأنعام: 26].

7- جناس لاحق، اینکه با یک حرف غیر مقارب اختلاف داشته باشند، به همان نحو که در قسم سابق گفته شد، مانند فرموده خداوند:

﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ ١﴾ [الهمزة: 1].

﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٞ ٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ ٨﴾ [العادیات: 7-8].

﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمۡ تَفۡرَحُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَبِمَا كُنتُمۡ تَمۡرَحُونَ ٧٥﴾ [غافر: 75].

﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ﴾ [النساء: 84].

8- جناس مرفّق، که از یک کلمه و بخشی ازکلمه دیگر ترکیب شده باشد، مانند:

﴿جُرُفٍ هَارٖ فَٱنۡهَارَ﴾ [التوبة: 109].

9- جناس لفظی، چنین است که با حرفی که مناسب با دیگری باشد از نظر لفظ با هم اختلاف داشته باشند، مانند ضاد و ظاء، چنانکه در فرموده خداوند آمده:

﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القیامة: 22-23].

10- جناس قلب، که از لحاظ ترتیب حروف با هم مختلف باشند، مانند:

﴿فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [طه: 94].

11- جناس اشتقاق، که در اصل اشتقاق (مصدر) با هم مجتمع باشند، این نوع را مقتضب نیز می‌نامند، مانند:

﴿فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ﴾ [الواقعة: 89].

﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ ٱلۡقَيِّمِ﴾ [الروم: 43].

﴿وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ﴾ [الأنعام: 79].

12- جناس اطلاق، که تنها در شباهت با هم یکی باشند، مانند فرموده خداوند:

﴿وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ﴾ [الرحمن: 54].

﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلۡقَالِينَ ١٦٨﴾ [الشعراء: 168].

﴿لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي﴾ [المائدة: 31].

﴿وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ﴾ [یونس: 107].

﴿ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم﴾ [التوبة: 38].

﴿وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ﴾ [الإسراء: 83].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٖ﴾ [فصلت: 51].

تذکر

چون جناس از زیبایی‌های لفظی است نه معنوی، هنگامی که معنی قویتر باشد ترک می‌گردد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [یوسف: 17].

گفته‌اند: چه حکمتی در این هست که نفرمود: «بمصدق لنا» در حالی که معنی آن را می‌رساند تجنیس هم رعایت شده است؟

در جواب گفته شده: در «بمؤمن لنا» معنایی هست که در کلمه «مصدق» نیست؛ زیرا که معنی گفته تو که: «فلان مصدق لی =فلانی تصدیق کننده من است» این است که: او به من گفت: راست می‌گویی، و اما مؤمن معنایش آن است که اضافه بر تصدیق تأمین هم می‌دهم، و مقصود برادران یوسف که آیه فوق از زبان آنها آمده این بوده که تصدیق با چیزی اضافه بر آنکه طلب اطمینان و تأمین باشد ـ پدر نسبت به آنها پیدا کند.

و یکی از ادباء لغزیده که درباره فرموده خداوند:

﴿أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا وَتَذَرُونَ أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٢٥﴾ [الصافات: 125].

گفته: اگر( به جای «وتذرون» ) می‌فرمود: «وتدعون» جناس رعایت می‌شد.

و امام فخرالدین رازی جواب داده که: فصاحت قرآن از رعایت این تکلفات نیست، بلکه از جهت نیرومندی معانی و پرباری الفاظ می‌باشد.

و دیگری جواب داده که: رعایت معانی از رعایت الفاظ اولی است، و اگر می‌فرمود: ﴿أَتَدۡعُونَ﴾ و «تدَعون» برای خواننده اشتباه پیش می‌آمد، و چنین می‌پنداشت که هر دو به یک معنی می‌باشند و تصحیفی در مورد آنها رخ داده است. ولی این جواب ناپخته است.

و ابن الزملکانی جواب گفته که: تجنیس زیباسازی است، و در مورد وعده و احسان بکار می‌رود نه در مقام ترسانیدن و هشدار.

و الخویی جواب گفته که: «تدع» از «تذر» أخص است؛ زیرا که آن به معنی رها کردن شیء با اعتنای به امر آن می‌باشد، و اشتقاق بر این گواه است، چنانکه ایداع نیز عبارت است از ترک گفتن سپرده است با اعتنای به حال آن؛ به همین جهت است که یک فرد امانتدار برای آن انتخاب می‌کنند.

و از همین باب است «دعه» که به معنی راحت می‌باشد، ولی «تذر» به معنی ترک گفتن است، یا به طور مطلق، و یا ترک با اعراض و نفی کلی.

راغب گفته: گویند: فلان یذرالشیء، یعنی آن را پرتاب می‌کند چون نسبت به آن کم اهمیت است، و از این باب است: و ذره که تکه گوشت را گویند، چون به آن اعتنایی نیست، و بدون تردید سیاق آیه با این معنی تناسب دارد نه معنی اول، پس در اینجا خواسته شده وضع آنها نکوهش گردد، و اعراض آنها از پروردگارشان سرزنش شود.

جمع

جمع آن است که بین دو یا چندچیز را در حکم جمع کنند، مانند فرموده خداوند تعالی:

﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [الکهف: 46].

که بین مال و فرزندان در حکم زینت جمع کرده است.

و همچنین است فرموده خدای متعال:

﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ٦﴾ [الرحمن: 5-6].

جمع و تفریق

آن است که دوشیء را در معنی واحدی داخل کنی، و بین جهت داخل شدن فرق بگذاری، طیبی از این گونه دانسته فرموده خدای تعالی را:

﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا...﴾ [الزمر: 42].

که بین دو نفس را در حکم وفات جمع نموده و سپس بین دو جهت وفات فرق گذارد با حکم به أمساک و إرسال، یعنی: خداوند با گرفتن و رها کردن جانها وفات می‌دهد، یعنی: خداوند جانهایی که قبض شده و جانهایی که قبض نشده وفات می‌دهد، پس نوع اول را نگاه می‌دارد و دیگری را رها می‌سازد.

جمع و تقسیم

و آن جمع کردن چندشیء تحت یک حکم، سپس تقسیم آن است، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [فاطر: 32].

جمع با تفریق و تقسیم

مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [هود: 105].

که جمع در فرموده خداوند:

﴿لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [هود: 105].

چون معنایش متعدد است، که نکره در سیاق نفی عموم را می‌رساند، و تفریق در فرموده خداوند:

﴿فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ﴾ [هود: 105].

و تقسیم در فرموده خداوند:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ﴾ [هود: 106].

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ﴾ [هود: 108].

جمع مؤتلف و مختلف

آن است که بخواهد بین دو ممدوح تساوی برقرار سازد، پس معانی مؤتلفی در مدح آن دو بیاورد، و سپس بخواهد یکی از آنها را بر دیگری ترجیح دهد، بدون اینکه دیگری را منقصت وارد سازد، پس برای این جهت معانیی بیاورد که مخالف معنی تساوی آنها باشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ﴾ [الأنبیاء: 78].

که در حکم و علم داود و سلیمان را مساوی نمود، و فضیلت سلیمان را با عنوان فهم افزود.

حسن نسق

آن است که متکلم کلمات پیاپی و عطف به هم و جوش خورده به طور جالب و سالمی بیاورد، بنحوی که اگر هر جمله از آن را جداگانه قرار دهیم معنایش درست و مستقل باشد، و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ [هود: 44].

زیرا که جمله‌هایش با واو نسق بر ترتیبی که بلاغت مقتضی است بهم عطف شده‌اند، از ابتدا به نامی که کم شدن آب از زمین را می‌رساند که نهایت خواسته اهل کشتی بر آن متوقف بود، از جهت آزاد شدن از زندان آن، و سپس قطع شدن آب باران که نیز از خواسته‌های آنان بود؛ زیرا که پس از بیرون آمدن از کشتی می‌بایست رنج آن از ایشان دفع می‌گشت، سپس خبر دادن از رفتن آب بعد از قطع شدن دو منبع آن که قطعاً متأخر از آن است، سپس خبر دادن از قضای امر که همان هلاک شدن کسانی که هلاکتشان مقدر شده بود، و نجات یافتن کسانی که وعده نجات آنان داده شده بود، و خروجشان بر آنچه گذشت متوقف. سپس از پهلوگرفتن و استقرار کشتی خبر داد که از میان رفتن ترس و حصول اطمینان را می‌رساند، سپس با نفرین بر ستمگران مطلب را به پایان برد تا برساند که هر چند غرقاب همه زمین را فرا گرفت، الا اینکه جز به افراد مستحق عقوبت از جهت ظلمشان به دیگران نرسید.

عتاب شخص نسبت به خود

از این نوع است:

﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي﴾ [الفرقان: 27].

و نیز فرموده خداوند:

﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 56].

عکس

عکس آن است که سخنی آورده شود که یک جزء آن مقدم و جزء دیگر مؤخر باشد، سپس مؤخر را پیش بدارد و مقدم را عقب اندازد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿مَا عَلَيۡكَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ وَمَا مِنۡ حِسَابِكَ عَلَيۡهِم مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: 52].

﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ [الحج: 61].

﴿وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ [یونس: 31].

﴿هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ﴾ [البقرة: 187].

﴿لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: 10].

و از حکمت این آیه اخیر سؤال شده که خداوند فرموده: «نه زنهای مؤمن بر کافران حلال هستند و نه مردهای کافر بر زنان مؤمن حلال می‌باشند» و ابن المنیر جواب داده که فایده‌اش اشاره به این است که کافران به فروع شریعت مخاطب و مکلف هستند.

و شیخ بدرالدین بن الصاحب گفته: حق آن است که هر یک از فعل زن مؤمن و کافر حرام می‌باشد، اما فعل مؤمنه حرام است چون خطاب متوجه او هست، و اما فعل کافر حلال نیست؛ زیرا که نزدیکی با زن مؤمن مشتمل بر مفسده است، پس کفار مورد خطاب نیستند، بلکه پیشوایان و جانشینان ایشان مخاطب به منع آنها می‌باشند؛ چون که شرع امر فرموده که وجود را از مفاسد خالی کنند، بنابراین واضح شد که به یک اعتبار حلیت از زن مؤمن نفی شده و به اعتبار دیگر از مرد کافر.

ابن أبی الإصبع گفته: و از روشهای غریب این نوع فرموده خدای تعالی است:

﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ١٢٤ وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ [النساء: 124-125].

زیرا که نظم آیه دوم عکس نظم آیه اول است، چون عمل در آیه اول بر ایمان مقدم آمده، و در آیه دوم پس از اسلام ذکر گردیده است.

و یکی از انواع عکس را قلب، و مقلوب مستوی، و مالایستحیل بالإنعکاس نامند، و آن عبارت است از اینکه کلمه‌ای از آخر به اول همانطور خوانده شود که از اول به آخر آن خوانده می‌شود، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿كُلّٞ فِي فَلَكٖ﴾ [الأنبیاء: 33].

﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ٣﴾ [المدثر: 3].

و مثال دیگری در قرآن نیامده است.

عنوان

ابن أبی‌الإصبع گفته: عنوان آن است که متکلم در بیان مطلبی شروع کند، پس به منظور تکمیل و تأکید آن مثالهایی در الفاظی بیاورد که عنوان و تیتر اخبار گذشته و قصه‌های سابق باشند، و نوعی دیگر از این فن هست که جدّا مهم و ارزنده است و آن عنوان علوم می‌باشد که در سخن الفاظی ذکر شود که کلیدها و مدخلهایی برای علوم باشند.

از گونه اول فرموده خدای تعالی است:

﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾ [الأعراف: 175].

که عنوان قصه بلعم است.

و از گونه دوم فرموده خداوند متعال است:

﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ ٣٠﴾ [المرسلات: 30].

که عنوان علم هندسه در آن است، چون شکل مثلث اولین شکلهاست، و به هر کدام از اضلاعش باشد اگر در آفتاب گذاشته شود سایه نخواهد داشت تا زاویه‌های آن مشخص گردد، پس خدای تعالی که اهل جهنم را أمر کرده به سایه چنین شکلی بروید برای مسخره کردن آنهاست.

و فرموده خداوند:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ...﴾ [الأنعام: 75].

که عنوان علم کلام، و علم جدل، و علم هیئت در این آیات هست.

فواید

این فن مربوط به فصاحت است نه بلاغت؛ زیرا که عبارت است از آوردن یک لفظ که به منزله قطعه‌ای از عقد ـ یعنی گوهر بی‌مانند ـ می‌باشد، که بر عظمت فصاحت آن سخن، و نیرومندی عبارتش، و پرباری منطقش، و أصالت عربیتش دلالت کند، بطوری که اگر از کلام ساقط گردد، بر فصحا گران آید.

و از این گونه است «حصحص» در فرموده خدای تعالی:

﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ [یوسف: 51].

و «الرفث» در فرموده خداوند:

﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ﴾ [البقرة: 187].

و «فزع» در فرموده خدای تعالی:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾ [سبأ: 23].

و خائنة الاعین» در فرموده خداوند:

﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ﴾ [غافر: 19].

و الفاظ فرموه خداوند:

﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡ‍َٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗا﴾ [یوسف: 80].

و فرموده خداوند:

﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمۡ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلۡمُنذَرِينَ ١٧٧﴾ [الصافات: 177].

قسم

آن است که متکلم بخواهد بر چیزی سوگند یاد کند، پس به چیزی قسم بخورد که مایه افتخار یا تعظیم شأن یا تذکر قدر و منزلت او است، یا مذمت دیگری است، یا در روند غزل و ترقق، یا در شکل موعظه و زهد، آن را بیاورد، مانند فرموده خداوند:

﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ٢٣﴾ [الذاریات: 23].

خداوند در این آیه با قسمی سوگند یاد کرده که موجب افتخار است، چون متضمن ستودن خویش به عظیمترین قدرت، و بزرگترین عظمت می‌باشد.

﴿لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ٧٢﴾ [الحجر: 72].

خدای سبحان به زندگی و جان پیغمبرش ص قسم خورده، به جهت تعظیم شأن آن حضرت، و تذکر قدر و منزلت آن جناب، در نوع قسمها نیز مطالبی در این زمینه خواهد آمد.

لفّ و نشر

آن است که دو یا چند شیء را ذکر کند، یا به طور مفصل به اینکه یک‌یک آنها را تصریح نماید، و یا به طور إجمال که لفظی بیاورد مشتمل بر چند معنی، سپس به تعداد آن چیزهایی را ذکر کند که هر کدام به یکی از امور یاد شده باز گردد، و برگرداندن هر کدام را به آنچه شایسته آن است، به فکر شنونده واگذارد، اجمالی مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: 111].

یعنی یهودیان گفتند: جز یهود کسی داخل بهشت نمی‌شود، و نصاری گفتند: جز نصرانیها (مسیحیها) کسی داخل بهشت نشود، بدین جهت إجمال در این لفّ جایز شده که دشمنی و عناد بین یهود و نصاری ثابت است، پس کسی از این دو امت نمی‌تواند بگوید که امت دیگر داخل بهشت خواهد شد، با اطمینان به فکر در اینکه هر کدام از این دو قول را به گوینده‌اش باز گرداند از اشتباه شدن مطلب در امان می‌ماند، و گویندگان این سخن یهودیان مدینه و مسیحیان نجران بوده‌اند.

می‌گویم: و گاهی إجمال در نشر واقع می‌شود نه در لفّ، به این نحو که متعددی آورده شود، سپس لفظی مشتمل بر متعدد که برای هر دو صلاحیت داشته باشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾ [البقرة: 187].

بنابر قول ابوعبیده که: منظور از خیط اسود = نخ سیاه، فجر کاذب است نه شب، و در کتاب أسرار التنزیل این را بیان کرده‌ام.

و تفصیلی بر دو گونه است:

گونه نخست: اینکه به ترتیب لفّ بیاید، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِ﴾ [القصص: 73].

که سکون و آرامش مربوط به لیل = شب، و دنبال فضل و بهره‌وری مربوط به نهار = روزاست.

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا٢٩﴾ [الإسراء: 29].

که ملامت به بخل بر می‌گردد، و محسوراً به اسراف، چون معنایش آن است که: بی‌چیز و منقطع می‌مانی.

و فرموده خداوند:

﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا...﴾ [الضحی: 6].

که:

﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ٩﴾ [الضحی: 9].

برمی‌گردد به:

﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَ‍َٔاوَىٰ ٦﴾ [الضحی: 6].

و

﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ١٠﴾ [الضحی: 10].

بر می‌گردد به:

﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا﴾ [الضحی: 7].

زیرا که مراد از سائل، سؤال کننده از علم است بطوری که مجاهد و دیگران تفسیر کرده‌اند، و:

﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ١١﴾ [الضحی: 11].

بر می‌گردد به:

﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ٨﴾ [الضحی: 8].

این مثال را در شرح الوسیط نووی که التنقیح نامیده شده دیدم.

گونه دوم: اینکه برعکس ترتیب آن باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ﴾ [آل‌عمران: 106].

و عده‌ای از این گونه دانسته‌اند:

﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾ [البقرة: 214].

گفته‌اند: «متی نصرالله» سخن کسانی است که ایمان آورده‌اند، و «ألا إن نصرالله قریب» گفته پیغمبر است.

و زمخشری قسم دیگری از این نوع ذکر کرده؛ مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبۡتِغَآؤُكُم مِّن فَضۡلِهِۦٓ﴾ [الروم: 23].

و گفته: این از قبیل لفّ است و تقدیرش چنین می‌باشد: «ومن آیاته منامکم وابتغاؤکم من فضله باللیل والنهار» ولی بین «منامکم» با «ابتغاؤکم» فاصله داد با «اللیل والنهار» چون این دو زمان می‌باشند، و زمانی که در آن این کارها واقع می‌شود همچون یک شیء واحد است با اینکه لفّ بر اتحاد برپا گردیده.

مشاکله

یادآوردن یک شیء با لفظ دیگر، به جهت اینکه به طور تحقیقی یا تقدیری در گونه اول (مصاحبت حقیقی) واقع شده باشد؛ مانند فرموده خدای تعالی:

﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ [المائدة: 116].

﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل‌عمران: 54].

که عنوان «نفس» و «مکر» را بر خدای تعالی اطلاق کردن به جهت همشکلی با مصاحب آن کلمه‌هاست. و همینطور است فرموده خداوند:

﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشوری: 40].

چون سزا دادن از روی حق «سیئه» نامیده نمی‌شود،

﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: 194].

﴿ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ﴾ [الجاثیة: 34].

﴿فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾ [التوبة: 79].

﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: 14-15].

و گونه دوم (مصاحبت تقدیری) فرموده خدای تعالی:

﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 138].

یعنی: پاکیزگی از سوی خداوند، چونکه ایمان جانها را پاک می‌سازد، و اصلش آن است که مسیحیان فرزندان خود را در آب زرد رنگی فرو می‌برند که آن را «غسل تعمید» می‌نامند، و می‌گویند: این آب پاک‌کننده آنهاست، پس خداوند از ایمان به «صبغة‌الله = رنگ خدا» تعبیر آورد به جهت مشاکله با این قرینه.

مزاوجه

آن است که بین دو معنی در شرط و جزاء یا در روند این دو تزویج نماید، مانند:

(إذا ما نهی الناهی فلجّ بِیَ الهوی\* أصاخت إلی الواشی فلجّ بها الهجر[[17]](#footnote-17)).

«هر گاه نهی کننده نهی کند پس هوای نفس بر من الحاح نماید، آن بانو به اسب سفید خود توجه کند و هجرانش طول کشد».

و از این گونه در قرآن آمده:

﴿ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾ [الأعراف: 175].

«آیات خود را به او (بلعم باعور) دادیم پس از آن به عصیان سرپیچید پس شیطان او را در رسید و از گمراهان شد».

مبالغه

مبالغه آن است که متکلم وصفی را ذکر کند و در آن بیفزاید تا آنجا که رساتر باشد در معنایی که قصد کرده. و آن بر دو گونه است: مبالغه در توصیف تا اینکه به حد محال بودن برسد، و از این گونه است:

﴿يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞ﴾ [النور: 35].

بی‌آنکه آتشی زیت آن را بر افروزد خودبخود جهانی را روشن نماید.

﴿وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِ﴾ [الأعراف: 40].

«و (آن کافران) داخل بهشت نشوند تا اینکه شتر از سوراخ سوزن بگذرد».

و گونه دوم: مبالغه به صیغه است، و صیغه‌های مبالغه عبارت است از: «فعلان» مانند: الرحمن، و «فعیل» مانند: الرحیم، و «فعال» مانند: التواب و الغفار و القهار، و «فعول» مانند: غفور و شکور و ودود، و «فعل» مانند: حذر و أشر و فرح، و «فعال» به تخفیف مانند: العجاب، و به تشدید مانند: کبار، و «فعل» مانند: لبد و کبر، و «فعلی» مانند: العلیا و الحسنی و شوری و السوءی.

فایده

بیشتر صاحبنظران برآنند که «فعلان» بلیغتر از «فعیل» است، از این جهت که گویند: «الرحمن» بلیغتر از «الرحیم» می‌باشد، و سهیلی در کمک این رأی گفته که: این صیغه به تثنیه شباهت دارد، و تثنیه مضاعف (= دوبرابر) کردن است، انگار که در بنای آن صفت فزونی یافته است. و ابن الأنباری بر این شده که «الرحیم» بلیغتر از «الرحمن» است و ابن عسکر این قول را ترجیح داده به این دلیل که «الرحمن» جلوتر آورده شده، و اینکه «الرحیم» به صیغه جمع آمده مانند عبید که بلیغتر از صیغه تثنیه است. و قطرب بر این نظر بوده که هر دو صیغه مساوی هستند.

فایدة دیگر

برهان الدین رشیدی یادآور شده که صفات خداوندی که بر صیغه مبالغه آمده‌اند همه مجاز می‌باشند، چون این صیغه‌ها برای مبالغه‌اند و حال آنکه در صفات خداوند مبالغه نیست؛ چون مبالغه آن است که برای چیزی بیش از آنچه برایش هست اثبات نمایی، در صورتی که صفات خدای تعالی در کمال نامتناهی است و در آنها مبالغه نمی‌شود کرد، و نیز مبالغه در صفاتی است که قابلیت کم و زیاد شدن را داشته باشند، و حال آنکه صفات خداوند منزه از کم و زیاد شدن اند. این گفته را شیخ تقی‌الدین سبکی نیز نیکو شمرده است.

و زرکشی در البرهان گفته: تحقیق آن است که صیغه‌های مبالغه بر دو گونه‌اند.

یکی: آنچه مبالغه در آن برحسب زیادتی فعل انجام می‌شود.

و دوم: مبالغه در آن برحسب تعدد مفعولها انجام می‌گیرد.

و بدون شک تعدد مفعولها مایه فزون شدن فعل نمی‌شود، چون یک فعل ممکن است بر عده‌ای واقع گردد، و صفات خدای تعالی بر این قسم منطبق می‌شود و اشکال از بین می‌رود، لذا کسی درباره «حکیم» گفته: معنی مبالغه در آن تکرار حکمت نسبت به شریعتها و احکام است.

و در کشاف گوید: مبالغه در «التواب» برای دلالت بر بسیاری توبه‌کنندگان به درگاهش می‌باشد، یا به خاطر اینکه در بالاترین حد توبه را می‌پذیرد که توبه کننده به منزله کسی می‌شود که هیچ گاه گناهی مرتکب نشده باشد، چون کرمش وسیع است.

و یکی از فضلا در مورد فرموده خداوند:

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 284].

و خداوند بر هر چیزی توانا است.

سؤالی وارد آورده اینکه: «قدیر» صیغه مبالغه است، پس مستلزم زیادتی بر معنی «قادر» می‌باشد، و زیادتی بر معنی «قادر» محال است، چون در ایجاد از یکی ممکن نیست به اعتبار افراد برتری واقع شود، (خلاصه قدرت در ایجاد افراد مختلف یکی است و کم و زیاد نمی‌گردد).

در جواب گفته شده: چون نمی‌توان مبالغه را بر هر فرد حمل کرد باید به مجموع افرادی که سیاق بر آنها دلالت دارد توجه داد، پس اینها نسبت به بسیاری متعلق می‌باشند نه وصف.

مطابقه

طباق نیز نامیده می‌شود، و آن جمع کردن دو متضاد در جمله است؛ و آن بر دو قسم است: حقیقی و مجازی که قسم دوم را تکافؤ گویند، و هر یک از این دو یا لفظی است یا معنوی، و یا طباق ایجاب است یا سلب.

و از مثالهای آن است:

﴿فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا﴾ [التوبة: 82].

﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ٤٣ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ٤٤﴾ [النجم: 43-44].

﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡ﴾ [الحدید: 23].

﴿ َتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞ﴾ [الکهف: 18].

و از مثالهای مجازی است:

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ [الأنعام: 122].

یعنی: ضالّاً فهدیناه.

و از مثال‌های طباق سلب است:

﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ [المائدة: 116].

﴿فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ﴾ [المائدة: 44].

و از مثال‌های معنوی است:

﴿إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ١٦﴾ [یس: 15-16].

یعنی: ربنا یعلم إنا لصادقون.

﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ﴾ [البقرة: 22].

ابوعلی فارسی گفته: چون بنا و ساختمان بلندی است در قبال آن فرش آورده شده که برخلاف بناست.

و یکی از انواع این فن طباق خفی نامیده می‌شود، مانند:

﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾ [نوح: 25].

زیرا که غرق از صفات آب است، انگار که بین آب و آتش جمع کرده است. ابن منقذ گفته: و این مخفیترین مطابقه‌ای است که در قرآن واقع شده.

و ابن‌المعتز گفته: از ملیحترین و مخفیترین انواع طباق فرموده خدای تعالی است:

﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة: 179].

زیرا که معنی قصاص کشتن است، و در اینجا کشتن سبب زندگی شده است.

و نوعی از طباق را ترصیع الکلام گویند، و آن مقترن ساختن شیء با چیزی که قدرمشترکی با آن دارد می‌باشد، مانند:

﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ١١٩﴾ [طه: 118-119].

که گرسنگی را با برهنگی آورده، و حال آنکه در باب خود با تشنگی می‌آید، و هنگام چاشت و گرما را با تشنگی آورد، در صورتی که در باب خود با برهنگی نام برده می‌شود، ولی چون گرسنگی و برهنگی در خالی بودن مشترک هستند که گرسنگی تهی بودن باطن از غذا، و برهنگی خالی بودن ظاهر از لباس است، و تشنگی و چاشت در سوز مشترک هستند، که تشنگی سوزاندن باطن، و هنگام چاشت: سوخته شدن ظاهر از حرارت آفتاب است، چنین تعبیرگردیده است.

و دیگر از انواع آن مقابله نامیده می‌شود، و آن ذکر کردن دو لفظ یا بیشتر است سپس آوردن اضداد آنها به ترتیب، ابن أبی‌الإصبع گفته: فرق بین طباق و مقابله از دو جهت است.

یکی: اینکه طباق جز در دو ضد واقع نمی‌شود، ولی مقابله در بین چهار تا ده لفظ روی می‌دهد.

دوم: اینکه طباق جز در بین اضداد پیش نمی‌آید، ولی مقابله در مورد اضداد و غیر آنها واقع می‌شود.

سکاکی گفته: و از خواص مقابله آن است که اگر در اولی چیزی شرط شود در دومی ضد آن شرط می‌گردد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ...﴾ [اللیل: 5].

تا دو آیه؛ که بین عطا و بخل، و پرهیزکاری و بی‌نیازی و تصدیق و تکذیب، و آسانی و دشواری مقابله نموده است و چون آسانی در اول بین اعطاء و اتقاء و تصدیق مشترک قرار داده شد، ضد آن که دشواری باشد در بین اضداد آن مشترک آمد.

و بعضی گفته‌اند: مقابله یا میان یکی با دیگری است که بسیار کم است، مانند:

﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ [البقرة: 255].

و یا بین دو با دو می‌باشد، مانند:

﴿فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا﴾ [التوبة: 82].

و یا میان سه لفظ با سه دیگر، مانند:

﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: 157].

﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ [البقرة: 152].

و یا بین چهار کلمه با چهار دیگر، مثل:

﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ...﴾ [اللیل: 5].

تا دو آیه.

و بین پنج و پنج، مانند:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا﴾ [البقرة: 26].

که بین (مثلا ما بعوضة فما فوقها) و بین (فأما الذین آمنوا) و (أماالذین کفروا) و نیزبین (یضل) و (یهدی)، و بین (ینقضون) و (میثاقه) و بین (یقطعون) و (أن یوصل) مقابله قرار داده شده است.

و بین شش با شش دیگر، مانند:

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ...﴾ [آل‌عمران: 14].

سپس فرمود:

﴿قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم﴾ [آل‌عمران: 15].

که مقابله بین: الجنات، و الأنهار، و الخلد، و الأزواج، و التطهیر، و الرضوان، در ازای: النساء و البنین، و الذهب، و الفضه، والخیل المسومه، و الأنعام، و الحرث، قرار داد.

و دیگری مقابله را به سه نوع تقسیم کرده: نظیری و نقیضی و خلافی.

مثال اول: مقابله سنه با نوم در آیه اول که هر دو کلمه از باب رقاد هستند که در مقابل یقظه قرار گرفته در آیه:

﴿وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞ﴾ [الکهف: 18].

و این مثال نوع دوم است چون این دو کلمه نقیض یکدیگرند.

و مثال سومی: مقابله شر با رشد در فرموده خداوند:

﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ١٠﴾ [الجن: 10].

که این دو بر خلاف یکدیگرند نه نقیض هم؛ زیرا که نقیض شر خیر، و نقیض رشد غی می‌باشد.

مواربه

مواربه آن است که متکلم سخنی بگوید که متضمن چیزی باشد که مورد انکار واقع گردد، پس چون انکار شود با زیرکی وجهی حاضر کند که با آن از اشکال خلاص گردد، یا با تحریف کلمه یا تصحیف آن یا زیادی و یا نقصان، ابن أبی الإصبع گفته: و از همین قسم است فرموده خدای تعالی به حکایت از بزرگترین فرزندان یعقوب:

﴿ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾ [یوسف: 81].

که چنین خوانده شده: «ان ابنک سرق ولم یسرق» که سخن را صحیح نمود با بدل کردن ضمه‌ای به جای فتحه، و تشدید و مکسور نمودن راء.

مراجعه

ابن أبی الاصبع گفته: عبارت از آن است که: متکلم گفت و شنودی که بین خودش با دیگری واقع شده با وجیزترین عبارت، و متعادلترین سبک و شیرینترین لفظ بیان کند و از این قبیل است فرموده خدای تعالی:

﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124].

این قطعه ـ که قسمتی از یک آیه است ـ با مفهوم و منطوق سه گفت و شنود را جامع است که در آنها خبر و استخبار، و امر و نهی، و وعده و وعید از معانی کلام نهفته است.

می‌گویم: بهتر آن است که گفته شود: این عبارت خبر و طلب، و اثبات و نفی و تأکید و حذف و بشارت و انذار، و وعده و وعید را جمع کرده است.

نزاهت

و آن عبارت است از اینکه الفاظ هجو از فحش خالی باشد، بطوری که ابوعمروبن العلاء در جواب سؤال از بهترین هجوها گفته: آنکه هر گاه دوشیزه‌ای در پس پرده بخواند بر او زشتی نداشته باشد.

و از آن است فرموده خدای تعالی: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَرَسُولُهُۥۚ بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٥٠﴾ [النور: 50][[18]](#footnote-18) که الفاظ مذمت افراد مورد نظری که از آنها خبر داده شده از فحش خالی و منزه است، و تمام موارد هجوی که در قرآن آمده همینطور است که از زشتی ناسزا خالی می‌باشد[[19]](#footnote-19).

ابداع

ابداع آن است که سخن بر چند نوع از بدیع مشتمل باشد، ابن أبی الاصبع گفته: در هیچ سخنی مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾ [هود: 44].

ندیده‌ام، در این آیه بیست نوع از بدیع هست و حال آنکه هفده لفظ است؛ و آنها عبارت است از: مناسبت کامل در (ابلعی) و (أقلعی) و استعاره در این دو، و طباق بین سماء و أرض، و مجاز در فرموده خدای تعالی (یا سماء) زیرا که حقیقت یا مطرالسماء می‌باشد، واشاره در (وغیض الماء) که با آن از معانی بسیاری تعبیر نموده؛ زیراکه آب کم نمی‌شود مگر بعد از آنکه باران قطع گردد، و زمین آنچه از چشمه‌های آب جوشانیده ببلعد، که در آن هنگام آبی که بر روی زمین حاصل گشته کم می‌شود. و إرداف در «واستَوت». و تمثیل در «وقُضی الامر». و تعلیل نیز؛ زیرا که کم شدن و فرو رفتن آب در زمین علت پهلوگرفتن کشتی شد و صحت تقسیم که تمام اقسام آب را در حال کم شدن فرا گرفته است، چون جز این نبود که آب باران حبس گردد، و آب چشمه‌های زمین متوقف ماند، و آبی که بر روی زمین جمع شده کم شود و در آن فرو رود، و إحتراس در دعا تا توهم نشود که غرق از جهت عمومیت کسانی که مستحق عقاب و هلاک نبودند را نیز شامل شده باشد، چون عدل خدای تعالی مانع است از اینکه غیرمستحق را نفرین کند و حسن نسق و ائتلاف لفظ با معنی، و ایجاز؛ که خدای تعالی جریان را با مختصرترین عبارت فرا گرفته است. و تسهیم؛ زیرا که اول آیه بر آخر آن دلالت دارد. و تهذیب؛ زیرا که مفردات آیه موصوف به صفات حسن می‌باشند، هر کدام از الفاظ آن حروف سهل المخرج دارند، و بر آن رونق فصاحت زیبایی بخشیده، و از زشتی و پیچیدگی ترکیب خالی است. و حسن بیان، از جهت اینکه شنونده در فهم سخن توقفی ندارد، و چیزی از آنها بر او مشکل نمی‌شود. و تمکین، زیرا که فاصله در جای خود استقرار یافته، و آرام گرفته، و بی‌قرار و فزونخواه نیست. وانسجام (یعنی روان شدن سخن به آسانی و گوارای سبک، و پربار بودن لفظ، چنانکه آب کم از هوا انسجام می‌یابد)[[20]](#footnote-20).

این است آنچه ابن أبی الإصبع ذکرکرده است[[21]](#footnote-21).

می‌گویم: اعتراض نیز در این آیه هست.

نوع پنجاه و نهم:  
در فواصل آیات

فاصله، کلمه آخر آیه است مانند قافیه شعر و قرینه سجع.

و الدانی گفته: کلمه آخر جمله است.

جعبری گوید: این سخن برخلاف اصطلاح است، و مثالی که سیبویه آورده دلیل بر آن نمی‌شود؛ زیراکه منظور سیبویه از مثال:

﴿يَوۡمَ يَأۡتِ﴾ [هود: 105].

و:

﴿مَا كُنَّا نَبۡغِ﴾ [الکهف: 64].

با اینکه اول آیه نیستند، آن است که فواصل لغوی را بیان کند نه فواصل صناعی و فنی.

و قاضی ابوبکر گفته: فواصل؛ حروف همانند و همشکلی هستند در مقاطع آیات که فهمانیدن معانی با آنها انجام می‌شود.

و الدانی بین فواصل و سرِ آیه‌ها فرق گذاشته و گفته: فاصله سخنی است که از ما بعدش منفصل است، و سخن منفصل بسا که سرِ آیه هست، و بسا که نیست، فواصل نیز همینطورند که ممکن است سرآیه باشند و چه بسا که نباشند؛ و هر سر آیه‌ای فاصله است؛ ولی هر فاصله‌ای سر آیه نیست، وی همچنین گفته: و چون معنی فواصل این است، سیبویه در مثال قافیه‌ها (یوم یأت) و (ما کنا نبغ) را ـ با اینکه به ا جماع سر آیه نیستند ـ با:

﴿إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر: 4].

که به اتفاق سرِ آیه است با هم ذکر نموده و جعبری گفته: برای شناخت فواصل دو راه هست: توقیفی و قیاسی. توقیفی آن است که ثابت شده باشد رسول خدا ص دائماً بر آن وقف می‌کرده، که درمی‌یابیم آنجا فاصله است، و هر کجا که همیشه آن را به وصل می‌خوانده، برای ما محقق می‌شود که فاصله نیست، و هرجا که گاهی وقف می‌نموده و گاهی به وصل می‌خوانده، احتمال می‌رود که وقف برای نشان دادن فاصله، یا وقف تام یا استراحت بوده است، و وصل برای اینکه فاصله نیست یا فاصله‌ای است که قبلاً بیان شده لذا به وصل می‌خواند.

و اما قیاسی: آن است که از غیر منصوص محتمل به منصوص ملحق شده باشد ـ به جهت مناسبت خاصی ـ و این کار محذوری ندارد؛ زیرا که کم و زیاد شدن در آن نیست، بلکه نهایت چیزی که واقع می‌شود اینکه محل فصل یا وصلی احتمالاً جابجا می‌گردد، و حال آنکه وقف بر هر کلمه‌ای جایز، و وصل تمام قرآن نیز جایز است، بنابراین قیاسی را طریقی لازم است تا بدان شناخته شود، پس می‌گوییم: فاصله آیه همچون قرینه سجع در نثر و قافیه ارجوزه جایز است از نوعی به نوع دیگر منتقل شد، برخلاف قافیه قصیده، و از اینجاست که می‌بینی:

﴿يَرۡجِعُونَ﴾ [آل‌عمران: 72].

﴿عَلِيمٞ﴾ [آل‌عمران: 73].

﴿ٱلۡمِيعَادَ﴾ [آل‌عمران: 194].

با:

﴿ٱلثَّوَابِ﴾ [آل‌عمران: 195].

﴿وَٱلطَّارِقِ﴾ [الطارق: 1].

﴿ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: 3].

آمده است.

و اصل در فاصله و قرینه در آیه و سجع مساوات است، بدین جهت است که شمارش کنندگان آیات قرآن اجماع کرده‌اند بر ترک شمارش:

﴿وَيَأۡتِ بِ‍َٔاخَرِينَ﴾ [النساء: 133].

﴿وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: 172].

در سوره النساء، و:

﴿كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: 59].

درسوره سبحان، و،

﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [مریم: 97].

در سوره مریم، و؛

﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [طه: 113].

در سوره طه، و:

﴿مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الطلاق: 11].

و:

﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [الطلاق: 12].

در سوره الطلاق، زیرا که با دوطرفشان شباهت ندارند.

و نیز اجماع دارند بر ترک شمارش:

﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ﴾ [آل‌عمران: 83].

در سوره آل عمران،

﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَ﴾ [المائدة: 50].

در سوره المائده و حال آنکه نظایر اینها را برشمرده‌اند چون با سایر آیات تناسب داشته‌اند، مانند:

﴿لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل‌عمران: 190].

در سوره آل عمران، و:

﴿عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا﴾ [الکهف: 15].

در سوره کهف، و:

﴿وَٱلسَّلۡوَىٰ﴾ [طه: 80].

و دیگری گفته: فاصله هنگام استراحت در خطاب واقع می‌شود، به منظور زیبایی سخن، و همین روش است که بر اثر آن قرآن با سایر سخنان مباینت یافته است، و بدین جهت آن را فاصله نامیده‌اند که نزد آن دو کلام از هم جدا و منفصل می‌شوند؛ زیرا که آخر آیه فصل و جدایی است بین آن و بین ما بعد آن، و از این آیه:

﴿كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [فصلت: 3].

گرفته شده است، و به اجماع جایز نیست آنها را قافیه نامید؛ زیرا که خداوند تعالی عنوان شعر را از آن سلب نموده، پس واجب است قافیه هم -که از عنوانهای شعر است ـ از آن سلب گردد، بخصوص در اصطلاح، و همانطور که استعمال قافیه در آن جایز نیست، استعمال فاصله هم در شعر ممتنع می‌باشد؛ زیراکه این اصطلاح صفتی برای آیات کتاب الله است پس نباید از آن تجاوز کرد. و آیا جایز است عنوان سجع را درباره آیات قرآن استعمال کرد؟ مورد اختلاف است، جمهور آن را منع کرده‌اند؛ زیرا که اصل آن از سجع الطیر (=بانگ کبوتر) گرفته شده، پس قرآن بالاتر از آن است که برای چیزی از آن لفظی که اصلش مهمل است استعاره شود؛ و به جهت شرافت داشتن قرآن از مشارکت چیزی از کلام حادث در توصیف آن، چون قرآن از صفات خدای تعالی است، پس توصیف آن به وصفی که اجازه داده نشده جایز نیست.

رمانی در إعجاز القرآن گفته: أشاعره معتقدند که جایز نیست گفته شود: قرآن سجع است، و فرق بین قرآن و سجع را چنین آورده‌اند که: سجع به خودی خود قصد می‌شود سپس معنی را بر آن محول می‌دارند، ولی فاصله‌های قرآن تابع معنی می‌باشند، و به خودی خود مقصود نیستند، گفته: و برای همین جهت است که فواصل بلاغت است و سجع عیب. قاضی ابوبکر باقلانی نیز از او پیروی کرده و این قول را از نص ابوالحسن اشعری و تمام همکیشان ما نقل نموده است. وی گفته: و بسیاری از غیر اشاعره برآنند که سجع در قرآن ثابت است، و پنداشته‌اند که آن از اموری است که فضل کلام با آن بیان می‌شود، و نیز از اجناسی است که تفاضل در بیان و فصاحت با آنها انجام می‌گیرد، مانند جناس و التفات و ... گفته: و نیرومندترین دلیلی که آورده‌اند آن است که همه اتفاق دارند که موسی از هارون برتر است، و به جهت رعایت سجع در یکجا گفته شده:

﴿هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: 70].

و چون در جای دیگر فاصله‌ها با واو و نون است چنین آمده:

﴿مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ [الشعراء: 48].

گفته‌اند: و این با وضع شعر تفاوت دارد؛ زیرا که جز با قصد جایز نیست در سخن واقع شود، و اگر بدون قصد در سخن آمد از آن مرتبه‌ای که شعر می‌نامیم پایینتر خواهد بود؛ و آن قدری است که احیاناً از مفحم (= آنکه شاعری نتواند) و از شاعر هر دو سر می‌زند، و اما آنچه از سجع در قرآن آمده بسیار است و صحیح نیست که بدون قصد واقع شده باشد.

معنی سجع را هم بر این قاعده بنا نهاده‌اند، اهل لغت گفته‌اند: سجع پی در پی آوردن سخن در یک حد می‌باشد.

و ابن درید گفته: سجعت الحمامه یعنی کبوتر پی درپی صدا کرد؛ و قاضی گفته: این درست نیست، و اگر قرآن سجع بود از روش‌های کلام آنها خارج نبود، و اگر در اسالیب سخنان عرب داخل می‌بود إعجاز بدان واقع نمی‌گشت، و اگر جایز بود که گفته شود: سجع معجزه است، هر آینه جایز می‌بود بگوییم: شعر معجزه است و چگونه می‌توان عنوان سجع به قرآن داد و حال آنکه سجع از چیزهایی است که کاهنان عرب با آن الفت داشته‌اند، و نفی آن از قرآن شایسته‌تر است که استدلال شود از نفی شعر؛ زیرا که کهانت با نبوتها منافات دارد برخلاف شعر، و نیز رسول خدا ص فرموده: «أ سجعٌ کسجع الکهان = آیا سجعی همانند سجع کاهنان!» و بدین‌ترتیب آن را مذمت نمود.

وی گفته: و آنچه پنداشته‌اند سجع است باطل می‌باشد؛ زیرا که به صورت سجع آمدن مقتضی نیست که همان باشد؛ زیرا که در سجع معنی تابع لفظی است که سجع به آن منتهی می‌شود، ولی در قرآن آنچه اتفاقاً در معنی سجع آمده چنین نیست، چون لفظ در آن تابع معنی است، و فرق می‌کند که سخن به خودی خود و با الفاظی که معنی مقصود را می‌رساند نظم یابد، یا اینکه معنی منتظم باشد نه لفظ، و هر گاه معنی به سجع ارتباط می‌یابد رسانیدن سجع مانند غیر آن است، ولی هر گاه معنی به نظم آید بدون سجع برای جلب خوبی سخن است نه تصحیح معنی.

وی گوید: و سجع شیوه‌ای معین و طریقه‌ای روشن دارد، که هر کس در آن خللی وارد کند سخنش خدشه‌دار می‌شود و به بیرون رفتن از مرز فصاحت منسوب می‌گردد، چنانکه اگر شاعر از وزن معهود خارج شود خطا رفته است، و می‌بینی که فواصل قرآن متفاوت است، بعضی مقطع‌های آن نزدیک، و بعضی دیگر آنقدر طولانی می‌شود که چند برابر مقطع اول می‌گردد، و فاصله با همان وزن پس از سخن بسیاری باز می‌آید، در حالی که این در سجع پسندیده و رضایتبخش نیست.

وی افزوده: و اما آنچه ذکر کرده‌اند که مقدم کردن موسی در یک جای، و مؤخر نمودنش در جای دیگر به جهت سجع و مساوی شدن مقاطع سخن است صحیح نیست، بلکه فایده‌اش اعاده یک قصه با الفاظ مختلف است که یک معنی را می‌رساند، و این کار دشواری است که فصاحت در آن آشکار و بلاغت ظاهر می‌گردد، از همین روی بسیاری از قصه‌ها به ترتیبهای گوناگون و متفاوت اعاده شده‌اند، تا توجه داده شود که از آوردن مثل آن چه به طور ابتدا و ابتکار و چه به نحو اعاده و تکرار عاجزند؛ و اگر توان معارضه را داشتند آن قصه را قصد می‌کردند و با الفاظی دیگر که آن معانی و مانند آنها را تعبیر می‌کرد آنها را می‌آوردند، پس اعجاز بر این مقصود ـ با مقدم و مؤخر داشتن کلمات بر یکدیگر ـ ظاهر می‌شود نه سجع.

وی در ادامه سخنانش گفته: و بدین ترتیب بیان شد که حروفی که در فواصل متناسب آمده همانند و به جای نظایری است که در سجع می‌آید، آنها را از حدّشان بیرون نمی‌برد و در باب سجع هم داخل نمی‌گرداند، و بیان کردیم که أدبا هر سجعی که از إعتدال اجزاء بیرون شود مذمت می‌کنند، مثلاً سجعی که یک مصرعش دو کلمه و مصرع دیگرش چهار کلمه باشد را فصاحت نمی‌شمرند، بلکه آن را عجز می‌دانند، پس اگر چنین می‌فهمیدند که قرآن مشتمل بر سجع است می‌گفتند: ما با سجعی معتدل که فصاحت بیشتری داشته باشد با آن معارضه می‌کنیم. سخن قاضی در کتاب اعجاز پایان یافت[[22]](#footnote-22).

و مؤلف عروس الأفراح از او نقل کرده که در کتاب جایز شمرده که فواصل سجع نامیده شوند.

و خفاجی در سرّالفصاحه گفته: اینکه رمانی سجع را عیب و فواصل را بلاغت شمرده غلط است، چون اگر منظورش از سجع آن است که تابع معنی است ـ که بدون قصد و تکلف انجام می‌گیرد ـ بلاغت است؛ فواصل هم مانند آن است، و اگر مرادش آن است که معانی تابع آن باشند و مقصود و با تکلف است این عیب می‌باشد فواصل نیز مثل آن. وی افزوده: و گمان می‌کنم آنچه مایه این شده که تمام مواردی که در قرآن هست را فواصل نامند و آنچه حروفش متماثل است سجع نگویند آن است که خواسته‌اند قرآن را از وصفی که به سخنان دیگر نسبت داده می‌شود و از کاهنان و غیر آنها روایت می‌گردد تنزیه کنند. و این غرض در نامگذاری نزدیک به واقع است و حقیقت همان است که ما گفتیم. وی می‌افزاید: جان کلام اینکه سجعها حروف متماثلی در مقاطع فاصله‌ها می‌باشند.

و نیز گفته: اگر بگویید: هرگاه سجع به نظر شما پسندیده است پس چرا همه قرآن مسجوع نیامده و به چه جهت بعضی از آن مسجوع و قسمتی دیگر غیرمسجوع است؟ می‌گوییم: قرآن به لغت عرب و عرف و عادت آنان نازل شده؛ و فصحای عرب تمام سخنشان مسجوع نبوده، چون نشانه‌های تکلف و استکراه ـ بخصوص با طولانی شدن جمله در آن نمودار می‌شود، پس همه قرآن را مسجوع نیاورد تا مطابق عرف آنها در لطافت و یا مرتبه برجسته از سخنانشان بوده باشد، و نیز از سجع خالی نشد، چون در قسمتی از کلام موجب زیبایی آن است چنانکه گذشت.

و ابن النفیس گفته: در خوبی سجع همین بس که در قرآن آمده است. وی گفته: و ضرر ندارد که بعضی از آیات از آن خالی است؛ زیرا که گاهی مقام مقتضی منتقل شدن از خوب به خوبتر است.

و حازم گفته: بعضی از مردم اکراه می‌دارند که سخن به مقادیر متناسب الاطرافی تقطیع و تکه تکه شود که در درازی و کوتاهی نزدیک هم نباشند چون تکلف در آن هست، مگر موارد نادری که اشاره می‌شود.

و بعضی دیگر نظرشان این است که تناسبی که با ریختن سخن در قالب قافیه و زیوربخشیدن به آن با مناسبت‌های مقاطع جدا مؤکد است.

و بعضی که حد وسط را قائلند چنین نظر دارند که هر چند سجع زینت سخن است احیانا به تکلف می‌انجامد پس این نظر بر آن است که نه در تمام سخن بکار آید و نه سخن از آن خالی بماند، و به آن مقدار که خاطر آن را جلب می‌کند به طور خودکار نه با تکلف در سخن پذیرفته شود.

وی افزوده: چگونه می‌توان به طور مطلق بر سجع عیب کرد، و حال آنکه قرآن بر مبنای کلام فصیح عرب نازل گردیده، پس فاصله‌ها در آن در ازای سجعها در سخنان عرب قرار داده شده است، و بدین‌جهت بر یک اسلوب نیامده؛ که استمرار سخن بر یک شیوه و شکل خوب نیست، به دلیل تکلفی که در آن هست، و نیز ملالی که در طبع بوجود می‌آورد، و چون تفنن در اقسام فصاحت برتر از استمرار بر یک قسم آن است، لذا قسمی از آیات قرآن مقاطع متماثلی یافته و بعضی دیگر غیرمتماثل آمده است.

فصلی در تناسب آیات

شیخ شمس الدین بن الصائغ کتابی تألیف کرده که آن را إحکام الرای فی أحکام الآی نامیده، در آن گفته: بدانکه مناسبت در لغت عرب امری است مطلوب، که به خاطر آن احیاناً با قواعد مخالفت می‌شود. وی گفته: و من احکامی را که برای رعایت تناسب در آخر آیات واقع شده پیگیری کردم بر بیش از چهل حکم است یافتم.

یکی: مقدم داشتن معمول، یا بر عامل، مانند:

﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ [سبأ: 40].

گویند: و از همین گونه است:

﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5].

یا بر معمولی دیگر که حقش آن بود مقدم شود، مانند:

﴿لِنُرِيَكَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا ٱلۡكُبۡرَى ٢٣﴾ [طه: 23].

هر گاه «الکبری» را مفعول «نری» اعراب کنیم. و یا بر فاعل مانند:

﴿وَلَقَدۡ جَآءَ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ ٱلنُّذُرُ ٤١﴾ [القمر: 41].

و از همین گونه است مقدم داشتن خبر کان بر اسم آن، مانند:

﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾ [الاخلاص: 4].

دوم: مقدم داشتن آنچه در زمان متأخر است، مانند:

﴿فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ ٢٥﴾ [النجم: 25].

که اگر رعایت فاصله نبود «الاولی» مقدم می‌شد، مانند فرموده خداوند:

﴿لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [القصص: 70].

سوم: مقدم نمودن فاضل بر أفضل، مانند:

﴿بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: 70].

و سخن درباره آن گذشت.

چهارم: مقدم داشتن ضمیر بر چیزی که آن را تفسیر می‌کند، مانند:

﴿فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ٦٧﴾ [طه: 67].

پنجم: مقدم آوردن صفتی که جمله است بر صفتی که مفرد است، مانند:

﴿وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: 13].

ششم: حذف یاء منقوص معرفه، مانند:

﴿ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾ [الرعد: 9].

﴿يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾ [غافر: 32].

هفتم: حذف یاء فعل غیر مجزوم، مانند:

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ٤﴾ [الفجر: 4].

هشتم: حذف یاء اضافه، مانند:

﴿فَكَيۡفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ١٦﴾ [القمر: 16].

﴿فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [الرعد: 32].

نهم: زیاد کردن حرف مدّ، مانند: (الظنونا)، (الرسولا)، (السبیلا)، و از همین گونه است باقی گذاردن آن با جازم، مانند:

﴿لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ﴾ [طه: 77].

﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ٦﴾ [الأعلی: 6].

بنابر اینکه نهی باشد.

دهم: صرف نمودن غیر منصرف، مانند:

﴿قَوَارِيرَا۠ ١٥ قَوَارِيرَاْ﴾ [الإنسان: 15-16].

یازدهم: ترجیح مذکر آوردن اسم جنس، مانند فرموده خداوند:

﴿أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ﴾ [القمر: 20].

دوازدهم: ترجیح مونث آوردن اسم جنس، مانند:

﴿أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٖ﴾ [الحاقة: 7].

و نظیر این دو است فرموده خداوند در سوره‌ی القمر:

﴿وَكُلُّ صَغِيرٖ وَكَبِيرٖ مُّسۡتَطَرٌ ٥٣﴾ [القمر: 53].

و در سوره‌ی الکهف:

﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَا﴾ [الکهف: 49].

سیزدهم: اقتصار بر یکی از دو وجه جایزی که به آن دو خوانده شده در قراءتهای هفتگانه، در غیر آنها، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوۡاْ رَشَدٗا﴾ [الجن: 14].

که «رشداً» در قرائتهای هفتگانه خوانده نشده است، و نیز:

﴿وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدٗا﴾ [الکهف: 10].

زیرا که فاصله‌ها در هر دو سوره متحرک الوسط می‌باشند، و حال آنکه در جای دیگر آمده:

﴿وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ﴾ [الأعراف: 146].

و با این بیان باطل می‌شود ترجیح فارسی قرائت با حرکت را به جهت اجماع بر آن در آنچه گذشت، و نظیر این است قرائت:

﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ١﴾ [المسد: 1].

با سکون و فتح هاء، بر خلاف:

﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ ٣﴾ [المسد: 3].

که جز به فتح خوانده نشده به جهت رعایت فاصله.

چهاردهم: آوردن جمله‌ای که با آن ماقبلش رد شده بر غیر وجه مطابقه در جمله اسمیه و فعلیه، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ٨﴾ [البقرة: 8].

که بین گفته منافقین: «آمنا» و بین «ما» مطابقه نشده، و با آن رد نگشته که بفرماید: «لم یؤمنوا» یا «ما آمنوا» برای همان رعایت تناسب فاصله‌ها.

پانزدهم: یکی از دو قسمت را نامطابق با دیگری آوردن، مانند:

﴿فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [العنکبوت: 3].

که نفرمود: «الذین کذبوا».

شانزدهم: آوردن یکی از دو جزء دو جمله برخلاف وجهی که در نظیر آن در جمله دیگری آورده شده، مانند:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: 177].

هفدهم: ترجیح آوردن غریبترین دو لفظ، مانند:

﴿قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم: 22].

که نفرمود: «جائره»

﴿لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ﴾ [الهمزة: 4].

که نفرمود: «جهنم» یا «النار» و در سوره‌ی المدثر فرموده:

﴿سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ ٢٦﴾ [المدثر: 26].

و در سوره سأل:

﴿إِنَّهَا لَظَىٰ﴾ [المعارج: 15].

و در سوره‌ی القارعه:

﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ ٩﴾ [القارعة: 9].

به جهت رعایت تناسب فاصله‌ها در هر سوره.

هجدهم: اختصاص دادن هر یک از دو مشترک به یک مورد، مانند:

﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ابراهیم: 52].

و در سوره طه:

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: 128].

نوزدهم: حذف مفعول، مانند:

﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ٥﴾ [اللیل: 5].

﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣﴾ [الضحی: 3].

و از همین گونه است حذف متعلق «افعل التفضیل» مانند:

﴿يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾ [طه: 7].

﴿خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ [الأعلی: 17].

بیستم: بی‌نیازی به مفرد آوردن از تثنیه، مانند:

﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ١١٧﴾ [طه: 117].

بیست و یکم: استغناء به مفرد از آوردن جمع، مانند:

﴿وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: 74].

که نفرمود: «أئمة» چنانکه فرموده:

﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ﴾ [الأنبیاء: 73].

﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ٥٤﴾ [القمر: 54].

یعنی: أنهار.

بیست و دوم: مستغنی شدن از مفرد با آوردن تثنیه، مانند:

﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ٤٦﴾ [الرحمن: 46].

فرّاء گفته: منظور «جنه» است، مانند فرموده خداوند:

﴿فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ٤١﴾ [النازعات: 41].

پس به جهت تناسب فاصله تثنیه شده است. گفته: قافیه زیادی و کمی آنقدر می‌پذیرند که سایر کلام نمی‌پذیرد، و نظیر این است نیز گفته فرّاء درباره فرموده خدای تعالی:

﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشۡقَىٰهَا ١٢﴾ [الشمس: 12].

که دو نفر بوده‌اند: قُدار و یک نفر با او، و نفرمود: «اشقیاها» به جهت رعایت فاصله، ولی ابن قتیبه این را انکار و به شدت رد کرده و گفته است: فقط جایز است در سر آیه‌ها، هاء سکت یا ألف افزوده شود، یا همزه و یا حرفی حذف گردد، ولی اینکه خداوند به دو بهشت وعده داده؛ به منظور رعایت فاصله یک بهشت بدانیم، پناه بر خدا! و چگونه می‌توان این حرف را زد و حال آنکه خداوند صفات تثنیه را برای دو بهشت نام برده آورده است. فرموده:

﴿ذَوَاتَآ أَفۡنَانٖ ٤٨﴾ [الرحمن: 48].

سپس فرموده:

﴿فِيهِمَا﴾ [الرحمن: 50].

و اما ابن الصائغ از فراء نقل کرده که منظور: «جنات» است، و به جهت فاصله بر جمع تثنیه اطلاق کرده است. سپس گفته: و این بعید نیست. وی گفته: و بدین جهت پس از آن ضمیر را به طور تثنیه بر آن بازگردانده که فاصله رعایت شود.

بیست و چهارم: استغناء به جمع از مفرد، مانند:

﴿لَّابَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ﴾ [ابراهیم: 31].

یعنی: ولاخُلّه که به منظور رعایت فاصله چنین آمده، ولی در آیه دیگری مفرد بکار رفته است.

بیست و پنجم: غیر عاقل را بمانند عاقل بکار بردن، مانند:

﴿رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [یوسف: 4].

﴿كُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [الأنبیاء: 33].

بیست و ششم: إماله آنچه اماله نشود، مانند: آیه‌های سوره طه، و سوره‌ی النجم.

بیست و هفتم: آوردن صیغه مبالغه، مانند: قدیر و علیم، و ترک آن در موارد دیگر از قبیل: و القادر، عالم الغیب، و از این گونه است:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ [مریم: 64].

بیست و هشتم: ترجیح دادن برخی از اوصاف مبالغه را بر بعضی دیگر، مانند:

﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾ [ص: 5].

که به منظور رعایت فاصله به جای «عجیب» بکار رفته است.

بیست و نهم: فاصله انداختن بین معطوف و معطوف‌علیه، مانند:

﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامٗا وَأَجَلٞ مُّسَمّٗى ١٢٩﴾ [طه: 129].

سی‌ام: جایگزین کردن ظاهر به جای ضمیر، مانند:

﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ١٧٠﴾ [الأعراف: 170].

و همچنین است آیه کهف.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ٣٠﴾ [الکهف: 30].

سی ویکم: واقع شدن «مفعول» به جای «فاعل» مانند فرموده خداوند:

﴿حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا﴾ [الإسراء: 45].

﴿كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا﴾ [مریم: 61].

یعنی: ساتراً، و آتیاً.

سی و دوم: واقع شدن «فاعل» به جای «مفعول»، مانند:

﴿فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ﴾ [الحاقة: 21].

﴿مِن مَّآءٖ دَافِقٖ﴾ [الطارق: 6].

سی و سوم: فاصله بین موصوف و صفت، مانند:

﴿أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ ٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحۡوَىٰ ٥﴾ [الأعلی: 4-5].

در صورتی که «أحوی» را صفت «المرعی» اعراب کنیم، یعنی حال باشد.

سی و چهارم: واقع نمودن حرفی به جای دیگری، مانند:

﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ٥﴾ [الزلزلة: 5].

که در اصل «إلیها» می‌باشد.

سی و پنجم: تأخیر انداختن وصف غیر أبلغ، و مقدم داشتن أبلغ، و از این گونه است: (الرحمن الرحیم)،

﴿رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: 128].

زیرا که رأفت از رحمت بلیغتر است.

سی و ششم: حذف فاعل و نیابت دادن مفعول، مانند:

﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩﴾ [اللیل: 19].

سی و هفتم: آوردن هاء سکت، مانند:

﴿مَالِيَهۡۜ﴾ [الحاقة: 28].

﴿سُلۡطَٰنِيَهۡ﴾ [الحاقة: 29].

﴿مَا هِيَهۡ﴾ [القارعة: 10].

سی و هشتم: جمع بین مجرورها، مانند:

﴿ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمۡ عَلَيۡنَا بِهِۦ تَبِيعٗا﴾ [الإسراء: 69].

که بهتر است بین آنها فاصله شود، مگر اینکه به مقتضای رعایت فاصله‌های آیات در کنار هم آمده‌اند، و «تبیعاً» آخر افتاده است.

سی و نهم: عدول کردن از صیغه ماضی به صیغه استقبال، مانند:

﴿فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾ [البقرة: 87].

که در اصل «قتلتم» بوده است.

چهلم: تغییر دادن بنای کلمه، مانند:

﴿وَطُورِ سِينِينَ ٢﴾ [التین: 2].

که در اصل «سینا» می‌باشد.

توجه

ابن الصائغ گفته: در توجیه خروج از اصل در آیات یاد شده، امور دیگری نیز می‌توان گفت که با وجه مناسبت موافق افتد؛ زیرا که قرآن عظیم ـ چنانکه در خبر آمده «عجایبش تمام نمی‌شود».

فصلی در اقسام فواصل قرآن

ابن أبی الاصبع گفته: فواصل قرآن از چهارچیز خارج نیست: تمکین، تصدیر، توشیح، و ایغال.

تمکین

تمکین ـ که ائتلاف قافیه نیز نامیده می‌شود ـ آن است که نویسنده نثر در قرینه، و یا شاعر برای قافیه؛ زمینه‌ای فراهم سازد که با آن قافیه یا قرینه در جای خود تمکین یابد، و قرار گیرد، و در موضع خود جا بیفتد، بدون اینکه نفرت‌انگیز یا بغرنج باشد، معنی آن به معنی تمام سخن ارتباط تامی داشته باشد، بطوری که اگر از کلام بیفتد معنی مختل شود و فهم آن مضطرب گردد، و بطوری که اگر از آن سکوت شود شنونده با طبع خویش آن را تکمیل نماید.

و از مثالهای آن:

﴿يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ...﴾ [هود: 8].

می‌باشد که چون در آیه کریمه پیشتر از عبادت یاد شده، و سپس تصرف در اموال در پی آن آمده، مقتضی شد که به ترتیب حلم و رشد یاد گردد؛ زیرا که حلم مناسب عبادات و رشد مناسب با اموال می‌باشد.

و فرموده خداوند:

﴿أَوَ لَمۡ يَهۡدِ لَهُمۡ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ يَمۡشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍۚ أَفَلَا يَسۡمَعُونَ ٢٦﴾ [السجدة: 26].

«آیا هدایتشان نمی‌کند آنچه از پیش هلاک نمودیم که اینان اینک در دیارشان رفت و آمد می‌کنند، براستی که در آن نشانه‌هایی است آیا نمی‌شنوند؟».

﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا نَسُوقُ ٱلۡمَآءَ...﴾ [السجدة: 27].

تا؛

﴿أَفَلَا يُبۡصِرُونَ﴾ [السجدة: 27].

«آیا نمی‌بینید که ما آب باران را به سوی زمین خشک و بی‌آب و گیاه می‌فرستیم تا اینکه به ان گیاهان و حاصلی برآوریم که چهارپایانشان و خودشان از آن می‌خورند آیا نمی‌نگرند».

که در آیه اول «یهدلهم» آورده و آن را با «یسمعون» ختم کرده، چون موعظه در آن شنیدنی است که خبر گذشتگان است و در آیه دوم «یروا» آمده و با «یبصرون» پایان یافته چون دیدنی است.

و فرموده خداوند:

﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾ [الأنعام: 103].

که لطیف با آنچه با چشم دیده نمی‌شود مناسبت دارد، و خبیر با آنچه دیده می‌شود.

و فرموده خداوند:

﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢﴾ [المؤمنون: 12].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 14].

پس پیغمبر ص خندید، معاذ عرضه داشت: از چه خندیدی ای رسول خدا؟ فرمود: به این جمله آیه ختم شده است!.

و حکایت شده که اعرابئی شنید که خواننده‌ای می‌خواند:

﴿فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ [البقرة: 209].

﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غفور رحيم﴾.

و با اینکه قرآن نخوانده بود گفت: اگر این کلام خدا باشد چنین نمی‌گوید: (شخصی بر آن دو گذشت پس گفت: این آیه را چگونه می‌خوانی؟ جواب داد: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ پس گفت: همین شایسته است) حکیم است که آمرزش را هنگام لغزش یاد نمی‌کند؛ زیرا که فریب دادن می‌باشد.

چند تذکر

گاهی فواصل در یکجا جمع می‌شود؛ و بین آنها اختلاف ایجاد می‌گردد، مانند اوایل سوره‌ی النحل که خدای تعالی به ذکر افلاک آغاز فرموده که:

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل: 3].

سپس از آفرینش انسان از نطفه، و بعد از خلقت چهارپایان، و آنگاه شگفتیهای گیاه سخن گفته، و فرموده:

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗۖ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ وَمِنۡهُ شَجَرٞ فِيهِ تُسِيمُونَ ١٠ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ١١﴾ [النحل: 10-11].

«او است خدایی که از آسمان آبی فرو ریخت که آشامیدن از آن است و درختان پرورش دهید، برای شما زراعتها و درختهای زیتون و نخلهای خرما و تاکهای انگور همی رویاند، و از هر میوه‌ای بپرورد، در این کار نشانه‌ای بر قدرت خداوند برای کسانی که تفکر کنند پدیدار است».

که مقطع این آیه را تفکر قرار داد؛ زیرا که استدلال به پدید آمدن انواع مختلفی از گیاهان بر وجود خدای قادر مختار است، و چون در اینجا گمان این سؤال هست که: چرا جایز نباشد که مؤثر در پرورش گیاهان طبیعت فصل‌ها و حرکت‌های ماه و خورشید باشد، و دلیل جز با جواب از این سؤال تمام نمی‌گردد، جای تفکر و نظر و تأمل باقی بود، پس خداوند به دو وجه از این پندار پاسخ گفت.

اول: اینکه تغییرات عالم پایین به احوال حرکتهای افلاک مربوط است، پس آیا آن حرکات چگونه پدیدار شده؟ اگر به سبب افلاک دیگری است که تسلسل لازم می‌آید، و اگر از آفریدگار حکیم بدانیم، پس اقرار به وجود خدای تعالی انجام گرفته است و همین است مراد از فرموده خداوند:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ١٢﴾ [النحل: 12].

«و برای شما شب و روز و خورشید و ماه را مسخر نمود، و ستارگان به امر او مسخرند، براستی که در این کار آیات و نشانه‌هایی از قدرت الهی است برای کسانی که تعقل کنند».

پس مقطع این آیه را تعقل قرار داد، انگار گفته باشد: اگر عاقل هستی بدانکه تسلسل باطل است؛ پس باید که حرکتها به یک حرکت منتهی گردد که ایجاد کننده آن حرکت ندارد، و او خدای قادر مختار است.

دوم: اینکه نسبت طبیعتها و ستارگان با یک برگ و یک دانه یکی است، آنگاه می‌بینیم که یک برگ گل یک رویش سرخ و روی دیگرش سیاه می‌باشد، پس اگر ذات خودش در آن تأثیر داشت محال بود چنین تفاوتی یافت گردد، پس می‌فهمیم که مؤثر در موجودات قادر مختار است، و این است مراد از فرموده خداوند:

﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ١٣﴾ [النحل: 13].

«و آنچه برای شما در زمین آفرید که رنگهای مختلف و شکلهای گوناگون دارد، بدرستی که در این کار آیتی است برای کسانی که متذکر گردند».

گویا كه گفته شده: بیاد آور آنچه در عقلت رسوخ یافته که آنچه در طبع و ذات یک شیء باشد تأثیر متفاوتی نخواهد داشت، پس چون این اختلاف و تفاوت در شکلها و رنگها را دیدی، خواهی دانست که مؤثر در موجودات طبیعت‌ها نیست، بلکه فاعل مختار در آنها تأثیر گذارده است، لذا مقطع این آیه را تذکر قرار داد.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡ...﴾ [الأنعام: 151].

که آیه اول با:

﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [الأنعام: 151].

و آیه دوم با:

﴿لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: 152].

و آیه سوم با:

﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: 153].

ختم گردیده است؛ زیرا نبودن عقل غالب بر هوای نفس سبب می‌شود که سفارشهای آیه اول ترک گردد؛ چون شرک به خداوند به خاطر کامل نشدن عقل است که بر توحید و عظمت الهی دلالت دارد، و همچنین عقوق والدین برخلاف مقتضای عقل است، چون والدین به هر راهی که توانسته‌اند به فرزندان خود احسان کنند، و نیز زنده بگور کردن فرزندان از ترس فقر با وجود خدای رزاق حی کریم، و نیز ارتکاب فواحش برخلاف مقتضای عقل و خرد می‌باشد، و نیز قتل نفس به جهت خشم یا کینه‌ای که در قاتل پدید می‌شود از بی‌عقلی است، پس زیبنده بود پس از این سفارشها کلمه «یعقلون» بکار رود، و در آیه دوم سفارشهای خداوند به حقوق مالی و قولی مربوط می‌شود، زیرا که هر کس بداند فرزندانی یتیم پس از خود بجای خواهد گذاشت، شایسته نیست برخلاف آنچه میل دارد با یتیمانش رفتار کنند با یتیمان دیگران رفتار نماید، و آنکه پیمانه یا وزن انجام می‌دهد، یا برای دیگری گواه می‌شود اگر همان امر برای خودش باشد، دوست ندارد که در آن خیانت یا کمی انجام گیرد، و نیز کسی که وعده می‌دهد اگر وعده داده شود مایل نیست که تخلف نمایند، و چون کسی این امور را دوست ندارد، با مردم همانگونه رفتار خواهد کرد که مایل است با او رفتار کنند، پس ترک این سفارش از روی غفلت و بی‌توجهی انجام می‌گیرد، لذا مناسب شد که این آیه را با: (لعلکم تذکرون) ختم فرماید، و اما آیه سوم: چون ترک متابعت دستورات دینی خداوند به خشم و عقوبت خداوند منتهی می‌شود، خوب بود که: (لعلکم تتقون) آخر آن بیاید، یعنی: باشد که از عقوبت خداوند بپرهیزید.

و از این گونه است فرموده خداوند در سوره‌ی الأنعام:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ...﴾ [الأنعام: 97].

که آیه اول با جمله:

﴿لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [الأنعام: 97].

و دومی با:

﴿لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام: 98].

و سومی با:

﴿لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنعام: 99].

ختم گردیده است، بدین جهت که حساب ستارگان و هدایت شدن و راهیابی از آنها به دانشمندان متخصص در آن رشته اختصاص دارد، لذا مناسب شد که با «یعلمون» ختم گردد، و برآوردن خلایق از یک فرد، و منتقل کردن آنها از صلب به رحم و سپس به دنیا، سپس به زندگی و مرگ، و نظر کردن در این امور دقیقتر و اندیشه در آن عمیقتر است، لذا مناسب شد که با «یفقهون» ختم شود؛ زیرا که فقه فهم چیزهای دقیق است، و چون نعمتهایی که خداوند بر بندگانش عنایت فرموده از گسترش روزی و غذاها و میوه‌ها و انواع آنها را یاد کرد، تناسب یافت که با عنوان ایمان پایان یابد که مایه شکر نعمتهای خدای تعالی است.

و از این قبیل است فرموده خدای تعالی:

﴿ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ٤١ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٤٢﴾ [الحاقة: 41-42].

که آیه اولی با «تؤمنون» و دومی با «تذکرون» ختم گردیده، و جهتش آن است که واضح و آشکار است که قرآن برخلاف نظم شعر است، پس سخن کسی که گفته: شعر است کفر و عناد محض می‌باشد، لذا مناسب شد که با جمله ﴿قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ﴾ پایان یابد، ولی مخالف بودن قرآن با نظم کاهنان و الفاظ سجع نیاز به تذکر و تدبر دارد؛ زیرا که هر دو نثر می‌باشند، پس برخلاف آن بودنش برای هر کسی روشن نیست همچنانکه برخلاف شعر بودنش معلوم است؛ بلکه با تدبر فصاحت و بلاغت و بدایع و معانی ارزنده و عمیق و دقیق قرآن مطلب واضح می‌گردد، پس نیکو شد که چنین ختم شود: ﴿قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾.

و از گونه‌های بدیع و جالب این نوع: اختلاف دو فاصله در دو مورد است در حالی که سخن از یک مطلب باشد که برای نکته لطیفی این امر انجام می‌شود، مانند فرموده خدای تعالی در سوره ابراهیم:

﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [ابراهیم: 34].

سپس در سوره النحل فرموده:

﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٨﴾ [النحل: 18].

ابن المنیّر گفته: انگار خداوند می‌فرماید: هر گاه نعمتهای بسیار حاصل گردد پس تو گیرنده آنها و من بخشنده آنهایم، پس هنگام دریافت آن نعمتها برای تو دو وصف حاصل است: ظلوم بودن و کفار بودن، یعنی به خاطر اینکه شکرانه آنها را به جای نمی‌آوری، و برای من هنگام عطا کردن نعمتها دو وصف است: غفور و رحیم هستم، ظلم تو را با مغفرت و آمرزش پاسخ می‌دهم، و کفرانت را با رحمت خود مقابله می‌کنم، پس با تقصیر تو جز با توقیر برخورد ننمایم، و جفای تو را جز با وفا جزا ندهم.

و دیگری گفته: بدین جهت در سوره ابراهیم وصف منعم علیه، و در سوره‌ی النحل وصف منعم را آورده که در سوره ابراهیم سخن در روند وصف انسان است، و در سوره‌ی النحل در روند صفات خداوند و اثبات خدایی او است.

و نظیر آن فرموده خدای تعالی در سوره‌ی الجاثیه است:

﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ١٥﴾ [الجاثیة: 15].

و در سوره فصلت چنین ختم گردیده:

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: 46].

و نکته‌اش آن است که قبل از آیه اولی آمده:

﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجۡزِيَ قَوۡمَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ١٤﴾ [الجاثیة: 14].

پس مناسب شد که با عنوان قیامت و روز رستاخیز ختم گردد، چون پیش از آن آنها را به انکار آن روز وصف کرده است، و اما در دومین آیه ختام همینطور تناسب دارد؛ زیرا که خداوند هیچ عمل صالحی را ضایع نمی‌کند، و بر کسی که کار بدی انجام داده نمی‌افزاید.

و در سوره النساء فرموده:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ٤٨﴾ [النساء: 48].

سپس آن را اعاده کرده و بعد با این جمله ختم فرموده:

﴿وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: 116].

و نکته‌اش آن است که آیه اولی درباره یهود نازل شده که بر خداوند آنچه در کتابش نیست را افترا زدند، و دومی درباره مشرکین نازل شده که کتابی برای ایشان نیست و گمراهیشان شدیدتر است.

و نظیر این فرموده خداوند در سوره‌ی المائده است:

﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: 44].

سپس آن را اعاده کرده و فرمود:

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: 45].

و بار سوم فرمود:

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: 47].

و نکته‌اش این است که اولی درباره حکم‌های مسلمانان نازل شده، و دومی درباره یهود، و سومی درباره نصاری. بقولی: اولی درباره کسی که آنچه خداوند نازل فرموده انکار کند، و دومی در حق کسی است که با آنچه خداوند نازل فرموده مخالفت کند با علم به آن و عدم انکار، و سومی راجع به کسی است که از روی جهل با آن مخالفت نماید. و بقولی: کافر و ظالم و فاسق همه به یک معنی یعنی کفر می‌باشد، که به جهت زیادتی فایده و اجتناب از تکرار با الفاظ مختلفی از آن تعبیر فرموده است.

و عکس این نوع اتفاق دو فاصله است در حالی که موضوع مورد سخن مختلف است، مانند فرموده خدای تعالی در سوره‌ی النور:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَ‍ٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النور: 58].

تا اینکه فرموده:

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [النور: 58].

سپس فرموده:

﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ فَلۡيَسۡتَ‍ٔۡذِنُواْ كَمَا ٱسۡتَ‍ٔۡذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٩﴾ [النور: 59].

و از مشكلات فواصل فرموده‌ی الله متعال است:

﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١١٨﴾ [المائدة: 118].

که مقتضای فرموده خداوند: ﴿وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ آن است که فاصله: «الغفور الرحیم» باشد، از مصحف أبی نیز چنین نقل شده و ابن شنبوذ[[23]](#footnote-23) هم چنین قرائت کرده است. حکمت این تعبیر را چنین یاد کرده‌اند که فرد مستحق عذاب را نمی‌آمرزد مگر کسی که احدی بالاتر از او نیست تا حکمش را رد کند، پس او عزیز است یعنی غالب، و حکیم آن است که هر چیزی را در جای خودش قرار می دهد و گاهی وجه حکمت بر بعضی از ضعفا در پاره‌ای از افعال پوشیده می‌ماند که توهم می‌کنند از آن خارج است، و حال آنکه چنین نیست، پس درآوردن وصف «حکیم» احتراس خوبی است، یعنی: و اگر آنها را بیامرزی با وجود استحقاق عذاب داشتن احدی در این باره بر تو اعتراض نکند، و در آنچه انجام داده‌ای حکمت هست.

و نظیر این است فرموده خداوند در سوره‌ی التوبه:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: 71].

و در سوره‌ی الممتحنه:

﴿وَٱغۡفِرۡ لَنَا رَبَّنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الممتحنة: 5].

و در سوره غافر:

﴿رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ﴾ [غافر: 8].

تا آنجا که فرموده:

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [غافر: 8].

و در سوره النور:

﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ١٠﴾ [النور: 10].

که در ابتدای امر بنظر می‌رسد که مقتضی «تواب رحیم» باشد چونکه رحمت مناسب توبه است، ولی چنین تعبیر فرموده به جهت اشاره به مشروعیت و حکمت لعان که پوشیده داشتن این فاحشه بزرگ است.

و از فواصلی که حکمت آنها پوشیده می‌ماند نیز فرموده خداوند در سوره‌ی البقره است:

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٩﴾ [البقرة: 29].

و در سوره آل عمران فرموده:

﴿قُلۡ إِن تُخۡفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمۡ أَوۡ تُبۡدُوهُ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٩﴾ [آل‌عمران: 29].

که متبادر به ذهن ختم نمودن به قدرت در آیت سوره‌ی البقره، و ختم به علم در سوره‌ی آل عمران است، چون متضمن خبر دادن از آفرینش زمین و آنچه در آن هست برحسب نیازها و منافع و مصالح اهل آن می‌باشد، و خلقت آسمانها به طور موزون و محکم بدون تفاوت ذکر گردیده، و خالق بر چنین وصفی باید که به جزئیات و کلیات آنچه کرده و مجمل و مفصل آن عالم و آگاه باشد، و چون آیه آل عمران در سیاق هشدار بر پیروی از کفار است، و تعبیر به علم در آن کنایه از جزا دادن به عقاب و ثواب است مناسب شد که به صفت قدرت ختم گردد.

و از این گونه است فرموده خداوند:

﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾ [الإسراء: 44].

که پایان دادن به حلم و مغفرت پس از بیان تسبیح گفتن اشیاء در ابتدای نظر روشن نیست و در حکمت این امر یاد شده که چون همه اشیاء تسبیح می‌گویند و عصیان ندارند و شما انسانها معصیت می‌کنید، پس با این تعبیر ختم گردید به جهت رعایت آنچه در آیه تقدیر شده که همان عصیان باشد، همچنانکه در حدیث آمده: «اگر چهارپایان چراکننده و سالمندان رکوع کننده و اطفال شیرخواره نبودند هر آینه عذاب بر شما ریزش می‌نمود».

و بقولی: تقدیر آن حلیم از کوتاهی تسبیح‌گویان، آمرزنده گناهانشان می‌باشد، و بقولی: حلیم از مخاطبین است که تسبیح را درک نمی‌کنند چون نظر در آیات و نشانه‌های عبرت‌انگیز را اهمال نموده‌اند تا با تأمل در آنچه در مخلوقاتش به ودیعت سپرده اموری که مایه تنزیه او است را باز شناسند.

تذکر سوم: در فواصل مواردی است که در قرآن بی‌نظیر می‌باشد، مانند فرموده خداوند پس از دستور به چشم فرو گرفتن در سوره‌ی النور که:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾ [النور: 30].

و فرموده خداوند پس از امر به دعا و استجابت:

﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ﴾ [البقرة: 186].

و بقولی: در آن تعریض به شب قدر است که آن را پس از یاد ماه رمضان ذکر کرده، یعنی شاید که به شناخت آن ارشاد گردند.

تصدیر

و اما تصدیر آن است که همان لفظ عیناً در اول آمده باشد، ردالعجز علی الصدر نیز نامیده می‌شود.

و ابن المعتز گفته: و آن بر سه گونه است:

اول: اینکه آخر فاصله با آخرین کلمه در صدر موافقت کند، مانند:

﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: 166].

دوم: اینکه با اولین کلمه از صدر موافقت نماید، مانند:

﴿وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ [آل‌عمران: 8].

﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلۡقَالِينَ ١٦٨﴾ [الشعراء: 168].

سوم: اینکه با برخی از کلماتش موافقت دارد، مانند:

﴿وَلَقَدِ ٱسۡتُهۡزِئَ بِرُسُلٖ مِّن قَبۡلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنۡهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ١٠﴾ [الأنعام: 10].

﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ وَلَلۡأٓخِرَةُ أَكۡبَرُ دَرَجَٰتٖ وَأَكۡبَرُ تَفۡضِيلٗا٢١﴾ [الإسراء: 21].

﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا﴾ [طه: 61].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ﴾ [طه: 61].

﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ١٠﴾ [نوح: 10].

توشیح

و اما توشیح آن است که در اول کلام چیزی باشد که مستلزم قافیه است، و فرق بین آن و بین تصدیر آن است که تصدیر دلالتش لفظی و این دلالتش معنوی است، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ...﴾ [آل‌عمران: 33].

که «اصطفی = برگزید» دلالت نمی‌کند که فاصله‌اش «العالمین» باشد؛ چون لفظ «العالمین» غیر از لفظ «اصطفی» است؛ بلکه دلالتش با معنی انجام می‌گیرد؛ زیرا که دانسته شده که از لوازم برگزیدن شی آن است که بر جنس خودش برتری داشته باشد، و جنس این برگزیدگان همان عالمیانند.

و مانند فرموده خداوند:

﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ...﴾ [یس: 37].

ابن أبی الإصبع گفته: کسی که این سوره را حفظ کرده متوجه است که مقطعهای آیاتش نون است، و شنیده که در صدر آیه کشیده شدن و کنده شدن روز از شب است خواهد دانست که فاصله آن «مظلمون» می‌باشد، چون هر کس که روز از شبش کنده شده تاریک می‌گردد، یعنی در تاریکی واقع می‌شود، و از همین رو است که توشیح نامیده شده؛ چون وقتی اول سخن بر آخرش به منزله دوش و تهیگاه که شمشیر و کمان بر آنها قرار داده می‌شوند.

ایغال

و اما ایغال: در نوع اطناب بیانش گذشت.

فصلی در انواع فواصل

علمای بدیع سجع را تقسیم کرده‌اند، و مانند آن فاصله‌ها را نیز به انواعی تقسیم کرده‌اند: مطرف، متوازی، مرصع، متوازن، و متماثل.

مطرف:

اینکه دو فاصله در وزن مختلف و در حروف سجع متفق باشند، مانند:

﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا ١٣ وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا ١٤﴾ [نوح: 13-14].

متوازی: اینکه در وزن و قافیه هر دو متفق باشند، و آنچه در اولی هست با آنكه در دومی هست از وزن و قافیه مقابل نباشند، مانند:

﴿فِيهَا سُرُرٞ مَّرۡفُوعَةٞ ١٣ وَأَكۡوَابٞ مَّوۡضُوعَةٞ ١٤﴾ [الغاشیة: 13-14].

متوازن: آن است که در وزن فقط متفق باشند، مانند:

﴿وَنَمَارِقُ مَصۡفُوفَةٞ ١٥ وَزَرَابِيُّ مَبۡثُوثَةٌ ١٦﴾ [الغاشیة: 15-16].

مرصع: آن است که در وزن و قافیه متفق باشند، و آنچه در اولی هست مقابل دومی بوده باشد، مانند:

﴿إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ٢٦﴾ [الغاشیة: 25-26].

﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤﴾ [الانفطار: 13-14].

و متماثل آن است که: دو جمله در وزن مساوی باشند نه در قافیه، و افراد اولی مقابل با افراد جمله دومی باشد، که این قسم نسبت به مرصع همچون متوازن نسبت به متوازی است، مانند:

﴿وَءَاتَيۡنَٰهُمَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلۡمُسۡتَبِينَ ١١٧ وَهَدَيۡنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١١٨﴾ [الصافات: 117-118].

که الکتاب و الصراط و نیز المستبین و المستقیم در وزن مساوی هستند، ولی در حرف آخر با هم اختلاف دارند.

تشریع و التزام

دو نوع بدیعی دیگر مانده که به فواصل مربوط می‌شود:

یکی: تشریع، که ابن ابی‌الاصبع آن را توأم نامیده، و اصل آن چنین است که شاعر بیت شعرش را بر دو وزن از اوزان عروض بنا نهد، پس اگر یک جزء یا دو جزء آن را بیفکند بقیه آن یک بیت از وزن دیگر شود. عده‌ای پنداشته‌اند که این فن به شعر اختصاص دارد.

ولی عده‌ای دیگر گفته‌اند: بلکه در نثر نیز می‌آید به اینکه بر دو سجع بناگردد که هرگاه بر یکی از آن دو اکتفا شود، کلام تام و مفید خواهد بود، و با جمله دوم کمال یافته که با (فبأی آلاء ربکما تکذبان) معنی تقریر و توبیخ زیاد شده است.

می‌گویم: این مثال با مطلب یاد شده مطابق نیست، و شایسته‌تر است که آیاتی را مثال آورد که در اثبات آنها مطلبی هست که صلاحیت فاصله بودن را دارد، مانند فرموده خداوند:

﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطلاق: 12].

و امثال آن.

دوم: التزام، که لزوم مالایلزم نیز به آن گفته می‌شود، و آن چنین است که در شعر یا نثر یک یا دو حرف به بالا پیش از (رَوِی) را ملتزم گردد، بشرط اینکه تکلف پیش نیاید، مانند:

﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ١٠﴾ [الضحی: 9-10].

که هاء پیش از راء ملتزم شده، و مثل آن است:

﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ١﴾ [الشرح: 1].

که راء پیش از کاف مورد التزام واقع شده،

﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ١٦﴾ [التکویر: 15-16].

که در آن نون مشدد پیش از سین التزام شده،

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ١٨﴾ [التکویر: 17-18].

و مثال التزام دو حرف چنین آمده:

﴿وَٱلطُّورِ ١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ٢﴾ [الطور: 1-2].

﴿مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ ٣﴾ [القلم: 2-3].

﴿ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ٢٦ وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ٢٧ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلۡفِرَاقُ ٢٨﴾ [القیامة: 26-28].

و مثال التزام سه حرف چنین است:

﴿ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ٢٠١ وَإِخۡوَٰنُهُمۡ يَمُدُّونَهُمۡ فِي ٱلۡغَيِّ ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ ٢٠٢﴾ [الأعراف: 201-202].

چند تذکر

اول: علمای بدیع گفته‌اند: در سجع و مانند آن بهترین نوع این است که قرائنش مساوی باشد، مانند:

﴿فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ٢٨ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ٢٩ وَظِلّٖ مَّمۡدُودٖ ٣٠﴾ [الواقعة: 28-30].

و پس از آن صورت طولانیتر بودن قرینه دوم است، مانند:

﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ٢﴾ [النجم: 1-2].

یا قرینه سوم، مانند:

﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ٣٠ ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ ٣١ ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ....﴾ [الحاقة :30-32].

و ابن الأثیر گفته: بهتر در قرینه دوم مساوی بودن است وگرنه کمی بلندتر، و در سومی بهتر است که بلندتر باشد. و خفاجی گفت: جایز نیست که دومی کوتاهتر از اولی باشد.

دوم: گفته‌اند: بهترین سجع آن است که کوتاه باشد، چون بر زبردستی انشاءکننده‌اش دلالت می‌کند، و کمترین آن دو کلمه است، مانند:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ٢﴾ [المدثر: 1-2].

﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ١﴾ [المرسلات: 1].

﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١﴾ [الذاریات: 1].

﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا...﴾ [العادیات: 1].

و سجع طولانی آن است که از ده کلمه بیشتر باشد، مانند غالب آیات، و مابین آنها متوسط می‌باشد، مانند آیات سوره‌ی القمر.

سوم: زمخشری در کشاف قدیم خود گفته: خوب نیست فقط فواصل رعایت شود بدون اینکه معانی در مجرای خود بمانند، بر روشی که حسن نظم و هماهنگی آن اقتضا دارد، پس مهمل گذاشتن معانی و اهتمام وزیدن به زیباسازی لفظ تنها بدون دقت در مؤدای آن از بلاغت بدور است. و بر این بنا گفته که تقدیم در:

﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: 4].

فقط برای فاصله نیست، بلکه برای رعایت اختصاص است.

چهارم: مبنای فاصله‌ها بر وقف است، لذا جایز است که مرفوع در مقابل مجرور و بالعکس نهاده شوند، مانند فرموده خداوند:

﴿إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٖ لَّازِبِۢ﴾ [الصافات: 11].

﴿عَذَابٞ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: 9].

﴿شِهَابٞ ثَاقِبٞ﴾ [الصافات: 10].

و فرموده خداوند:

﴿بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ﴾ [القمر: 11].

که با:

﴿قَدۡ قُدِرَ﴾ [القمر: 12].

﴿وَدُسُرٖ﴾ [القمر: 13].

﴿مُّسۡتَمِرّٖ﴾ [القمر: 19].

آمده است.

و فرموده خداوند:

﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: 11].

که با:

﴿وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾ [الرعد: 12].

آمده است.

پنجم: در قرآن بسیار است که فاصله‌ها با حروف مد و لین، و ملحق نمودن نون ختم شود، حکمت این کار آن است که طرب آوردن با آن ممکن باشد، چنانکه سیبویه گفته: هر گاه عربها بخواهند ترنم کنند الف و یاء و نون را در آخر کلمه‌ها بیاورند؛ زیرا که آنان می‌خواهند صدا را بشکند، و چون نخواهند ترنم کنند، آن حروف را ترک می‌گویند، و در قرآن با سهلترین جاهای وقف و دلنشینترین مقطع آمده است.

ششم: حروف فواصل یا متماثلند یا متقارب:

گونه اول مانند:

﴿وَٱلطُّورِ ١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ٣ وَٱلۡبَيۡتِ ٱلۡمَعۡمُورِ ٤﴾ [الطور: 1-4].

و گونه دوم مانند:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ [الفاتحة: 3-4].

﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ٢﴾ [ق: 1-2].

امام فخرالدین و دیگران گفته‌اند: فواصل قرآن از این دو قسم بیرون نیست، بلکه در متماثل و متقارب منحصر است، وی گفته: و با این مذهب شافعی بر مذهب ابوحنیفه رجحان می‌یابد در اینکه سوره‌ی الفاتحه را با بسمله هفت آیه شمرده است، و (صراط الذین) را تا آخر سوره یک آیه شمرده است؛ و کسی که (انعمت علیهم) را آیه ششم بحساب آورده، قولش مردود است؛ زیرا که با فاصله‌های سایر آیات سوره شباهت ندارد نه با تماثل و نه با تقارب، و رعایت تشابه در فواصل لازم است.

هفتم: در فواصل بسیار است که «تضمین» و «إیطاء» آمده؛ زیرا که این دو در نثر عیب نیستند، هر چند که در نظم عیب می‌باشند، و تضمین آن است که ما بعد فاصله مربوط به آن باشد، مانند:

﴿وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ ١٣٧ وَبِٱلَّيۡلِ﴾ [الصافات: 137-138].

و ایطاء تکرار فاصله با همان لفظ می‌باشد مانند فرموده خدای تعالی در سوره‌ی الإسراء:

﴿هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ [الإسراء: 93].

که دو آیه پس از آن را نیز با این عبارت پایان برده است.

نوع شصتم:  
در سرآغاز سوره‌ها

ابن أبی الإصبع کتاب مستقلی در این باره تألیف کرده که آن را **الخواطرالسوانح فی أسرار الفواتح** نامیده، من در اینجا آن کتاب را تلخیص نموده و مطالب دیگری از غیر او بر آن می‌افزایم:

بدان که خداوند سوره‌های قرآن را به ده نوع از کلام آغاز کرده است، که هیچ یک از سوره‌ها از این انواع بیرون نیستند.

اول: حمد و ثنای خدای تعالی، و ثنا بر دو گونه است: اثبات صفات مدح، و نفی و تنزیه از صفات نقص، گونه اول حمد در پنج سوره، و تبارک در دو سوره آمده است، و گونه دوم تسبیح است که در هفت سوره واقع شده است.

کرمانی در متشابه القرآن گفته: تسبیح کلمه‌ای است که خداوند آن را برای خود ترجیح داده است، پس با مصدر این واژه سوره بنی اسرائیل را آغاز نموده؛ زیرا که مصدر اصل کلام است و با صیغه ماضی آن سوره‌های الحدید و الحشر را شروع کرده؛ زیرا که ماضی سابقترین دو زمان است، سپس سوره‌های جمعه و التغابن را با مضارع آن ابتدا فرموده، و سپس سوره‌ی الأعلی را با صیغه امر آن شروع نموده، تا از همه جهات این کلمه را فرا گرفته باشد.

دوم: حروف تهجی در بیست و نه سوره که سخن درباره آنها در نوع متشابه مستوعباً گذشت، و در نوع مناسبات، اشاره‌ای به مناسبتهای آنها خواهد آمد.

سوم: نداء در ده سوره، پنج سوره با ندای رسول خدا ص: الأحزاب، الطلاق، التحریم، المزمل، و المدثر، و پنج سوره با ندای امت شروع شده: النساء، المائده، الحج، الحجرات، و الممتحنه.

چهارم: جمله‌های خبریه، مانند: ﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِ﴾ ﴿بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ﴾ ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١﴾ ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا﴾ ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا﴾ ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ ﴿﴾«الرحمن عَلّم» ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ١﴾ ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾ ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ در دو سوره، «عبس» ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ ﴿لَمۡ يَكُنِ﴾ ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ١﴾ ﴿أَلۡهَىٰكُمُ﴾ ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ﴾ اینها بیست و سه سوره می‌شود.

پنجم: قسم در پانزده سوره؛ یک سوره به فرشتگان سوگند یاد کرده: «والصافات» و دو سوره به افلاک قسم یاد کرده: «البروج» و «الطارق» و شش سوره به لوازم افلاک، پس النجم سوگند به ثریا، و الفجر به آغاز روز، و الشمس به نشانه روز، و اللیل به نیمی از زمان، و الضحی به بخشی از روز، و العصر به نیم دیگر روز یا به تمام زمان، و دو سوره با سوگند به هوا ـ که یکی از عناصر است ـ آغاز گردیده: والذاریات، والمرسلات، و یک سوره به خاک ـ که نیز یکی از عناصر است: والطور، و یک سوره به گیاه: والتین، و یک سوره به حیوان ناطق: و النازعات، و یک سوره به چهارپایان: والعادیات.

ششم: هفت سوره با شرط آغاز شده: الْوَاقِعَةُ، وَالْمُنَافِقُونَ، وَالتَّكْوِيرُ، وَالِانْفِطَارُ، وَالِانْشِقَاقُ، وَالزَّلْزَلَةُ، وَالنَّصْرُ.

هفتم: شش سوره با أمر شروع گردیده: ﴿قُلۡ أُوحِيَ﴾، ﴿ٱقۡرَأۡ﴾، ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١﴾، ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ قُلْ أَعُوذُ الْمُعَوِّذَتَيْنِ.

هشتم: شش سوره با استفهام آغاز شده: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ١﴾ ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ﴾﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ﴾، ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾،﴿أَرَءَيۡتَ﴾.

نهم: سه سوره با دعا (نفرین) آغاز گردیده: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ﴾،﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ﴾ ﴿تَبَّتۡ﴾.

دهم: تعلیل در: سوره لإیلاف قریش. أبوشامه چنین جمع کرده وی گفته: و آنچه در مورد دعا گفتیم می‌شود که در بخش خبر داخل گردد، و نیز ثنا تمامش خبر است مگر «سبح» که در بخش أمر داخل است، و «سبحان» که محتمل است در أمر و دعا و خبر داخل باشد. سپس آنها را در دو بیت به نظم درآورده:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| أثنی علی نفسه سبحانه بثبو |  | ت الحمد والسلب لـما استفتح السورا |
| والأمر شرط الندا والتعلیل والقسم الد |  | عا حروف التهجی استفهم الخبرا |

و اهل بیان گفته‌اند حسن ابتدا از بلاغت است؛ و آن چنین است که در اول سخن جذابیت و خوش‌نمایی بیاورد؛ زیرا که آن نخستین چیزی است که به گوش شنونده می‌خورد، پس اگر از حشو و زواید پاک باشد شنونده به آن روی کند و آن را درک نماید، وگرنه از آن روی گرداند، هر چند که بقیه سخن در نهایت حسن و زیبایی باشد، پس شایسته است که دلچسبترین و پربارترین و رقیقترین و سلیسترین و بهترین لفظ را از جهت نظم و سبک در آغاز سخن بکار گیرد، و صحیحترین و روشنترین و روانترین معانی را اختیار نماید، و از پیش و پس انداختن نامناسب یا اشتباه‌انگیز بپرهیزد.

گفته‌اند: و تمام سرآغازهای قرآن به بهترین و بلیغترین و کاملترین وجوه آمده است، مانند: حمدها، و حروف هجاء، و نداء، و غیر اینها.

و نوعی دیگر از ابتداء خوب را «براعت استهلال» خوانند که أخص از حسن آغاز است، و آن چنین است که اول سخن بر آنچه با حال متکلم متناسب باشد آغاز گردد، و به آنچه برای آن سخن رانده شده اشاره شود؛ و والاترین نوع آن سوره‌ی الفاتحه می‌باشد، که مطلع قرآن است، این سوره بر تمام مقاصد قرآن مشتمل است، چنانکه بیهقی در شعب الإیمان گفته: خبر داد ما را ابوالقاسم بن حبیب، از محمدبن صالح بن هانی، از حسین بن الفضل، از عفان بن مسلم، از ربیع بن صبیح از حسن که گفت: خداوند صد و چهار کتاب نازل فرموده که علوم آنها را در چهار کتاب سپرده است: تورات، انجیل، زبور، و فرقان، سپس علوم تورات و انجیل و زبور و فرقان را در قرآن قرار داد، و علوم قرآن را در بخش سوره‌های مفصل نهاد، و علوم مفصل را در فاتحة الکتاب ابداع نمود، پس هر آنکه تفسیر این سوره را یاد بگیرد مانند کسی است که علم تفسیر تمام کتابهای آسمانی را فرا گرفته باشد.

این خبر توجیه شده به اینکه: علومی که قرآن آنها را در برگرفته، و ادیان بدانها بپا خاسته چهارتاست: علم اصول دین که محور آن معرفت‌الله و شناخت صفات او است، و به آن اشاره شده با: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣﴾ و شناخت پیغمبران که با: ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ اشاره شده، و شناخت معاد که با: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ اشاره گردیده است.

و علم عبادات که با: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ به آن اشاره شده است.

و علم سلوک، یعنی واداشتن نفس بر آداب شرعی و تسلیم به امر پروردگار، که با: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ به آن اشاره شده است.

و علم قصه‌ها یعنی اطلاع و آگاهی بر اخبار امت‌های گذشته و قرون سابقه، تا کسی که بر آن اطلاع می‌یابد سعادتمند شدن اطاعت کنندگان از فرمان الهی، و شقاوتمندی معصیتکاران را بداند، و به این معنی اشاره شده در فرموده خداوند:

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾ [الفاتحة: 7].

پس خداوند در سوره‌ی الفاتحه به تمام مقاصد قرآن توجه داده است، و این نهایت درجه زیبایی در براعت استهلال است، به اضافه الفاظ زیبا، و مقطعهای جالب، و بلاغتهای مختلفی که در آن وجود دارد.

و همچنین سرآغاز سوره «إقرأ» که نظیر سوره‌ی الفاتحه براعت استهلال در آن واقع شده؛ چون اولین سوره‌ای است که نازل گشته، در این سوره با امر به خواندن، آن هم با نام خدا شروع می‌شود، که اشاره به علم احکام است، و در این سوره مطالبی مربوط به توحید و اثبات ذات و صفات خداوند ـ اعم از صفات ذات و صفات فعل آمده است، که در این مطالب اشاره به علم اصول دین می‌باشد، و در این سوره به خبرها و معلومات نیز اشاره آمده:

﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ٥﴾ [العلق: 5].

بدین جهت است که گفته شده: شایسته است که این سوره «عنوان القرآن» نامیده شود، چونکه عنوان کتاب تمام مقاصد آن را با عبارت موجزی در اول آن جمع می‌کند.

نوع شصت و یکم:  
در خواتم سوره‌ها

خواتم سوره‌ها نیز مانند سرآغازهایشان در اوج زیبایی است؛ زیرا که در آخر سخن بگوش می‌رسد، از همین روی متضمن معانی بدیع و جالب است، با اعلام شنونده به اینکه سخن پایان می‌پذیرد، تا دیگر دلها در انتظار شنیدن چیزی پس از آن نباشند، چونکه اواخر سوره‌ها بین أدعیه و سفارشها و تکالیف و تحمید و تهلیل و مواعظ و وعده و وعید و غیر اینها ختم می‌گردد، مانند تفصیل جمله مطلوب در پایان سوره‌ی الفاتحه چونکه مطلوب برتر ایمان حفظ شده از گناهان که مایه خشم خداوند و گمراهی انسان است می‌باشد، پس جمله آن را تفصیل داد که: ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ و مراد مؤمنین هستند، لذا «إنعام» را مطلق گذارد و آن را مقید ننمود تا هر گونه نعمت دادن را شامل شود، چون خداوند به هر کس نعمت ایمان عنایت فرماید همه نعمتها را به او داده، که نعمت ایمان همه نعمتها را در پی دارد، سپس آنان را چنین توصیف کرد: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ یعنی که آنها بین نعمتهای مطلق و نعمت ایمان، و بین محفوظ ماندن از خشم خدای تعالی و گمراهی از مسیر حق که از گناهان و تجاوز از حدود الهی سرچشمه می‌گیرند؛ این نعمتها را جمع کرده‌اند.

و مانند دعایی که در آخر سوره‌ی البقره واقع شده.

و مانند سفارشهایی که سوره آل عمران با آنها پایان گرفته: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ...﴾.

و فرایضی که سوره‌ی النساء با آنها ختم گردیده، و بدین جهت زیبا شد که با این سفارشها سوره ختم یابد که از احکام مرگ ـ که آخر وضع هر زنده است ـ در آن آمده و نیز چون آخرین احکام در آن نازل شده است.

و همچون تجلیل و تعظیم که سوره‌ی المائده با آنها ختم شده.

و مانند وعده و تهدیدی که در آخر سوره‌ی الأنعام آمده.

و مانند تشویق و برانگیختن بر عبادت، با توصیف حال فرشتگان که سوره‌ی الاعراف با آن پایان یافته.

و مثل برانگیختن بر جهاد و صله رحمها که سوره‌ی الانفال با آن ختم شده.

و همچون: توصیف و مدح پیامبر ص و تهلیل خداوند که در خاتمه سوره برائه آمده است.

و مانند: تسلی خاطر پیغمبر ÷ که سوره یونس و نیز سوره هود با آن ختم گشته.

و توصیف و مدح قرآن که در آخر سوره یوسف آمده، و رد بر تکذیب‌کنندگان پیغمبر که در ختام سوره‌ی الرعد واقع شده است.

و از واضحترین مواردی که ختام را می‌رساند آخر سوره ابراهیم است: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٞ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ...﴾ و مانند آن آخر سوره‌ی الاحقاف، و نیز خاتمه سوره‌ی الحجر است که فرموده: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ٩٩﴾ که به مرگ تفسیر شده، اینها در نهایت برجستگی است.

و سوره‌ی الزلزله را بنگر که چسان با صحنه‌های هول‌انگیز قیامت آغاز شده، و با فرموده خداوند: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ٨﴾ ختم شده است.

و ببین براعت آخرین آیه‌ای که نازل شده چگونه است، و آن فرموده خدای تعالی:

﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 281].

می‌باشد، که در آن اشاره به آخر بودن آن است که مستلزم فوت می‌باشد.

و نیز آخرین سوره‌ای که نازل گردیده، و آن سوره‌ی النصر می‌باشد، که وفات را اشعار می‌دارد، چنانکه امام بخاری از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: عمرفاروق از اصحاب درباره فرموده خداوند: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ پرسید، گفتند: منظور فتح شهرها و کاخهاست، به ابن عباس گفته: تو چه می‌گویی؟ جواب داد: أجلی است که برای محمد ص قرار داده شده؛ خبر فوتش به خودش داده شده است.

و نیز از او آورده که گفت: عمر مرا در میان شیوخ و بزرگسالان اهل بدر با خود می‌برد، پس انگار یکی از آنها از این جهت ناراحت شده و به عمر گفته بود: چرا این نوجوان را در بین ما می‌آوری و حال آنکه ما فرزندانی همسن او داریم! پس عمر به آنها گفته بود: این کسی است که می‌شناسید، آنگاه روزی آنها را فراخواند و از ایشان پرسید: درباره فرموده خداوند: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ چه می‌گویید؟ یکی از آنها گفت: امر شده‌ایم که حمد الهی را به جای آورده و از او مغفرت بخواهیم هنگامی که ما را یاری نموده و پیروزی به ما دهد، و بعضی دیگر سکوت کرده و چیزی نگفتند، پس به من گفت: آیا تو نیز چنین می‌گویی ای ابن عباس؟ گفتم: نه، پرسید: پس چه می‌گویی؟ گفتم: این أجل رسول خدا ص است که خداوند به او خبر داده فرموده: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ = هر گاه یاری خداوند و فتح (مکه) پیش آمد) که آن نشانه اجل تواست، ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ٣﴾ = پس آن هنگام پروردگارت را تنزیه و ستایش کن و از او آمرزش بخواه که براستی و بسیار توبه‌پذیر است)، پس عمر گفت: من از آن نمی‌دانم جز آنچه تو می‌گویی.

نوع شصت و دوم:  
در مناسبت آیات و سوره‌ها

علامه ابوجعفربن الزبیر استاد شیخ أبوحیان تألیف جداگانه‌ای در این باره تألیف کرده و آن را **البرهان فی مناسبة ترتیب سوَر القرآن** نامیده، و از معاصرین شیخ برهان الدین بقاعی نیز کتابی در این باره تألیف نموده به نام نظم الدرر فی تناسب الآی والسور، و کتاب من که درباره‌ی اسرار نزول تألیف کرده‌ام این فن را نیز دربرگرفته، و مناسبات آیات و سوره‌ها را جمع نموده است؛ اضافه بر آنچه از وجوه اعجاز و روشهای بلاغت متضمن می‌باشد، و از آن کتاب جزوه جالبی تلخیص نمودم فقط در تناسب سوره‌ها که آن را: تناسق الدُّرر فی تناسب السور نامیدم.

و علم مناسبت فنی ارزنده است، مفسرین ـ به خاطر دقتی که در آن هست- کمتر به آن اهتمام ورزیده‌اند، و از کسانی که بسیار درباره آن سخن آورده امام فخرالدین است و در تفسیر خود گفته: بیشتر لطایف قرآن در ترتیبها و روابط سپرده شده است.

و ابن العربی در کتاب: سراج المریدین گفته: ارتباط آیات قرآن به یکدیگر تا جایی که همچون یک کلمه معانی آن منسجم و مبانی آن منتظم است، علمی عظیم می‌باشد که جز یک دانشمند کسی متعرض آن نشده که او سوره‌ی البقره را در آن تنظیم نموده است، سپس خداوند برای ما راهی به آن گشود، و چون افراد لایقی برای آن نیافتیم، و مردم را با اوصاف بطالت‌پیشگان دیدیم، بر آن مهر زدیم، و آن را بین خود و خدای خود قرار دادیم، و آن را به او بازگرداندیم.

و دیگری گفته: نخستین کسی که علم مناسبت را ابراز داشته شیخ ابوبکر نیشابوری بوده است، او در شرع و ادبیات اطلاعات و معلوماتی وسیع داشت، هر گاه بر او درس قرآن خوانده می‌شد بر کرسی درس می‌گفت: چرا این آیه در کنار آن دیگری قرار داده شده؟ و چه حکمتی دارد که این سوره جنب آن سوره‌ی دیگر نهاده شده؟ و بر علمای بغداد به خاطر اینکه علم مناسبت را نمی‌دانستند عیب می‌گرفت.

و شیخ عزالدین بن عبدالسلام گفته: مناسبت علم خوبی است، ولی در حسن ارتباط کلام شرط است که در یک امر متحدی واقع شود که اول آن به آخرش مربوط باشد؛ بنابراین اگر بر سببهای مختلفی بیاید ارتباطی نخواهد بود، و هر کس ربط دهد تکلفی بکار برده که از عهده‌اش بیرون است، مگر ربطهای رکیکی که سخن خوب از چنان ربطهایی بدور می‌باشد تا چه رسد به بهترین سخنها؛ زیرا که قرآن در مدت بیست و چند سال نازل شد، در مورد احکام مختلفی که سببهای گوناگونی دارند، و سخنی که چنین باشد، ربط دادن قسمتهای آن با یکدیگر فراهم نمی‌آید.

و شیخ ولی الدین ملّوی گفته: توهم کرده آنکه مدعی شده که: نباید برای آیات دنبال مناسبت گشت، به دلیل اینکه برحسب وقایع پراکنده است، جان کلام این است که قرآن از لحاظ نزول برحسب وقایع و رویدادهاست، و از جهت ترتیب و اصل مطابق حکمت، پس مصحف بر وفق لوح محفوظ ترتیب یافته و تمام آیات و سوره‌هایش توقیفی است، چنانه یکباره به بیت العزة نازل شد، و اسلوب و نظم شگفت‌انگیز آن معجزه‌ای است آشکار، و آنچه در هر آیه پیش از هر چیز باید بحث شود این است که آیا آن آیه تکمیل کننده آیه قبلی یا مستقل می‌باشد؛ سپس بحث شود که وجه مناسبت آیه مستقل با ماقبلش چیست؟ که در این فن علم بسیار هست، و همینطور درسوره‌ها، باید که وجه اتصال آنها به ماقبلشان مطالعه شود، و از سیاق آنها بحث گردد.

و امام رازی در مورد سوره‌ی البقره گفته: و هر کس در لطایف نظم، و بدایع ترتیب این سوره تأمل کند، خواهد دانست که قرآن همانطور که از جهت فصاحت الفاظ و شرافت معانیش معجزه است، همچنین به سبب نظم و ترتیب آیاتش هم اعجاز دارد، و شاید کسانی که گفته‌اند: از جهت شیوه و اسلوبش معجزه است همین منظور را داشته‌اند، إلا اینکه من جمهور مفسرین را می‌بینم که از این لطایف دور مانده، و به این اسرار بی‌توجه گذشته‌اند، و در این باب أمر چنین نیست که گفته شده:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| والنجم تستصغر الأبصار صورته |  | والذنب للطرف لاللنجم في الصغر ج |

دیده‌ها صورت ستارگان را کوچک می‌پندارند، ولی گناه چشم است نه گناه ستاره در کوچکی.

فصلی دربارة مناسبت

مناسبت در لغت همشکل بودن و نزدیک به هم بودن را گویند، و در آیات و مانند آنها به معنی ربط دهنده بین آنها بر می‌گردد، عام باشد یا خاص، عقلی یا حسی یا خیالی یا انواع دیگر علاقه‌ها و یا تلازم ذهنی، مانند سبب و مسبب و علت و معلول و دو نظیر و دو ضد و امثال اینها.

و فایده اینکه اجزاء سخن گردن یکدیگر را بگیرند، و بدین ترتیب ارتباط قوت یابد، و تألیف کلام مانند ساختمان محکمی می‌شود که قسمتهای مختلف آن با هم سازگار باشند، این فایده را چنین می‌گوییم: ذکر کردن آیه‌ای پس از دیگری یا ارتباط ظاهری دارد؛ چون کلمات به یکدیگر متعلق هستند، و با جمله اولی مطلب تمام نمی‌شود، و همینطور اگر جمله دومی نسبت به جمله‌ی اولی به گونه تأکید یا تفسیر یا اعتراض یا بدل باشد، و درباره این قسم اختلافی نیست.

و یا اینکه ارتباط ظاهر نباشد، بلکه ظاهراً اینطور باشد که هر جمله مستقل است، و برخلاف نوع جمله قبلی.

در این قسم یا جمله دوم بر جمله اول معطوف است با یکی از حروف مشترک در حکم و یا نه؛ که اگر معطوف بود باید بین آن دو جمله جهت جامعی باشد بطوری که تقسیم جهات تناسب گذشت، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَا﴾ [الحدید: 4].

«خداوند می‌داند آنچه در زمین فرو رود و آنچه از آن برآید و آنچه از آسمان فرود آید و آنچه در آن بالا می‌رود».

و فرموده خداوند:

﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [البقرة: 245].

«و خداوند تنگ می‌گیرد و بسط می‌کند و به سوی او بازگردانده می‌شوید».

به جهت تضاد بین قبض و بسط، و فرو رفتن و بیرون شدن، و فرود آمدن و بالا رفتن، و شبه تضاد میان آسمان و زمین، و از مواردی که سخن درآن حالت تضاد را دارد: ذکر رحمت بعد از عذاب و رغبت پس از رهبت می‌باشد؛ و شیوه قرآن چنین است که هر گاه احکامی یاد می‌کند پس از آن وعده و وعیدی ذکر می‌نماید؛ تا انگیزه‌ای باشد برای عمل به آنها، سپس آیات توحید و تنزی خداوند می‌آید تا عظمت امر کننده و نهی کننده دانسته شود، در سوره‌های البقره و النساء و المائده دقت کنید این شیوه را خواهید یافت.

و اگر معطوف نباشد، باید ستونی باشد که متصل بودن سخن را برساند، و آن ستون قرائنی است معنوی که ارتباط را می‌رساند.

\*\*\*

و آن سبب‌هایی دارد:

یکی: نظیر آوردن، چون ملحق نمودن چیزی را به نظیر خودش برنامه عقلا است، مانند فرموده خداوند:

﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأنفال: 5].

پس از آنکه فرموده:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗا﴾ [الأنفال: 4].

خدای تعالی پیامبرش را امر فرمود که در تقسیم غنایم مسؤولیتش را انجام دهد با اینکه اصحابش آن را اکراه دارند، چنانکه در بیرون آمدن از خانه‌اش به منظور جستجو و تعقیب کاروان یا جنگ در ابتدای امر اکراه داشتند، یعنی مقصود این است که ناخشنودیشان در این مورد و نحوه تقسیم غنایم همانند ناخشنودیشان در ماجرای خروج می‌باشد، که در خروج خیر و یاری خداوند و پیروزی و غنیمت و عزت اسلام برای آنها معلوم شد، اینجا در تقسیم نیز معلوم خواهد گشت، پس باید اطاعت کنند و هوای نفس را کنار بگذارند.

دوم: مضاده، مانند فرموده خداوند در سوره‌ی البقره:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البقرة: 6].

که در اول سوره، سخن درباره قرآن و اینکه مایه هدایت قومی است متصف به ایمان مطرح شده، و چون وصف اهل ایمان را بپایان برد پس از آن درباره کافرین سخن آغاز کرد، بنابراین بین آنها از این جهت با تضاد جامع وهمی هست، و حکمت آن تشویق و پایداری بر وصف اول می‌باشد چنانکه گویند: «اشیاء با ضدشان بیان می‌شوند = وبضدها تتبین الأشیاء».

اگر اشکال شود: این جامع دوری است، چون سخن گفتن از مؤمنین به طور عرض است نه ذاتی، و آنچه ذاتاً مقصود است و سخن در جهت آن است بحث درباره قرآن است، چون سرآغاز کلام می‌باشد.

می‌گوییم: این شرط در جامع نیست، بلکه تعلق داشتن به هر وجهی که باشد کافی، و در وجه ربط آنچه ذکر کردیم بس است؛ چون مقصود تأکید امر قرآن و عمل به آن و برانگیختن بر ایمان می‌باشد، از همین روی وقتی از بیان آن فراغت یافت فرمود:

﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾ [البقرة: 23].

و به اولی بازگشت.

سوم: استطراد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦﴾ [الأعراف: 26].

زمخشری گفته: این آیه بر سبیل استطراد وارد شده پس از یاد آشکار شدن زشتیهای بدن (آدم و حوا) و پوشاندن آنها با برگ درخت، تا منت خدای را در آفرینش لباس اظهار کند، و به جهت پستی و فضاحتی که در عریان بودن و کشف عورت هست، و برای تذکر اینکه ستر و پوشش از ابواب مهم تقوی است.

و نیز بنابر استطراد برآورد شده فرموده خدای تعالی:

﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: 172].

که اول سخن برای رد بر نصاری ذکر شده که فرزندی مسیح را می‌پنداشتند، سپس برای رد بر عربهایی که فرزندی فرشتگان را می‌پنداشتند استطراد فرمود.

و نزدیک به استطراد ـ بطوری که بسا که با هم فرق گذاشته نشوند ـ حسن تخلص است، و آن چنین است که از آنچه سخن را با آن آغاز کرده است به آسانی و دزدکی منتقل شود به نحوی که شنونده انتقال را احساس نکند مگر پس از آنکه معنی دوم بر او واقع شده باشد، به جهت التیام شدیدی که بین آن دو معنی قرار گرفته است.

وأبوالعلاء محمدبن غانم به غلط گفته: از این نوع چون تکلف دارد در قرآن واقع نشده. وی همچنین گفته: ولی قرآن به گونه إقتضاب وارد شده یعنی منتقل شدن به معنی غیرملایم که شیوه عرب است و چنین نیست که او گفته، که در قرآن تخلصات شگفت‌انگیزی هست که عقلها را به حیرت وا می‌دارد.

و به سوره‌ی الاعراف نگاهی کن که چگونه پیامبران و قرون گذشته و امم سالفه ذکر شده‌اند، سپس موسی یاد شده تا اینکه حکایت هفتاد مردی که از بنی اسرائیل برگزیده بود و برای آنها و سایر افراد امتش دعا کرد که:

﴿وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [الأعراف: 156].

و جواب خدای تعالی از آن آمده، سپس به مناقب سیدالمرسلین تخلص شده پس از تخلص برای امت آن حضرت که فرموده:

﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ﴾ [الأعراف: 156].

«(خداوند) فرمود: عذابم را می‌رسانم به هر کس که خواهم و رحمت من همه چیز را فرا گرفته پس آن را می‌نویسم برای... ».

کسانی که صفاتشان چنین و چنان است، و آنهایند که از رسول نبی أمی پیروی می‌کنند. و بدین ترتیب به بیان صفات گرامی و فضایل رسول اکرم ص پرداخته است.

و در سوره‌ی الشعراء گفتار ابراهیم حکایت شده که:

﴿وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ ٨٧﴾ [الشعراء: 87].

«و روزی که برانگیخته شوند خوارم مکن».

و از آن به وصف معاد تخلص گردیده که:

﴿يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ ٨٨﴾ [الشعراء: 88].

و در سوره‌ی الکهف گفته ذوالقرنین درباره‌ی سدّ پس از خرد شدنش که از نشانه‌های قیامت است را حکایت فرمود، و سپس دمیدن در صور و یاد محشر را به میان آورد، و عاقبت کار کفار و مؤمنین را بیان داشته است.

و بعضی گفته‌اند: فرق بین تخلص و استطراد آن است که در تخلص به طور کلی آنچه را که در آن بوده‌ای رها می‌کنی، و به آنچه به سویش تخلص کرده‌ای روی می‌آوری، ولی در استطراد همچون برق جهنده‌ای برآن می‌گذری، سپس آن را رها نموده و به آنچه در آن بوده‌ای باز می‌گردی چنانکه انگار به آن قصد نداشته‌ای و برای تو عارض شده است.

گویند: و با این بیان معلوم می‌شود آنچه در دو سوره الأعراف و الشعراء هست از باب استطراد می‌باشد نه تخلص، چون در سوره‌ی الاعراف بار دیگر به قصه موسی بازگشته، و فرموده:

﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ...﴾ [الأعراف: 159].

و در سوره‌ی الشعراء به ذکر پیغمبران و امم بازگشته است.

و نزدیک به حسن تخلص انتقال از سخنی به دیگری برای نشاط دادن به شنونده با فاصله «هذا» می‌باشد، مانند فرموده خداوند در سوره «ص» پس از یاد پیغمبران:

﴿هَٰذَا ذِكۡرٞۚ وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَ‍َٔابٖ ٤٩﴾ [ص: 49].

که این قرآن نوعی از ذکر است، هنگامی که یاد پیغمبران که گونه‌ای از تنزیل است پایان یافت، خواست نوع دیگری را ذکر کند و آن یاد بهشت و اهل آن است، سپس وقتی از آن فراغت یافت فرمود:

﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَ‍َٔابٖ ٥٥﴾ [ص: 55].

و جهنم و اهل آن را یاد کرد.

ابن الاثیر گفته: «هذا» در اینجا از قسم فصلی است که از وصل بهتر است، و آن ارتباط مؤکد بین بیرون شدن از سخنی به دیگری است.

حسن مطلب نیز نزدیک به این است، زنجانی و طیبی گفته‌اند: و آن عبارت است از اینکه پس از مقدم شدن وسیله به سوی مقصود بیرون شود، مانند:

﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥﴾ [الفاتحة: 5].

طیبی گوید: و از جمله مواردی که حسن تخلص و مطلب با هم جمع شده‌اند فرموده خدای تعالی به حکایت از ابراهیم است:

﴿فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٧ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨﴾ [الشعراء: 77-78].

تا آنجا که فرموده:

﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ٨٣﴾ [الشعراء: 83].

قاعده

یکی از متأخرین گفته: امر کلی که شناخت مناسبات آیات در تمام قرآن را برساند آن است که در غرضی که سوره در جهت آن سیاق یافته دقت می‌کنی، و در مقدماتی که آن غرض نیازمند است نظر نمایی، و قرب و بعد مراتب آن مقدمات را نسبت به مطلوب بررسی می‌کنی، و هنگام منجر شدن سخن در مقدمات به توابع آن که شنونده نموداری از احکام و لوازم تابع آن را در دل احساس می‌دارد، مشهود است که مقتضای بلاغت آن است که زحمت توجه به نمودار برداشته شده و تشنگی شنونده با تسریع در بیان مطلب فرونشانده شود، و این همان امر کلی است که بر حکم ربط بین تمام اجزای قرآن سایه افکنده است، و اگر این را تعقل نمایی وجه نظم بین هر آیه با آیه دیگر و هر سوره با سوره دیگر به طور مفصل روشن می‌شود.

توجه

آیاتی در قرآن هست که مناسبتشان با ماقبلشان مشکل است، از این گونه است فرموده خدای تعالی در سوره‌ی القیامه:

﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ...﴾ [القیامة: 17].

که وجه تناسب آن با اول و آخر سوره جدّا دشوار است، چون تمام سوره در احوال قیامت می‌باشد، تا آنجا که بعضی از رافضیان پنداشته‌اند[[24]](#footnote-24) که از این سوره چیزی افتاده است، و تا آنجا که قفال ـ چنانکه فخر رازی از او حکایت کرده ـ بر آن شده است که این آیه درباره انسانی که پیشتر یاد شده نازل گردیده است یعنی در این آیه:

﴿يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذِۢ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ١٣﴾ [القیامة: 13].

وی گفته: پرونده آن انسان بر او عرضه می‌شود، پس وقتی خواندن آغاز می‌کند زبانش از ترس لکنت می‌گیرد، و تندتند می‌خواند، پس به او گفته می‌شود: «زبانت را به آن حرکت مده تا تعجیل نمایی» بر ماست که عمل تو را جمع کنیم، و بر تو بخوانیم، پس چون آن را خواندیم خواندنش را پیروی کن با اقرار به اینکه آن کارها را انجام داده‌ای، سپس برماست بیان أمر انسان و آنچه مربوط به عقوبت او است. سخن قفال تمام شد.

و این مخالف با خبر صحیحی است که ثابت شده اینکه این آیه درباره حرکت دادن پیغمبر ص زبانش را هنگام نزول وحی به آن حضرت می‌باشد.

و پیشوایان فن برای آن مناسبتهایی ذکر کرده‌اند از جمله:

1- خدای تعالی وقتی از قیامت یاد کرد، و از شیوه کسی که در عمل کوتاهی می‌کند دوست داشتن دنیاست، و در اصل دین هست که سبقت جستن به کارهای خیر پسندیده است، پس از آن توجه داد که گاهی چیز مهمتری بر این مطلوب عارض می‌شود؛ و آن گوش سپردن به وحی؛ و فهمیدن آنچه از آن فرا می‌رسد می‌باشد، ولی مشغول شدن به حفظ گاهی مانع از آن می‌شود، لذا دستور داد که به حفظ کردن آن مبادرت نورزد، چون نگهداری و حفاظت آن را پروردگارش به عهده گرفته است، و باید که رسول خدا ص به آنچه بر او وارد می‌شود گوش سپارد تا اینکه وحی پایان یابد، سپس از آنچه مشتمل است پیروی نماید. و پس از آنکه جمله معترضه تمام شد به سخن درباره انسان که با ذکر او سخن آغاز شده بود، و درباره جنس او بازگشت، و فرمود: (کلا) که کلمه ردع است مثل اینکه گفته باشد: «بلکه شما ای فرزندان آدم چون از عجله آفریده شده‌اید در هر چیزی عجله می‌کنید و از اینجاست که عاجله = دنیا را دوست می‌دارید».

2- شیوه قرآن این است که هر گاه پرونده‌ای که مشتمل بر کارهای بنده است ذکر می‌کند، و این کتاب = نوشتاری که در قیامت بر او عرضه خواهند داشت را تذکر می‌دهد؛ در کنار آن کتابی که مشتمل بر احکام دینی در دنیاست را نیز یادآور می‌شود، کتابی که حسابرسی از عمل کردن یا ترک گفتن آن سرچشمه می‌گیرد، چنانکه در سوره‌ی الکهف فرموده:

﴿وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ [الکهف: 49].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٖ﴾ [الکهف: 54].

و در سوره‌ی الاسراء فرموده:

﴿فَمَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقۡرَءُونَ كِتَٰبَهُمۡ﴾ [الإسراء: 71].

تا آنجا که آمده:

﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ...﴾ [الإسراء: 89].

و در سوره طه آمده:

﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحۡشُرُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ زُرۡقٗا ١٠٢﴾ [طه: 102].

تا آنجا که فرموده:

﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۗ وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥ﴾ [طه: 114].

3- اینکه چون اول سوره تا:

﴿وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ١٥﴾ [القیامة: 15].

نازل گشت، مصادف شد با اینکه پیغمبرص در آن حالت به حفظ آنچه نازل شده بود مبادرت ورزید، و به خاطر عجله از ترس فراموشی زبانش را با آن به حرکت آورد، پس این آیات نازل شد:

﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ١٦﴾ [القیامة: 16].

تا آنجا که فرموده:

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ١٩﴾ [القیامة: 19].

سپس به آنچه سخن را با آن آغاز کرده بود بازگشت.

فخر رازی گفته: و مانند این است که اگر مدرس بر دانش‌آموز مثلاً مطلبی را القا کند، پس دانش‌آموز به آنچه شنیده خود را مشغول دارد، آنگاه استاد به او بگوید: حواست را به سوی من متوجه کن و آنچه می‌گویم بفهم سپس مسأله مطرح شده را تکمیل کن؛ که هر کس سبب را نداند می‌گوید: این سخن مناسب با مسأله مطرح شده نیست، برخلاف کسی که مطلب را دانسته است.

4- اینکه چون در آغاز سوره از «نفس» یاد شده به ذکر «نفس» حضرت مصطفی عدول فرمود، انگار که فرموده باشد: این حال نفسهاست، و تو ای محمد نفست برترین نفسهاست، پس باید که با کاملترین احوال گرفته شود.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِ...﴾ [البقرة: 189].

که گفته می‌شود: چه رابطه‌ای بین احکام ماهها و بین از در داخل شدن به خانه‌هاست؟ و جواب داده شده به اینکه: از باب استطراد است، که چون یاد فرمود این گردش ماهها وقتهایی برای حج است، و این کار (داخل شدن از دیوار به خانه) از افعال آنها (مشرکین) در حج بود ـ چنانکه در سبب نزول این آیه ثابت شده ـ از باب زیادتی در جواب بیش از سؤال آورده شده است، همانگونه که از آب دریا سؤال گشت در جواب فرمود: «آب آن پاکیزه و مردارش (ماهی) حلال است».

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُ...﴾ [البقرة: 115].

که ممکن است گفته شود: جهت اتصال آن به ماقبلش چیست؟ یعنی فرموده خداوند:

﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ...﴾ [البقرة: 114]

شیخ ابومحمد جوینی در تفسیرش گفته: شنیدم ابوالحسن دهّان می‌گفت: وجه اتصال این آیه آن است که یاد خراب کردن بیت‌المقدس پیشتر گذشت، یعنی شما را این امر باز ندارد، و به سوی آن روی آورید که مشرق و مغرب برای خداوند است.

فصلی در تناسب فواتح و خواتم سور

از این نوع است مناسبت فواتح و خواتم سوره‌ها، و در این باره یک جزوه لطیف تألیف کرده و آن را مراصدالمطالع فی تناسب المقاطع والمطالع نامیدم.

و به سوره القصص نگاه کن که چگونه به امر موسی و یاری او آغاز گردیده و اینکه فرموده:

﴿فَلَنۡ أَكُونَ ظَهِيرٗا لِّلۡمُجۡرِمِينَ﴾ [القصص: 17].

و بیرون شدنش از وطنش را بیان داشته، و به امر پیغمبر ص به اینکه پشتیبان و ظهیر کافرین نباشد پایان یافته است، و پیامبر را در مورد بیرون کردنش از مکه تسلی داده و او را به بازگشت به آن وعده فرموده چون در آغاز سوره فرموده:

﴿إِنَّا رَآدُّوهُ﴾ [القصص: 7].

زمخشری گفته: و خداوند سرآغاز سوره را: (قد أفلح المؤمنون) و پایانش را:

﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: 117].

قرار داده که بین آغاز و فرجام چقدر تفاوت است!.

کرمانی نیز در عجایب مثل همین را گفته است.

و درباره سوره «ص» گفته: آن را با ذکر آغاز کرد و با همان پایان داد که فرمود:

﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ٨٧﴾ [ص: 87].

و در سوره «ن» گفته: آن را با جمله:

﴿مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ٢﴾ [القلم: 2].

آغاز کرد و با:

﴿إِنَّهُۥ لَمَجۡنُونٞ﴾ [القلم: 51].

ختم فرمود.

و از این گونه است مناسبت داشتن سرآغاز سوره با پایان سوره قبل، تا آنجا که در بعضی از آنها ارتباط آن به ماقبل در لفظ ظاهر می‌شود، چنانکه در:

﴿فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۢ ٥﴾ [الفیل: 5].

﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ١﴾ [القریش: 1].

دیده می‌شود، که أخفش گفته: اتصالش به آن از باب:

﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8].

می‌باشد.

و کواشی در تفسیر المائده گفته: چون سوره‌ی النساء را با أمر به توحید و عدالت بین بندگان ختم فرمود آن را تأکید کرد با:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [لمائدة: 1].

و دیگری گفته: هر گاه آغاز هر سوره را دقت کنی خواهی یافت که در نهایت تناسب با ختام سوره پیشین است، و این گاهی پوشیده و گاهی روشن است، چنانکه آغاز شدن سوره‌ی الانعام با حمد مناسب با فصل قضاوت در آخر سوره‌ی المائده است، همانطور که خدای تعالی فرموده:

﴿وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّۚ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر: 75].

و مانند آغاز شدن سوره فاطر به حمد الهی که با ختام سوره ماقبل مناسب است که فرموده:

﴿وَحِيلَ بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ مَا يَشۡتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشۡيَاعِهِم مِّن قَبۡلُ﴾ [سبأ: 54].

چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٥﴾ [الأنعام: 45].

و مانند ابتدای سوره‌ی الحدید با تسبیح که با پایان سوره‌ی الواقعه که با امر به آن انجام یافته مناسب است.

و مانند آغاز شدن سوره‌ی البقره با: ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ که اشاره به صراط= راه است درسوره‌ی الحمد که فرموده: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ انگار که وقتی درخواست هدایت به راه نمودند، به آنها گفته شده باشد: آن صراطی که هدایت به سوی آن را درخواست کردید این کتاب است، و این معنی خوبی است که ارتباط سوره البقره با سوره‌ی الفاتحه معلوم می‌شود.

و از لطایف سوره‌ی الکوثر آن است که گویی با سوره پیشین مقابله دارد، چون در سوره قبل خداوند منافق را به چهار امر وصف فرموده: بخل، ترک نماز، و ریای در آن، و منع زکات، پس در سوره‌ی الکوثر در مقابل بخل آورد: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ یعنی: خیر بسیار، و در مقابل ترک نماز: ﴿فَصَلِّ﴾ آمد، یعنی: بر نماز مداومت کن، و در مقابل ریاء فرمود: ﴿لِرَبِّكَ﴾ یعنی: برای رضای او نماز بگذار نه برای مردم، و در مقابل منع زکات فرمود: ﴿وَٱنۡحَرۡ﴾ که مراد صدقه دادن گوشت قربانی است.

و بعضی گفته‌اند: ترتیب قرار یافتن سوره‌ها در مصحف سببهایی دارد که آگاه می‌سازد که آنها توقیفی است و از خدای حکیم صادر شده است:

یکی: برحسب حروف، چنانکه در حامیم‌ها مشهود است.

دوم: به جهت توافق اول سوره با آخر سوره‌ی ماقبل، مانند آخر سوره‌ی الحمد ـ از لحاظ معنی ـ با اول سوره‌ی البقره.

سوم: توازن در لفظ، مانند آخر سوره‌ی «تبت» و اول سوره‌ی «إلاخلاص».

چهارم: تشابه جمله‌های سوره با جمله‌های سوره دیگر، مانند سوره‌ی الضحی و سوره‌ی الم نشرح.

یکی از پیشوایان گفته: سوره‌ی الفاتحه متضمن اقرار به ربوبیت و پناه بردن به او در دین اسلام، و دوری از دین یهودیت و نصرانیّت می‌باشد، و سوره‌ی البقره متضمن قواعد دین است، و سوره آل عمران تکمیل کننده مقصود آن است، پس سوره‌ی البقره به منزله برپا کردن دلیل بر حکم، و آل عمران به منزله جواب از شبه‌های دشمنان می‌باشد، لذا در آن از متشابه یاد شده که نصاری به آن چنگ زده بودند، و حج را در سوره آل عمران واجب فرمود، ولی در سوره البقره یادآور مشروعیت آن شده، و به تمام کردن آن پس از شروع امر کرده است، و خطاب به نصاری در سوره آل عمران بیشتر است، چنانکه خطاب به یهود در سوره‌ی البقره بیشتر آمده؛ زیرا که تورات اصل است و انجیل فرع آن، و هنگامی که پیغمبر ص به مدینه هجرت کرد یهود را دعوت فرموده و با آنها جهاد نمود، و جهاد با نصاری آخر کار انجام گرفت، چنانکه دعوت اهل شرک پیش از اهل کتاب واقع شد، و از مین روی در سوره‌های مکی دینی که مورد اتفاق همه پیغمبران بود آمده، پس خطاب به تمام مردم است، و در سوره‌های مدنی خطاب به کسانی است که پیغمبران را قبول دارند اعم از اهل کتاب و مؤمنین، پس خطابهای آن: یا أهل الکتاب، یا بنی إسرائیل، و یأیها الذین آمنوا می‌باشد، و اما سوره‌ی النساء متضمن احکام سببها و روابطی است که بین مردم واقع است می‌باشد، و آن دو گونه است: یکی را خداوند آفریده، و دیگری در قدرت و توان آنها هست مانند نسب و خویشاوندی سببی، از مین روی چنین آغاز فرمود:

﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ سپس فرمود: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾ نگاه کن چه مناسبت شگفت‌انگیزی در آغاز آمده، و براعت استهلال را دقت کن، که آیه سرآغاز متضمن چیزی است که سوره در احکام آن بسیار سخن آورده، از نکاح زنان و موارد حرام آن، و میراثهای مربوط به خویشاوندان، و اینکه آغاز این امر با آفرینش آدم بوده، سپس همسری از او آفریده شد، سپس از آن دو مردان و زنان بسیار زیادی پراکند، و اما سوره‌ی المائده سوره عقدها و پیمانهاست، بیان تمام شرایع را در بر گرفته، و متضمن مکملات دین است و وفای به پیمانهای پیغمبران، و آنچه از امت خواسته شده، و با آن دین تمام شد، پس این سوره تکمیل است؛ زیرا که در آن تحریم شکار بر محرم آمده که تمامیت احرام به آن است، و تحریم خمر بیان شده که تمامیت حفظ عقل و دین به پرهیز از آن است، و عقوبت تجاوزگران از دزدان و محاربین که از ارکان تمامیت حفظ خونها و اموال است، و حلال نمودن طیبات که از شروط تمامیت عبادت خدای تعالی می‌باشد، و به همین خاطر آنچه به شریعت محمد ص اختصاص دارد ـ از قبیل وضو و تیمّم ـ در آن ذکر شده، و حکم به قرآن بر همه ادیان، و از همین روی الفاظ «إکمال» و «إتمام» در آن بسیار آمده، و در آن یاد شده که هر کس ارتداد یابد خداوند به جای او بهتر از او را جایگزین خواهد کرد، و این دین همچنان کامل خواهد ماند، و لذا وارد شده که این سوره آخرین سوره‌ای است که نازل شده به جهت اشاره‌های ختم و تمام شدن که در آن هست، و این ترتیب بین این سوره‌های چهارگانه مدنی از بهترین انواع ترتیب است.

و ابوجعفربن الزبیر گفته: خطابی حکایت کرده که چون صحابه برای قرآن اجتماع کردند، سوره‌ی القدر را پس از سوره العلق قرار دادند، بر این کار استدلال کردند که منظور از هاء کنایه در: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾ اشاره به «اقرأ» می‌باشد، قاضی ابوبکربن العربی گفته: و این جداً جالب است.

فصلی در آغاز کردن به حروف مقطعه

در البرهان گوید: و از این گونه است آغاز کردن سوره‌ها با حروف مقطعه، و اختصاص یافتن هر کدام به آنچه ابتدا شده، تا آنجا که چنین نبود که «الم» در جای «الر» یا «حم» به جای «طس» بیاید. وی گفته: زیرا که هر سوره‌ای که با یکی از این حروف آغاز شده بیشتر کلمات و حروفش همانند آن است، پس همین شایسته بود که جز آنچه در آن آمده با آن مناسب نباشد، بنابراین اگر «ق» به جای «ن» قرار داده می‌شد مناسبتی که باید در کلام خدا رعایت گردد وجود نمی‌داشت، و بدین جهت سوره‌ی «ق» با این حرف آغاز شده که کلماتی که مشتمل بر حرف «قاف» هستند در این سوره مکرر آمده‌اند، از یاد قرآن گرفته تا خلقت و تکرار قول، و قرب به فرزند آدم، و تلقی = دیدار دو فرشته، و قول عتید و رقیب، وسائق، و القاء در جهنم، و تقدیم وعید، و یا از متقین، و قلب، و قرون، و تنقیب = فرار در بلاد، و تشفق = شکافته شدن زمین، و حقوق وعید، و غیر اینها...

و در سوره یونس کلمه‌هایی که حرف «راء» در آنها هست دویست کلمه یا بیشتر آمده؛ لذا با «الر» آغاز گردیده است.

و سوره «ص» خصومتهای متعددی دارد، اولین آنها خصومت پیغمبر اکرمص با کفار است، و اینکه گفتند:

﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًا﴾ [ص: 5].

«آیا خدایان را یک خدا قرار داد».

سپس مخاصمه دو خصم نزد داود ، سپس تخاصم اهل جهنم، سپس اختصام ملأ أعلی، آنگاه تخاصم ابلیس درباره آدم، و سپس درباره فرزندان آدم و فریب دادن آنها.

و «الم» سه مخرج: حلق، زبان و لبها را به ترتیب جامع است، و این اشاره به آغاز یعنی ابتدای آفرینش، و پایان یعنی آغاز شدن معاد، و وسط که زندگی و معیشت با قوانین الهی اوامر و نواهی می‌باشد، و هر سوره‌ای که چنین آغاز گردیده مشتمل بر همین امور است.

و در سوره‌ی الاعراف بر «الم» یک «ص» افزوده شده، به جهت قصه‌هایی که در آن بیان گردیده، قصه آدم و پیغمبران بعد از او؛ و آنچه در آن یاد شده که: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ﴾ **=** پس در سینه‌ات هیچ‌گونه تنگی نباشد)، روی همین جهت است که بعضی گفته‌اند: معنی «المص» ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ١﴾ = آیا سینه‌ات را فراخ ننمودیم) می‌باشد.

و در سوره‌ی الرعد «راء» افزوده شده به جهت فرموده خداوند: (رفع السموات) و به جهت ذکر رعد و برق و غیر اینها.

و بدانکه شیوه قرآن عظیم در یاد این حروف مقطعه آن است که پس از آنها آنچه مربوط به قرآن است ذکر می‌نماید، مانند فرموده خداوند:

﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ [البقرة: 1-2]. ﴿الٓمٓ ١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [آل‌عمران: 1-3]. ﴿الٓمٓصٓ ١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: 1-2]. ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ١﴾ [یونس: 1]. ﴿طه ١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ٢﴾ [طه: 1-2]. ﴿طسٓمٓ ١ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ٢﴾ [القصص: 1-2]. ﴿يسٓ ١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ٢﴾ [یس: 1-2]. ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [ص: 1]. ﴿حمٓ ١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [غافر: 1-2]. ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ١﴾ [ق: 1]. مگر سه سوره: العنکبوت، و الروم، و ن، که در آنها چیزی که مربوط به قرآن باشد نیامده، و من حکمت آن را در کتاب اسرار التنزیل یادآور شده‌ام.

و حرانی در معنی حدیث: «قرآن بر هفت حرف نازل شد: زاجر، و آمر، و حلال، و حرام، و محکم، و متشابه، و أمثال، گفته: بدانکه قرآن هنگام پایان یافتن آفرینش، و کمال تمام امر نازل شده، پس کسی که جامه آن را در بر کرده جامع منتهی درجه تمام خویهای پسندیده، و کمال تمام امور است، و او پیغمبر ص می‌باشد که وجود پرخیر جهان و جامع کامل است، لذا خاتم پیغمبران شده، و کتابش نیز همینطور، و معاد را از همان آغاز ظهورش ابتدا کرد، و صلاح این سه مجموعه را که در امتهای گذشته آغاز گردیده‌اند، و به آن حضرت ختم شده‌اند فراهم آورد، که فرمود: «بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ» «من برانگیخته شده‌ام تا مکارم اخلاق را به مرحله تمام برسانم». این سه مجموعه عبارتند از صلاح دنیا و دین و معاد که در فرموده آن جناب ÷ گرد آمده: «اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي دِينِي الَّذِي هُوَ عِصْمَةُ أَمْرِي، وَأَصْلِحْ لِي دُنْيَايَ الَّتِي فِيهَا مَعَاشِي، وَأَصْلِحْ لِي آخِرَتِي الَّتِي إلَيْهَا مَعَادِي» «بار خدایا دینم را که نگه‌دارنده أمرم هست إصلاح کن، و دنیایم را که زندگانیم در آن است اصلاح فرمای، و آخرتم را که بازگشتم به آن است اصلاح کن»، و در هر صلاحی یک اقدام هست و یک باز ایستادن و دست داشتن، پس این سه مجموعه شش بخش می‌شود که حروف ششگانه قرآن می‌باشند، سپس یک حرف جامع هفتمی هم بخشیده شده به طور فرد که زوج ندارد، و هفتمین حرف تمام شد، پس نزدیکترین این حروف دو حرف صلاح دنیا می‌باشد، یک حرف حرام است که جان و بدن به صلاح نمی‌آیند مگر با پاکیزه شدن از آنها، چون برخلاف درستی و استواری است، و حرف دوم حلال است که جان و بدن به آن صلاح می‌یابند، چون با استواری آنها توافق دارد، و اصل این دو حرف در تورات بوده که تمامش در قرآن است.

و دنباله آنها دو حرف صلاح معاد است که یکی: حرف نهی و بازداشتن می‌باشد که آخرت جز با پاکیزگی از منهیات آن صلاح نمی‌یابد، به جهت دوری آنها از مرحله خوبی آخرت و دیگری: حرف أمر است که آخرت با أنجام آن صلاح می‌گیرد، چون خوبی آن را مقتضی دارد، و اصل این دو حرف در انجیل بوده و تمامی آنها در قرآن می‌باشد.

و در پی اینها دو حرف صلاح دین است: یکی حرف محکم که خطاب پروردگار برای بنده روشن و بیان شده است، و دیگری حرف متشابه که از جهت قصور عقل بنده از درک خطاب پروردگارش در این جهت، مطلب برایش روشن نیست.

بنابراین حروف پنجگانه برای بکار بردن و عمل کردن است، و این حرف ششم برای توقف و اعتراف به عجز و ناتوانی است و اصل این دو حرفیها در کتابهای آسمانی گذشته بوده‌اند که تمام آنها در قرآن آمده است، و قرآن با حرف هفتم ویژگی یافته، و آن حرف نمونه‌ای است که مثل أعلی را بیان می‌سازد، و چون این حرف همان حمد است خداوند سوره ام القرآن را به آن آغاز فرمود، و جوامع حروف هفتگانه‌ای که در قرآن پراکنده در آن گرد آورد، پس اولی مشتمل بر حرف حمد هفتمین حرف است، و دومی مشتمل بر دو حرف حلال و حرام است که رحمانیت دنیا و رحمیت آخرت به آنها برپای مانده، و سومی مشتمل بر امر ملک است که بر دو حرف نهیی که دین به آنها آغاز گردیده استوار می‌باشد، و چهارم مشتمل بر دو حرف محکم است در فرموده خداوند: (إیاك نعبد = فقط تو را عبادت می‌کنیم) و متشابه در فرموده او: (وإیاك نستعین)، و چون ام القرآن (سوره‌ی الحمد) را با حرف هفتم جامع بخشیده شده آغاز کرد، سوره‌ی البقره به حرف ششم که بر آن توان نیست یعنی متشابه شروع شد.

سخن حرّانی پایان یافت، و مقصود از آوردن آن فقط قسمت آخرش بود، و از بقیه‌اش گوش دوری می‌کند، و دل از آن نفرت دارد، و نفس به آن تمایل نمی‌یابد، و من به خاطر حکایت آن از خداوند آمرزش می‌طلبم، با اینکه من در تناسب ابتدای سوره‌ی البقرة با «الم» بهتر از او نظر دارم، اینکه چون سوره‌ی الفاتحه با حرف محکمی که برای همه آشکار است آغاز شد، بطوری که هیچ‌کس در فهم آن دچار اشکال نمی‌شود، سوره‌ی البقره با حرف مقابل آن که متشابه است و تأویل آن دور یا محال است شروع گردید.

در تناسب نامهای سوره‌ها

و از این گونه است تناسب نام‌های سوره‌ها با مقاصد آنها، که در نوع هفدهم اشاره به آن گذشت، و در عجایب کرمانی آمده: بدین جهت سوره‌های هفتگانه «حم» نامیده شده‌اند، و در اسم اشتراک یافته‌اند که بین آنها همشکلی و همرنگی هست که مخصوص به آنهاست، چونکه هر یک از آنها با عنوان کتاب یا توصیف آن آغاز گردیده؛ به اضافه اینکه در مقادیر کوتاهی و بلندی، و همشکلی کلام به هم نزدیک می‌باشند.

فواید پراکنده‌ای در مناسبات

در تذکره شیخ تاج الدین سبکی ـ و به خط او ـ نقل می‌کنم که: از امام پرسیدم: حکمت آغاز شدن سوره‌ی الإسراء با تسبیح، و سوره‌ی الکهف با حمد الهی چیست؟ وی جواب داد: هر کجا که باشد تسبیح بر تحمید مقدم است، مانند: **(**فسبح بحمدربك**)، (**سبحان الله والحمدلله**).**

و ابن الزملکانی چنین جواب گفته: چون سوره‌ی الاسراء مشتمل بر جریان معراج رفتن پیغمبر است که مشرکین نسبت به آن پیغمبر ص را تکذیب کردند، و تکذیب رسول خدا در واقع تکذیب خداوند است، با کلمه «سبحان» آغاز کرد تا خدای تعالی را از تکذیبی که نسبت به پیغمبرش انجام شده تنزیه نماید، و اما سوره‌ی الکهف چون پس از سؤال مشرکین از قصه اصحاب کهف و تأخیر افتادن وحی نازل شد، آمد تا بیان کند که خداوند نعمتش را از پیغمبرش و از مؤمنین قطع نفرموده است، بلکه نعمتش را بر آنان تمام کرد به اینکه کتاب را نازل نمود، پس مناسب شد که با حمد بر این نعمت آغاز گردد.

و در تفسیر خویی آمده: سوره‌ی الفاتحه با عبارت: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾ آغاز شد، پس خداوند را وصف نمود که مالک همه مخلوقات است، ولی در سوره‌های الانعام و الکهف و سبأ و فاطر چنین وصف ننموده، بلکه یکی از افراد صفاتش آمده، خلقت آسمانها و زمین و ظلمات و نور در سوره‌ی الانعام، و فرود آوردن کتاب در سوره‌ی الکهف، و مالکیت آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است در سوره سبأ، و آفرینش آنها در سوره فاطر یاد شده است؛ زیرا که سوره‌ی الفاتحه ام القرآن و مطلع آن است لذا مناسب بوده که بلیغترین و عامترین و شاملترین صفات در آن آورده شود.

و در عجایب کرمانی آمده: اگر گفته شود: چگونه چهارمرتبه «یسألونک» را بدون واو آورده:

﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: 189].

﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: 215].

﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة: 217].

﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ﴾ [البقرة: 219].

سپس سه بار با واو آمده:

﴿وَيَسۡ‍َٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: 219].

﴿وَيَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ [البقرة: 220].

﴿وَيَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة: 222].

می‌گوییم: جهتش این است که سؤال از حوادث اولی به طور پراکنده واقع شد و از پدیده‌های دیگر در یک وقت، لذا در قسمت أخیر حرف جمع آورده شد تا بر آن دلالت نماید.

و اگر گفته شود: چگونه است که آمده:

﴿وَيَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡجِبَالِ فَقُلۡ﴾ [طه: 105].

و حال آنکه عادت قرآن چنین است که «قل» در جواب بدون فاء می‌آید؟ کرمانی جواب داده: تقدیرش: «لو سئلت عنها فقل» می‌باشد.

و اگر پرسیده شود: چگونه است که:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: 186].

آمده، و حال آنکه روش قرآن چنین است که جواب آن با «قل» همراه می‌شود؟

می‌گوییم: حذف آن برای اشاره به این است که بنده در حالت دعا در بالاترین مقامات معنوی است که هیچ واسطه‌ای بین او و بین خدا نیست.

در قرآن دو سوره آمده که اول آنها:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [النساء: 1 و الحج: 1].

می‌باشد، در هر نصف قرآن یک سوره، پس سوره‌ای که در نیمه اول قرآن است. مشتمل بر شرح مبدأ، و آنکه در نیمه دوم است مشتمل بر بیان معاد می‌باشد.

نوع شصت و سوم:  
در آیات متشابه

عده‌ای کتابهای جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، به گمانم اولین آنها کسائی بوده، و سخاوی آن را به نظم آورده، و کرمانی در توجیه آن کتاب البرهان فی متشابه القرآن را تألیف کرده است، و بهتر از آن در**ة** التنزیل وغر**ة** التأویل اثر ابوعبدالله رازی می‌باشد، و بهتر از این ملاک التأویل ابوجعفرابن الزبیر است که بر آن دست نیافتم. و قاضی بدرالدین ابن جماعه در این موضوع کتاب جالبی دارد به نام: کشف المعانی عن متشابه المثانی، و در کتاب اسرارالتنزیل من که نامش قطف الازهار فی کشف الاسرار است، مطالب بسیاری از این فن آمده است.

و مقصود از آن آوردن یک قصه در صورتهای گوناگون و فواصل مختلف می‌باشد، بلکه در یک جا مقدم و در جای دیگر مؤخر می‌آید، مانند فرموده خداوند در سوره‌ی البقره:

﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: 58].

و در سوره‌ی الأعراف:

﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [الأعراف: 161].

و در سوره‌ی البقره آمده:

﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 173].

و سایر جاهای قرآن:

﴿َمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: 3].

و یا در یک موضع زیادتی هست و جای دیگر آن زیادت نیست، مانند:

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ [البقرة: 6].

در سوره‌ی البقرة،

﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ [یس: 10].

در سوره یس. و در سوره‌ی البقره آمده:

﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُ﴾ [البقرة: 193].

و در سوره‌ی الأنفال آمده:

﴿كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: 39].

و یا در یک مورد معرفه و مورد دیگر نکره، و یا یک جا مفرد و جای دیگر جمع، یا در جائی به حرفی و جای دیگر حرفی دیگر، یا در یک تعبیر به طور مدغم، و به تعبیری دیگر مفکوک می‌آید، و این نوع در نوع مناسبات تداخل می‌کند.

اینک مثالهایی با توجیه آنها می‌آوریم:

فرموده خدای تعالی در سوره‌ی البقرة:

﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2].

و در سوره لقمان:

﴿هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّلۡمُحۡسِنِينَ...﴾ [لقمان: 3].

زیرا که وقتی در سوره‌ی البقره تمام ایمان را ذکر کرد مناسب آمد که «متقین» بیاورد، و در آنجا چون رحمت را ذکر کرد مناسب شد که بفرماید: «المحسنین».

فرموده خدای تعالی:

﴿وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا﴾ [البقرة: 35].

و در سوره‌ی الاعراف آمده:

﴿فَكُلَا﴾ [الأعراف: 19].

به فاء گویند: چونکه در سوره‌ی البقرة معنی سکنی اقامت گزیدن است، و در سوره‌ی الاعراف مسکن گرفتن، و چون در سوره‌ی البقرة نسبت قول به خدای تعالی است: (وقلنا یا آدم) مناسب شد اکرام بیشتری با واو بیان شود که بر جمع بین سکنی و خوردن دلالت می‌کند، لذا در آنجا فرمود: (رغداً) و (حیث شئتما) که أعم است، و چون در سوره‌ی الأعراف خطاب: (ویا آدم) است، با فاء که بر ترتیب دلالت می‌کند تعبیر آمده، زیرا که خوردن از بهشت بعد از سکونت گزیدن می‌باشد، و (من حیث) که در اینجا آمده عمومیت معنی (حیث شئتما) را ندارد.

فرموده خدای تعالی:

﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡ‍ٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ﴾ [البقرة: 48].

و در جای دیگر پس از آن فرموده:

﴿وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ﴾ [البقرة: 124].

که کلمه «عدل» مقدم و مؤخر شده، و در یک جا قبول شفاعت، و جای دیگر سودمند بودن آن تعبیر گردیده است، درباره حکمت این آورده‌اند که: ضمیر در «منها» در آیه اول به نفس اول برمی‌گردد، و در آیه دوم به نفس دوم، پس در آیه اول بیان کرد که نفس شفاعت کننده‌ای که بخواهد کفایت کند از غیر خودش، شفاعتش پذیرفته نمی‌شود، و از آن فدیه‌ای نخواهند گرفت، و شفاعت مقدم شد؛ زیرا که شافع شفاعت را بر فدیه مقدم می‌دارد، و در آیه دوم بیان فرمود که از نفس مورد بازخواست و مجرم فدیه از خودش پذیرفته نمی‌شود، و شفاعت کسی نیز برای او سودمند نیست، و عدل را مقدم داشت بدین جهت که نیاز به شفاعت هنگام رد آن می‌باشد، لذا در آیه اول فرمود: ( لایقبل منها عدل) و در آیه دوم: (ولا تنفعها شفاعة) زیرا که شفاعت از شافع پذیرفته می‌شود و برای مشفوع‌له سود می‌بخشد.

فرموده خدای تعالی:

﴿وَإِذۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [البقرة: 49].

و در سوره ابراهیم:

﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ [ابراهیم: 6].

با واو آمده؛ زیرا که آیه اول از خطاب خدای تعالی به آنان است، لذا برای تکرم در خطاب محنتهایشان را شمارش ننموده، و در آیه دوم از زبان موسی است پس آنها را شمرده است، و در سوره‌ی الأعراف:

﴿يُقَتِّلُونَ﴾ [الأعراف: 141].

آمده که یکی از انواع سخن به نام تفنن است.

فرموده خدای تعالی:

﴿وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ...﴾ [البقرة: 58].

و در سوره‌ی الاعراف با تفاوت چند لفظ آمده، و نکته‌اش آن است که آیه بقره در معرض تذکر نعمتهایی است که به آنان عطا شده چنانکه فرموده:

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ...﴾ [البقرة: 47].

لذا مناسب شد که قول را به خدای تعالی نسبت دهد، و نیز کلمه (رغداً = لذتبخش) که نعمت با آن تمامتر است، و باز مناسب آمد که:

﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [البقرة: 58].

مقدم شود، و (خطایاکم) چونکه جمع کثرت است بکار رود، و واو در (وسنزید) که بر جمع بین دو امر دلالت دارد، و فاء در (فکلوا) به جهت اینکه أکل = خوردن مترتب بر دخول است؛ تمان اینها مناسب افتاده است. وآیه‌ای که در سوره‌ی الاعراف است با مطلبی که متضمن توبیخ آنهاست اغاز شده که گفتند:

﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ [الأعراف: 138].

و گوساله پرستیدند، لذا مناسب شد:

﴿وَإِذۡ قِيلَ لَهُمُ﴾ [الأعراف: 161].

و ترک کلمه «رغد» و چون سکونت با خوردن جمع می‌شود فرمود: (وکلوا) و مناسب آمد مقدم داشتن تذکر آمرزش خطاها، و ترک واو در (سنزید) و چون در سوره الأعراف هدایت کنندگان به صورت بعض ذکر شده‌اند که:

﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف: 159].

مناسب شد که در هنگام ذکر ظالمین نیز چنین بیاید،

﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [الأعراف: 162].

ولی در سوره‌ی البقره ترک شده است. و در سوره‌ی البقره به سالم ماندن غیرظالمین اشاره شده چون تصریح کرده که عذاب بر متصفان به ظلم نازل گشت، و «إرسال» از «إنزال» مؤثرتر است، لذا در سوره‌ی البقره که نعمت ذکر شده با آن مناسب آمد، و آیه البقره را با؛

﴿يَفۡسُقُونَ﴾ [البقرة: 59].

و لازمه‌اش ظلم نیست، ولی لازمه ظلم فسق می‌باشد، پس هر لفظی با سیاق خود مناسب افتاد.

و همچنین در البقرة:

﴿فَٱنفَجَرَتۡ﴾ [البقرة: 60].

و در الأعراف:

﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ﴾ [الأعراف: 160].

آمده، چونکه انفجار در بسیاری آب بلیغتر است، لذا در سیاق یاد نعمتها تعبیر به آن مناسب شد.

فرموده خدای تعالی:

﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗ﴾ [البقرة: 80].

و در سوره آل عمران آمده:

﴿مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [آل‌عمران: 24].

ابن جماعه گفته: چونکه گوینده این حرف دو فرقه از یهود می‌باشند که یکی از آنها گفته: چهل روز عذاب خواهیم شد به تعداد روزهای عبادت کردن گوساله از ناحیه پدران آنها، پس آیه البقره محتمل است فرقه دوم را مقصود داشته باشد که با جمع کثرت تعبیر آورده، و در آل عمران فرقه اول که به جمع قلت تعبیر شده است.

و ابوعبدالله رازی گفته: این از باب تفنن است.

فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: 120].

و در سوره آل عمران فرموده:

﴿إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى﴾ [آل‌عمران: 73].

زیرا که منظور از «هدی» در سوره‌ی البقره تحویل قبله است، و در آل عمران مراد دین است، چون پیش از آن آمده: (لمن تبع دینکم) یعنی: همانا دین خداوند اسلام است.

فرموده خدای تعالی:

﴿ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا﴾ [البقرة: 126].

و در سوره ابراهیم فرموده:

﴿هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا﴾ [ابراهیم: 35].

زیرا که اولی دعای ابراهیم پیش از آباد شدن مکه است، هنگامی که هاجر و اسماعیل را در بیابان آنجا ترک گفت، پس دعا کرد که آن بیابان شهر شود، و آیه دوم دعای آن حضرت پس از بازگشت به آنجا و سکونت گرفتن طایفه جرهم در آن، و آباد شدنش می‌باشد، پس برای امنیت آن بلد دعا کرد.

فرموده خدای تعالی:

﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: 136].

و در سوره آل عمران است:

﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا﴾ [آل‌عمران: 84].

چون اولی خطاب به مسلمانان و دومی خطاب به پیغمبراکرمص می‌باشد و با «إلی» از هر جهت پایان داده می‌شود، ولی با «علی» جز از یک جهت که بلندی باشد آورده نمی‌شود، و قرآن از هر جهتی که تبلیغ کننده‌اش بیاورد به مسلمانان می‌رسد، ولی بر پیغمبر ص از جهت بالا آمد، پس مناسب شد که بفرماید: «علینا» از همین روی آنچه از جهت پیغمبر ص است بیشتر با «علی» است و آنچه در جهت امت است بیشتر با «إلی».

فرموده خدای تعالی:

﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَا﴾ [البقرة: 187].

و پس از آن فرموده:

﴿فَلَا تَعۡتَدُوهَا﴾ [البقرة: 229].

زیرا که اولی پس از چند نهی بیان شده، و دومی بعد از چند امر، پس مناسب آمد که از تعدی و تجاوز بر آنها نهی آید به اینکه در همان مرز توقف گردد.

فرموده خدای تعالی:

﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [آل‌عمران: 3].

و فرموده:

﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ [آل‌عمران: 3].

زیرا که قرآن بتدریج نازل شد پس مناسب است: «نزل» از آن تعبیر گردد که بر تکرار فرود آمدن دلالت دارد، ولی تورات و انجیل یکجا نازل شده‌اند.

فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ﴾ [الأنعام: 151].

و در سوره الاسراء آمده:

﴿خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ﴾ [الإسراء: 31].

زیرا که أولی خطاب به فقرایی است که مستمند هستند، یعنی: فرزندانتان را از جهت فقری که در شما هست مکشید، و لذا نیکو شد که بفرماید: (نحن نرزقکم = ما شما را روزی می‌دهیم) که با آن تنگدستی شما برطرف شود، سپس فرمود: «وإیاهم» یعنی همگیتان را روزی می‌دهیم، و در آیه دوم خطاب به افراد بی‌نیاز و غنی است؛ یعنی آنها را از ترس فقری که به سبب آنها برایتان حاصل شود مکشید، از همین روی نیکو آمد: (نحن نرزقهم وإیاکم = ما آنها را روزی دهیم و شما را).

فرموده خدای تعالی:

﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: 200].

و در سوره فصلت آمده:

﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [فصلت: 36].

ابن جماعه گفته: چون آیه سوره‌ی الاعراف اول نازل شده، و آیه سوره فصلت پس از آن فرود آمده است پس معرفه آوردن در آن خوب بود، یعنی: او است شنوای دانایی که پیشتر یاد شد هنگام اشاره به وسوسه شیطان.

فرموده خدای تعالی:

﴿ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ بَعۡضُهُم مِّنۢ بَعۡضٖ﴾ [التوبة: 67].

و درباره مؤمنین فرموده:

﴿بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾ [التوبة: 71].

و درباره کفار فرموده:

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍ﴾ [الأنفال: 73].

زیرا که منافقین بر یک دین معین و آیین روشنی با هم یار نبودند، پس بعضی از آنها یهودی و بعضی دیگر مشرک بودند، لذا فرمود: (من بعض) یعنی: در شک و نفاق، و مؤمنین بر دین اسلام پشتوانه یکدیگرند، و همینطور کفاری که کفر خود را آشکار می‌کردند همگی یار و کمک یکدیگر و همدست و مصمم بر یاری کردن بودند برخلاف منافقین، چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰ﴾ [الحشر: 14].

«آنها (منافقین) را جمع و متفق می‌پنداری و حال آنکه دلهایشان پراکنده است».

و اینها مثال‌هایی است که روشنی بخش می‌باشند، و در نوع تقدیم و تأخیر و نوع فواصل و انواع دیگری نیز مثالهای بسیاری گذشت.

نوع شصت و چهارم:  
در اعجاز قرآن

جمعی از علماء در این باره تصنیفهای جداگانه‌ای پرداخته‌اند؛ از جمله: خطابی، رمانی، زملکانی، امام رازی، ابن سراقه و قاضی ابوبکر باقلانی، ابن العربی گفته: مثل کتاب او تصنیف نشده است.

بدانکه معجزه امری خارق عادت، مقرون به تحدی، و محفوظ از معارضه است، و آن یا حسی است و یا عقلی، و بیشتر معجزات بنی اسرائیل حسی بوده به جهت کند ذهنی و کمی بینش آنها، و بیشتر معجزات این امت عقلی است به جهت بسیاری عقل و کمال فهم ایشان، و زیرا که چون این شریعت بر صفحه‌های روزگار جاودانی است و تا صبح قیامت باقی، به معجزه عقلی جاودانی اختصاص یافته است تا صاحبان بصیرت آن را ببینند، چنانکه رسول خدا ص فرمود: «هر یک از پیغمبران چیزی عطا می‌شد که با مانند آن افراد بشر ایمان می‌آوردند، و همانا چیزی که من داده شدم وحی بود که خداوند به من عنایت کرد، پس امیدوارم بیشتر از همه آنها پیرو داشته باشم». این حدیث را امام بخاری آورده. گفته می‌شود: معنی حدیث آن است که معجزات پیغمبران با گذشت زمانشان منقرض شد، و جز حاضران کسی آن معجزه‌ها را ندیده است، و معجزه قرآن تا دامنه قیامت مستمر، و خرق عادتش در اسلوب و بلاغت و اخبار از مغیباتش همیشگی است، پس هیچ عصری از اعصار نمی‌گذرد مگر اینکه قسمتی از آنچه خبر از وقوعش داده آشکار می‌گردد که بر صحت ادعای قرآن دلالت کند و بقولی: معجزات واضح گذشته حسی بوده که با چشم دیده می‌شده؛ مانند ناقه صالح و عصای موسی، ولی معجزه قرآن با بصیرت و دیده دل مشاهده می‌گردد، پس کسانی که از او تبعیت کنند بیشتر باشند، چون آنچه با دیده سر مشاهده می‌شود، با انقراض دیده شده منقرض می‌گردد، و آنچه با دیده دل مشاهده می‌شود باقی و مستمر است، و کسانی که بعداً می‌آیند نیز آن را می‌بینند.

و در فتح الباری آمده: و می‌توان هر دو قول را در یک سخن جمع کرد، چون منافاتی در نتیجه حاصله از آنها نیست، و بین عقلا اختلافی در این نمی‌باشد که کتاب خدای تعالی معجزه است و احدی نمی‌تواند با آن معارضه کند، پس از آنکه تحدی نسبت به آنان انجام شد، و قرآن مردم را به مقابله با خود فرا خواند، و مبارز طلبید، خدای تعالی فرموده:

﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 6].

«و هر گاه یکی از مشرکان از تو پناه خواست او را پناه ده تا سخن خدای را بشنود».

پس اگر شنیدن قرآن بر مشرک حجت را تمام نمی‌کرد، امر بر شنیدنش متوقف نمی‌شد، و حجت نمی‌باشد مگر اینکه معجزه باشد، و خدای تعالی فرموده:

﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَٰتٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ٥٠ أَوَ لَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٥١﴾ [العنکبوت: 50-51].

«و (کافران) گفتند چرا آیات و معجزاتی از سوی پروردگارش بر وی نازل نشده بگو آیات نزد خدا (و به امر او) است و من تنها بیم دهنده از عقوبت خداوند هستم، آیا آنها را بسنده نیست اینکه بر تو نازل کردیم کتاب (قرآن) را که بر آنها تلاوت می‌شود».

و خبر داده که این کتاب آیتی از آیات او است که دلالتش کافی است و به جای معجزات دیگر و آیات پیغمبران می‌باشد، و چون پیمغبر ص قرآن را برای آنان آورد، و آنها که فصیحترین فصحا و تواناترین خطبا بودند را به آوردن مثل آن فرا خواند، و چندین سال به آنان مهلت داد، ولی نتوانستند چنین کاری بکنند، چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ٣٤﴾ [الطور: 34].

«پس اگر راست می‌گویند سخن دیگری مثل قرآن بیاورند».

سپس آنها را به آوردن ده سوره مثل آن فرا خواند آنجا که فرموده:

﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٣ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: 13-14].

«آیا (کافران) می‌گویند این (قرآن) را خود درست کرده و به خدا نسبت داده بگو اگر راست می‌گویید شما هم با کمک هر که می‌خواهید ده سوره مثل آن درست کنید و به خداوند افترا ببندید، پس هر گاه (کافران) به شما پاسخ مثبت ندادند یقین بدانید که این قرآن به علم الهی نازل گشته است».

سپس آنان را به آوردن یک سوره تحدی کرد که:

﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ﴾ [یونس: 38].

«آیا می‌گویند آن را به خدا افترا زده بگو پس یک سوره مانند آن بیاورید».

سپس این مطلب را تکرار فرمود:

﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ [البقرة: 23].

«و اگر از آنچه بر بنده‌مان نازل کردیم در تردید هستید پس سوره‌ای از مثل آن بیاورید».

و چون از معارضه با آن عاجز ماندند، و یک سوره هم نتوانستند مثل آن بیاورند، با همه گویندگان و سخنوران و بلیغانی که داشتند، خداوند عجز آنان را آشکار کرد و اعجاز قرآن را چنین بیان داشت که:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨﴾ [الإسراء: 88].

«بگو اگر همه افراد انس و جن دست بهم دهند تا همانند این قرآن کتابی بیاورند نخواهند توانست هر چند که همگی پشتیبان و کمک هم باشند».

با اینکه آنها فصیحان چیره‌دستی بودند، و حریصترین چیزی که داشتند خاموش کردن نور قرآن و مخفی داشتن امر آن بود، پس اگر توان مقابله و معارضه با آن را می‌یافتند حتماً همان کار را می‌کردند تا دلیل را قطع کنند و حجت را تمام نمایند، ولی از هیچ یک از آنان نقل نشده که با خود اندیشیده باشد که دست به چنین کاری بزند، یا قصد آن را کرده باشد، بلکه گاهی عناد می‌ورزیدند، و گاهی به مسخره کردن می‌پرداختند، یک بار گفتند: «سحر است» و بار دیگر گفتند: «شعر است» و گاهی گفتند: «افسانه‌های پیشینیان» که تمام این گفته‌ها از روی حیرت و بی‌جواب ماندنشان بود، سپس شمشیرها را بر گردن خود پذیرفتند و به اسارت زن و فرزندشان راضی شدند، و ثروتهایشان را به یغما از دست دادند، با اینکه تعصب و تکبر و غرورشان بر همه معلوم است، بنابراین اگر می‌توانستند مثل آن را بیاورند به همان مبادرت می‌ورزیدند، چون برایشان آسانتر بود، و چنانکه حاکم از ابن عباس آورده که گفت: ولیدبن مغیره به محضر پیغمبر ص شرفیاب شد، و آن حضرت بر او قرآن خواند، انگار دلش به آن نرم شد؛ پس این خبر به گوش ابوجهل رسید، به نزد وی رفت و گفت: ای عمو قوم تو می‌خواهند برایت ثروتی جمع کنند تا به تو بدهند؛ زیرا که تو به نزد محمد رفتی تا با آنچه آورده و گفته معارضه نمایی، ولید جواب داد: قریش می‌داند که من از همه ثروتمندترم، ابوجهل گفت: پس درباره آن سخن بگوی که به قومت برسد که تو آن را خوش نمی‌داری، ولید گفت: چه بگویم! به خدا سوگند کسی در میان شما نیست که به شعر از من داناتر باشد، و رجز و قصیده و یا اشعار جن را از من بهتر بشناسد، به خدا که آنچه او محمد ص می‌گوید هیچ شباهتی به اینها ندارد، و به خدا که آنچه می‌گوید شیرینی عجیبی دارد، و دلپذیری و شادابیش شگفت‌انگیز است، و براستی که بالای آن پرمیوه و پایین آن خرم است، و بلندتر می‌رود و هیچ چیز برآن برتری نمی‌یابد، و هر چه پایینتر از خودش هست خرد می‌سازد، ابوجهل گفت: قوم تو راضی نمی‌شوند تا اینکه در مذمت آن چیزی بگویی، گفت مهلتی ده تا بیندیشم، پس چون اندیشید گفت: این «سحری است نقل شده» که از غیر خودش آن را روایت می‌کند.

جاحظ گفته: خداوند محمد ص را در حالی برانگیخت که عربها از هر وقت دیگری شاعران و سخنورانشان بیشتر، و لغتشان استوارتر، و آمادگیشان بهتر بود، پس آن جناب عالی و دانی آنان را به توحید خداوند و تصدیق رسالتش فرا خواند، و با دلیل آنها را دعوت کرد، و چون عذری برایشان باقی نگذارد و شبهه‌هایشان را برطرف ساخت، و چیزی جز هوای نفس و تعصب باطل آنها را از اقرار باز نمی‌داشت، و جهل و حیرت مانع از ایمان آوردنشان نبود، بر آن شدند که دست به شمشیر زنند، پس پیغمبر مهیای جنگیدن با آنها شد، آنها هم در پی جنگیدن شدند، و از بزرگان و شخصیتها و عموها/ كاكاها و عموزاده‌هایشان را به قتل رسانید، و در تمام این مدت با قرآن بر آنها استدلال می‌کرد، و هر صبح و شام آنها را دعوت می‌نمود که اگر دروغ است با آن معارضه کنند هر چند با یک سوره یا چند آیه کم، و هر چه بیشتر تحدی می‌کرد و ناتوانیشان را از مقابله با آن به رُخِشان می‌کشید نقص آنها را آشکارتر می‌ساخت، و بی‌کفایتی آنان را روشنتر می‌نمود، و چون حیله و دلیلی علیه آن نیافتند گفتند: تو از اخبار گذشتگان چیزها می‌دانی که ما نمی‌دانیم، لذا می‌توانی بیاوری آنچه را که ما نمی‌توانیم. فرمود: پس آنها را به طور دروغین بیاورید، ولی هیچ سخنوری در پی این کار برنیامد، و هیچ شاعر به انجام آن طمع ننمود، و به تکلف هم کسی پای در آن ننهاد که اگر تکلفی هم شده بود آشکار می‌شد، و اگر آشکار می‌شد کسی می‌آمد که آن را حمایت کند و نیرنگ بزند و چنین ادعا دارد که معارضه کرده و مقابله و نقض نموده است، و این شخص عاقل را دلالت می‌کند بر اینکه آنها با وجود سخنان بسیار و استواری لغت و آسانی آن برای آنها از این کار عاجز ماندند، و با اینکه شعرای بسیار داشتند، و هجو بسیار می‌گفتند، و با شاعران دیگر معارضه می‌کردند و با سخنوران به مقابله می‌پرداختند، با وجود این نتوانستند با قرآن معارضه کنند، چون آوردن یک سوره یا چند آیه کم بیشتر گفته پیغمبر را نقض می‌کرد، و کارش را بهم می‌زد، و رساتر او را تکذیب می‌نمود، و زودتر پیروانش را پراکنده می‌ساخت از اینکه جانها نثار کنند، و از شهرها آواره شوند، و پولها صرف نمایند، و این از بهترین شیوه‌های تدبیر بود که بر کسانی که فکر و عقلشان به مراتب از قریش و عرب پایینترند پوشیده نمی‌ماند، تا چه رسد به آنها که قصاید شگفت‌انگیز و رجزهای برجسته و سخنرانیهای طولانی بلیغ، و کوتاه پرمغز، و سجعها و شعرها و نثرها داشتند، آنگاه بزرگان آنها به هماوردی فراخوانده شوند پس از آنکه کوچکترهایشان به این امر فراخوانده شدند و اظهار عجز کردند، این محال است خدا گرامیت بدارد که همه آنها بر کار غلطی در چنین مطلب روشنی اجتماع نمایند، و تمامی آنها به خطای آشکاری دست بزنند، با اینکه به این نقص سرزنش شدند، و ناتوانیشان تذکر گردید، و آنها از همه بیشتر تکبر داشتند، و فخرفروشی می‌کردند، و سخن برترین کارهای آنان بود، و به این کار نیاز داشتند، که نیاز آدمی را بر حیله‌گری در یک امر پیچیده وا می‌دارد تا چه رسد به امر روشن، و همانطور که محال است بیست و چند سال بر اشتباه در یک مطلب بسیار سودمند متفق شده باشند همچنین محال است که آن را به همان حال واگذارده باشند در حالی که راه معارضه‌اش را می‌شناختند، و توان این کار را داشتند، با اینکه خیلی بیشتر مایه می‌گذاشتند، پایان سخن جاحظ.

فصلی در چگونگی اعجاز قرآن

چون ثابت شد که قرآن معجزه پیغمبر ما ص است، واجب است برای شناخت وجه اعجاز اهتمام ورزید، و مردم در این باره بسیار بحث کرده‌اند، بعضی خوب و بعضی بد در این زمینه وارد شده‌اند، پس عده‌ای پنداشته‌اند که تحدی با کلام قدیم که صفت ذات است واقع شد، و عربها به آنچه توان آن را نداشتند تکلیف گردیدند، و با این حال عجز آنها روی داد. ولی این رأی مردود است، چون آنچه را نمی‌توان دست یافت تصور نمی‌شود که با آن تحدی انجام گیرد، و درست همان است که جمهور گفته‌اند که با الفاظی که بر کلام قدیم دلالت دارند تحدی واقع گشت.

و نظّام پنداشته که إعجاز قرآن با صرفه است، یعنی خداوند عربها را از معارضه با آن منصرف و عقلشان را سلب کرد، و توان معارضه را داشتند ولی امری خارجی آنها را از این کار بازداشت، پس مانند سایر معجزات شد، ولی این گفته فاسد است به دلیل:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ...﴾ [الإسراء: 88].

که دلالت دارد بر عجز آنها با وجود بقای قدرتشان، که اگر توانایی از آنها سلب گردد فایده‌ای برای جمع شدنشان نیست، چون همچون جمع شدن مردگان خواهد بود، و عاجز بودن مردگان چیزی نیست که قابل ذکر باشد، اضافه بر اینکه اجماع بر این منعقد است که اعجاز منسوب به قرآن است، بنابراین چگونه می‌تواند معجزه باشد در حالی که صفت اعجاز در آن نباشد! بلکه عاجز کننده خدای تعالی باشد که توان آوردن مثل آن را از آنان سلب کرده و بگیرد.

و نیز قول به صرفه لازمه‌اش این است که با منقضی شدن زمان تحدی اعجاز هم زایل شودف و قرآن از اعجاز خالی باشد، که این مطلب اجماع امت را می‌گسلد که همه متفقند که معجزه بزرگ رسول خدا باقی است، و جز قرآن معجزه باقی ندارد.

قاضی ابوبکر گوید: از جمله دلایل بطلان صرفه اینکه اگر معارضه قرآن ممکن باشد ـ و تنها منصرف کردن از معارضه مانع از انجام آن باشد ـ سخن معجزه نخواهد بود، بلکه با منع از آوردن مثل آن معجزه گردد، به خودی خود کلام فضیلتی بر غیر آن نخواهد داشت. وی گفته: و این عجیبتر از گفته جمعی از آنها نیست که: همگان می‌توانند مثل آن بیاورند؛ و چون جهت ترتیب آن را نمی‌دانند از این کار عقب افتاده‌اند و اگر آن را می‌دانستند از همان راه به این امر می‌رسیدند، و نیز شگفت‌انگیزتر از گفتار بعضی دیگر نیست که پنداشته‌اند: ناتوانی برای آنها بود ـ که همزمان نزول قرآن بودند ـ ولی افراد بعدی توان دارند که مثل آن را بیاورند! و به هیچ یک از این اقوال نباید اعتنایی کرد!.

و عده‌ای گفته‌اند: وجه اعجاز آن خبرهایی است که از غیبهای آینده در آن هست، که این کار را عربها نمی‌توانستند.

و جمعی دیگر گفته‌اند: آنچه از اخبار مربوط به ماجراهای پیشینیان و متقدمین در آن آمده، بطوری که انگار شاهد و حاضر بوده، وجه اعجاز آن می‌باشد.

و کسانی دیگر گفته‌اند: وجه اعجاز آن خبر دادن از اسرار نهانی افراد است در حالی که در سخن یا رفتار آنها سر نزده بود، مانند فرموده خداوند:

﴿إِذۡ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمۡ أَن تَفۡشَلَا﴾ [آل‌عمران: 122].

﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: 8].

و قاضی ابوبکر گفته: وجه اعجاز قرآن نظم و تألیف و ترتیبی است که در آن هست، و اینکه از تمام وجوه نظمی که در سخن عرب متداول بود جداست، و با شیوه‌های خطابها و گفتارهایشان متباین می‌باشد، وی گوید: و لذا نتوانستند با آن معارضه کنند.

وی افزوده: و راهی به شناخت اعجاز قرآن از اصناف بدیع که در شعر قرار داده‌اند نمی‌توان جست، چونکه از اموری نیست که با آن خرق عادتی واقع شود، بلکه می‌توان آن را با علم و تمرین و صنعتگری آن دریافت، مانند گفتن شعر، و ترتیب دادن سخنرانی و صناعت نامه، و ورزیدگی در بلاغت تمام اینها راهی دارد که پیموده می‌شود، ولی نحوه نظم قرآن الگو و نمونه‌ای ندارد که طبق آن عمل گردد و پیشوایی ندارد که به آن اقتدا شود، و به اتفاق آرا مثل آن وقوع نمی‌یابد.

وی گفته: و ما معتقدیم که اعجاز در بعضی از جاهای قرآن روشنتر، و در جاهای دیگری پیچیده‌تر و دقیقتر است.

و امام فخرالدین گفته: وجه اعجاز فصاحت و شگفتی اسلوب و سالم بودن از همه عیبهاست.

و زملکانی گفته: وجه اعجاز به تألیف مخصوص قرآن مربوط می‌شود نه مطلق تألیف، به اینکه مفردات آن از لحاظ ترکیب و توازن در حد اعتدال است و مرکبات آن از نظر معنی بالا رفته که هر فنی را در مرتبه اعلای آن از حیث لفظ و معنی واقع ساخته است.

و ابن عطیّه گوید: قول صحیحی که جمهور نیز برآنند و ورزیدگان در وجه اعجاز گفته‌اند اینکه: اعجاز قرآن با نظم و صحت معانی و فصاحت پیاپی الفاظ آن می‌باشد؛ زیرا که علم خداوند همه چیز را فرا گرفته، و نیز به تمام سخن علم او احاطه دارد، پس چون یک لفظ از قرآن ترتیب یافت خدا می‌داند ـ با احاطه‌ای که دارد کدام لفظ صلاحیت دارد که در پی آن درآید و معنی دوم را پس از معنی اول بیان سازد، و از اول تا آخر قرآن همینطور است، و عموم افراد بشر را جهل و فراموشی و غفلت عارض می‌شود، و بدیهی است که هیچ کس از انسانها به آن احاطه ندارد، و نظم قرآن چنین آمده در منتهی درجه فصاحت، و با این بیان قول کسی که گفته: عربها قدرت داشتند مثل آن را بیاورند ولی از آن انصراف داده شدند، باطل است، و صحیح آن است که به هیچ‌وجه در توان احدی نبوده که نظیر آن را بیاورد، از همین روی شخص بلیغ را می‌بینی که قصیده یا خطبه‌ای را یک سال تنقیح و تصحیح می‌کند سپس باز هم در آن تغییر می‌دهد، و حال آنکه کتاب خدای تعالی چنین است که اگر یک لفظ از آن برداشته شود سپس در زبان عرب بگردند تا لفظی بهتر از آن بیابند یافت نخواهد شد و ما در بیشتر موارد آن ورزیدگی و برجستگی را بوضوح می‌بینیم و در مواردی هم وجه آن بر ما پوشیده می‌ماند، چون از مرتبه‌ای که عرب آن روز در سلامت ذوق و خوش قریحگی داشتند پایینتریم. و با عربها حجت بر اهل عالم تمام شد که ارباب فصاحت و مورد معارضه بودند چنانکه در معجزه موسی با ساحران حجت بر سایر مردم بپا شد، و در معجزه عیسی با اطبا حجت بپا گشت؛ زیرا که خداوند معجزات پیغمبران را به گونه مشهورترین چیزی که در زمان آن پیغمبری که خواسته او را آشکار کند وجود داشته قرار داده است به برترین شکل، و سحر در زمان موسی به آخرین حد رسیده بود و طب در زمان عیسی ، و فصاحت در زمان محمد ص.

و حازم در منهاج البلغاء گفته: وجه اعجاز در قرآن از جهت این است که فصاحت و بلاغت در آن از تمام انحاء آنها و در همه قرآن استمرار یافته استمراری که سستی در آن یافت نشود، و احدی از افراد بشر بر انجام چنین امری توان ندارد، و در کلام عرب و هر آنکه به لغت آنها سخن می‌گوید چنان فصاحت و بلاغت در تمام آن و از هر لحاظ نیست نیست مگر در مقدار اندک و معدودی از آن، سپس کلام به سستی می‌گراید و خوبی و رونق کلام قطع می‌گردد، لذا فصاحت استمرار نمی‌یابد در تمامی آن بلکه در بخشها و جاهای پراکنده آن واقع می‌شود.

و مراکشی در شرح مصباح گوید: جهت معجزه قرآن با اندیشه کردن در علم بیان شناخته می‌شود، و آن چنانکه در تعریف آن اختیار کرده‌اند آن است که از خطا کردن در ادای معنی با آن احتراز می‌گردد، و از پیچیدگی آن اجتناب ورزند، و با آن وجوه زیبا ساختن کلام پس از رعایت منطبق شدنش با مقتضای حال دانسته می‌گردد؛ چون وجه اعجاز آن مفردات الفاظش نیست وگرنه پیش از نزولش معجزه می‌بود، و نیز تنها تألیف آن وجه اعجازش نمی‌باشد؛ وگرنه هر تألیفی معجزه می‌بود، و اعراب تنهایش نیز اعجاز نیست و إلا هر سخن معربی معجزه بود، و فقط شیوه‌اش معجزه نیست، وگرنه آغاز شیوه شعر معجزه می‌شد، و شیوه همان راه است، و نیز اگر چنان بود می‌بایست هذیان مسیلمه هم اعجاز باشد؛ و چونکه اعجاز بدون آن اسلوب هم یافت می‌شود در مانند:

﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡ‍َٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗا﴾ [یوسف: 80].

﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: 94].

و نه با منصرف کردن آنها از معارضه با آن؛ زیرا که تعجب آنها از فصاحت آن بود، و چون مسیلمه و ابن المقفع و معری و دیگران این کار را کردند، ولی چیزی جز آنچه گوشها از شنیدنش رمیده شوند و طبعها از آن نفرت کنند، و شنوندگان در احوال ترکیب آن بخندند به میدان نیاوردند، و قرآن با همان احوال خود بلغا را عاجز و فصحا را لال کرد، پس بر اعجاز آن دلیلی اجمالی است اینکه عربها از آن عاجز ماندند با آنکه به زبانشان بود، تا چه رسد به دیگران، و دلیلی تفصیلی است که مقدمه‌اش اندیشیدن در ویژگیهای ترکیب آن، و نتیجه‌اش علم به اینکه این کتاب از سوی کسی فرود آمده که علم او به هر چیزی احاطه دارد.

و اصفهانی در تفسیرش گفته: بدانکه اعجاز قرآن از دو جهت یاد شده: یکی اعجازی است که به خودش مربوط می‌شود، دوم: با منصرف ساختن مردم از معارضه با آن، وجه اول یا متعلق به فصاحت و بلاغت است یا به معنی آن، اما اعجاز مربوط به فصاحت و بلاغت؛ به عنصر آن ـ که لفظ و معنی است بر نمی‌گردد؛ چونکه الفاظ قرآن همان الفاظی است که آنها داشته‌اند، خدای تعالی فرموده:

﴿قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [یوسقف: 2].

﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ﴾ [الشعراء: 195].

و نیز بسیاری از معانی آن در کتاب‌های پیشین بوده، خدای تعالی فرموده:

﴿وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٩٦﴾ [الشعراء: 196].

و آنچه در قرآن از معارف الهی و بیان مبدأ و معاد و خبر از غیب هست، اعجاز اینها به قرآن از لحاظ اینکه قرآن است برنمی‌گردد، بلکه چون بدون تعلیم و تعلم قبلی حاصل شده اعجاز دارد، و خبر دادن از غیب فرق نمی‌کند که به همین نظم باشد یا نه، به زبان عربی باشد یا غیر آن، با عبارت باشد یا اشاره، بنابراین نظم مخصوص همان شکل و صورت قرآن است، و لفظ و معنی عنصر آن می‌باشند، و حکم هر چیزی با تفاوت یافتن صورتش تغییر می‌یابد و با تبدیل اسمش حکم آن تغییر می‌کند نه با عنصر آن، مانند انگشتر و گوشواره و گردنبند که با اختلاف شکلشان اسمشان تغییر کرده، نه عنصر آنها که طلا و نقره و آهن باشد، انگشتری که از طلا یا نقره یا آهن درست شده همان انگشتر نام دارد، هر چند که عنصر آنها فرق می‌کند و اگر انگشتر و گوشواره و گردنبند از طلا ساخته شود اسمشان فرق می‌کند به خاطر تفاوت شکلهای آنها، هر چند که عنصر آنها یکی است.

وی گفته: از بیان فوق معلوم شد که اعجاز مخصوص به قرآن به نظم مخصوص آن مربوط می‌شود، و توضیح اینکه نظم آن معجزه است و متوقف بر بیان نظم کلام است، سپس بیان اینکه این نظم برخلاف نظم سخنان دیگر است، پس می‌گوییم: مراتب تألیف سخن پنج است:

اول: متصل کردن حروف به یکدیگر تا کلمات سه گانه: اسم و فعل و حرف از آنها بدست آید.

دوم: تألیف این کلمات به یکدیگر تا جمله‌های سودمندی از آنها حاصل شود، و این همان نوعی است که مردم همگی در گفتگوای خود بکار می‌برند، و نیازهای خویش را با آن برمی‌آورند، و به این نوع «کلام منثور» می‌گویند.

سوم: بستن آن کلمات به یکدیگر به گونه‌ای که آغازها و مقاطع و مدخلها و مخارج داشته باشد که آن را «نظم» نامند.

چهارم: اینکه اضافه برآنچه در نوع پیش هست سجع هم در اواخر کلماتش بوده باشد که آن را «مسجع» خوانند.

پنجم: اینکه با وجود آنها وزنی هم برای آن قرار داده شود، که به آن شعر گویند. و منظوم یا به صورت محاوره و گفتن است که خطابه نام دارد، و یا مکاتبه است که آن را نامه می‌خوانند، بنابراین انواع سخن از این اقسام بیرون نیست، و هر کدام را نظم مخصوصی است، و قرآن تمام زیباییهای آنها را دارد با نظم دیگری غیر از نظم آنها. دلیل بر این مطلب اینکه نمی‌شود به آن گفت: نامه، یا خطابه، یا شعر، یا سجع است، چنانکه می‌توان گفت: کلام است، و شخص بلیغ چون آن را می‌شنود بین آن با نظمهای دیگر فرق می‌گذارد، و از مین روی خدای تعالی فرموده:

﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾ [فصلت: 41-42].

«و براستی که کتابی است با عزت و بزرگ که هرگز باطل از پیش و پس به آن راه نیابد».

به جهت توجه دادن به اینکه تألیف آن چگونگی نظمی که افراد بشر دارند نیست، تا امکان تغییر دادن و کم و زیاد کردن آن باشد چنانکه در کتاب‌های دیگر هست.

وی افزوده: و اما اعجازی که مربوط به منصرف کردن مردم از معارضه با آن نیز اگر منظور شود ظاهر است؛ توضیح اینکه هر صناعتی را پسندیده یا ناپسند با عده‌ای مناسبتهای مخفی و اتفاقات حملی هست؛ به دلیل اینکه کسی را می‌بینیم حرفه‌ای برای خودش ترجیح می‌دهد، و با پوشیدن جامه آن سینه‌اش فراخ می‌گردد، و قوای او در به کار بردنش فرمانبری کنند، که با سینه باز و دل گشاده‌ای آن را می‌پذیرد، و در آن تلاش می‌کند، پس چون خداوند اهل بلاغت و خطابه را که در هر میدانی از معانی با زبان مسلط خود وارد می‌شوند، اینها را به معارضه قرآن فراخواند، و آنها را از آوردن مثل آن عاجز ساخت، و متصدی معارضه آن نشدند بر اندیشمندان پوشیده نماند که بازدارنده‌ای از سوی خداوند آنها را از این کار بازداشته و منصرف ساخته است، و کدام اعجازی بالاتر از این که همه بلغا در ظاهر عاجز باشند که با آن معارضه کنند و در باطن از آن منصرف شده باشند. پایان گفتار مراکشی.

و سکاکی در المفتاح گفته: بدانکه اعجاز قرآن درک می‌شود ولی وصف آن ممکن نیست، چنانکه راستی وزن را می‌توان درک کرد و نمی‌توان وصف نمود، و مانند کشتیرانی، و همانگونه که خوشی نغمه‌ای که بر صدایی عارض شده درک می‌گردد و تحصیل آن جز برای صاحبان فطرت سالم درک نمی‌شود مگر با ورزیدگی در دو علم معانی و بیان و تمرین در آنها.

و أبوحیان توحیدی گوید: از بندار فارسی سؤال شد که موقعیت اعجاز در قرآن چیست؟ در جواب گفت: این مسأله ستمی بر معنی است، چون شبیه آن است که بگویی: جایگاه انسان نسبت به انسان چیست؟ که انسان را موقعیتی از انسان نیست؛ بلکه هر گاه به تمام آن اشاره کنی آن را تحقق داده‌ای و بر ذات آن دلالت نموده‌ای، قرآن هم همینطور است، به جهت شرافت آن که به هیچ قسمتی از آن اشاره نشود مگر اینکه آن معنی خود آیتی باشد، و معجزه و هدایتی برای گوینده آن، و در توان بشر نیست که منظورهای خداوند را در کلامش و اسرار او را در کتابش احاطه یابند، از همین روی عقلها متحیر و بینشها وامانده‌اند، و به آن خیره شده‌اند.

و خطابی گفته: بیشتر علمای صاحبنظر برآنند که وجه اعجاز در قرآن از لحاظ بلاغت است، ولی تفصیل آن بر آنها دشوار شده، و به حکم ذوق متمایل گشته‌اند.

وی گوید: و تحقیق آن است که اجناس کلام مختلف است، و مراتب سخن در درجات بیان متفاوت؛ قسمتی بلیغ؛ محکم و پربار است، و قسمت دیگری فصیح و غریب و آسان، و بخشی روشن ساده دلنشین؛ اینها اقسام سخن پسندیده خوب است؛ که قسم اول برترین، و دومی وسط و سومی نزدیکترین و پایینترین آنهاست، که بلاغتهای قرآن از هر کدام از این اقسام مقداری برگرفته، و از هر نوعی شاخه‌ای دارد، و با این اوصاف شیوه‌ای از کلام را متضمن گردیده که بین بزرگی و روانی جمع کرده که این دو به تنهایی همچون دو متضاد می‌باشند؛ زیرا که روان بودن سخن نتیجه سادگی است، و پرمعنی بودن و متانت به نوعی از دشواری برمی‌آید؛ لذا جمع شدن این دو امر در نظم آن، با وجود برتری جستن هر کدام از دیگری فضیلتی است که قرآن به آن اختصاص یافته؛ تا نشانه روشنی برای پیغمبرش ص بوده باشد.

و به خاطر چند جهت افراد بشر از آوردن مثل قرآن درمانده‌اند؛ از جمله اینکه: علم آنان تمام نامها و کلمات لغت عرب و اوضاع آنها یعنی زمانها و وضعیتهایی که معانی داشته‌اند را فرا نگرفته، و فهمهای آنان تمام معانی اشیائی که بر آن الفاظ حمل گردیده را درک نمی‌نماید، و شناخت ایشان به فرا گرفتن تمام وجوه نظمهایی که به آنها هماهنگی می‌یابد کامل نمی‌گردد، و ارتباط هر یک را با دیگری به دست نمی‌آورند، تا به انتخاب بهترین از زیباترین وجوه آنها برسند، و سخنی مثل آن بیاورند، و سخن به این سه پایه برپاست: لفظ حاصل، و معانی که به آن برپا شد، و رابطی که لفظ و معنی را بهم پیوند دهد. و چون قرآن را تأمل کنی خواهی دید که این امور در نهایت برتری و کمال در آن یافت شوند؛ تا آنجا که هیچ لفظی را فصیحتر یا پربارتر یا دلپذیرتر از الفاظ دیگرش نخواهی دید، و هیچ نظمی را خوش تألیفتر، و پیوسته‌تر و متشکلتر و منسجمتر از آن نخواهی یافت، و اما معانی آن را هر صاحب اندیشه‌ای گواه است که در ابوابش از همه جلوتر، و درجاتش از همه سخنها بالاتر می‌باشد.

و ممکن است این فضایل سه‌گانه به طور پراکنده در انواع سخن یافت شود؛ ولی اینکه همه آنها در یک گونه سخن جمع گردد جز در کلام خدای علیم قدیر یافت نگردد، پس با این بیان به دست آمد که قرآن بدین جهت معجزه است که فصیحترین الفاظ را در بهترین نظامهای تألیف و با در برگرفتن صحیحترین معانی آورده است از توحید خدای تعالی و تنزیه او در صفاتی که شایسته او نیست گرفته، تا دعوت به طاعتش، و بیان راه عبادتش، یعنی: حلال و حرام و مکروه و مباح، و موعظه و تعدیل، و امر به معروف و نهی از منکر، و راهنمایی به اخلاق پسندیده، و بازداشتن از خویهای ناپسند، و هر کدام از این مطالب و الفاظ در جای خودش قرار گرفته که هیچ چیز اولیتر از آن دیده نمی‌شود، و در عقل این تصور پیش نمی‌آید که امری شایسته‌تر از آن باشد، اخبار قرون گذشته، و آنچه از عذابهای خداوند بر معاندان آنها نزول یافته در آن سپرده شده است و از شدنیهای آینده در زمان‌های آتیه حقایقی گفته در حالی که بین دلیل و آنچه برایش دلیل آورده شده و دلیل و مدلول علیه جمع کرده است تا لزوم آنچه مورد دعوت آن است را بیشتر تأکید نماید و از وجوب آنچه امر یا نهی کرده خبر دهد.

و معلوم است که آوردن مثل چنین امور، و جمع بین موارد پراکنده آنها بطوری که منسجم و پیوسته گردند، چیزی است که نیروی انسانی از آن ناتوان است، و قدرتش به آن نمی‌رسد، لذا افراد بشر از آن وامانده‌اند، و از معارضه با آن عاجز شدند، آنگاه معاندین با آن گاه می‌گفتند شعر است، چون نظم آن را مشاهده می‌کردند، و یک بار مدعی می‌شدند سحر است چون خود را از آن عاجز می‌دیدند، و توانی بر آن نداشتند، و قرآن را مؤثر در دلها، و فروشونده در گوشها می‌یافتند آنها را به هراس و حیرت می‌افکند، نمی‌توانستند خویشتنداری کنند، و به نوعی به عظمت آن اعتراف می‌نمودند، از همین روی گفتند: راستی که شیرینی و حقا که شیوایی دارد.

و گاهی از روی نابخردی و جهل می‌گفتند:

﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾ [الفرقان: 5].

«افسانه‌های پیشینیان است که آنها را نوشته پس هر صبح و شام بر او املاء می‌شود».

با اینکه می‌دانستند صاحب آنها أمی و درس ناخوانده است، و هیچ کس در خدمت آن حضرت نیست که چنین سخن و بیانی را املاء کند یا بنویسد، و گفته‌های دیگری که از روی نادانی و عناد و ناتوانی می‌بافتند.

سپس گفته: و درباره اعجاز قرآن وجهی گفته‌ام که مردم از آن غافل مانده‌اند، و آن تأثیری است که در دلها بجای می‌گذارد، و جانها را تکان می‌دهد، که هیچ سخنی غیر از قرآن را نمی‌شنوی ـ چه نظم و چه نثر ـ که تا بگوش رسد به دل رخنه کند، یک جا از جهت لذت و شیرینی، و جای دیگر از جهت عظمت و هیبتی که دارد، هیچ سخنی را چنین نمی یابی که اینطور بر دلها اثر کند، خدای تعالی فرموده:

﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: 21].

«اگر این قرآن را بر کوهی نازل می‌کردیم هر آینه آن را می‌دیدی که از ترس خداوند خاشع و از هم پاشیده می‌شد».

و نیز فرموده:

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ﴾ [الزمر: 23].

«خداوند بهترین سخن (قرآن) را نازل فرمود کتابی که (آیاتش) مشابه هم و (ذکر خدا و خاصان او) مکرر می‌شود، از آن بر اندام آنها که از پروردگارشان بیمناکند لرزه می‌افتد».

و ابن سراقه گفته: اهل علم در وجه اعجاز قرآن اختلاف کرده‌اند، وجوه بسیاری آورده‌اند که همه آنها حکمت و درستی است، با این حال در وجوه اعجاز آن به یک دهم از ده یک آن هم نرسیده‌اند، پس عده‌ای گفته‌اند: ایجاز با بلاغت است.

و برخی دیگر گویند: بیان و فصاحت است.

و جمعی گویند: انسجام و نظم است.

و کسانی دیگر گفته‌‌اند: وجه اعجاز آن بیرون بودن از جنس کلام عرب است از نظم و نثر و خطبه و شعر با اینکه حروف آن در کلام آنها و معانی آن در خطابهای ایشان و الفاظش از جنس کلماتشان می‌باشد، در عین حال ذات آن از قبیل کلام آنها نیست، و جنس آن از اجناس خطایشان جداست، بطوری که هر کس بر معانی آن بسنده کند، و حروف آن را تغییر دهد رونقش را از بین برده باشد، و هر آنکه به حروفش اکتفا نماید و معنایش را تغییر دهد؛ فایده‌اش را از کار انداخته باشد، و در این امر رساترین دلایل بر اعجاز آن هست.

و گروهی دیگر گفته‌اند: عبارت از آن است که خواننده‌اش خسته نمی‌شود، و شنونده‌اش ملول نمی‌گردد، هر چند که تلاوتش تکرار شود.

و دیگرانی گفته‌اند: عبارت از خبرهایی است که از امور گذشته در آن هست.

و کسان دیگری گویند: علم غیب و حکم قطعی بر امور است که در آن آمده.

و جمعی گویند: عبارت است از اینکه جامع علومی است که شرح آنها طولانی و شمارش آنها دشوار می‌باشد. پایان گفتار ابن سراقه.

و زرکشی در البرهان گفته: اهل تحقیق برآنند که اعجاز بر تمام اقوال فوق می‌باشد، نه بر هر یک از آنها به تنهایی؛ زیرا که قرآن تمام این ویژگیها را جمع کرده است، پس معنی ندارد که به یکی از این وجوه به تنهایی نسبت داده شود با اینکه مشتمل بر همه آنها و بلکه غیر آنها نیز هست، از جمله اعجابی است که در دلها و گوشهای شنوندگان بر می‌انگیزد، خواه عظمت و اعجازش را اعتراف کنند و خواه انکار نمایند. و از جمله اینکه پیوسته در گوش و زبان شنوندگان و خوانندگان تر و تازه بوده و هست. و از جمله اینکه بین دو صفت پرباری و دلپذیری را جمع کرده با اینکه این دو صفت همچون دو متضاد هستند که غالباً در کلام افراد بشر جمع نمی‌گردند.

و از جمله اینکه آخرین کتابها قرار داده شده بی‌نیاز از غیر خودش ـ کتابهای آسمانی گذشته ـ در صورتی که کتابهای پیشین گاهی نیاز به بیان دارند که به آن رجوع می‌شود، چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَكۡثَرَ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ٧٦﴾ [النمل: 76 و کتاب البرهان 2/106-107].

«براستی که این قرآن بر بنی‌اسرائیل بیان می‌کند بیشتر آنچه درباره‌اش اختلاف دارند».

و رمانی گفته: وجوه اعجاز قرآن از جهاتی آشکار می‌گردد.

1. ترک معارضه با آن، با همه انگیزه‌هایی که بر آن بود، و نیاز شدید به آن، و تحدی (= خواندن خصم به معارضه) قرآن نسبت به همه.
2. منصرف کردن از معارضه.
3. بلاغت.
4. خبر دادن از امور آینده.
5. نقض کردن عادت.
6. مقایسه آن با دیگر معجزات.

وی گوید: و نقض کردن عادت چنان است که: عادت بر انواع معروفی از کلام جاری بود، از جمله شعر، و سجع، و خطبه‌ها، و نامه‌ها، و نثری که بین مردم در حرفهای روزمره‌شان رواج داشت؛ قرآن شیوه خاصی آورد که از عادت آنها بیرون بود، زیباییش آنقدر بالا است که از همه شیوه‌ها برتری دارد، و از سخن موزون ـ که والاترین انواع سخن است ـ نیز برتر می‌باشد.

وی افزوده: و اما مقایسه آن با تمام معجزات دیگر: اعجاز آن را از این جهت آشکار می‌سازد، چون راه شکافتن رود، و مبدل نمودن عصا به اژدها، و آنچه در این روند بوده یک راه در اعجاز است، که خارج از عادت بوده و مردم از معارضه با آن باز نشسته‌اند.

و قاضی عیاض در کتاب الشفا گفته: بدانکه قرآن مشتمل بر وجوه بسیاری از اعجاز است، و از جهت ضبط انواع آنها در چهار وجه به دست می‌آید:

اول: تألیف زیبا و جوش خوردن کلمات آن به یکدیگر و فصاحت، و وجوه ایجاز، و بلاغت خارق عادت آن است، که بر شیوه عربها که گوی سبقت را در میدان سخن ربوده، و در این فن برتری داشتند، قرآن بر شیوه آنها فائق آمد.

دوم: شکل عجیب نظم و ترتیب، و شیوه غریب آن است، که برخلاف شیوه‌های سخن عرب و روش نظم و نثر آنها آمد، و مقاطع آیاتش بر آن گونه شد، و فواصل کلماتش به آن منتهی گشت، و نه قبل و نه بعد آن نظیری نداشته و نخواهد داشت.

وی گوید: و هر کدام از این دو نوع خود ذات ایجاز و بلاغت است، و همان شیوه شگفت‌انگیز در حقیقت نوعی اعجاز است که عرب از آوردن یکی از این دو عاجز بود، چون هر یک از آنها خارج از توان ایشان و مباین با فصاحت و کلام آنان است، برخلاف کسی که پنداشته اعجاز در مجموع بلاغت و شیوه است.

سوم: آنچه از خبرهای غیبی در آن هست که نبوده، و بعداً همانگونه که خبر داده بود یافتند.

چهارم: آنچه از اخبار قرون گذشته و امم پیشین و آیینهای کهن در آن آمده که یک جریان آن را جز دانشمندان برجسته اهل کتاب که عمر خود را در آموختن آن گذرانده بودند کسی نمی‌دانست، در عین حال پیغمبر ص همانگونه آن را می‌آورد، و نص آن را می‌فرمود، با اینکه درس نخوانده بود، و نه می‌خواند و نه می‌نوشت.

وی گفته: این چهار وجه اعجاز آن روشن است و نزاعی در آنها نیست، و از جمله دیگر وجوه اعجاز آن آیاتی است که برای عاجز شمردن عده‌ای در قضایای خاصی آمده و به آنها اعلام کرده که آن کار را نخواهند کرد، پس آن قوم آن کار را انجام ندادند، و توانی بر آن نیافتند، چنانکه به یهودیان فرموده:

﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٩٤ وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ [البقرة: 94-95].

«پس آرزوی مرگ داشته باشید اگر در این ادعا (که سرای آخرت و نعمتهای بهشت ا ز آن شماست) راستگو هستید، و هرگز آن را آرزو نکنند».

و هیچ کس از آنها تمنای مرگ ننمود، و این در وجه سوم داخل است.

و از وجوه دیگر اعجاز آن بیمی است که به دلهای شنوندگان آن، و هیبتی است که بر وجود آنان هنگام تلاوت و شنیدنش عارض می‌شود، و عده‌ای از افراد هنگام شنیدن آیاتی از آن مسلمان شدند، چنانکه جبیربن مطعم از پیغمبر ص شنید که در نماز مغرب سوره‌ی الطور را می‌خواند و بر اثر آن اسلام آورد، وی گفته: هنگامی که آن حضرت به اینجا رسید:

﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥﴾ [الطور: 35].

«آیا این خلق از نیستی صرف (بدون آفریننده) به وجود آمدند یا خویشتن را خود آفریدند؟».

تا:

﴿ٱلۡمُصَۜيۡطِرُونَ﴾ [الطور: 37].

نزدیک بود دلم به پرواز درآید، و آن نخستین جرقه اسلام در دلم بود.

و عده‌ای با شنیدن آیاتی از آن جان داده‌اند که کتاب‌های جداگانه‌ای درباره ایشان پرداخته شده است.

سپس گفته: و از وجوه اعجازش آن است که آیتی جاودان و نشانه‌ای باقی است که تا دنیا باقی است نابود نمی‌گردد؛ و خداوند ضامن حفظ آن است.

و از جمله اینکه خواننده‌اش ملول نگردد، و شنونده‌اش خسته و رنجور نشود، بلکه اقبال بر تلاوت آن شیرینی بیشتری به وی می‌چشاند، و مکرر خواندنش مایه فزونی محبتش می‌گردد، در صورتی که کلامهای دیگر با تکرار دشمنی می‌آورد، و با دوباره خواندن ملال‌انگیز می‌شود، لذا پیغمبر ص قرآن را وصف فرمود به اینکه: «با تکرار بسیار کهنه نمی‌شود».

و از جمله اینکه علوم و معارفی را در برگرفته که هیچ کتابی آنها را جمع نکرده، و احدی به دانستن آنها دست نیافته، و قرآن آن همه علم را در کلمات اندک و حروف معدودی جمع کرده است.

وی گفته: و این وجه داخل در بلاغت آن است؛ پس نباید که فن جداگانه‌ای در اعجاز آن بشمار آید. وجوه پیش از این هم در خواص و فضایل قرآن محسوب می‌گردد نه اعجاز آن، که حقیقت اعجاز همان وجوه چهارگانه اولی است که باید بر آنها تکیه شود. پایان گفتار قاضی عیاض.

چند تذکر

اول: در مقدار معجزه از قرآن اختلاف شده، بعضی از معتزله بر آن بوده‌اند که اعجاز مربوط به تمام قرآن است، ولی دو آیه سابق آن را رد می‌کند.

و قاضی گوید: اعجاز به سوره‌های آن مربوط می‌شود، خواه کوتاه و خواه بلند باشند، به دلیل ظاهر فرموده خداوند: (بسورة).

وی در جای دیگری گفته: متعلق به سوره یا مقدار آن از کلام است، بطوری که برتری‌های قوه بلاغت در آن معلوم گردد، پس هر گاه آیه‌ای به قدر حروف سوره‌ای بود -هر چند مانند سوره الکوثر ـ معجزه است.

وی افزوده: و دلیلی بپا نشده که از معارضه با کمتر از این ناتوان باشند.

و عده‌ای گفته‌اند اعجاز با یک آیه حاصل نمی‌شود، بلکه شرط است که آیات بسیاری باشد.

و کسانی دیگر گفته‌اند: به کم و زیاد از قرآن مربوط می‌شود، به دلیل فرموده خداوند:

﴿فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ٣٤﴾ [الطور: 34].

«پس اگر راست می‌گویند آنها هم کلامی همانند قرآن بیاورند».

قاضی گفته: در این آیه دلالتی بر آن نیست، چون حکایت حدیث تام در کمتر از کلمات یک سوره‌ی کوتاه حاصل نمی‌گردد.

دوم: اختلاف کرده‌اند که آیا اعجاز قرآن را به طور بدیهی می‌توان دانست یا نه؟ قاضی گفته: ابوالحسن اشعری بر آن شده که آشکار شدن قرآن به دست پیغمبر اکرم ص را به طور بدیهی می‌توان دانست، و معجزه بودنش را از راه استدلال باید به دست آورد. وی گوید: و آنچه ما بر آن هستیم اینکه شخص عجمی جز از راه استدلال نمی‌تواند آن را دریابد، و همینطور کسی که بلیغ نیست، ولی بلیغی که شیوه‌های عرب را فراگرفته و غرایب صنعت آن را دانسته، به طور بدیهی خودش و دیگران را از آوردن مثل آن عاجز می‌بیند.

سوم: با اینکه همه اتفاق کرده‌اند که قرآن در بالاترین مراتب بلاغت است، بطوری که در ترکیبات متناسبتر و متعادلتر از آن در رسانیدن معنی یافت نمی‌شود؛ اختلاف دارند که آیا در مراتب فصاحت تفاوتی در آن هست یا نه؟ قاضی آن را منع کرده، و بر آن شده که هر کلمه آن در اوج أعلای فصاحت است؛ هر چند که مردم در احساس فصاحت آن با یکدیگر فرق دارند. و ابونصر قشیری و کسان دیگری بر آن شده‌اند که تفاوت دارد، وی گفته: ما مدعی نیستیم که هر چه در قرآن هست در بالاترین مراتب فصاحت است. و غیر او گفته: در قرآن فصیح و فصیحتر هست.

شیخ عزالدین بن عبدالسلام نیز به همین رأی تمایل کرده، سپس سؤالی مطرح نموده که: چرا تمام قرآن به طور فصیحتر نیامده؟ و صدرالدین موهوب جزری از آن جواب داده که حاصل جوابش چنین است: اگر قرآن به آن نوع می‌آمد برخلاف شیوه متعارف در بین عربها بود که در کلام خود بین فصیح و افصح جمع می‌کنند، پس حجت در اعجاز تمام نمی‌شد، لذا به گونه کلام متعارفشان نازل شد تا ظهور عجز از معارضه آن تمام گردد و مثلاً نگویند: چیزی را آورده‌ای که جنس آن برای ما مقدور نیست، چنانکه درست نیست شخص بینا به نابینایی بگوید: با دیده‌ام بر تو غالب شدم؛ زیرا که نابینا در جواب گوید: در صورتی غلبه تو تمام می‌گردد که من نیز توان دیدن داشتم و بینایی تو از بیناییم قویتر بود، ولی اکنون که از اصل فاقد بینایی هستم چگونه معارضه از من صحیح تواند بود.

چهارم: گفته‌اند: حکمت اینکه قرآن از شعر موزون منزه است با اینکه سخن موزون رتبه‌اش بالاتر از رتبه سخنان دیگر است آن است که: قرآن سرچشمه حق و مجموعه راستی است، و حال آنکه آخرین حد کار شاعر تخییل می‌باشد که باطل در شکل حق ترسیم می‌گردد، و افراط در مدح و مبالغه در مذمت و اذیت بدون اظهار حق و اثبات راستی در شعر موجود است، لذا خدای تعالی پیغمبرش را از آن تنزیه فرموده است، و چون شعر به دروغگویی شهرت یافته اهل برهان قیاسهایی که در بیشتر اوقات به بطلان و دروغ منتهی می‌گردد شعری می‌نامند. و یکی از حکماء گفته: هیچ متدینی که راستگو باشد دیده نشده که در شعر تسلط داشته باشد.

و اما آنچه به شکل موزون در قرآن یافت می‌شود، جواب از آن چنین است که: آن را شعر نمی‌نامند؛ زیرا که شرط شعر قصه است، و نیز اگر قرآن شعر باشد پس باید هر کس هم به طور اتفاقی چنین چیزی برای پیش بیاید یعنی در سخنش کلام موزونی واقع شود شاعر باشد، پس همه مردم شاعرند، چون بسیار کم است که سخن کسی خالی از آن باشد، و این بر زبان فصحا وارد گردیده است، پس اگر باور داشتند که شعر است به معارضه با آن بر می‌خاستند و بر آن طعن می‌زدند؛ چون بیش از همه آنها بر چنین چیزی حریص بودند، و در صورتی شعر واقع می‌شود که کلام در آخرین مرحله انسجام برسد و گویند: یک بیت و آنچه بر وزن آن است شعر خوانده نمی‌شود، و کمترین حد شعر دو بیت به بالاست، و بقولی: رجز را اصلا شعر نمی‌گویند، و گفته می‌شود: کمترین مقدار از رجز که شعر می‌شود چهار بیت است و این در قرآن نیامده است.

پنجم: کسی گفته: تحدی برای انسانها واقع است نه جنیان؛ زیرا که آنها اهل زبان عربی که قرآن بر شیوه‌های آن نزول یافته نیستند، و اینکه در فرموده خداوند:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ﴾ [الإسراء: 88].

یاد شده‌اند برای بزرگ شمردن اعجاز آن است، چون برای حالت اجتماع چنان نیرویی است که برای افراد نیست، پس اگر جمع شدن جن و انس فرض گردد با پشتیبانی از همدیگر، و از معارضه با آن ناتوان باشند یک گروه عاجزترند.

و دیگری گفته: بلکه برای جنیان هم تحدی واقع گردیده و فرشتگان نیز در آیه نیت شده‌اند، چونکه آنها نیز نمی‌توانند مثل قرآن بیاورند.

و کرمانی در غرایب التفسیر گفته: بدین جهت در آیه فوق تنها جن و انس یاد شده‌اند که پیغمبر اکرم ص برای جن و انس فرستاده شده بود نه فرشتگان.

ششم: غزالی سؤال شد از معنی فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: 82].

«و اگر (این قرآن) جز از نزد خداوند بود هر آینه در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند».

در جواب گفت: اختلاف لفظی است مشترک بین چند معنی، و در اینجا منظور نفی اختلاف مردم درباره آن نیست، بلکه نفی اختلاف از ذات قرآن است، چنانکه گویند: این سخن مختلف است یعنی اول و آخر آن در فصاحت به هم شباهت ندارد، یا گفته می شود: دعوی آن مختلف است، یعنی: بخشی از آن به دین دعوت می‌کند و بعضی دیگرش به دنیا، یا اینکه: نظم آن مختلف است، که قسمتی از آن بر وزن شعر می‌باشد و قسمتی از آن نه، و یا مقداری از آن بر شیوه خاصی از جهت پرمحتوی بودن باشد، و مقداری دیگر برخلاف آن، و کلام خداوند از این اختلافات منزه است، که آن بر یک شیوه می‌باشد اول و آخرش با هم تناسب دارند و در یک درجه است در نهایت فصاحت، چنین نیست که بر بد و خوب مشتمل باشد، و برای یک معنی آورده شده، یعنی دعوت خلق به خدای تعالی و منصرف نمودنشان از دنیا به سوی دین، در صورتی که کلام آدمیان این اختلافات را دارد، چه اینکه هر گاه گفته‌های شاعران و نویسندگان بر آن قیاس گردد؛ اختلافی در روش نظم و در مراتب فصاحت بلکه در اصل فصاحت در آنها یافت می‌شود، تا جایی که مشتمل بر بد و خوب خواهد بود، پس دو نامه یا دو قصیده با هم مساوی نخواهند شد، بلکه یک قصیده نیز مشتمل بر ابیات فصیح و ابیات پست و بد است و همینطور قصاید و اشعار بر اغراض و مقاصد مختلفی مشتملند؛ زیرا که شعرا و فصحا در هر وادی سری می‌کشند، و از هر شاخه برگ و باری می‌گیرند، گاهی دنیا را مدح کرده و گاهی مذمت می‌کنند، و یک بار جبن و ترس را می‌ستایند و آن را احتیاط و زیرکی نامند، و بار دیگر آن را مذمت کرده و ضعف می‌شمارند، و یک جا شجاعت را مدح می‌کنند و آن را قاطعیت می‌خوانند و در جای دیگر مذمتش نموده و تهور و بی‌باکی نامند، و خلاصه کلام افراد بشر از این اختلافات خالی نیست؛ چون ریشه اینها اختلاف و دگرگونی غرضها و احوال است که انسان حالتهایش تغییر می‌یابد، که هنگام خوشی و سرور و باز بودن طبع؛ فصاحت او را کمک می‌کند، و هنگام افسردگی فصاحتش نمی‌آید، و همینطور اغراض او اختلاف می‌باید که گاهی به چیزی تمایل می‌کند، و گاهی از آن روی می‌گرداند، و اینها به طور طبیعی در سخن او مایه اختلاف می‌شود، بنابراین هیچ انسانی دیده نمی‌شود که در بیست و سه سال ـ که مدت فرود آمدن قرآن است - بر یک هدف و شیوه واحدی سخن بگوید، و پیغمبر اکرم ص بشری بود که احوالش مختلف می‌شد، پس اگر این قرآن سخن او یا غیر او از افراد بشر بود هر آینه در آن اختلاف بسیار می‌یافتند.

هفتم: قاضی گوید: اگر گفته شود: آیا شما قائل هستید که غیر قرآن از کلام خداوند معجزه باشد مانند تورات و انجیل یا نه؟ می‌گوییم: از لحاظ نظم و تألیف هیچ یک از آنها معجزه نیستند هر چند که از خبرهای غیبی که دارند مانند قرآن معجزه می‌باشند؛ و جهت اینکه معجزه نیستند آن است که خدای تعالی آنها را وصف ننموده به آنچه قرآن را وصف کرده؛ و چون دانسته‌ایم که تحدی به آنها واقع نگردیده چنانکه در مورد قرآن تحدی روی داده؛ و چون آن زبانها چنان نیستند که وجوه فصاحت در آنها آنطور که به حد اعجاز برسد واقع شود، و ابن جنی در الخاطریات درباره فرموده خداوند:

﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ٦٥﴾ [طه: 65].

«گفتند: ای موسی یا تو برمی‌افکنی و یا ما اول می‌افکنیم».

گفته: اینکه گفته نشده: «وإما أن نلقی» به جهت دو وجه است: یکی لفظی است که همشکلی آخر آیه‌هاست، و دیگری معنوی اینکه خدای تعالی خواسته از قوت دل ساحران و پیروز دیدنشان خود را بر موسی خبر دهد، پس از آنها به لفظی تعبیر آورد که تمامتر و رساتر است در اینکه فعل را به او (موسی) نسبت دادند.

سپس سؤالی ایراد کرده که: ما می‌دانیم که ساحران اهل زیان نبودند تا این شیوه سخن را از آنها بدانیم و در جواب گفته: تمام مطالبی که در قرآن از غیر اهل زبان عربی حکایت شده معانی آنها را می‌رساند، نه اینکه همان الفاظ خودشان باشد، لذا شکی نیست که فرموده خدای تعالی:

﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ٦٣﴾ [طه: 63].

«فرعونیان گفتند: این دو (موسی و هارون) ساحرند که می‌خواهند با سحر خود شما را از سرزمینتان بیرون سازند و شیوه برترتان را از بین ببرند».

فصاحتی دارد که به لغت عجم (= غیرعربی) جاری نمی‌شود.

هشتم: بارزی در اول کتابش: أنوار التحصیل فی أسرار التنزیل گفته: بدانکه ممکن است از یک معنی با چند لفظ که بعضی از بعض دیگر بهتر است خبر داده شود، و همینطور است هر یک از دو بخش جمله، که احیاناً تعبیری فصیحتر و با بخش دیگر متناسبتر است، و بایستی معانی جمله‌ها، یا تمام الفاظی که توافق با آن جمله دارند در ذهن حاضر نمود، سپس مناسبترین و فصیحترین آنها را بکار برد، که این کار در بیشتر احوال برای افراد بشر ممکن نیست، ولی نزد خداوند و در علم او حاضر و حاصل است، لذا قرآن بهترین و فصیحترین کلامهاست، هر چند که مشتمل بر فصیح و فصیحتر، و ملیح و ملیحتر می‌باشد، و این مثالهایی دارد از جمله: فرموده خدای تعالی:

﴿وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ دَانٖ﴾ [الرحمن: 54].

که اگر به جای آن می‌گفت: (وثمر الجنتین قریب = و میوه آن دو بوستان نزدیک است» از لحاظ جناس جای آن را نمی‌گرفت و نیز از جهت اینکه میوه نمی‌رساند که وقت چیدنش باشد که کلمه «جنی» می‌رساند، و هم از جهت هماهنگی بین فاصله‌ها. و از جمله فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ﴾ [العنکبوت: 48].

«و پیش از این کتابی تلاوت نمی‌کردی».

بهتر است از تعبیر (تقرأ چون از جهت همزه‌ای که دارد سنگین است. و از جمله فرموده خدای تعالی:

﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [الفتح: 2].

«تردیدی در آن نیست».

بهتر است از تعبیر: «لا شک فیه» به جهت سنگین بودن ادغام، و از همین روی کلمه «ریب» بسیار یاد گردیده است، و از جمله:

﴿وَلَا تَهِنُواْ﴾ [آل‌عمران: 139].

بهتر است از: «ولا تضعفوا» به خاطر آسان بودن تلفظ آن، و:

﴿وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي﴾ [مریم: 4].

«استخوانم سست شد».

از «ضعف» بهتر است، چون فتحه سبکتر از ضمه است، و از جمله:

﴿ءَامَنَ﴾ [البقرة: 62].

سبکتر از «صدق» می‌باشد، و لذا بیشتر از واژه تصدیق یاد گردیده است. و:

﴿ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ﴾ [یوسف: 91].

«خداوند تو را برتری داد».

از «فضلک» سبکتر می‌باشد، و:

﴿﴾ [البقرة: 117].

سبکتر است از «أعطی». و:

﴿أَنذَرَ﴾ [الأحقاف: 21].

سبکتر است از: «خوف»، و:

﴿خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: 184].

سبکتر است از: «أفضل لکم»، و مصدر در مانند:

﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: 11].

﴿يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: 3].

سبکتر از: «مخلوق» و «غایب» است و:

﴿تَنكِحَ﴾ [البقرة: 230].

سبکتر از «تتزوج» می‌باشد، چون باب «تفعل» سبکتر از باب «تفعل» است، و از همین روی واژه نکاح در قرآن بیشتر آمده است.

و به خاطر تخفیف و اختصار الفاظ: رحمت و غضب و رضا و محبت و مقت در اوصاف خدای تعالی بکار برده شده‌اند، با اینکه به طور حقیقت به این امور متصف نمی‌گردد؛ زیرا که اگر از آنها با الفاظ حقیقت تعبیر گردد کلام طولانی می‌شود، چنانکه گفته شود: یعامله معاملة المحب و الماقت = با او همچون دوست دارنده و دشمن دارنده رفتار می‌کند، پس مجاز در چنین موردی بهتر از حقیقت است، چون سبک و مختصر می‌باشد، و بر تشبیه بلیغی مبتنی است، پس فرموده خداوند:

﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الزخرف: 55].

بهتر است از اینکه گفته می‌شد: «فلما عاملونا معاملة الـمغضب» یا «فلما أتوا إلینا بما یأتیه الـمغضب».

نهم: رمانی گوید: اگر کسی بگوید: شاید که در سوره‌های کوتاه معارضه ممکن باشد! می‌گوییم: در آنها چنین چیزی ممکن نیست از جهت اینکه تحدی به آنها واقع شده، پس عجز از آن با فرموده خداوند:

﴿فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ﴾ [یونس: 38].

آشکار می‌گردد و در اینجا به سوره‌های طولانی اختصاص داده نشده، و اگر گفته شود: می‌توان در سوره‌های کوتاه فواصل تغییر داده شود، و به جای هر کلمه لفظ دیگری جایگزین گردد، آیا این معارضه نیست؟ گوییم: نه، از جهت اینکه فرد مفحم (= کسی که از گفتن شعر عاجز است) می‌تواند بیتی را انشاء کند، در حالی که میان موزون و غیر آن فرق نمی‌گذارد، بنابراین اگر مفحم بخواهد به جای قافیه‌های قصیده رؤبه[[25]](#footnote-25) که گفته:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| وقاتِم الأعماق خاوی المخترَق |  | مشتبه الاعلام لمّاع الخَفق |

|  |
| --- |
| بکل وفدالریح من حیث انخرق |

یعنی: و جایگاه تیرگون خالی شده از ساکنان، که نشانه‌هایش اشتباه‌انگیز و همچون شفق برق می‌زند، با هر بادی از هر سوی که بوزد.

اگر و به جای: «المخترق» بگوید: «الممزق» و به جای «الخفق» «الشفق» قرار دهد، و «اِنطلق» را به جای «انخرق» بگذارد، می‌تواند، ولی با این کار شعر گفتن برای او ثابت نمی‌شود، و با این جابجایی کلمات معارضه با رؤبه در این قصیده انجام نمی‌یابد، و این مطلب را هر کس کمترین آشنایی با شعر و ادب داشته باشد در می‌یابد، و همینطور است اگر کسی فواصل را تغییر دهد.

نوع شصت و پنجم:  
در علوم استنباط شده از قرآن

خدای تعالی فرموده:

﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: 38].

«در کتاب (بیان) هیچ چیزی را فرو نگذاشتیم».

و نیز فرموده:

﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: 89].

«و قرآن را بر تو نازل کردیم که بیان حقیقت همه چیز است».

و پیغمبر اکرم ص فرموده: «فتنه‌هایی خواهد بود» عرض شد: راه بیرون شدن از آنها چیست؟ فرمود: «کتاب خدا، در آن است خبر پیش از شما، و خبر بعد از شما، و حکم ما بین شما». این حدیث را ترمذی و غیر او آورده‌اند.

و سعیدبن منصور از ابن مسعود آورده که گفت: «هر کس علم می‌خواهد بر او باد قرآن که در آن خبر اولین و آخرین هست» بیهقی گفته: یعنی: اصول علم.

و بیهقی از حسن آورده که گفت: «خداوند صدوچهار کتاب نازل فرموده که علوم آنها را در چهار کتاب از آنها به ودیعت سپرده؛ تورات و انجیل و زبور و فرقان (= قرآن)، سپس علوم آن سه کتاب دیگر را در فرقان سپرد».

و امام شافعی / گفته: تمام چیزهایی که امت می‌گوید شرح سنت است، و تمام سنت شرح قرآن می‌باشد.

و نیز گفته: تمام آنچه پیغمبر ص به آن حکم فرموده از چیزهایی است که از قرآن فهمیده است.

می‌گویم: و مؤید این است فرموده رسول اکرم ص «من حلال نمی‌کنم جز آنچه را خداوند حلال کرده، و تحریم نمی‌نمایم جز آنچه را خداوند در کتاب خود تحریم فرموده است». این حدیث را با همین عبارت شافعی در کتاب الام آورده است.

و سعیدبن جبیر گفته: هیچ حدیثی بر وجه درست از رسول خدا ص به من نرسیده مگر اینکه مصداقش را در کتاب خدا یافتم.

و ابن مسعود گفته: هر گاه حدیثی برایتان بگویم تصدیق آن را از کتاب خدای تعالی نیز خواهم گفت. این دو خبر را ابن ابی حاتم روایت آورده است.

و نیز امام شافعی گفته: برای هیچ کس در امر دین مسأله‌ای پیش نمی‌آید مگر اینکه در کتاب خدا راه هدایت آن دلالت شده است، اگر گفته شود: بعضی از احکام ابتدا از سنت به دست می‌آیند؟ می‌گوییم: در حقیقت آن احکام از کتاب خداوند گرفته شده‌اند؛ چونکه قرآن پیروی از پیغمبر ص را بر ما واجب ساخته، و پذیرفتن گفتار حضرتش را بر ما فرض فرموده است.

و یک بار امام شافعی در مکه گفت: از آنچه می‌خواهید از من بپرسید که از کتاب خدا درباره آن شما را خبر کنم؛ پس به او گفته شد: درباره محرمی که زنبوری بکشد چه می‌گویی؟ جواب داد: بسم الله الرحمن الرحیم:

﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: 7].

«و آنچه رسول خدا به شما فرمان دهد بگیرید و آنچه از آن نهی کند واگذارید».

و سفیان بن عیینه، از عبدالملک بن عمیر، از ربعی بن حراش از حذیفه بن الیمان از پیغمبر ص آورده که فرمود: «به آن دو تن از پس من اقتدا کنید: ابوبکر و عمر»[[26]](#footnote-26).

و حدیث آورد برای ما سفیان از مسعربن کدام، از قیس بن مسلم، از طارق بن شهاب، از عمربن الخطاب که دستور داد محرم زنبور را بکشد.

و بخاری از ابن مسعود آورده که گفت: خدای لعنت کند زنانی را که پوستهای بدن خود یا دیگران را با سوزن سوراخ می‌کنند و با سرمه یا غیر آن خال‌کوبی می‌نمایند، و آنانکه موهای صورتشان را می‌کنند و زنانی که به خاطر زیبایی بین دندانهایشان را باز می‌نمایند، که خلقت خدای تعالی را تغییر می دهند. این سخن به گوش یکی از زنان بنی أسد رسید، به او گفت: به من رسیده که تو چنین و چنان لعنت کرده‌ای! جواب داد: چرا لعنت نکنم آن را که رسول خدا صلعنت فرموده، و آن در کتاب خدای تعالی است، آن زن گفت: من همه قرآن را خوانده‌ام و آنچه می‌گویی در آن نیافته‌ام! ابن مسعود گفت: اگر آن را «درست» خوانده بودی آن را می‌یافتی، مگر نخوانده‌ای که:

﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: 7].

«و آنچه رسول خدا به شما فرمان دهد بگیرید و آنچه از آن نهی کند واگذارید».

گفت: بله، گفت: پس آن حضرت نهی کرده است.

و ابن سراقه در کتاب الإعجاز از ابی‌بکر بن مجاهد حکایت کرده که روزی گفت: هیچ چیز در عالم نیست مگر اینکه در کتاب خداوند هست، گفته شد: پس خانها (= مراکز تجارت) را در کجا یاد فرموده؟ گفت: در فرموده او:

﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ مَسۡكُونَةٖ فِيهَا مَتَٰعٞ لَّكُمۡ﴾ [النور: 29].

«بر شما باکی نیست که به خانه‌های غیرمسکونی که کالایی در آن دارید (بدون اجازه) وارد شوید».

منظور خانهاست.

و ابن بَرَّجان گفته: هر چیزی که پیغمبر ص فرموده در قرآن به همانگونه یا ریشه‌اش هست، نزدیک به ذهن باشد یا دور از آن، کسانی آن را می‌فهمند و دیگران از فهمیدن آن درمی‌مانند، و همینطور است هر چه حکم کرده یا قضاوت نموده، که جوینده به قدر تلاش خودش چیزی از آن می‌فهمد، و به قدر فهمش از آن برمی‌گیرد.

و دیگری گفته: هیچ چیزی نیست مگر اینکه می‌توان آن را از قرآن استخراج نمود، یعنی برای کسی که خداوند به او فهمانده باشد، تا آنجا که بعضی عمر پیغمبر صرا شصت و سه سال از فرموده خداوند در سوره‌ی المنافقین:

﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: 11].

«و خداوند اجل هیچ کس را از وقتش گاهی که فرا رسد تأخیر نیفکند».

که در رأس شصت و سومین سوره است، و پس از آن سوره‌ی التغابن را نازل فرموده كه در فقدان آن حضرت غبن و افسوس آنها آشکار می‌گردد.

و ابن أبی الفضل مرسی در تفسیرش گفته: قرآن علوم اولین و آخرین را جمع کرده بطوری که هیچ کس در حقیقت علم به آن به طور کامل احاطه نیافته جز کسی که آن را نازل نموده، سپس رسول خدا ص به جز آنچه خداوند أ علم آن را به خود اختصاص داده است؛ و پس از آن حضرت بیشتر آن را بزرگان و اعلام صحابه ارث بردند، مانند: خلفای چهارگانه و ابن مسعود و ابن عباس ش، تا آنجا که گفت: اگر زانوبند اشترم گم شود نیز در کتاب خدای تعالی می‌یابم، سپس تابعین نیکوحال از آنها علوم آن را ارث بردند، پس از آن همتها کوتاه شد؛ و عزیمتها به سستی گرایید، و اهل علم اندک شدند، و از فراگرفتن آنچه صحابه و تابعین از علوم و فنون آن استنباط كردند ناتوان ماندند، آنگاه علوم آن را به انواع مختلفی تقسیم کردند، و هر گروه به یکی از فنون آن پرداخت، عده‌ای به ضبط لغتهای آن اهتمام ورزیدند، واژه‌های آن را بررسی کردند، و در پی شناخت مخارج حروفش و شمارش آنها و شمارش کلمات و آیات و سوره‌ها و حزبها و نصفها و ربعها و شماره سجده‌ها، و آموزش آن به صورت ده آیه ده آیه برآمدند، و امور بسیار دیگر از تعداد کلمات متشابه و آیات متماثل آن؛ بدون اینکه متعرض معانی آن شوند، و آنچه در آن سپرده شده تدبر نمایند، اینها را قراء نامیدند.

و نحویون به معرب و مبنی اسماء و افعال و حروف عمل کننده و غیر آن همت گماشتند، و درباره اسمها و توابع آنها، و اقسام افعال، و لازم و متعدی و رسم الخط کلمه‌ها، سخن بسیار گفتند، تا جایی که بعضی موارد مشکل آن را اعراب کردند و بعضی دیگر همه آن را کلمه به کلمه اعراب نمودند.

و مفسرین به الفاظ ان اهتمام ورزیدند؛ لفظی را که بر یک معنی دلالت داشت، و لفظی که بر دو معنی دلالت می‌کرد، و لفظی که چند معنی را محتمل بود در آن یافتند، پس گونه اول را بر همان حکمش باقی گذاردند، و آنچه پوشیده بود توضیح دادند، و در ترجیح یکی از احتمالات در موارد آن تلاشها کردند، و هر کدام فکرش را بکار برد، و به آنچه نظرش مقتضی دید رأی داد.

و اهل اصول به دلایل عقلی و شواهد اصلی و نظری قرآن اهتمام ورزیدند، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبیاء: 22].

«اگر در آسمان و زمین خدایانی جز «الله» می‌بود هر آینه به فساد و تباهی می‌افتادند».

و آیات بسیار دیگر ... پس دلایلی بر وجود خدا و یگانگی و بقا و قدم و قدرت و علم او، و تنزیه از آنچه نمی‌سزد به او نسبت داده شود استنباط کردند، و این علم را «اصول دین» نامیدند.

و جمعی دیگر در معانی خطاب خداوند تأمل کردند، و در آن مواردی دیدند که عموم را می‌رساند، و موارد دیگری خصوص را مقتضی است، و احکام لغت را از جهت حقیقت و مجاز از آن استنباط نمودند، و درباره تخصیص و اخبار و نص و اجتهاد و ظاهر و مجمل و محکم و متشابه و امر و نهی و نسخ و غیر اینها سخن گفتند، و انواع قیاسها را بررسی کردند و استصحاب حال و استقراء را نیز و این فن را اصول فقه نامیدند.

و طایفه‌ای با استوار نمودن نظر صحیح و فکر راستین در حلال و حرام و سایر احکامی که در آن هست مطالعه کردند، پس اصول آن را تأسیس، و فروعش را تقسیم نمودند، و به خوبی سخن را در آن گسترانیدند و آن را علم فروع و علم فقه نامیدند.

و گروهی در قصه‌های گذشتگان و امم سالفه‌ای که در آن آمده چشم انداختند، و اخبار و آثار و وقایعشان را نقل و تدوین نمودند، تا جایی که آغاز دنیا و اول اشیاء را یاد کردند، و این فن را تاریخ و قصص خواندند.

و عده‌ای به حکمتها و امثال و مواعظی که در آن آمده توجه کردند که دلهای مردان را می‌لرزاند و نزدیک به این است که کوهها را نرم سازد، وعده و وعید، تحذیر و تبشیر؛ و یاد مرگ و معاد، و نشر و حشر، و حساب و عقاب، و بهشت و جهنم که در قرآن است خمیرمایه فصلهای مواعظ و ریشه‌های بازداشتن از بدیها شد، و کسانی که به این کار إهتمام ورزیدند خطبا و وعاظ نامیده شدند.

و جمعی از اصول تعبیری که در آن آمده مطالبی برآوردند، مانند آنچه در قصه یوسف هست در مورد گاوهای فربه، و در مورد خوابهای دوهمزندانی یوسف، و خواب خود یوسف علیه السلام که خورشید و ماه و ستارگان را دید که برایش سجده کردند، و این فن را تعبیر خواب نامیدند، و تفسیر هر خوابی را از قرآن استنباط نمودند، و هر جا که بر آنها دشوار می‌شد از سنت که شرح دهنده کتاب است برمی‌آوردند، و چون آن نیز دشوار می‌گشت از حکم و امثال استخراج می‌کردند، سپس در اصطلاحات عموم مردم در گفتارهایشان، و عرف و عادات آنها نظر افکندند، که قرآن به آن اشاره فرموده:

﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ [الأعراف: 199].

«به معروف امر کن».

و قومی از آیه میراثها و سهمیه‌هایی که در آن یاد شده و غیر اینها علم فرایض را برگرفتند و از آنها از ذکر نصف و ثلث و ربع و سدس و ثمن حساب فرایض و تقسیم ارث را به دست آوردند، و احکام وصیتها را استخراج کردند.

و گروهی آیاتی که بر حکمت‌های خیره‌کننده‌ای که در شب و روز و آفتاب و ماه و منازل آن، و ستارگان و برجها و مانند اینها دلالت دارند را نظر کردند؛ و با مطالعه آنها علم مواقیت را استخراج نمودند.

و نویسندگان و شعرا به پرمحتوی بودن الفاظ و بدیع بودن نظم و خوبی سیاق و آغازها و مقاطع و مخلصها، و گوناگونی خطاب‌های قرآن نظر دوختند، و به اطناب و ایجاز و غیر اینها دقت کردند، و از آن معانی و بیان و بدیع را استنباط نمودند.

و صاحبان اشارات و اهل حقیقت در آن نظر نمودند، و از الفاظ آن برای آنان معانی و دقایقی نمودار شد که برای آنها نشانه‌ها قرار دادند و بر مبنای آن اصطلاحاتی ساختند، مانند: فنا و بقا و حضور و خوف و هیبت و انس و وحشت و قبض و بسط و امثال اینها. این بود فنونی که امت اسلامی از قرآن گرفته است.

و بر علوم دیگری از علوم پیشینیان نیز مشتمل است، مانند: طب و جدل و هیئت و هندسه و جبر و مقابله و نجوم‌شناسی و غیر اینها؛ پس مدار طب بر حفظ نظام صحت و فزونی نیرو است؛ و آن با اعتدال مزاج انجام می‌یابد با تفاعل چگونگیهای متضاد، و این معنی در یک آیه جمع گردیده که خدای تعالی فرموده:

﴿وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ [الفرقان: 67].

و هم در آن به ما شناسانده آنچه را که نظام صحت را پس از برهم خوردن، و شفای بدن را پس از بیمار شدن بازگرداند، آنجا که خدای تعالی فرموده:

﴿شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: 69].

«شربتی با رنگ‌های مختلف که در آن برای مردمان شفایی هست».

آنگاه بر طب اجسام افزوده، و از طبابت دلها شفای سینه‌ها نیز سخن آورده است.

و اما هیئت را در سوره‌های مختلف آیاتی که در آنها از ملکوت آسمانها و زمین، و مخلوقاتی که در عالم بالا و عالم پایین پراکنده است می‌توان یافت.

و اما هندسه در فرموده او است:

﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ...﴾ [المرسلات: 30].

و اما جدل: آیات قرآن براهین و مقدمات و نتایج و گفته‌های مثبت و تعارض با گفته اهل باطل، و غیر اینها را بسیار متضمن است، و مناظره ابراهیم با نمرود و محاجه او با قومش پایه بزرگی در این باره است.

و اما جبر و مقابله: گفته می‌شود در اوایل سوره‌ها مدتها و سالها و دورانهای تواریخ امتهای پیشین هست، و تاریخ بقای این امت، و تاریخ مدت روزهای دنیا، و آنچه گذشته و آنچه باقی مانده در آن می‌باشد که در هم ضرب شده‌اند.

و اما فن منجمی در فرموده خداوند:

﴿أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ [الأحقاف: 4].

«یا اثر و نشانی از روی علم».

که ابن عباس چنین تفسیر کرده است.

و در آن است اصول صنایع و نامهای ابزارهای ضروری، مانند خیاطی در فرموده خداوند:

﴿وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ﴾ [الأعراف: 22].

«و (آدم و حوا) شروع کردند به ساختن (جامه‌هایی از برگ درختان)».

و آهنگری:

﴿ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلۡحَدِيدِ﴾ [الکهف: 96].

«قطعه‌های آهن برایم بیاورید».

﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾ [سبأ: 10].

«و آهن را برایش نرم ساختیم».

و بنّایی در چند آیه.

و نجاری در:

﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [هود: 37].

«و کشتی را زیر نظر ما بساز».

و ریسندگی در:

﴿نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا﴾ [النحل: 92].

«رشته‌اش را پنبه کرد».

و بافندگی در:

﴿كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗا﴾ [العنکبوت: 41].

«همچون عنکبوت که خانه می‌گیرد».

و کشاورزی در:

﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَحۡرُثُونَ ٦٣﴾ [الواقعة: 63].

«آیا به آنچه کشت می‌کنید توجه ندارید».

و شکار در چند آیه.

و غواصی:

﴿كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ﴾ [ص: 37].

«هر بنا و غواص».

﴿وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ﴾ [النحل: 14].

«و زیور از آن برآورید».

و زرگری در:

﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا﴾ [الأعراف: 148].

«و قوم موسی پس از رفتن او (به کوه طور) از طلا و زیورهای خود گوساله‌ای ساختند و پرستیدند».

و شیشه:

﴿صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَ﴾ [النمل: 44].

«کاخی از آبگینه صاف».

﴿ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ [النور: 35].

«چراغ در شیشه».

و سفال‌سازی:

﴿فَأَوۡقِدۡ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ [القصص: 38].

«پس ای هامان خشتی در آتش پخته و از آن برایم کاخی بلند بساز».

و کشتیرانی:

﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ﴾ [الکهف: 79].

و نویسندگی:

﴿عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ﴾ [العلق: 4].

«(خدایی) که نوشتن با قلم را (به بشر) بیاموخت».

و نان در:

﴿ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا﴾ [یوسف: 36].

«بالای سرم نانی برداشته‌ام».

و پختن:

﴿بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ﴾ [هود: 69].

«گوسفندی بریان شده».

و شستن و کوتاه کردن:

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤﴾ [المدثر: 4].

«و جامه‌هایت را پاک (یا کوتاه) کن».

گوید: حواریون: کوتاه جامگانند.

و قصابی:

﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ [المائدة: 3].

«مگر آنچه (به دستور شرع) سربریده‌اید».

و خرید و فروش در چند آیه.

و رنگ:

﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 138].

«رنگ خدا».

﴿جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ﴾ [فاطر: 27].

«رنگهای گوناگون سفید و سرخ».

و سنگ:

﴿وَتَنۡحِتُونَ مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا فَٰرِهِينَ ١٤٩﴾ [الشعراء: 149].

«و از کوهها برای خود سنگها تراشیده و عمارتها می‌سازید».

و پیمانه و وزن در چند آیه.

و تیراندازی:

﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ﴾ [الأنفال: 17].

«و پرتاب نکردی آنگاه که پرتاب کردی».

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال: 60].

«و برای (رویارویی با دشمنان) آنچه می‌توانید نیرو مهیا سازید».

و در آن نامهای ابزارها و انواع خوردنیها و آشامیدنیها و منکوحات و تمام آنچه واقع شده و می‌شود آنقدر هست که معنی فرموده خداوند:

﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: 38].

«در کتاب (قرآن) از هیچ چیزی فروگذار نکردیم».

را تحقق بخشد. سخن مرسی به تلخیص پایان یافت.

و ابن سراقه گوید: یکی از وجوه اعجاز قرآن آن است که خداوند در آن از شماره‌های حساب و جمع و تقسیم و ضرب و توافق و تألیف و مناسبت و تنصیف و فزودن یاد آورده؛ تا أهل علم با حساب بدانند که پیغمبر ص در گفتارش راستگو است، و قرآن از پیش خودش نیست؛ چه اینکه نه با فلاسفه معاشرتی داشته، و نه با اهل حساب و هندسه دیداری کرده است.

و راغب گفته: راستی که خدای تعالی همچنانکه نبوت پیامبران را با پیغمبر ما ص ختم فرموده، و شرایع آنان را از جهتی با شریعت آن جناب منسوخ نموده و از جهت دیگر تکمیل و تتمیم کرده، همینطور هم کتابی که بر آن حضرت نازل گشته متضمن نتیجه آن کتابهایی که بر آن پیامبران فرود آمده قرار داده است، چنانکه بر این معنی چنین توجه داده که:

﴿يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ٢ فِيهَا كُتُبٞ قَيِّمَةٞ ٣﴾ [البینة: 2-3].

«کتابهای پاک (آسمانی) را بر آنها تلاوت می‌کند، که در آنها نامه‌های حقیقت هست».

و از جمله معجزات این کتاب قرار داده اینکه: با وجود کمی حجم معنی بسیاری دربرگرفته است، بطوری که اندیشه‌های بشری از شمارش آن ناتوان می‌باشد، و با معیارها و ابزارهای دنیوی نمی‌شود به آن پی برد، چنانکه بر این مطلب توجه داده که:

﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: 27].

«و اگر آنچه در زمین درخت هست به صورت قلم درآید و آب دریا به اضافه هفت دریای دیگر مرکب شود نگارش کلمات خداوند پایان نپذیرد».

پس این قرآن هر چند که برای نظر کننده در آن از نور و سود خالی نیست؛

همچون ماه شب چهارده است که از هر سوی بگردی آن را می‌بینی، به چشمانت نور خیره کننده‌ای می‌بخشد.

همچون خورشید در دل آسمان که روشناییش تمام بلاد را از مشرق تا مغرب می‌پوشاند.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| کالبدر من حیث التفت رأیته |  | یهدی إلی عینیک نوراً ثاقباً |
| کالشمس في کبد السماء وضوءها |  | یغشی البلاد مشارقاً ومغارباً |

و ابونعیم و دیگران از عبدالرحمن بن زیاد بن انعم آورده‌اند که: به موسی ÷ گفته شد: ای موسی! همانا کتاب احمد در میان کتابها بسان ظرفی است که در آن دوغ باشد که هر چه آن را تکان دهی کره آن را بیرون می‌آوری.

و قاضی ابوبکر بن العربی در کتاب قانون التأویل گفته: علوم قرآن هفتاد و هفتهزار و چهارصد و پنجاه علم است به شماره کلمات قرآن، ضرب در چهار، چون هر کلمه ظاهر و باطن و حد و مطلعی دارد، که این بدون در نظر گرفتن ترکیب و روابط کلمه‌‌ها با یکدیگر است، و اگر آنها را منظور کنیم بشمار نیاید و جز خداوند کسی نمی‌داند. وی گفته: و اما علوم قرآن بر سه گونه است: توحید، و یادآوری، و احکام؛ شناخت مخلوقات، و شناخت خالق متعال با اسماء و صفات و افعال او در توحید وارد است، و وعده و وعید و بهشت و جهنم و پاکسازی ظاهر و باطن داخل در تذکیر و یادآوری می‌باشد، و تمام تکالیف و بیان منافع و زیانها، و امر و نهی و استحباب از بخش احکام است، از همین روی سوره‌ی الفاتحه أم القرآن است، چون هر سه قسم در آن هست، و سوره‌ی الأخلاص چون مشتمل بر یکی از این سه قسم یعنی توحید می‌باشد.

و ابن جریر گوید: قرآن مشتمل بر سه شیء است: توحید، و خبردادن، و دیانتها، و لذا سوره‌ی الاخلاص یک سوم قرآن است، چون مشتمل بر تمام توحید می‌باشد.

و علی بن عیسی گفته: قرآن بر سی شیء مشتمل است: آگاه ساختن، و تشبیه، و امر و نهی، و وعده و وعید و توصیف بهشت و جهنم، و آموزش خواندن به نام خدا، و صفات و افعال او، و آموزش اقرار به نعمتهای الهی، و مناظره و استدلال با مخالفین، و رد ملحدین، و بیان از رغبت و ترس، و خیر و شر، و نیکی و زشتی، و توصیف حکمت، و شناخت، و مدح نیکان، و مذمت فاجران، و تسلیم، و تحسین، و تأکید، و سرزنش، و بیان خلقهای ناپسند، و آداب ارزنده.

وشیذله گوید: به تحقیق آن سه گونه‌ای که ابن جریر گفته تمام اینها را می‌گیرد بلکه چندین برابر اینها را نیز شامل می‌شود، چونکه قرآن را نمی‌توان کاملاً دست یافت، و عجایب آن را شماره نتوان کرد.

و من می‌گویم: کتاب عزیز خداوند بر هر چیزی مشتمل است؛ اما انواع علوم هیچ باب و مسأله‌ای که پایه و اصل باشد نیست مگر اینکه در قرآن بر آن دلالتی هست، و در قرآن است شگفتی‌های مخلوقات، و ملکوت آسمانها و زمین، و آنچه در افق بالا و آنچه زیر خاک است، و آغاز آفرینش، و نامهای مشاهیر پیامبران و فرشتگان، و چشمه‌های اخبار امم پیشین، مانند قصه آدم با ابلیس در بیرون راندنش از بهشت، و بالا رفتن ادریس، و غرق شدن قوم نوح، و جریان عاد اول و دوم، و قوم ثمود و شتر، و قوم یونس، و قوم شعیب، و اولین و آخرین، و قوم لوط، و قوم تبّع، و اصحاب رس، و جریان ابراهیم در احتجاج با قومش و مناظره با نمرود، و قرار دادن اسماعیل و مادرش در مکه، و ساختن بیت‌الله (خانه کعبه) و قصه دبیح (قربانی نمودن اسماعیل) و قصه یوسف که چقدر مبسوط است، و جریان ولادت موسی و افکندنش در رود نیل، و کشتن قبطی، و فرار به مدین و ازدواجش با دختر شعیب، و سخن گفتن خدای تعالی با او از سوی کوه طور، و آمدنش به سوی فرعون، و بیرون شدنش و غرق نمودن دشمنانش، و ماجرای گوساله‌پرستی، و گروهی که با آنان برای مناجات به کوه طور رفت و آنان را صاعقه هلاک نمود، و ماجرای کشته‌ای که درباره‌اش نزاع بود، و ذبح نمودن گاو، و قضیه ملاقات موسی با خضر، و جریان او در جنگ با ستمگران، و جریان قومی که در جهتی از زمین به چین رفتند، و جریان طالوت و داود و جالوت، و جریان آزمایش داود، و قصه سلیمان و ملکه سبأ، و آزمایش شدنش، و ماجرای قومی که برای فرار از طاعون از دیار خود بیرون شدند پس خداوند آنان را میرانید سپس زنده کرد و قصه ذوالقرنین و رفتنش به سوی مشرق و مغرب آفتاب، و ساختن سد، و جریان ایوب، و ذی الکفل، و الیاس، و ماجرای مریم و زایمان او، و عیسی و پیامبریش و بالابردنش به آسمان، و ماجرای زکریا و فرزندش یحیی، و قصه اصحاب کهف، و اصحاب رقیم، و قضیه بخت نصر «= بخت النصر» و ماجرای دو مردی که یکی از آنها دو باغ داشت، و جریان صاحبان باغ، و قصه مؤمن آل یس، و جریان اصحاب فیل.

و آنچه درباره پیغمبر ص در قرآن آمده، از جمله: ابراهیم برای آن حضرت دعا کرده، و عیسی بشارت داده، و جریان برانگیخته شدن و هجرتشان. و از غزوات آن جناب: سریه ابن الحضرمی در سوره‌ی البقره، و عزوه بدر در سوره‌ی الأنفال، و غزوه احد در سوره آل عمران، و بدر صغری نیز در آن سوره، و غزوه خندق در سوره‌ی الأحزاب، و حدیبیه در سوره‌ی الفتح، و جریان بنی النضیر در سوره‌ی الحشر، و حنین و تبوک در سوره برائه، و حجة الوداع در سوره‌ی المائده، و ازدواج آن حضرت با زینب دختر جحش، و تحریم سُریه‌اش، و همدستی همسرانش علیه او، و جریان تهمت زدن به یکی از زنانش، و قصه معراج رفتنش، و شق القمر، و جادوی یهود نسبت به آن حضرت.

و در قرآن است: سرآغاز آفرینش انسان تا مرگ او و چگونگی مرگ، و قبض روح و اینکه پس از قبض چه می‌شود، و بالا رفتن آن به آسمان، و گشودن در آسمان برای روح مؤمن و پرتاب کردن روح کافر، و عذاب قبر و سؤال در آن، و قرارگاه ارواح، و شرایط ساعت بزرگ قیامت که فرود آمدن عیسی، و خروج دجال، و یأجوج و مأجوج، و دابة الارض، و دود، و برداشته شدن قرآن، و خسف (فرو رفتن زمین) و برآمدن خورشید از مغرب، و بسته شدن درِ توبه، و احوال برانگیخته شدن از قبر، از دمیدنهای سه گانه: دمیدن ترس، و دمیدن بیهوشی و مرگ، و دمیدن بپاخاستن. و حشر و نشر، و اهوال قیامت، و شدت حرارت آفتاب، و سایه عرش، و میزان و حوض کوثر، و صراط، و حساب برای عده‌ای و نجات یافتن عده‌ای دیگر، و گواهی دادن اعضای بدن، و پرونده‌ها را به دستهای راست و چپ و پشت سر دادن، و شفاعت، و مقام محمود (که برای پیغمبر اکرم ص می‌باشد) و بهشت و درهای آن و نهرهایی که در آن هست و درختان و میوه‌ها و زیورها و ظرفها و درجات اهل بهشت و دیدن خدای تعالی، و جهنم و درهای آن و دره‌هایی که در آن هست، و انواع عقوبتها و عذابها، و زقوم، و حمیم.

و در قرآن تمام اسماء حسنای پروردگار متعال هست، چنانکه در حدیثی آمده و به طور کلی هزار اسم از اسماء او در قرآن است، و تعدادی از اسمهای پیغمبراکرم ص نیز در آن هست.

و در آن است هفتاد و چند شعبه ایمان، و سیصدوپانزده شریعت اسلام. و در آن است توضیح انواع گناهان كبیره، و بسیاری از گناهان صغیره، و در آن است تصدیق هر حدیثی که از پیغمبر اکرم ص رسیده؛ و مطالب بسیار دیگری که شرح آنها نیاز به چند جلد دارد.

و چند تن کتاب‌هایی در مورد احکامی که در قرآن هست تألیف کرده‌اند، مانند: قاضی اسماعیل و بکربن العلاء، و ابوبکر رازی، و إلکیای هراسی، و ابوبکربن العربی، و عبدالمنعم بن الفرس، و ابن خویزمَنداد. و جمعی دیگر در زمینه علم باطنی که در قرآن هست کتابهایی تألیف کرده‌اند، و ابن برّجان کتابی در زمینه آیاتی که پشتوانه احادیث هستند پرداخته، و من کتابی به نام الإکلیل فی استنباط التنزیل تألیف نموده‌ام که در آن هر چه از مسائل فقهی یا اصلی، یا اعتقادی از قرآن استنباط شده آورده‌ام، و بسیاری از مطالب دیگر، فایده‌اش بسیار و عوایدش سرشار است، همچون شرحی برآنچه در این نوع به إجمال آورده‌ام می‌باشد، هر کس مایل است به آن مراجعه کند.

فصلی دربارة آیات احکام

غزالی و غیر او گفته‌اند: آیات احکام پانصد آیه است. و بعضی گفته: صد و پنجاه آیه، که گفته می‌شود: منظورشان آیاتی است که احکام در آنها تصریح شده وگرنه از آیات قصص و امثال و غیر آنها احکام بسیاری استنباط می‌گردد.

شیخ عزالدین بن عبدالسلام در کتاب الإمام فی **ادلة** الأحکام گوید: بیشتر آیات قرآن از احکامی که مشتمل بر آداب پسندیده و اخلاق زیبا باشد خالی نیستند، قسمتی از آیات است که احکام در آنها تصریح گردیده، که بخشی از آنها از راه استنباط و بدون منضم کردن به آیه دیگری به دست می‌آید، مانند استنباط صحت زناشوییهای کفار (در میان خودشان) از فرموده خداوند:

﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ٤﴾ [المسد: 4].

«و زنش بردارنده هیزم».

و صحت روزه جنب از فرموده خداوند:

﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: 187].

تا آنجا که فرموده:

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ﴾ [البقرة: 187].

و بخشی دیگر با منظم نمودن به آیه دیگر به دست می‌آید، مانند استنباط اینکه کمترین مدت بارداری شش ماه است از فرموده خداوند:

﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ﴾ [لقمان: 14].

وی گفته: و گاهی با صیغه (امر و نهی و مانند اینها) بر احکام استدلال می‌شود که ظاهر است، و گاهی با خبر دادن مانند:

﴿أُحِلَّ لَكُمۡ﴾ [البقرة: 187].

«حلال شد برای شما».

﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: 3].

«حرام شد بر شما مردار».

﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183].

«نوشته شده (فرض شده) بر شما روزه».

و گاهی به آنچه بر آن احکام مترتب شده در دنیا یا آخرت از خیر یا شر یا نفع و ضرر به دست می‌آید، و شارع آنها را به انواع بسیاری تقسیم کرده است، به جهت ترغیب و تشویق بندگانش و نزدیک نمودن آنها به فهم ایشان، پس هر فعلی که شرع آن را بزرگ شمرده یا مدح کرده یا فاعل آن را مدح نموده یا به آن رضایت دارد یا از فاعل آن رضایت دارد، یا او را به پایداری یا برکت یا پاکی توصیف کند، یا به آن یا به فاعل آن سوگند یاد نموده باشد، مانند قسم به شفع و وتر، و به اسبهای مجاهدین، و به نفس ملامت کننده، یا آن را سبب یادآوری بنده خدا نسبت به ذات اقدس الهی قرار دهد، یا به خاطر محبت او یا به جهت ثواب و پاداش دنیوی یا اخروی، یا به منظور شکر خداوند یا به خاطر هدایت آن بنده، یا برای راضی نمودن فاعل آن، یا به جهت آمرزش گناه و پوشاندن بدیهایش، یا به سبب پذیرش آن، یا کمک انجام دهنده آن، یا بشارت كه او مقرر فرموده، یا توصیف فاعل آن فعل به پاکی، یا توصیف آن فعل به معروف بودن، یا نفی حزن و ترس از فاعل آن، یا وعده امنیت او، یا سبب ولایت او نصب شده باشد، یا از دعای پیغمبر برای حصول آن خبر دهد، یا آن را به عنوان قربت وصف نماید، یا به صفت مدحی مانند زندگی و نور و شفاء توصیف کرده باشد؛ هر کدام از این عناوین صدق کند دلیل بر مشروعیت آن عمل خواهد بود اعم از وجوب و استحباب. و هر فعلی که شارع ترک آن را خواسته باشد، یا آن را مذمت کرده یا فاعل آن را مذمت نموده، یا او را سرزنش کرده، یا خشم یا لعنت بر او دارد، یا محبتش را یا محبت فاعلش را نفی نماید، و یا رضایت به آن عمل یا فاعل آن را نفی کند، یا انجام دهنده آن را به چهارپایان یا شیاطین تشبیه نماید، یا مانع از هدایت یا قبولی قرار دهد، یا به بدی یا ناپسندی آن را توصیف کند، یا پیغمبران از آن پناه به خدا برده‌اند و یا آن را اکراه داشته‌اند، یا سبب نفی رستگاری یا عذاب در دنیا یا آخرت قرار داده شده، یا علت مذمت یا ملامت یا گمراهی یا گناهی باشد، یا به خباثت یا پلیدی یا گناهی باشد، و یا لعنت و خشم، یا زوال نعمت، یا حلول نقمت و عذاب، یا موجب یکی از حدود، یا قسوت یا خواری، یا گروگذاشتن نفس، یا برای دشمنی و جنگ خدای تعالی، یا برای استهزاء و مسخره او، یا آن عمل را خداوند سبب فراموش کردن فاعلش قرار داده باشد، یا خویشرا به صبر بر آن یا بردباری یا گذشت از آن توصیف فرماید، یا به کار شیطان یا زیور کردنش نسبت دهدف، یا شیطان را به عنوان ولی فاعل آن یاد نماید، یا آن کار را به صفت مذمومی توصیف کند مانند ظلم یا سرکشی یا تجاوز یا گناه یا مرض، یا بیزاری پیغمبران از آن یا کننده آن، یا از فاعلش به درگاه خداوند شکایت کرده باشند، یا آشکارا با فاعلش دشمنی نموده‌اند، یا از اندوهگین شدن بر آن نهی گردیده‌اند، یا سبب نومیدی دنیوی یا اخروی فاعل آن قرار داده شده، یا محرومیت از بهشت و آنچه در آن است بر آن فعل مترتب گشته باشد، یا فاعلش به اینکه دشمن خداوند است یا اینکه خداوند دشمن او است وصف گردد، یا فاعل آن به جنگی از سوی خداوند و فرستاده او خوانده شود، یا انجام دهنده آن گناه دیگری را هم بدوش کشد، یا درباره آن کار گفته شده باشد: چنین کاری شایسته نیست، یا نباشد، یا هنگام سؤال از آن به تقوی یا فعلی بر ضد آن امر شده باشد، یا به دوری از فاعل آن فرمان دهند، یا کنندگان آن در آخرت یکدیگر را لعنت کنند، یا از همدیگر بیزاری جویند، یا بر هم نفرین نمایند، یا کننده آن به گمراهی توصیف گردد، و اینکه در نزد خداوند هیچ ارزشی ندارد، یا از پیغمبر و یارانش نیست، یا پرهیز از آن مایه رستگاری قرار داده شده باشد، یا آن فعل سبب واقع شدن دشمنی و کینه‌توزی بین مسلمانان وضع شده باشد، یا به شخص گفته شود: آیا این عمل را رها می‌كنی؟ یا پیغمبران از دعا کردن برای فاعل آن نهی فرموده باشند، یا دوری و یا رانده شدن (از درگاه خداوند) بر آن کار مترتب گردد، یا چنین تعبیرهایی از او بشود که: «کشته باد هر کس چنین کند» یا خدا او را بکشد» یا خبر داده شود که خداوند روز قیامت با انجام دهنده آن تکلم نخواهد کرد، و نظر نخواهد فرمود، و تزکیه‌اش نخواهد ساخت، و کارش را اصلاح نکند، و هدایت ننماید، یا رستگار نخواهد شد، یا شیطان را بر او خواهد گمارد، یا سبب انحراف دل کننده‌اش خواهد شد، یا از آیات خداوند گردد، و از علت آن فعل سوال کند، تمام اینها دلیل بر منع از آن فعل می‌باشد، و دلالت آن بر حرمت از دلالت بر کراهت تنها ظاهرتر است.

و مباح بودن از لفظ حلال کردن، و گناهی نیست؛ باکی نیست، سختی نیست؛ مؤاخذه نیست استفاده می‌شود، و از اجازه دادن به انجام آن و گذشت از آن، و منت نهادن بر نافعی که در اشیاء خاصی هست، و سکوت از تحریم چیزی، و رد بر کسی که چیزی را حرام کند یا خبر دادن از اینکه برای ما آفریده یا قرار داده، و خبر دادن از کار پیشینیان بدون مذمت کردن آنها بر آن، و اگر با این خبر دادن مدح و ستایشی هم باشد بر مشروعیت آن عمل؛ وجوب یا استحبابش دلالت می‌کند. سخن شیخ عزالدین پایان یافت.

و دیگری گفته: گاهی از سکوت هم چیزی استنباط می‌شود، و عده‌ای استدلال کرده‌اند بر اینکه قرآن خلق نشده به اینکه: خداوند انسان را در هیجده مورد نام برده و فرموده: او خلق شده است، و قرآن را در پنجاه و چهار مورد ذکر کرده و نفرموده: آن خلق شده و چوون بین آن دو جمع نمود میان آنها تفاوت گذاشت و فرمود:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣﴾ [الرحمن: 1-3].

«خدای مهربان، قرآن را به (پیامبرش) آموخت، انسان را آفرید».

نوع شصت و ششم:  
در امثال قرآن

ابوالحسن ماوردی از بزرگان اصحاب ما تصنیف مستقلی پرداخته است. خدای تعالی فرموده:

﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ﴾ [الروم: 58].

«و به تحقیق که برای مردم در این قرآن از هر مثلی آوردیم شاید که متذکر شوند».

و نیز خدای تعالی فرموده:

﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ٤٣﴾ [العنکبوت: 43].

«و آن مثال‌ها را برای مردم می‌زنیم و تعقل نکنند آنها را مگر دانشمندان».

و بیهقی از ابوهریره آورده که گفت: رسول خدا ص فرمود: «همانا قرآن بر پنج وجه نازل شد: حلال، حرام، محکم، متشابه، و امثال، پس به حلال عمل کنید، و از حرام بپرهیزید، و از محکم پیروی کنید، و به متشابه ایمان بیاورید، و به امثال عبرت گیرید».

ماوردی گفته: از بزرگترین علوم قرآن دانستن امثال آن است، ولی مردم از آن غفلت دارند، چون به امثال مشغول شده و ممثلها را توجه نمی‌کنند، و حال آنکه مثل بدون ممثل همچون اسب بدون لجام و شتر بدون زمام است.

و دیگری گفته: امام شافعی علم امثال را از جمله علوم قرآنی که بر مجتهد واجب است بشناسد شمرده است، وی گوید: سپس شناختن مثالهایی که در آن زده شده که بر طاعت خداوند دلالت نموده و معصیت او را بیان می‌کنند.

و شیخ عزالدین گفته: خداوند به جهت تذکر و موعظه در قرآن مثالها زده است، پس آنچه از آنها بر تفاوت در ثواب، یا نابود کردن عمل یا بر مدح یا ذم یا مانند اینها مشتمل باشد، بر احکام دلالت دارد.

و دیگری گفته: مثال‌هایی که در قرآن زده شده امور بسیاری از آنها استفاده می‌گردد: تذکر، و موعظه، و برانگیختن، و بازداشتن، و عبرت گرفتن، و تقریر، و نزدیک نمودن مقصود به عقل، و تصویر کردن آن به شکل محسوس؛ زیرا که امثال معانی را به صورت اشخاص تصویر می‌نمایند چون در ذهن پایدارتر می‌ماند به خاطر اینکه ذهن با آن مثالها از حواس کمک می‌گیرد، و از اینجا است که منظور از مثل تشبیه کردن پوشیده به آشکار و غایب به شاهد می‌باشد. و در مواردی امثال قرآن مشتمل بر بیان تفاوت پاداش است، و بر مدح و ذم، و بر ثواب و عقاب، و بر بزرگ نمودن امری یا کوچک شمردن آن، و بر تحقق یافتن چیزی یا باطل کردن آن مشتمل می‌باشد، خدای تعالی فرموده:

﴿وَضَرَبۡنَا لَكُمُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [ابراهیم: 45].

که با مثال‌هایی که زده بر ما منت نهاده به جهت فوایدی که دربر دارند.

و زرکشی در البرهان گفته: از جمله حکمتهای آن آموزش بیان است که از ویژگیهای این شریعت می‌باشد.

و زمخشری گفته: به جهت کشف معانی و نزدیک ساختن پنداشته شده به شاهد به تمثیل توجه می‌گردد، پس اگر متمثل‌له بزرگ باشد متمثل‌به نیز بزرگ خواهد بود، و اگر حقیر و پست باشد نیز همینطور است.

و اصفهانی گوید: مثال زدن عربها و نظیر آوردن علما اهمیت بسزایی دارد که پوشیده نیست، از جهت ابراز دقایق مخفی و پرده‌برداری از حقایق، متخیل را در شکل حقیقت، و پنداشته شده را بسان یقین عرضه می‌کند و غایب را همچون دیده شده ارائه می‌دهد، و در مثل زدن خصم سرسخت کوبیده شده، و نیروی ظاهری شخص گستاخ درهم می‌شکند؛ زیرا که مثال آوردن در دلها چنان تأثیری دارد که وصف شیء به تنهایی آن تأثیر را ندارد، از همین روی خدای تعالی در قرآن و سایر کتابهای خویش مثالهای بسیاری آورده است، و از جمله سوره‌های انجیل سوره‌ای است به نام سوره‌ی الأمثال، و در سخنان پیغمبر اکرم ص و در کلام پیامبران و حکما مثالهای زیادی هست.

فصلی در اقسام امثال قرآن

امثال قرآن دوگونه است: ظاهری که به آن تصریح شده، و مخفی که واژه مثل در آن ذکر نگشته؛ از مثال‌های اول:

﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا﴾ [البقرة: 17].

می‌باشد که خدای تعالی برای منافقین دو مثال زده: یک مثال به آتش، و مثال دیگر به باران.

ابن أبی‌حاتم و غیر او از طریق علی بن أبی طلحه از ابن عباس آورده‌اند که گفت: این مثلی است که خداوند برای منافقین آورده، آنان به اسلام افتخار و عزت کسب می‌کردند، مسلمانان با آنان وصلت می‌نمودند و موارثه با ایشان واقع می‌شد؛ و در تقسیم غنایم آنان را شرکت می‌دادند، پس چون مردند خداوند آن عزت را از آنان سلب کرد همچنانکه از صاحب آتش روشناییش گرفته می‌شود، ﴿وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ﴾ می‌فرماید: آنان را در عذاب ترک گفت، ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ﴾ همان باران است، خداوند مثل آن را در قرآن آورده، ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٞ﴾ فرماید: آزمایشی در آن است ﴿وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ﴾ ترسانیدن ﴿يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡ﴾ می‌فرماید: نزدیک است که محکم قرآن بر زشتیهای منافقین دلالت کند، ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ﴾ [البقرة: 19]. می‌فرماید: هر چه منافقین در اسلام عزتی بنگرند اطمینان یابند، و چون صدمه به آن رسد برخیزند که به کفر باز گردند، چنانکه خداوند فرموده:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾ [الحج: 11].

و از جمله فرموده خدای تعالی است:

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: 17].

«خداوند آبی از سوی آسمان فرو فرستاد پس نهرهایی به قدر آنها جاری شد».

ابن أبی‌حاتم از طریق علی بن أبی طلحه از ابن عباس آورده که گفت: این مثلی است که خداوند زده است، منظور فراگیری دلها از آن (نازل شده) به قدر شک و یقین آنهاست،

﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗ﴾ [الرعد: 17].

«أما کفها از بین می‌روند».

و آن شک است،

﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الرعد: 17].

«و اما آنچه برای مردم سود دارد پس در زمین باقی می‌ماند».

و آن یقین است، همچنانکه زیورها را در آتش قرار دهند پس خالص آنها گرفته شده و زاید آنها در آتش رها می‌گردد، همچنین خداوند یقین را می‌پذیرد و شک را ترک می‌گوید.

و از عطاء آورده که گفت: این مثلی است که خداوند برای مؤمن و کافر زده است.

و از قتاده آورده که گفت: این سه مثل است که خداوند در یک مثل بیان فرموده، می‌فرماید: چنانکه این کف بیهوده می‌رود و بدون سود می‌باشد، و امیدی به برکت آن نیست، همچنین باطل از اهل خودش باز می‌شود، و چنانکه این آب در زمین ماند و برکت و فایده‌اش رشد کرد و گیاه از زمین رویانید، و همینطور طلا و نقره هنگامی که داخل آتش می‌شوند و زواید آنها از بین می‌رود، همچنین حق برای اهلش باقی می‌ماند، و کما اینکه چرکهای طلا هنگامی که در آتش نهاده شود می‌ریزد، همچنین باطل از اهل خود پرده برمی‌دارد.

و از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ...﴾ [الأعراف: 58].

که ابن أبی‌حاتم از طریق علی از ابن عباس آورده که گفت: این مثلی است که خداوند برای مؤمن زده می‌فرماید: مؤمن پاکیزه است عملش هم پاکیزه است، همچنانکه سرزمین پاکیزه میوه‌اش پاکیزه است، ﴿وَٱلَّذِي خَبُثَ﴾ مثلی است برای کافر، که مانند زمین شوره‌زار می‌باشد، و کافر همان پلید است که عملش نیز پلید است.

و از این قسم است فرموده خدای تعالی:

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ﴾ [البقرة: 266].

امام بخاری از ابن عباس روایت آورده که گفت: روزی عمربن الخطاب س به اصحاب پیغمبر ص گفت: این آیه را درباره چه کسی می‌دانید: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ﴾ گفتند: خدا بهتر می‌داند، پس عمر غضبناک شد و گفت: یا بگویید می‌دانیم یا نمی‌دانیم پس ابن عباس گفت: در دلم چیزی در این باره هست، عمر گفت: ای برادرزاده! بگو و خودت را کوچک مگیر، ابن عباس گفت: برای عملی مثل زده شده است، عمر گفت: کدام عمل؟ گفت: برای مردی ثروتمند که به طاعت خداوند عمل کرده و سپس خداوند شیطان را برای او برانگیزد پس به گناهان عمل کند تا اینکه اعمال خوبش را غرق نماید.

و اما قسم مخفی و پوشیده آن: ماوردی گفته: شنیدم ابواسحاق ابراهیم بن مضارب بن ابراهیم می‌گفت: شنیدم پدرم می‌گوید: از حسین بن الفضل سؤال کرده گفتم: تو امثال عرب و عجم را از قرآن بر می‌آوری، پس آیا در کتاب خدا این مثل را دیده‌ای: «خیر الأمور أوسطها **=** بهترین امور میانه‌های آنهاست»؟ گفت: بله در چهار جای، فرموده خدای تعالی:

﴿لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: 68].

«نه از کار افتاده و پیر و نه بکر و کار نکرده میانه بین این دو».

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ٦٧﴾ [الفرقان: 67].

«و آنانکه هر گاه انفاق کنند نه اسراف نمایند و نه بخل ورزند بلکه میانه این دو خرج کنند».

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾ [الإسراء: 29].

«و دستت را به گردنت مبند و آن را کاملاً هم مگشای».

و فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: 110].

«و نه نمازت را بسیار بلند بخوان و نه بسیار آهسته و بین این دو حد متوسطی اختیار کن».

گفتم: پس آیا در کتاب خدا این مثل را می‌یابی: «من جهل شیئاً عاداه = هر کس چیزی را نشناسد با آن دشمنی کند»؟ گفت: بله در دو جای:

﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ﴾ [یونس: 39].

«بلکه دروغ شمردند آنچه را که علم بر آن نداشتند».

﴿وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ﴾ [الأحقاف: 11].

«و چون به قرآن هدایت نشوند گویند این دروغی از گذشتگان است».

گفتم: آیا در کتاب خدا می‌یابی که: «إحذر شر من أحسنت إلیه» «بپرهیز شر کسی را که به او نیکی کرده‌ای؟» گفت: بله،

﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [التوبة: 74].

«و در پی انتقام و دشمنی نشدند مگر پس از آنکه خدا و رسول او از فضل خود آنان را بی‌نیاز ساختند».

گفتم: آیا در کتاب خدا می‌یابی که: **«لیس الخبر کالعیان** = شنیدن کی بود مانند دیدن؟» گفت: آری در فرموده خدای تعالی:

﴿قَالَ أَوَ لَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾ [البقرة: 260].

«(خداوند) فرموده: مگر ایمان نیاورده‌ای (ابراهیم) گفت: چرا ولی برای اینکه دلم مطمئن شود».

گفتم: آیا یافته‌ای که: «في الحرکات البرکات **=** در حرکت‌ها برکت‌ها هست»؟ گفت: در فرموده خدای تعالی:

﴿وَمَن يُهَاجِرۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمٗا كَثِيرٗا وَسَعَةٗ﴾ [النساء: 100].

«و هر کس در راه خدا هجرت کند در زمین گریزگاههای بسیار و گشایش در امور خواهد یافت».

گفتم: یافته‌ای که: «کما تدین تدان = چنانکه خوار می‌کنی خوار شوی»؟

گفت: در فرموده خدای تعالی:

﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: 123].

«هر کس بدی انجام دهد کیفر آن را می‌بیند».

گفتم: آیا در آن می‌یابی گفتار عرب را که: **«حین تَقلی تدری =** چون بجوشی خواهی دانست»؟ گفت:

﴿وَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ حِينَ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ مَنۡ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 42].

«چون عذاب را ببینند بزودی خواهند دانست که گمراهترین کیست».

گفتم: آیا در آن یافته‌ای که: «لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ» «مؤمن از یک سوراخ دوبار گزیده نشود»؟ گفت:

﴿هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُ﴾ [یوسف: 64].

«آیا شما را بر او ایمن دارم چنانکه پیشتر بر برادرش (یوسف) ایمن داشتم».

گفتم: آیا در آن می‌یابی: «من أعان ظالما سلط علیه = هر کس ظالمی را یاری دهد بر او مسلط گردد»؟ گفت:

﴿كُتِبَ عَلَيۡهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهۡدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ٤﴾ [الحج: 4].

«بر او لازم شده که هر کس شیطان را دوست و پیشوای خود سازد شیطان او را گمراه نموده و به عذاب جهنم رهبری کند».

گفتم: آیا در آن می‌یابی مثل عربها را که: **«لا تلد الحیة إلا حیة =** مار جز مار نزاید»؟ گفت: فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾ [نوح: 27].

«و از آنها جز بد کار کافر متولد نگردد».

گفتم: آیا در آن می‌یابی: «للحیطان آذان = دیوار گوش دارد»؟ گفت:

﴿وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: 47].

«و در میان شما (مسلمانان) از آنها (منافقان) جاسوسانی هستند».

گفتم: آیا در آن می‌یابی: «الجاهل مرزوق والعالم محروم»؟ گفت:

﴿مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [مریم: 75].

«هر آنکه در مسیر گمراهی افتد خدای رحمان او را مهلت و تمکین دهد».

گفتم: آیا در آن یافته‌ای که: «الحلال لایأتیك إلا قوتاً، والحرام لا یأتیك إلا جزافاً» «حلال جز به مقدار قوت (نان شب) برایت نمی‌آید، و حرام بی‌حساب می‌آید»؟ گفت:

﴿إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡ﴾ [الأعراف: 163].

«آنگاه که (برای امتحان) روز شنبه (که ماهی گرفتن بر آنها حرام بود) ماهیها در نهرهای کوچک کنار دریا پر می‌شدند و روزهای دیگر پدیدار نمی‌شدند».

فایده

جعفربن شمس الخلافه در کتاب الآداب بخشی را به جملاتی از قرآن که در روند مثل واقع شده‌اند اختصاص داده؛ و این همان نوع بدیع است که «ارسال المثل» می‌نامند، و این آیات را از این نوع آورده؛

﴿لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ٥٨﴾ [النجم: 58].

«آشکار کننده‌ای جز خداوند ندارد».

﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل‌عمران: 92].

«به بهشت دست نیابید تا اینکه از آنچه دوست دارید انفاق کنید».

﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ [یوسف: 1].

«حالا حق آشکار شد».

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥ﴾ [یوسف: 78].

«برای ما مثلی زد و آفرینش خودش را فراموش کرد».

﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾ [الحج: 10].

«این اثر همان کارهای زشتی است که کرده‌ای».

﴿قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾ [یوسف: 41].

«در قضای الهی آنچه پرسش کردید چنین حکم شده».

﴿أَلَيۡسَ ٱلصُّبۡحُ بِقَرِيبٖ﴾ [هود: 81].

«آیا صبح نزدیک نیست، (مگر نه صبح نزدیک است)».

﴿وَحِيلَ بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ مَا يَشۡتَهُونَ﴾ [سبأ: 54].

«و میان آنها و آنچه مایلند جدایی افتاد».

﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞ﴾ [الأنعام: 67].

«هر خبری را وقت معینی است».

﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ﴾ [فاطر: 43].

«و فکر بد جز صاحبش را هلاک نگرداند».

﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: 84].

«هر کسی برحسب روش خود (طبیعت ذات و طبیعت خود) کار می‌کند».

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡ‍ٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: 216].

«ندارید و حال آنکه برایتان خیر است».

﴿كُلُّ نَفۡسِۢ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ٣٨﴾ [المدثر: 38].

«هر کسی در گرو کارهای خویش است».

﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾ [المائدة: 99].

«بر پیغامبر جز ابلاغ رسالت چیزی نیست».

﴿مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖ﴾ [التوبة: 91].

«بر نیکوکاران باکی نیست».

﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ٦٠﴾ [الرحمن: 60].

«آیا سزای نیکی جز نیکی است».

﴿كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ﴾ [البقرة: 249].

«چه بسا که گروهی اندک بر گروه بسیار پیروز شود».

﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ﴾ [یونس: 91].

«حالا (ایمان می‌آوری) و حالا آنکه از پیش نافرمانی کردی؟».

﴿تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰ﴾ [الحشر: 14].

«آنها را همدست می‌پنداری و حال آنکه دلهایشان پراکنده است».

﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ﴾ [فاطر: 14].

«و هیچ‌کس همچون (خدای) دانا تو را به حقیقت امر آگاه نسازد».

﴿كُلُّ حِزۡبِۢ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [الروم: 32].

«هر حزبی به آنچه دارند دل خوش هستند».

﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡ﴾ [الأنفال: 23].

«و اگر خداوند در آنها خیری می‌دانست آنها را شنوا می‌کرد».

﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: 13].

«و اندکی از بندگانم شکرگذارانند».

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: 286].

«خداوند هیچ کس را بیش از توانش تکلیف نمی‌دهد».

﴿قُل لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾ [المائدة: 100].

«بگو که بد و نیک با هم مساوی نیستند».

﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾ [الروم: 41]

«فساد و پریشانی در خشکی و دریا آشکار شد».

﴿ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾ [الحج: 73].

«طالب و مطلوب (بت‌پرستان) ضعیفند».

﴿لِمِثۡلِ هَٰذَا فَلۡيَعۡمَلِ ٱلۡعَٰمِلُونَ ٦١﴾ [الصافات: 61].

«تلاشگران باید که بر چنین شیوه‌ای سعی و عمل کنند».

﴿وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡ﴾ [ص: 24].

«اینان اندک هستند».

﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: 2].

«پس ای هوشیاران (عالَم) پند و عبرت گیرید».

و آیاتی دیگر ...َ

نوع شصت و هفتم:  
در سوگندهای قرآن

حافظ ابن القیم کتاب مستقلی در این باره تألیف کرده، و آن را «التبیان» نامیده است، و مقصود از سوگند تأکید و تحقیق خبر است، تا آنجا که مانند:

﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: 1].

را قسم دانسته‌اند، هر چند که در آن خبر دادن از شهادت می‌باشد؛ چون وقتی شهادت برای تأکید خبر آمده، قسم نامیده شده است.

پرسیده‌اند: سوگند از خدای تعالی چه معنی دارد؛ زیرا که اگر به خاطر مؤمن سوگند می‌خورد، مؤمن به محض خبر دادن تصدیق می‌کند، و نیازی به قسم ندارد، و اگر برای کافر قسم می‌خورد که فایده‌ای به حال او ندارد!.

جواب داده‌اند که: قرآن به لغت عرب نازل شده، و از عادتهای عرب قسم خوردن برای تأکید أمر است. و ابوالقاسم قشیری جواب گفته: خدای تعالی برای کمال حجت و دلیل و برای تأکید آن قسم یاد کرده؛ زیرا که حکم به دو امر فیصله داده می‌شود: یا به قسم و یا به شهادت، پس خدای تعالی هر دو نوع را در کتاب خود ذکر فرموده تا حجتی برای آنها باقی نماند، خداوند فرموده:

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل‌عمران: 18].

و فرموده:

﴿قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ﴾ [یونس: 53].

و از یکی از اعراب حکایت است که چون فرموده خدای تعالی:

﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ٢٢ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ﴾ [الذاریات: 22-23].

را شنید فریاد زد و گفت: چه کسی خدای جلیل را بخشم آورده تا به سوگند یاد کردن وادار شود!

و قسم جز با نام بزرگی واقع نشود، و خداوند تعالی در هفت جای قرآن به خودش قسم یاد کرده است:

1. و 2- آیه یاد شده و فرموده او: ﴿قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ﴾ [یونسک 53].
2. ﴿قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ﴾ [التغابن: 7].
3. ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ [مریم: 68].
4. ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡ‍َٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٢﴾ [الحجر: 92].
5. ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [النساء: 65].
6. ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج: 40].

و در بقیه سوگندها همه جا به مخلوقاتش قسم یاد کرده است، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ﴾، ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ﴾، ﴿وَٱلشَّمۡسِ﴾، ﴿وَٱلَّيۡلِ﴾، ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾.

﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ١٥﴾ [التکویر: 15].

اگر اشکال کنید: چگونه خداوند به مخلوق سوگند یاد کرده در حالی که قسم به غیر خدا نهی شده است؟

می‌گوییم: به چند وجه از این اشکال جواب گفته‌اند:

یکی: اینکه این سوگندها با حذف مضاف است؛ یعنی: ورب التین، ورب الشمس، و همینطور بقیه.

دوم: اینکه عربها این امور را تعظیم می‌کردند و به آنها سوگند می‌خوردند، پس قرآن به همانگونه که می‌شناختند نازل شد.

سوم: اینکه سوگندها به چیزهایی است که مقسم آنها را عظمت می‌دهد یا بزرگ می‌شمارد و آن بالاتر از او است، و خدای تعالی هیچ چیز بالاتر از او نیست، پس گاهی به خودش و گاهی به مصنوعاتش سوگند یاد کرده چون بر صانع و آفریننده بودن دلالت می‌کنند.

و ابن أبی الإصبع در اسرار الفواتح گفته: قسم به مصنوعات مستلزم قسم به صانع است؛ چونکه ذکر مفعول مستلزم ذکر فاعل می‌باشد، که محال است مفعولی بدون فاعل هستی یابد.

و ابن أبی‌حاتم از حسن آورده که گفت: خداوند به هر چیزی از مخلوقاتش که بخواهد قسم یاد می‌کند، ولی برای هیچ کس روا نیست که به غیر خداوند سوگند یاد کند.

و علما گفته‌اند: خدای تعالی به پیغمبر ص سوگند یاد نمود با عبارت: (لعمرک) تا مردم عظمت و مقام آن حضرت را نزد خداوند بدانند. ابن مردویه از ابن عباس آورده که گفت: خداوند نیافریده و بوجود نیاورده کسی را که نزد او گرامیتر از محمدص باشد، و نشنیدم که خداوند به زندگی احدی جز او سوگند یاد کند، خداوند فرموده:

﴿لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ٧٢﴾ [الحجر: 72].

و ابوالقاسم قشیری گفته: سوگند به چیزی از دو وجه خارج نیست، یا به جهت فضیلتی است یا منفعت، فضیلت مانند:

﴿وَطُورِ سِينِينَ ٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ٣﴾ [التین: 2-3].

و منفعت مانند: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ١﴾ [التین: 1].

و دیگری گفته: خدای تعالی به سه چیز سوگند یاد فرموده: به ذات خودش مانند آیات گذشته، و به فعل خودش مانند:

﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ٥ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ٦ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ٧﴾ [الشمس: 5-7].

و به مفعول آن، مانند:

﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ١﴾ [النجم: 1].

﴿وَٱلطُّورِ ١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ٢﴾ [الطور: 1-2].

و قسم یا ظاهر است مانند آیات گذشته، و یا مضمر (مقدر)، و آن بر دو گونه است: یکی لام بر آن دلالت می‌کند، مانند: ﴿لَتُبۡلَوُنَّ فِيٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾ [آل‌عمران: 186]. و دیگری معنی بر آن دلالت دارد، مانند: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مریم: 71]. که «والله» در تقدیر است.

و ابوعلی فارسی گفته: الفاظی که همانند قسم است بر دو نوع می‌باشد:

یکی: آن است که مانند اخبار دیگری که قسم نیستند می‌باشد، پس با جواب آن نمی‌آید، مانند فرموده خداوند:

﴿وَقَدۡ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [الحدید: 8].

﴿وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ﴾ [البقرة: 63].

﴿يَحۡلِفُونَ لَكُمۡ﴾ [التوبة: 96].

که هم ممکن است قسم باشند، و هم می‌توان آنها را حال دانست، چونکه جواب برای آنها نیست.

دوم: آن است که جواب قسم پس از آن می‌آید، مانند فرموده خداوند:

﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ [آل‌عمران: 187].

﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَئِنۡ أَمَرۡتَهُمۡ لَيَخۡرُجُنَّ﴾ [النور: 53].

و دیگری گفته: بیشتر قسمهایی که در قرآن فعلشان حذف شده جز با واو نمی‌آیند، ولی چون باء ذکر شود فعل نیز آورده شود، مانند:

﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ [النور: 53].

﴿يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: 62].

و باء را با حذف فعل نمی‌یابی، و از اینجا است که خطا کرده کسی که اینها را قسم شمرده:

﴿بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ﴾ [لقمان: 13].

﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ [الزخرف: 49].

﴿بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥ﴾ [المائدة: 116].

و ابن القیم گفته: بدانکه خداوند أ با اموری بر اموری سوگند یاد می‌کند، او به ذات مقدس خودش که موصوف به صفاتی است قسم یاد می‌کند، یا به آیات خودش که مستلزم ذات و صفاتش می‌باشند سوگند می‌آورد، و اینکه به بعضی از مخلوقاتش قسم یاد می‌کند دلیل است بر اینکه آنها از آیات بزرگ او می‌باشند، و قسم یا بر جمله خبریه می‌آید، که غالباً چنین است، مانند فرموده خداوند:

﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ﴾ [الذاریات: 23].

و یا بر جمله طلبیه می‌باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡ‍َٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٢ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩٣﴾ [الحجر: 92-93].

اضافه بر اینکه گاهی مراد از این قسم تحقیق مقسم علیه می‌باشد، و در این صورت از باب خبر می‌شود، و گاهی مراد از آن تحقیق قسم است، پس مقصود آن است که با قسم؛ مقسم علیه تأکید و تحقیق گردد، پس لازم است از اموری باشد که در آن نیک است، مانند: امور مخفی و غایبی که بر ثبوت آنها سوگند یاد می‌شود؛ و اما امور اشکار از قبیل: خورشید و ماه، و شب و روز، و آسمان و زمین، به خودشان قسم یاد می‌شود نه بر وجود و ثبوت آنها، و بر آنچه خداوند سوگند یاد کرده از آیات او است، پس جایز است به آنها قسم یاد شود ولی عکس آن صحیح نیست، و خداوند أ احیاناً جواب قسم را می‌آورد که غالباً چنین است، و گاهی آن را حذف می‌کند؛ همچنانکه جواب «لو» بسیار حذف می‌شود به جهت علم به آن.

و چون قسم در کلام زیاد می‌آید، اختصار شده و فعل قسم حذف می‌گردد، و به باء اکتفا می‌شود، سپس به جای آن واو را در اسمهای ظاهر قرار داده‌اند، و تاء را در اسم خدای تعالی، چنانکه فرموده:

﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم﴾ [الأنبیاء: 57].

وی گفته: و خداوند أ بر اصول ایمان که شناخت آنها بر خلق واجب است سوگند یاد می‌کند، پس گاهی بر توحید سوگند می‌خورد، و گاهی بر اینکه قرآن حق است و گاه بر اینکه پیغمبر حق است، و گاهی بر جزا و وعده و تهدید و گاهی بر حال و وضع انسان.

گونه اول مانند فرموده خداوند:

﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا ١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا ٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا ٣ إِنَّ إِلَٰهَكُمۡ لَوَٰحِدٞ٤﴾ [الصافات: 1-4].

گونه دوم مانند فرموده خداوند:

﴿۞فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧﴾ [الواقعة: 75-77].

سوم: مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يسٓ ١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٣﴾ [یس: 1-3].

﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ٢﴾ [النجم: 1-2].

چهارم: مانند فرموده خداوند:

﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ٢ فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا ٣ فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا ٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ ٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ٦﴾ [الذاریات: 1-6].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ١ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا ٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرٗا ٣ فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا ٤ فَٱلۡمُلۡقِيَٰتِ ذِكۡرًا ٥ عُذۡرًا أَوۡ نُذۡرًا ٦ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٞ ٧﴾ [المرسلات: 1-7].

پنجم: مانند فرموده خداوند:

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ٢ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ٣ إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ٤﴾ [اللیل: 1-4].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ١ فَٱلۡمُورِيَٰتِ قَدۡحٗا ٢ فَٱلۡمُغِيرَٰتِ صُبۡحٗا ٣ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا ٤ فَوَسَطۡنَ بِهِۦ جَمۡعًا ٥ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ٦﴾ [العادیات: 1-6].

﴿وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢﴾ [العصر: 1-4].

تا آنجا که فرموده:

﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ١ وَطُورِ سِينِينَ ٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ ٣ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ٤﴾ [التین: 1-4].

تا آنجا که فرموده:

﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٢ وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ ٣ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ ٤﴾ [البلد: 1-4].

گفته: و بیشتر در مواردی جواب حذف می‌شود که در خود مقسم به بر مقسم‌علیه دلالت باشد، چون با ذکر آن مقصود حاصل می‌گردد، پس حذف مقسم‌علیه بلیغتر و وجیزتر خواهد بود، مانند فرموده خداوند:

﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١﴾ [ص: 1].

که در مقسم به با توصیف آن به «ذو الذکر» که متضمن تذکر مردم به نیازهایشان است، و نیز تعظیم و بزرگی قدر آن است، دلالت بر مقسم علیه هست که حق و از سوی خداوند است و افترا نیست، برخلاف گفته کافران. و لذا بسیاری گفته‌اند که تقدیر جواب: «إن القرآن لحق» می‌باشد، و این قاعده شامل تمام موارد مشابه می‌شود، مانند فرموده خداوند:

﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ١﴾ [ق: 1].

و نیز:

﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ١﴾ [القیامة: 1].

که متضمن اثبات معاد است؛ و نیز:

﴿وَٱلۡفَجۡرِ ١﴾ [الفجر: 1].

که زمانهایی هستند متضمن افعالی مهم و بزرگ از مناسک و شعائر حج که عبودیت وبندگی خالص برای خداوند، و خضوع و تذلل برای عظمت او است، و در این امر تعظیم آنچه ابراهیم و محمد علیهما السلام آورده‌اند نیز می‌باشد.

گفته: و از موارد لطیف سوگند یاد کردن در فرموده خداوند است:

﴿وَٱلضُّحَىٰ ١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ٢﴾ [الضحی: 1-2].

خدای تعالی سوگند یاد کرده بر نعمت دادن و گرامی داشتن پیامبرش، و این متضمن تصدیق آن بزرگوار نیز هست که در واقع سوگند به نبوت و معاد است، و به دو نشانه بزرگ از نشانه‌های عظمت خود سوگند یاد فرمود، تأمل کن در مطابقت این قسم که نور چاشت است که پس از تاریکی شب فرا می‌رسد با مقسم‌علیه که نور وحی است و پس از حبس و دیر شدن بر آن حضرت آمد، تا جایی که بخاطر دیر شدن وحی دشمنان آن جناب طعنه‌زده و گفتند: محمد را پروردگارش وداع گفت پس خداوند به روشنایی روز پس از تاریکی شب سوگند یاد فرمود بر روشنایی وحی و نور آن پس از تاریکی حبس شدن و دیر کردن آن.

نوع شصت و هشتم:  
در جدل قرآن

نجم‌الدین طوفی به تصنیف جداگانه‌ای در این باره پرداخته است؛ علما گفته‌اند: قرآن عظیم بر تمام انواع براهین و دلایل مشتمل است، و هیچ برهان و دلالت و تقسیم و تحذیری که از کلیات معلومات عقلی و سمعی بنا می‌گردد نیست مگر اینکه کتاب خدا آن را آورده، لیکن بر مبنای عادت عرب بیان داشته نه دقایق شیوه‌های متکلمین، به خاطر دو جهت:

یکی: به سبب اینکه فرموده:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [ابراهیم: 4].

«و هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش تا برای آنان بیان سازد».

دوم: کسی که به طریق محاجه روی می‌برد از برپا کردن دلیل روشن عاجز و ناتوان است؛ چون کسی که می‌تواند با کلام واضحی که بیشتر افراد می‌فهمند مطلب را برساند به راه پیچیده‌ای که جز عده کمی آن را درنمی‌یابند توجه نمی‌کند؛ معماگویی هم ندارد، لذا خدای تعالی مخاطبات خود را در محاجه با بندگانش به روشنترین شکل درآورده، تا عموم مردم آنچه برای قانع شدنشان لازم است و حجت را بر آنان تمام می‌کند دریابند، و خواص هم از اثنای آن مطالبی بیش از آنچه عموم افراد نفهمیده‌اند درک می‌نمایند.

و ابن أبی الإصبع گفته: جاحظ پنداشته که چیزی از روش کلامی در قرآن نیامده، در صورتی که قرآن پر از آن است، و تعریفش چنین است که متکلم بر آنچه می‌خواهد اثبات کند با دلیلی احتجاج نماید که معاند را به شیوه اهل کلام مجاب و ساکت کند.

و از جمله انواع آن نوعی منطقی است که نتایج صحیح از آن به دست می‌آید از مقدمات راستین، که اسلامیان اهل این فن ذکر کرده‌اند که اول سوره‌ی الحج تا فرموده خداوند:

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [الحج: 7].

«و براستی که خداوند برمی‌انگیزد کسانی را که در قبرها هستند».

پنج نتیجه دارد که از پنج مقدمه گرفته می‌شود، اینکه فرموده:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ [الحج: 6].

«این دلیل است که خداوند قادر حق است».

زیرا که نزد ما به خبر متواتر ثابت گردیده که خدای تعالی با عظمت از لرزش و زلزله ساعتِ قیامت خبر داده، و صحت آن قطعی است، چون این خبر را کسی گفته که راستگوئی‌اش به ثبوت رسیده و از نزد ذاتی آورده كه قدرتش ثابت است، و به تواتر برای ما نقل شده پس حق است، و خبر نمی‌دهد به حق از آنچه خواهد شد جز حق، پس خداوند خود حق است.

و نیز خدای تعالی خبر داده که مردگان را زنده می‌کند، که چون از اهوال ساعت قیامت خبر داد، و حصول فایده این خبر متوقف بر زنده کردن مردگان است تا آن اهوالی که خداوند برای آنها می‌سازد ببینند، و در جای خود ثابت شده که خداوند بر هر چیزی تواناست، و از جمله همین زنده کردن مردگان است، پس خداوند است که مردگان را زنده می‌کند.

و خبر داده که بر هر چیزی تواناست، چون خبر داده که هر کس از شیاطین پیروی کند؛ و هر کس درباره خداوند بدون علم جدل کند عذاب جهنم را به او خواهد چشانید، و کسی توان چنین کاری را ندارد جز آنکه بر هر چیزی توانا باشد، پس خداوند بر هر چیزی تواناست، و خبر داده که بدون شک ساعت قیامت خواهد آمد؛ چون به خبر راستین خبر داد که انسان را از خاک آفریده، تا آنجا که فرمود:

﴿لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡ‍ٔٗا﴾ [الحج: 5].

«تا اینکه پس از علم و هوش هیچ نداند و فهم نکند».

و برای این معنی مثالی آورد به زمین خشکی که باران بر آن می‌بارد، پس سرسبز و خرّم گردد، و انواع گیاهان زیبا برویاند، و آنکه انسان را همانگونه که خبر داده آفریده، و با خلقت او را جامه هستی پوشانیده سپس با مرگ او را نیست کرده، سپس با برانگیختن او را باز خواهد گرداند، و زمین را پس از نیستی ایجاد کرد، و با آفرینش آن را زنده نمود، و با خشکی و بی‌حاصلی آن را میرانید، سپس با حاصل‌خیزی آن را زنده کرد، و در تمام این امور خبرش با دلالت واقعیت دیده شده راست بوده؛ بطوری که خبر همچون عین واقع شده. خبر او را در مورد آمدن ساعت قیامت تصدیق می‌کنیم، و ساعت را نمی‌آورد مگر کسی که «برمی‌انگیزد آنها را که در قبرها هستند» چون این عبارت است از مدتی که مردگان برای مجازات بپاخاسته شوند، پس چنین ساعتی خواهد آمد و تردیدی در آن نیست، و خداوندـ هر آنکه در قبرهاست را خواهد برانگیخت[[27]](#footnote-27).

و دیگری گفته: خدای منزه و برتر بر معاد جسمانی به چند گونه استدلال فرموده است:

یکی: قیاس بازگرداندن برآغاز کردن آفرینش، چنانکه خدای تعالی فرموده:

﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: 29].

«همچنانکه شما را آغاز کرد باز می‌گردید».

﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبیاء: 104].

«همانگونه که اول آفریدیم باز می‌گردانیم».

﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِ﴾ [ق: 15].

«آیا آنگاه که آفرینش را (از عدم به وجود) آوردیم هیچ درماندیم».

دوم: مقایسه بازگرداندن بر آفرینش آسمانها و زمین به طریق اولی، خدای تعالی فرموده:

﴿أَوَ لَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ...﴾ [یس: 81].

«آیا کسی که آسمانها و زمین را آفریده قادر نیست که ...».

سوم: مقایسه بازگرداندن بر زنده کردن زمین پس از مرگ آن به وسیله باران و گیاه.

چهارم: قیاس کردن بازگرداندن بر بیرون آوردن آتش از درخت سبز، که حاکم و دیگران روایت کرده‌اند اینکه أبی بن خلف استخوانی آورد و سایید، آنگاه گفت: آیا خدا این استخوان را پس از کهنه و پوسیده شدن زنده خواهد کرد! پس خداوند نازل فرمود:

﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ [یس: 79].

«بگو کسی که اول بار آنها را بوجود آورد زنده‌شان خواهد کرد».

که آفریدگار منزه متعال به بازگرداندن بار دوم به آفرینش اول استدلال فرمود، و جمع بین آن دو را به علت حدوث باز گردانید، سپس در محاجه افزود که:

﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ نَارٗا﴾ [یس: 80].

«همان (خدایی) که برای شما از درخت سبز (و تر) آتشی قرار داده است».

و این در ارجاع چیزی به نظیرش، و جمع بین دو نظیر از جهت تغییر عوارض بر آنها آخرین حد بیان است.

پنجم: در فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٨ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي يَخۡتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ ٣٩﴾ [النحل: 38-39].

«و با نهایت مبالغه سوگند خوردند که خداوند هر کس را که مرد زنده نخواهد کرد، بلی (زنده کردن مردگان) وعده حق (و حتمی) است که خداوند بیان داشته و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند\* تا برای آنها بیان کند آنچه را که درباره‌اش اختلاف داشتند و تا کسانی که کفر ورزیده‌اند بدانند که دروغ می‌گفته‌اند».

و بیان این دو آیه چنین است که: اختلاف اختلاف کنندگان درباره حق موجب دگرگونی خود حق نمی‌شود، بلکه راه‌هایی که به سوی حق است مختلفند، و حق یکی بیش نیست، و چون به طور ناگزیری ثابت شد که در اینجا حقیقتی هست و در زندگی ما اطلاع بر آن به طور کامل آنچنانکه مایه ائتلاف و رفع اختلاف گردد راهی ندارد، چون اختلاف در فطرت و نهاد ما متمرکز است، و زوال و از میان رفتن آن جز با از بین رفتن این خوی و شکل دیگر یافتنش امکان‌پذیر نیست، به طور بدیهی صحیح است که ما را زندگی دیگری غیر از این زندگی دنیوی است که در آن اختلاف و عناد برداشته می‌شود، و این همان حالتی است که خداوند وعده داده که به سوی آن رهسپاریم، خداوند فرموده:

﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ﴾ [الأعراف: 43].

«و آنچه در سینه‌های ایشان از کینه هست برآوردیم».

بنابراین همین اختلاف موجود چنانکه می‌بینی روشنترین دلیل است بر وجود رستاخیزی که منکرین معاد آن را رد می‌کنند. ابن السید چنین تقریر کرده است.

و از همین گونه است استدلال بر اینکه سازنده جهان یکی است، به دلالت تمانعی که در فرموده خداوند به آن اشاره شده که:

﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبیاء: 22].

«اگر در آسمان و زمین جز خدای یکتا خدایانی بودند هر آینه آنها نابسامان و مختل می‌شدند».

زیرا که اگر جهان را دو صانع بود تدبیرشان بر یک نظم واقع نمی‌گشت، و هماهنگ نمی‌شد، و حتما ناتوانی به یکی از آن دو یا هردوشان می‌رسید؛ چون اگر یکی از آن دو زندگی یک جسم و دیگری مرگ آن را بخواهد، یا اراده هر دو نافذ ‌شود که تناقض پیش می‌آید، و در صورتی که اراده را یکی فرض کنیم تجزیه شدن فعل محال است، و اگر فرض کنیم اراده‌شان مختلف است از جهت ممتنع بودن اجتماع ضدین تناقض لازم می‌شود، و یا اینکه اراده هیچ کدام نافذ نمی‌شود، پس به ناتوانی آنها منتهی می‌گردد، و یا اراده یکی از آنها نافذ نشود به ناتوانی منجر می‌شود در حالی که خدا عاجز نیست.

فصلی دربارة انواعی از علم جدل

در علم جدل انواعی را اصطلاح کرده‌اند، از جمله:

﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ نَبِّ‍ُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٤٣ وَمِنَ ٱلۡإِبِلِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَاۚ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٤٤﴾ [الأنعام: 143-144].

که چون کافران گاهی نرهای چهارپایان یاد شده در آیه و گاهی ماده‌های آن را تحریم نمودند، خداوند متعال به طریق سبر و تقسیم بر آنها تردید نمود، و فرمود: آفرینش از آنِ خدا است، از هر نوع از آنچه ذكر شده نر و ماده‌ای آفریده، پس تحریم آنچه شما (کافران زمان پیغمبر) می‌گویید از کجا آمده؟ یعنی چه علتی دارد؟. از این صورتها خارج نیست: یا از جهت نر بودن یا ماده بودن یا به خاطر جای گرفتن آنها در رحم، و یا اینکه علتی برای آن نمی‌دانید یعنی تحریم را تعبدا پذیرفته‌اید که از خدای تعالی گرفته شده و گرفتن از خداوند متعال یا بوسیله وحی و فرستادن پیغمبر انجام می‌شود، یا شنیدن سخن او و دیدن نحوه تلقی آن از خداوند، و این است معنی فرموده خداوند تعالی:

﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾ [الأنعام: 144].

«و یا اینکه گواهانی بوده‌اید هنگامی که خداوند این تحریم را به شما سفارش فرمود».

و اینها وجوه تحریم است، و از این فرضها بیرون نیست، و بنابر فرض اول لازم می‌آید که تمام نرها حرام باشند، و بر فرض دوم بایستی همه ماده‌ها حرام باشند، و در فرض سوم هر دو صنف نر و ماده بر آنها باید حرام باشد، و بدین‌ترتیب آنچه از تحریم برشمرده‌اند باطل می‌شود که در بعضی احوال برخی از چهارپایان را حرام می‌دانستند، چون همانطور که گفته شد علتهایی که فرض گشته‌اند مقتضی تحریم مطلق هستند، و گرفتن حکم از خداوند بدون واسطه باطل است، و این را مدعی هم نشدند، و گرفتن آن بواسطه پیغمبر نیز همینطور است، چون پیش از پیغمبر اکرم ص هیچ پیامبری برای آنان نیامده بود، و چون تمام اینها باطل گشت مدعی ثابت می‌شود که آنچه گفته‌اند افترا و تهمت بر خدا بوده و گمراهی است.

2- قول با موجب، ابن أبی الإصبع گفته: در حقیقت رد کلام خصم از متن سخن خود او است.

و دیگری گفته: این نوع بر دو قسم است.

یکی: اینکه صفتی در سخن دیگری واقع شود به کنایه از چیزی که حکم خاصی برای آن اثبات گردیده، و شخص آن حکم را برای غیر آن شیء اثبات نماید، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ٨﴾ [المنافقون: 8].

«آنها (منافقین) می‌گویند اگر به مدینه بازگشتیم همانا افراد عزیزتر گروه ذلیلتر (مؤمنین) را بیرون خواهند راند و حال آنکه عزت مخصوص خداوند و رسول او و مؤمنین است ولی منافقین نمی‌دانند».

که در سخن منافقین کلمه «عزیزتر» برای گروه خودشان بکار رفته، و «ذلیلتر» را کنایه از مؤمنین آورده‌اند، و منافقین برای گروه خودشان بیرون راندن مؤمنین را اثبات نمودند، پس خداوند در رد آنها صفت عزت را برای غیر گروهشان اثبات فرمود، یعنی عزت را برای خدا و رسول او و مؤمنین اثبات کرد، انگار گفته شده باشد: این درست است که گروه عزیزتر گروه ذلیلتر را بیرون خواهد راند، ولی ذلیلتری که بیرون شوند خودشان هستند، و خدا و رسول او عزیزند که آنها را بیرون خواهند کرد.

دوم: حمل کردن لفظی که در سخن دیگری آمده بر خلاف مراد و منظور او، در صورتی که با ذکر متعلق آن حمل را بپذیرد، و ندیده‌ام کسی برای آن از قرآن مثال آورده باشد، و من یک آیه یافته‌ام که: خدای تعالی فرموده:

﴿وَمِنۡهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٞۚ قُلۡ أُذُنُ خَيۡرٖ لَّكُمۡ﴾ [التوبة: 61].

«و بعضی از (منافقان) هستند که پیغمبر را آزار می‌دهند و می‌گویند او به سخن همه گوش می‌دهد بگو گوش فرادادن او به نفع شماست».

3- تسلیم: اینکه محالی را فرض کند یا به طور منفی و یا مشروط با حرف امتناع، چون شیء مذکور ممتنع الوقوع است به جهت ممتنع بودن شرطش، سپس وقوع آن را به گونه جدل تسلیم نماید، و بر بی‌فایده بودنش بر فرض وقوع دلالت شود، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۢ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [المؤمنون: 91].

«الله متعال فرزندی نگرفته است و با خداوند هیچ خدایی نیست، و اگر تسلیم کنیم و فرض نماییم که با خدای منزه متعال خدای دیگری هست لازم می‌آید که هر خدایی به آنچه آفریده روی آرد، و هر یک بر دیگری برتری جوید (پس در جهان امری تمام نشود، و هیچ حکمی نافذ نگردد و اوضاع عالم نظم نگیرد، در حالی که می بینیم واقعیت غیر از این است، پس فرض کردن دو خدا یا بیشتر محال است به جهت محالی که از آن لازم می‌آید)».

4- اسجال: و آن آوردن الفاظی است که وقوع مطلب را بر مخاطب مسجل و حتم می‌سازد، مانند:

﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل‌عمران: 194].

«پروردگارا و از آنچه با رسولانت به ما وعده کرده‌ای ما را بهره‌مند فرمای».

﴿رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ﴾ [غافر: 8].

«پروردگارا و آنها را به بهشت عدنی که وعده فرموده‌ای داخل گردان».

که در این آیات عنایت خداوند و داخل نمودن به بهشت مسجل گردیده چون به وعده خداوند که خلف وعده نمی‌کند توصیف گردیده‌اند.

5- انتقال: اینکه استدلال کننده به استدلال دیگری منتقل گردد غیر از آنچه پیش گرفته بود، چون خصم وجه دلالت را از استدلال اول نفهمیده باشد، چنانکه در مناظره ابراهیم خلیل÷ با ستمگر زمانش آمده، هنگامی که به او گفت:

﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: 258].

«پروردگار من همان است که زنده می‌کند و می‌میراند».

ستمگر گفت:

﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: 258].

«من زنده می‌کنم و می‌میرانم».

سپس کسی را که می‌بایست کشته می‌شد فراخواند و آزاد کرد، و کسی که نمی‌بایست می‌کشت به قتل رسانید، که جناب خلیل دانست او معنی زنده کردن و میراندن را نفهمیده، یا دانسته و مغالطه نموده است، لذا آن جناب ÷ به استدلال دیگری منتقل گشت که آن ستمگر راه خلاصی از آن نداشته باشد، فرمود:

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [البقرة: 258].

«پس همانا خداوند خورشید را از مشرق بر می‌آورد پس تو آن را از مغرب بیرون آور».

اینجا بود که ستمگر مجاب و مبهوت شد و نتوانست بگوید: من خورشید را از مشرق بر می‌آورم، چون افراد مسنتر از او تکذیبش می‌کردند، (چون آنها دیده بودند که پیش از او هم خورشید از مشرق بیرون می‌آمده است).

6- مناقضه: و آن تعلیق نمودن بر امر محال است، تا اشاره باشد به اینکه وقوع آن محال می‌باشد، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِ﴾ [الأعراف: 40].

«و (تکذیب کنندگان آیات الهی و متکبران نسبت به آنها) داخل بهشت نشوند تا اینکه شتر از سوراخ سوزن درآید».

7- همراهی با خصم تا سقوط او، به اینکه بعضی از مقدماتش را گردن نهد، به جهت الزام کردن و محکوم نمودن او، مانند فرموده خدای تعالی:

﴿قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتُونَا بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ١٠ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ [ابراهیم: 10-11].

« (کافران خطاب به پیغمبران) گفتند شما بشری مانند ما بیش نیستید که می‌خواهید (با ادعای نبوت) ما را از پرستش آنچه پدرانمان می‌پرستیدند باز دارید ( پس اگر براستی پیغمبر هستید) برای ما معجزاتی آشکار بیاورید، رسولان آنها به ایشان گفتند ما هم بشری مانند شماییم ولی خداوند بر هر کس از بندگانش بخواهد به نبوت منت دهد».

پس اینکه پیغمبران گفتند:

﴿إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ [ابراهیم: 11].

«ما هم بشری مانند شماییم».

اقرار به این است که آنها هم بشری بیش نیستند، و انگار که منتفی بودن رسالت را پذیرفته باشند، در صورتی که منظورشان این نبوده، بلکه این از جهت همراهی با خصم و مدارای با مخالف تا هنگام سقوط او است، انگار گفته باشند: آنچه ادعا کردید که ما از افراد بشر هستیم حق است، و انکار نمی‌کنیم، ولی این منافات ندارد با اینکه خدای تعالی بر ما منت گذارده و به رسالت گمارده باشد.

نوع شصت و نهم:  
آنچه در قرآن از اسم‌ها و کنیه‌ها و القاب آمده

در قرآن از نامهای پیغمبران و مرسلین بیست و پنج تا هست، که مشاهیر آنها می‌باشند.

نام‌های انبیاء و مرسلین در قرآن

1- آدم ابوالبشر؛ عده‌ای گفته‌اند کلمه آدم از (أفعل) وصفی است مشتق از أدمه، لذا ممنوع الصرف شده است.

جوالیقی گفته: نامهای پیغمبران همه عجمی است غیر از چهار تا: آدم، صالح، شعیب، و محمد[[28]](#footnote-28).

و ابن ابی حاتم از طریق ابوالضحی از ابن عباس آورده که گفت: بدین جهت آدم نامیده شد که از أدیم الارض (= روی زمین) آفریده شده است.

و عده‌ای دیگر گفته‌اند: اسمی است سریانی که اصل آن (آدام) هم‌چون (خاتام) می‌باشد، و با حذف دومین الف آن معرب شده است.

و ثعلبی گفته: خاک به زبان عبرانی آدام است، پس آدم به آن نامیده شده است.

ابن ابی خیثمه گفته: نهصد و شصت سال زندگی کرد.

و نووی در تهذیب خود گفته: در کتب تواریخ مشهور است که او هزار سال عمر کرد[[29]](#footnote-29).

2- نوح؛ جوالیقی گفته: عجمی معرب است. کرمانی افزوده: معنایش به سریانی (الشاکر) است[[30]](#footnote-30).

و حاکم در المستدرک گفته: بدین جهت نوح نامیده شد که بسیار بر خود می‌گریست، و نام او عبدالغفار می‌باشد. گفته: و بیشتر صحابه برآنند که او پیش از ادریس بوده است.

دیگری گفته: او نوح بن لمک ـ به فتح لام و سکون میم و پس از آن کاف- ابن متوشلخ ـ به فتح میم و تشدید تاء و ضم آن، و فتح شین و لام و در آخر حاء ابن أخنوخ ـ به فتح خاء و ضم نون بدون تشدید و بعد از آن واو ساکن سپس خاء- و او چنانکه گویند ادریس است.

و طبرانی از ابوذر روایت کرده که گفت: عرضه داشتم: یا رسول‌الله! اولین پیغمبر کیست؟ فرمود: آدم، عرض کردم: سپس کی؟ فرمود: نوح، و بین آن دو بیست قرن فاصله شد.

و در المستدرک از ابن عباس آمده که گفت: بین آدم و نوح ده قرن فاصله شده و در همان کتاب از او مرفوعاً آمده: «خداوند نوح را در چهل سالگی به پیامبری برانگیخت، پس نهصدوپنجاه سال در میان قومش ماند که آنها را (به خداپرستی) دعوت می‌کرد، و بعد از طوفان شصت سال زندگی کرد تا اینکه مردم بسیار و پراکنده شدند».

و ابن جریر یادآور شده: ولادت نوح، صدوبیست وشش سال پس از وفات آدم بوده است.

و در التهذیب نووی است: عمر او از تمام پیغمبران طولانیتر بوده است[[31]](#footnote-31).

3- ادریس؛ گفته‌اند: او پیش از نوح بوده. ابن اسحاق گوید: ادریس نخستین فرزندان آدم بود که نبوت به او داده شد، و او اخنوخ بن برد بن مهلائیل بن أنوش بن قینان بن شیث ابن آدم می‌باشد.

وهب بن منبه گفته: ادریس جد نوح است که به او خنوخ گویند، و آن اسمی است سریانی، و بقولی: عربی است مشتق از دراسه؛ زیرا که کتابها را بسیار به درس می‌گرفت.

و در المستدرک به سندی واهی از حسن از سمرة آمده که گفت: پیغمبر خدا ادریس سفید و بلندقامت بود، فربه شکم و سینه فراخ، موهای بدنش کم بود و موهای سرش پرپشت، یکی از چشمانش بزرگتر از دیگری بود، و در سینه‌اش نقطه سفیدی بود بی‌آنکه از پیسی باشد، پس هنگامی که خداوند دید آنچه دید از ستمها و تجاوزات اهل زمین را در امر الهی، او را به آسمان ششم بالا برد، پس او آنجاست که خداوند فرموده:

﴿وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧﴾ [مریم: 57].

ابن قتیبه ذکر کرده: او هنگامی که به آسمان برده شد سیصد و پنجاه سال داشت.

و در صحیح ابن حبان است که: او پیغمبری رسول بود، و نخستین کسی که (در جهان) قلم زده است.

و در المستدرک از ابن عباس آمده: بین نوح و ادریس هزار سال فاصله شد.

4- ابراهیم؛ جوالیقی گفته: اسمی قدیمی است و عربی نمی‌باشد، و عربها به وجوه مختلفی آن را تلفظ کرده‌اند که مشهورترین آنها، ابراهیم است، ابراهام هم گفته‌اند، که در قراءتهای هفتگانه نیز آمده و ابراهم به حذف یاء، و ابرهم و آن اسمی است سریانی به معنی: اب ر حیم = پدر مهربان، و بقولی: مشتق از برهمه یعنی شدت نظر است، این قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده است. و او فرزند آزر است که نامش تارح است ـ با تاء و راء مفتوحه و در آخر حاء- بن ناحور -با نون و حاء مضمومه- فرزند شاروخ -با شین و راء مضمومه و آخرش خاء- فرزند راغوا ـ با غین- فرزند فالخ ـ با فاء و لام مفتوح و خاء- فرزند عابر با عین و باء فرزند شالخ ـ با شین و خاء ـ فرزند ارفخشد فرزند سام فرزند نوح.

واقدی گفته: ابراهیم در رأس دوهزار سال پس از آفرینش آدم متولد گشت.

و در المستدرك از طریق ابن المسیب از ابوهریره آمده که گفت: ابراهیم پس از صد و بیست سال ختنه کرد، و در دویست سالگی وفات یافت.

نووی و غیر او قولی را حکایت کرده‌اند که: صدوهفتاد و پنج سال زندگی کرد[[32]](#footnote-32).

5- اسماعیل؛ جوالیقی گفته: با نون در آخرش نیز گفته شده است.

نووی و دیگران گفته‌اند: او بزرگترین فرزندان ابراهیم بوده است[[33]](#footnote-33).

6- اسحاق، چهارده سال بعد از اسماعیل متولد شد، و صدوهشتاد سال عمر کرد. ابوعلی بن مسکویه در کتاب ندیم الفرید گفته: معنی اسحاق در زبان عبرانی ضحاک = بسیار خندان است.

7- یعقوب؛ صدوچهل و هفت سال زندگی کرد.

8- یوسف؛ در صحیح ابن حبان ضمن حدیثی از ابوهریره مرفوعاً آمده: «همانا کریم بن الکریم بن الکریم بن الکریم، یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم است».

و در المستدرک از حسن آمده که: یوسف دوازده ساله بود که به چاه افکنده شد و پدرش را پس از هشتاد سال ملاقات کرد، و در صدو بیست سالگی وفات یافت.

و در صحیح آمده: او نیمی از حسن را دارا بود؛ یکی از علما گفته: این خبر مرسل است، به جهت فرموده خدای تعالی:

﴿وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ يُوسُفُ مِن قَبۡلُ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: 34].

«یوسف از پیش نیز با معجزات و دلایل روشنی به سوی شما آمد».

و به قولی: او یوسف بن یعقوب نیست بلکه یوسف بن افرائیم بن یوسف بن یعقوب است.

و شبیه این مطلب در عجایب کرمانی آمده که: «درباره فرموده خدای تعالی:

﴿وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾ [مریم: 6].

گفته: جمهور برآنند که او یعقوب بن ماثان می‌باشد و همسر زکریا، خواهر مریم دختران عمران بن ماثان بوده است وی گفته: «قول به اینکه یعقوب فرزند ابراهیم است غریب می‌باشد».

آنچه غریب شمرده مشهور است، و قول اول غریب می‌باشد، و نظیر این در غرابت سخن نون بکالی است که: موسی که در سوره‌ی الکهف در قصه خضر ذکر شده موسی بنی اسرائیل نیست، بلکه موسی بن مَنشی بن یوسف می‌باشد، و بقولی: ابن افرائیم بن یوسف است که ابن عباس در این باره او را تکذیب کرده و غریبتر اینکه نقاش و ماوردی حکایت کرده‌اند که یوسفی که در سوره غافر ذکر شده از جنیان بوده، خداوند او را به سوی آنان به رسالت برانگیخت، و آنچه ابن عساکر حکایت کرده که عمران یاد شده در سوره‌ی آل عمران پدر موسی است نه پدر مریم!.

و در مورد یوسف شش لهجه هست: به ضم و فتح و کسر سین، و با واو و همزه و ترک همزه[[34]](#footnote-34). و درست آن است که این اسم عجمی است و اشتقاق ندارد.

9- لوط؛ ابن اسحاق گفته: او لوط بن هارون بن آزر است، و در المستدرک از ابن عباس است که: لوط فرزند برادر ابراهیم است.

10- هود: کعب گفته: شبیه‌ترین مردم به آدم بود، و ابن مسعود گفته: مردی چابک بود. این دو قول را در المستدرک آورده است.

و ابن هشام گفته: اسم او عابر بن أرفخشذ بن سام بن نوح می‌باشد.

و دیگری گفته: دقیقتر در نسب او اینکه: او هود بن عبدالله بن رباح بن حاوذ بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح می‌باشد.

11- صالح: وهب گفته: او عبید بن حایر بن ثمودبن حایر بن سام بن نوح می‌باشد، در اوان بلوغ به سوی قومش مبعوث شد، و مردی سرخ و سفید بود، با موهای فروهشته، چهل سال در قومش ماند.

و نوف شامی گفته: صالح از عرب است، هنگامی که خداوند قوم عاد را هلاک کرد قوم ثمود پس از آنها به آبادانی پرداختند، پس خداوند صالح را به سوی آنان فرستاد، نوجوانی کم سن و سال؛ پس آنان را به خداپرستی دعوت کرد تا اینکه موهایش سفید و به بزرگسالی رسید، و بین نوح و ابراهیم جز هود و صالح پیغمبری نبود. این دو خبر را در المستدرک آورده است.

و ابن حجر و دیگران گفته‌اند: قرآن دلالت می‌کند بر اینکه ثمود بعد از عاد بوده‌اند، همچنانکه عاد پس از نوح بوده است.

و ثعلبی گفته ـ و این سخن را از نووی به خط خودش در تهذیبش نقل کرده او صالح بن عبید بن اسیف بن ماشج بن عبید بن حاذربن ثمودبن عادبن عوص بن ارم بن سام بن نوح می‌باشد، خداوند او را در جوانی به سوی قومش برانگیخت، که عرب بودند و بین حجاز و شام منزل داشتند، پس بیست سال در میان آنها بسر برد و در مکه در سن پنجاه و هشت سالگی وفات یافت[[35]](#footnote-35).

12- شعیب: ابن اسحاق گفته: او پسر میکاییل است. به خط ذهبی در اختصار مستدرک چنین است، و دیگری گفته: فرزند ملکاین، و بقولی فرزند میکیل بن یشجن بن لاوی بن یعقوب است. و به خط نووی در تهذیبش دیدم: ابن میکاییل بن یشجن ابن مدین بن ابراهیم خلیل می‌باشد، او را خطیب الانبیاء می‌خواندند، و به دو امت مبعوث گردید: مدین و اصحاب الأیکه، او بسیار نماز می‌خواند، و در آخر عمرش نابینا شد.

و عده‌ای قائل بوده‌اند که: مدین و اصحاب الأیکه یک امت بوده است.

ابن کثیر گفته: و دلیل بر این معنی آن است که هر یک از آنها به عدالت در سنجش وزن و کیل موعظه و سفارش شده‌اند، که دلالت می‌کند هر دو یکی بوده‌اند. نووی که قول اول را اختیار کرده به روایتی که از سدی و عکرمه آورده استدلال نموده که گفتند: خداوند هیچ پیغمبری را دوبار مبعوث نکرده مگر شعیب را که یک بار به مدین فرستاده شد پس خداوند آنها را به وسیله صیحه هلاک گرداند و بار دیگر او را به سوی اصحاب الأیکه فرستاد، پس خداوند آنان را به وسیله عذاب یوم الظله (ابر حامل آتش و عذاب) برانداخت.

و ابن عساکر در تاریخ خود از عبدالله بن عمرو مرفوعاً آورده که: قوم مدین و اصحاب الأیکه دو امت هستند که خداوند شعیب را به سوی آنان فرستاد. حافظ ابن کثیر گفته: این حدیث غریب و رفع آن محل نظر است، وی گفته: و بعضی پنداشته‌اند که او برای سه امت مبعوث گشت، سومی اصحاب الرّس می‌باشد.

13- موسی؛ فرزند عمران بن یصهربن قاهث بن لاوی بن یعقوب÷ است، در نسبش اختلافی نیست، و نام او سریانی است.

و ابوالشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: بدین جهت موسی نامیده شد که میان درخت و آب یافت شد، که در زبان قبطی (مو) به معنی آب، و (سا) درخت را گویند.

و در صحیح او را چنین توصیف کرده که: گندمگون بلندقامت مجعد موی بوده، گویا از مردمان شنوءه می‌باشد.

و ثعلبی گفته: صدوبیست سال عمر کرد.

14- هارون: برادر همنسب او است؛ و بقولی برادر مادری او است، و به قولی: تنها برادر پدری است، کرمانی این دو قول را در عجایب خود حکایت کرده است. از موسی بلندتر بود، و بسیار فصاحت داشت، پیش از موسی درگذشت، و به مقدار سن موسی از او بزرگتر بود.

و در بعضی از احادیث معراج آمده: به آسمان پنجم بالا رفتم، ناگهان هارون را ملاقات کردم، نیمی از محاسنش سفید و نیم دیگر آن سیاه بود، و از بس طولانی بود نزدیک نافش می‌رسید، پس گفتم: ای جبرئیل، این کیست؟ گفت: آنکه در قومش محبوب است هارون بن عمران.

و ابن مسکویه ذکر کرده: معنی هارون به زبان عبری (محبَّب = دوست داشته شده) می‌باشد.

15- داود؛ او فرزند ایشی – به کسر همزه و سکون یاء و شین- فرزند عوبد بر وزن جعفر فرزند باعر فرزند سلمون فرزند یخشون فرزند عمی فرزند یارب ـ یاء در اول و باء در آخر ـ فرزند رام فرزند حضرون ـ با حاء و ضاد ـ فرزند فارص ـ فاء در اول و صاد در آخر ـ فرزند یهوذ فرزند یعقوب.

ترمذی آورده که: او أعبد افراد بشر بود، کعب گفته: سرخ روی فروهشته موی، سفید بدن بود و ریش بلندی داشت که کمی مجعد بود، خوش صدا و خلق بود، و نبوت با پادشاهی برای او جمع گردید.

نووی گفته: اهل تاریخ گفته‌اند: صدسال زندگی کرد که چهل سال آن را پادشاهی داشت و دارای دوازده فرزند شد[[36]](#footnote-36).

16- سلیمان: فرزند او است، کعب گفته: او سفید تنومند نورانی، زیبا، خاشع و متواضع بود، و پدرش در بسیاری از امور با او مشورت می‌کرد، چون با وجود کم سن و سال بودن بسیار عالم و عاقل بود.

ابن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: دو مؤمن بر تمام زمین پادشاهی کرده‌اند: سلیمان و ذوالقرنین؛ و دو کافر نیز: نمرود و بخت نصر.

تاریخدانان گویند: در سیزده سالگی زمام امور را به دست گرفت، و چهار سال پس از آن به ساختمان بیت‌المقدس پرداخت، و در پنجاه و سه سالگی درگذشت.

17- ایوب: ابن اسحاق گفته؛ درست آن که او از بنی‌اسرائیل بوده، و درباره نسبش خبر صحیحی نرسیده مگر اینکه: نام پدرش ابیض بوده است.

و ابن جریر گفته: او ایوب بن موص بن روح بن عیص بن اسحاق می‌باشد.

و ابن عساکر حکایت کرده که: مادرش دختر لوط بوده، و پدرش از کسانی است که به ابراهیم ایمان آورده بود، و بنابراین او پیش از موسی بوده است.

و ابن جریر گفته: بعد از شعیب بوده است.

و ابن ابی خیثمه گفته: بعد از سلیمان بوده، در سن هفتادسالگی به آزمایش الهی دچار گردید، و مدت هفت سال ابتلای او طول کشید، و بقولی: سیزده سال، و به قولی دیگر: سه سال.

و طبرانی روایت کرده که مدت عمرش نود و سه سال بوده است.

18- ذوالکفل: گویند: فرزند ایوب بوده در المستدرک از وهب آمده که: خداوند پس از ایوب فرزندش بشربن ایوب را به پیغمبری برانگیخت، و او را ذوالکفل نامید، و او را امر کرد که مردم را به توحید فرا خواند، وی عمرش را در شام گذراند تا در سن هفتاد و پنج سالگی درگذشت.

و در عجایب کرمانی است: گفته می‌شود: او الیاس است، و بقولی یوشع بن نون، و بقولی پیغمبری است که نامش ذوالکفل می‌باشد، و گفته شده: او مرد صالحی بوده که اموری را متکلف و عهده‌دار گردیده و آنها را اداء کرده است و بقولی: او زکریا است از: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل‌عمران: 37].

و ابن عسکَر گفته: گویند او پیغمبری است که خداوند متکفل شده دوبرابر عمل دیگر پیغمبران به او ثواب دهد، و بقولی: او پیغمبر نبوده و الیسع وی را به جانشینی خود گماشت، پس متکفل شد که روزها را روزه گرفته و شبها به عبادت برخیزد؛ و گفته شده: تکفل کرد که هر روز صد رکعت نماز بخواند، و بقولی: او همان الیسع است و دو اسم دارد.

19- یونس: او فرزند متی به فتح میم و تشدید تاء، و در تفسیر عبدالرزاق گفته شده: که متی نام مادر او است.

ابن حجر گفته: و این سخن مردود است به آنچه در حدیث ابن عباس در صحیح آمده، و به پدرش نسبت داده گفته: این اصح است. و گفته: و در اخبار بر سلسله نسب او دست نیافتم، و گفته شده: او در زمان ملوک الطوایف فارسی بوده است. ابن ابی‌حاتم از ابومالک روایت کرده که او در شکم ماهی چهل روز ماند، و از جعفر صادق هفت روز روایت شده، و از قتاده است که: سه روز بوده، و از شعبی منقول است که گفت: هنگام چاشت او را بلعید، و شب هنگام بیرون افکند.

و در لفظ یونس شش لغت (لهجه) هست: ضم و نصب و کسر نون، با واو و همزه، و قراءت مشهور ضم نون است با واو، ابوحیان گفته: طلحه بن مصرف به کسر یونس و یوسف خوانده، خواسته این دو اسم را عربی بشمارد که از «انس» و «أسف» اشتقاق یافته باشند، و این شاذ است.

20- الیاس: ابن اسحاق در المبتدا گفته: او فرزند یاسین فرزند فنحاص فرزند عیزار فرزند هارون برادر موسی بن عمران می‌باشد.

و ابن عسکر گفته: قُتَبی حکایت کرده که او از نوادگان یوشع است.

وهب گفته: او همچون خضر عمر طولانی کرده، و تا آخر دنیا (زمان) باقی خواهد ماند.

و از ابن مسعود است که: الیاس همان ادریس است، و بزودی خواهد آمد، و الیاس با همزه قطع اسمی است عبرانی، و در آخر آن یاء و نون زیاد شده در فرموده خداوند:

﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ ١٣٠﴾ [الصافات: 130].

چنانکه در مورد ادریس گفته‌اند: «إدراسین» و هر کس: (آل یاسین)[[37]](#footnote-37) خوانده، گفته‌اند: مراد آل محمد ص می‌باشد.

21- الیسع، ابن جبیر گفته: او فرزند أخطوب فرزند عجوز می‌باشد، و عموماً آن را با یک لام مخففه می‌خوانند، و بعضی: (واللیسع)[[38]](#footnote-38) خوانده‌اند ـ با دو لام و تشدید- و بنابر این عجمی است، و همچنین بنابر قول اول، و بقولی عربی است که از فعل نقل شده، از باب وسع یسع.

22- زکریا؛ از نسل سلیمان بن داود بود، و پس از کشته شدن فرزندش به قتل رسید، و روزی که به متولد شدن فرزندش مژده داده شد نود و دو سال داشت، و بقولی: نود و نه سال، و بقولی: صد و بیست سال، و زکریا اسمی است عجمی، و در آن پنج لهجه هست، مشهورترین آنها مد است، و دوم: قصر، و در قراءتهای هفتگانه به این دو لهجه خوانده شده، و سوم و چهارم، زکریا به تشدید و تخفیف یاء، و پنجم: زکر مانند: قلم.

23- یحیی فرزند او است، و به نص قرآن نخستین کسی است كه یحیی نام گرفته، شش ماه پیش از عیسی متولد شد، و در کودکی به پیغمبری رسید، و مظلوم کشته شد، پس خداوند بخت نصر و لشکریانش را بر قاتلانش مسلط گردانید، و یحیی نامی عجمی و بقولی عربی است، واحدی گفته: و بنابر هر دو قول منصرف نیست.

کرمانی گفته: و بنابر قول دوم بدین جهت خداوند او را به این اسم نامید که به ایمان او را احیاء کرد، و بقولی: چون رحم مادرش به سبب او زنده شد، و بقولی: چون بشهادت رسید، و شهدا زنده‌اند، و بقولی: یعنی (یموت)، همچنانکه به مهلکه مغازه، و به مار گزیده سلیم گویند.

24- عیسی فرزند مریم دخت عمران؛ خداوند او را بدون پدر آفرید، و مدت حمل او یک ساعت، و بقولی: سه ساعت، و بقولی: شش ماه، و بقولی: هشت ماه، و بقولی: نه ماه بوده است، و سن مادرش ده سال و بقولی پانزده سال بود، و در سی و سه سالگی به آسمان برده شد، و در احادیثی آمده: او حتما از آسمان فرود خواهد آمد و دجال را خواهد کشت و ازدواج خواهد کرد، و اولاد خواهد داشت، و به حج خواهد رفت و هفت سال در زمین خواهد ماند، و در کنار پیغمبر اکرم ص دفن خواهد شد. و در صحیح است که: او چهارشانه سرخ بوده، انگار که تازه از حمام درآمده باشد.

و عیسی اسمی عبرانی یا سریانی است.

فایده

ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: کسی از پیغمبران نبوده که دو اسم داشته باشد مگر عیسی و محمد ص.

محمد ص در قرآن با اسمهای متعددی نام برده شده از جمله: محمد و احمد.

فایده

ابن ابی‌حاتم از عمروبن مره آورده، گفت: پنج نفر پیش از آنکه متولد شوند نامیده شده‌اند: محمد ص:

﴿وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُ﴾ [الصف: 6].

و یحیی:

﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ﴾ [مریم: 7].

و عیسی:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٖ مِّنۡهُ ٱسۡمُهُ ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى﴾ [آل‌عمران: 45].

و اسحاق و یعقوب:

﴿فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾ [هود: 71].

راغب گفته: بدین جهت در بشارت عیسی خصوص اسم (احمد) آمده تا متوجه سازد که آن حضرت احمد = حمد کننده‌تر از او و پیغمبران پیش از او است.

اسماء فرشتگان

و در قرآن از نامهای فرشتگان:

1 و 2- جبریل و میکائیل؛ و در این دو چند لغت هست: جبریل، به کسر جیم و راء بدون همزه، و جبریل به فتح جیم و کسر راء بدون همزه، و جبرائیل با همزه پس از ألف، و جبراییل به دو یاء بدون همزه، و جبرئیل با همزه و یاء بدون الف، و جبرئیل به تشدید لام که به آن قراءت هم شده است. ابن جنی گفته: اصل آن (کوریال) است که در منتقل شدن به زبان عربی این تغییرات را یافته و طول استعمال آن را به اینجا که می‌بینی رسانده است. و میکاییل بدون همزه و میکائیل و میکال خوانده شده است.

ابن جریر از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: جبرئیل عبدالله و میکاییل عبیدالله است، و هر نامی که در آن (ایل) باشد عبادت خداوند را می‌رساند.

و از عبدالله بن الحارث آورده که گفت: ایل به زبان عبرانی الله است.

و ابن ابی حاتم از عبدالعزیزبن عمیر آورده که گفت: اسم جبریل در فرشتگان خادم الله است.

فایده

ابوحیوة خوانده:

﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا﴾ [مریم: 17].

به تشدید، و ابن مهران آن را تفسیر کرده که یکی از نام‌های جبرئیل است این گفته را کرمانی در عجایب خود حکایت نموده است.

3 و 4 – هاروت و ماروت؛ ابن أبی حاتم از علیس آورده که فرمود: هاروت و ماروت دو فرشته از فرشتگان آسمان هستند؛ و من یک جزء مستقل در شرح قصه آنها تألیف کرده‌ام.

5- رعد: در کتاب ترمذی، در حدیثی از ابن عباس آمده که: یهود به پیغمبر اکرم ص گفتند: از رعد به ما خبر ده، فرمود: فرشته‌ای از فرشتگان است که بر ابر گماشته شده است.

و ابن ابی‌حاتم از عکرمه آورده که گفت: رعد فرشته‌ای است که تسبیح می‌گوید.

و از مجاهد آمده که: از رعد سؤال شد، گفت: او فرشته‌ای است که رعد نامیده می‌شود، مگر ندیده‌ای خداوند می‌گوید:

﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الرعد: 13].

6- برق: ابن ابی حاتم از محمدبن مسلم آورده که گفت: به ما رسیده که برق فرشته‌ای است چهار چهره دارد: صورت انسان، و صورت گاو، و صورت کرگس، و صورت شیر، و چون دمش را به حرکت آرد همان برق است.

7- مالک: خازن آتش جهنم.

8- سجل: ابن ابی حاتم از ابوجعفرباقر آورده که فرمود: سجل فرشته‌ای است و هاروت و ماروت از دستیارانش بوده‌اند.

و از ابن عمر آورده که گفت: سجل فرشته است. و از سدی آورده که گفت: فرشته‌ای است که بر پرونده‌ها گماشته شده است.

9- قعید: مجاهد ذکر کرده که نام فرشته نویسنده گناهان است، و ابونعیم در حلیه این را آورده است، و این نه فرشته می‌شود.

10- و ابن ابی‌حاتم از طرق مرفوع، موقوف و مقطوعی آورده که ذوالقرنین فرشته‌ای از فرشتگان بود، اگر صحیح باشد شماره فرشتگانی که در قرآن نامشان آمده به ده می‌رسد.

11- و ابن ابی‌حاتم از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی:

﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ﴾ [النبأ: 38].

آورده که گفت: فرشته‌ای از عظیمترین فرشتگان است. و بدین‌ترتیب شماره آنها به یازده می‌رسد.

12- سپس دیدم راغب در مفرداتش درباره خدای تعالی:

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الفتح: 4].

گفته: گویند او فرشته‌ای است که در دل مؤمن سکونت یافته و به او امنیت می‌بخشد، چنانکه روایت شده: سکینه بر زبان عمر نطق می‌کند.

نام‌های صحابه

و در قرآن از نامهای صحابه: نام زیدبن حارثه است.

و سجل بنا به گفته کسی که گفته: او نویسنده پیغمبر ص بوده است، ابو داود و نسائی از طریق ابی الجوزاء از ابن عباس این را روایت کرده‌اند.

نامهای پیشینیان غیر از پیغمبران و رسولان

و در آن از نا‌م‌های کسانی که قبل از اسلام بوده‌اند غیر از پیغمبران و رسولان آمده:

عمران؛ پدر مریم، و بقولی پدر موسی نیز هست.

و عزیر، و تبع ـ که مرد صالحی بوده است- چنانکه حاکم روایت کرده و بقولی پیغمبر بوده چنانکه کرمانی در عجایب خود حکایت نموده است.

و لقمان؛ گفته شده او پیغمبر بوده ولی بیشتر علماء برخلاف این نظر دارند؛ ابن ابی حاتم و دیگران از طریق عکرمه از ابن عباس آورده‌اند که گفت: لقمان غلامی حبشی و نجار بوده است.

و یوسفی که در سوره غافر ذکر شده.

و یعقوبی که در اول سوره مریم آمده، بنابر آنچه گذشت.

و تقی در فرموده خداوند در همان سوره:

﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾ [مریم: 18].

گویند: تقی نام مردی است که از والاترین مردم بوده است، یعنی اگر در صلاح و درستی مثل تقی باشی. ثعلبی این را حکایت کرده است.

و بقولی: نام مردی است که مزاحم زنها می‌شده، و بقولی: پسرعموی مریم بوده که جبرئیل به صورت او به نزدش آمده بود. این دو قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده.

نام‌های زنان

و در قرآن از نام‌های زنان:

فقط مریم هست، به جهت نکته‌ای که در نوع کنایه گذشت، و معنی مریم به زبان عبرانی خادم است.

و بقولی زنی که با پسران مغازله دارد. این دو قول را کرمانی حکایت کرده است.

و بقولی: کلمه بعل در فرموده خداوند:

﴿أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا﴾ [الصافات: 125].

نام زنی بوده که او را عبادت می‌کرده‌‌اند، این قول را ابن عسکر حکایت کرده است.

نام‌های کفار

و در قرآن از نام‌های کافران است:

قارون، او فرزند یصهر پسرعموی موسی است، چنانکه ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده است.

و جالوت، و هامان و بشری که در سوره یوسف آمده: ﴿يَٰبُشۡرَىٰ﴾ بنا به قول سدی، که ابن ابی حاتم روایت کرده است.

و آزر پدر ابراهیم، و بقولی نام او تارح و لقبش آزر است، ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: پدر ابراهیم نامش آزر نبود، بلکه نامش تارح بود، و از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: معنی آزر: بت می‌باشد.

و از سدی آورده که گفت: اسم پدرش تارح، و نام بت آزر بوده است.

و از مجاهد آورده که گفت: آزر پدر ابراهیم نبوده است.

و از نامهای کافران: نسیء می‌باشد، ابن ابی حاتم آورده که أبووائل گفت: مردی از بنی کنانه بود که نسیء نامیده می‌شد، او محرم را صفر بشمار می‌آورد تا غنیمت به دست آورد.

نام‌های جن

و در قرآن از نام‌های جنیان:

پدرشان ابلیس است، اول اسمش عزازیل بود، ابن ابی حاتم و دیگران از طریق سعیدبن جبیر آورده‌اند که ابن عباس گفت: ابلیس نامش عزازیل بود.

و ابن جریر از سدی آورده که گفت: نام ابلیس حارث بود، برخی گفته‌اند: این معنی عزازیل است.

و ابن جریر و دیگران از طریق ضحاک آورده‌اند که ابن عباس گفت: بدین جهت ابلیس نامیده شد که خداوند او را از تمام خیر ملبس (= مأیوس) گردانید.

و ابن عسکر گفته: گویند: نامش قتره بوده، این سخن را خطابی حکایت کرده، و کنیه‌اش: ابوکردوس و بقولی: ابوقتره، و بقولی: ابومره، و بقولی ابولبینی می‌باشد، این را سهیلی در الروض الانف حکایت کرده است.

نام‌های قبایل

از نام‌ها قبایل در قرآن:

یأجوج و مأجوج و عاد و ثمود و مدین و قریش و روم می‌باشد.

نام‌های اقوام با اضافه

و از نام‌ها اقوامی که با اضافه در قرآن آمده:

قوم نوح، و قوم لوط، و قوم تبع، و قوم ابراهیم، و اصحاب الأیکه ـ که گفته می‌شود: همان مدین بوده‌اند ـ و اصحاب الرس که بازماندگانی از ثمود بوده‌اند،این را ابن عباس گفته، و عکرمه گفته: اصحاب یاسین بوده‌اند و قتاده گفته: آنها قوم شعیب بوده‌اند، و بقولی که ابن جریر آن را اختیار کرده: اصحاب الأخدود بوده‌اند.

نام‌های بتها

و در قرآن از نام‌های بت‌هایی که نام‌های افرادی بوده است آمده:

ودّ، و سواع، و یغوث، و یعوق، و نسر، که اینها بتهای قوم نوح بوده، و لات، و عزی، و مناة، که بتهای قریش بوده، و نیز الرجز ـ بنا به قراءت به ضم راء ـ أخفش در کتاب الواحد و الجمع یادآور شده که این واژه نام بتی بوده است.

والجبت، والطاغوت، ابن جریر گفته: بعضی بر این باور بوده‌اند که اینها دو بت بوده که مشرکین آنها را می‌پرستیده‌اند سپس از عکرمه آورده که گفت: جبت و طاغوت دو بت می‌باشد.

و الرشاد، در سوره غافر:

﴿وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: 29].

گویند: نام یکی از بت‌های فرعون بوده است. کرمانی در عجایب خود این را ذکر کرده.

و بعل: بت قوم الیاس بوده.

و آزر: بنابر اینکه اسم بت باشد.

امام بخاری از ابن عباس آورده که گفت: ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر، نامهای مردان نیکوکاری از قوم نوح بوده که چون از دنیا رفتند شیطان به قومشان وحی کرد تا در جایاههایی که می‌نشسته‌اند نشانه‌هایی نصب نموده و به نامهای ایشان بنامند، پس آن قوم این کار را کردند ولی عبادتشان نمی‌کردند، تا اینکه آن نسل منقرض شده و نسل دیگری بجایشان آمد، آن نشانه‌ها پرستیده شد.

و ابن أبی حاتم از عروه آورده که: آنها فرزندان بدون واسطه آدم بودند.

و امام بخاری از ابن عباس آورده که گفت: کان اللات رجلا یلت سویق الحجاج = لات مردی بود که برای حاجیان آرد را خمیر کرده، و آن را با آب و روغن مخلوط می‌ساخت، ابن جنی از او حکایت کرده که: ﴿ٱللَّٰتَ﴾ به تشدید تاء می‌خوانده و چنین تفسیر می‌کرده است و نیز ابن أبی حاتم از مجاهد روایت کرده است.

نام‌های بلاد و اماکن

و از نام‌های بلاد و بقاع و اماکن و کوهها در قرآن:

بکّه اسمی برای مکه است که گویند: باء بدل میم قرار گرفته است و ریشه آن از تمکّکتُ العظم یعنی: مغز استخوان را مکیدم، و تمکک الفصیل ما فی شرع الناقه، یعنی: بچه شتر آنچه در پستان مادرش بود مکید، گرفته شده، گویی آنچه از غذاها در بلاد هست به سوی خود جذب می‌کند. و بقولی: چون گناهان را می‌مکد، یعنی: از بین می‌برد، و بقولی: به خاطر کمی آب آن است، و بقولی: چون این شهر در دل دره است آبهای باران از کوههای اطراف به سوی آن سرازیر می‌شود، و سیلها به طرف آن راه می‌افتد. و قول دیگر آن است که: باء در اصل بوده و مأخذ آن از بک به معنی شکستن است؛ زیرا که گردنهای جباران را می‌شکند که به آن سر فرود آورده و خضوع می‌کنند، و بقولی: از تباک یعنی: ازدحام گرفته شد؛ زیرا که مردم هنگام طواف در آن ازدحام می‌کنند، و بقولی: مکه حرم را گویند و بکه خصوص مسجد را، و بقولی: شهر را مکه، و خانه کعبه و جایگاه طواف را بکه نامند، و بقولی: خصوص خانه کعبه را بکه می‌خوانند.

و مدینه؛ در سوره‌ی الأحزاب به نقل از زبان منافقین یثرب نامیده شده، که در جاهلیت نام آن بوده است که گویند: چون اسم زمینی در یکی از نواحی آن یثرب بوده بدین اسم نامیده شده، و بقولی: به نام یثرب ابن وائل از بنی إرم بن سام بن نوح نامگذاری شده، چون او اولین کسی بوده که در آن فرود آمده است، و در خبر صحیح نهی از نامیدن این شهر به این اسم آمده، چون پیغمبراکرم ص نام پلید را خوش نمی‌داشت، و این اسم ثرب یعنی فساد، یا تثریب یعنی توبیخ را می‌رساند.

و بدر؛ و آن قریه‌ای نزدیک مدینه است، ابن جریر از شعبی آورده که گفت: بدر از آن مردی از قبیله جهینه بود که بدر نامیده می‌شد، و این قریه به نام او اسمگذاری گردید. واقدی گفته: این سخن را برای عبدالله بن جعفر و محمدبن صالح بازگو کردم، آن را انکار نموده و گفتند: پس چرا «الصفراء» و «رابغ» را نام گذارده‌اند!.

اینها اسم موضع است.

و از ضحاک آورده که گفت: بدر ما بین مکه و مدینه است.

و أحد: در قراءت شاذی خوانده شده: ﴿إِذۡ تُصۡعِدُونَ وَلَا تَلۡوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٖ﴾ [آل‌عمران: 153].

و حنین: قریه‌ای است نزدیک طایف. و جمع: و آن مزدلفه است. و مشعرالحرام: کوهی در همانجاست. و نقع: گویند اسمی است برای ما بین عرفات تا مزدلفه، کرمانی این قول را حکایت کرده.

و مصر.

و بابل: شهری در خطه عراق می‌باشد.

و الأیکه: و لَیکه، به فتح لام: کشور قوم شعیب است، و دومی: نام شهر آنها و اولی نام ناحیه آن می‌باشد.

و حجر: منازلی در ناحیه شام کنار وادی القری می‌باشد.

و احقاف: کوههای شن میان عمان و حضرموت می‌باشد، و ابن ابی حاتم آورده که ابن عباس گفته: کوهی در شام است.

و طورسیناء: و آن کوهی است که موسی از آن ندا شد.

و جودی: کوهی در جزیره است.

و طوی: نام دره است، چنانکه ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده. و از وجه دیگری از او آورده که: بدین جهت طوی نامیده شده که موسی شبانه آن را طی کرد و از حسن آورده که: دره‌ای است در فلسطین، وجه تسمیه‌اش آن است که دوبار تقدیس گردیده، و از مبشربن عبید آورده که گفت: دره‌ای است در ایله دوبار به برکت طی شده است.

و کهف: و آن اتاقی است که در دل کوه کنده شده باشد.

و رقیم: ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: کعب پنداشته رقیم نام آن آبادی است که از آن خارج شدند، و از عطیه است که گفت: رقیم دره‌ای است و از سعید بن جبیر مثل همین روایت شده و از طریق عوفی از ابن عباس آورده که گفت: رقیم دره‌ای است بین عقبان و أیله پایین فلسطین، و از قتاده است که گفته: رقیم نام دره‌ای است که در آن کهف هست، و از أنس بن مالک است که: رقیم، سگ اصحاب کهف است.

والعرم: ابن أبی حاتم از عطاء آورده که گفت: عرم نام دره است.

و حرد: سدی گفته: به ما رسیده که نام قریه حرد است، این را ابن ابی حاتم آورده.

و الصریم: ابن جریر از سعیدبن جبیر آورده که: زمینی است در یمن به این اسم نامیده می‌شود.

و ق: کوهی است که برزمین احاطه دارد.

و الجرز: نام زمینی است، والطاغیه: نام سرزمینی است که قوم ثمود در آن هلاک شدند، این دو را کرمانی حکایت کرده است.

نام‌‌های اماکن اخروی

و در قرآن از نام‌های اماکن اخروی آمده:

فردوس: و آن بالاترین جای در بهشت است.

و علیون: بقولی: عالیترین مکان در بهشت است، و بقولی: اسم پرونده‌ای است که در آن اعمال نیکان جن و انس تدوین گردیده است.

و کوثر: شهری در بهشت است، چنانکه در احادیث متواتری آمده.

و سلسبیل و تسنیم: دو چشمه در بهشت می‌باشد.

و سجین: اسمی برای جایگاه ارواح کفار است.

و صعود: کوهی است در جهنم، چنانکه ترمذی در حدیثی از سعید بن جبیر مرفوعاً آورده است.

و غی، و اثام، و موبق، و سعیر و سائل، و سحق: دره‌هایی در جهنم می‌باشند، ابن ابی حاتم درباره فرموده خداوند:

﴿وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُم مَّوۡبِقٗا﴾ [الکهف: 52].

آورده که انس بن مالک گفت: دره‌ای است در جهنم از چرک خون، و از عکرمه درباره فرموده خداوند: (موبقاً) آورده که گفت: نهری است در آتش.

و حاکم در مستدرک خود از ابن مسعود آورده که درباره فرموده خداوند:

﴿فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا﴾ [مریم: 59].

گفته: دره‌ای در جهنم است، و ترمذی و دیگران در حدیثی از ابوسعید خدری از رسول خدا ص آورده‌اند که فرمود: ویل: دره‌ای است در جهنم، کافر چهل سال در آن سقوط می‌کند پیش از آنکه به قعرش برسد.

و ابن المنذر آورده که ابن مسعود گفت: «ویل دره‌ای است از زرداب در جهنم».

و ابن ابی حاتم از کعب آورده که گفت: در جهنم چهار دره هست که خداوند اهل آنها را عذاب می‌کند: غلیظ و موبق و أثام و غی.

و از سعید بن جبیر آورده که گفت: سعیر دره‌ای از زرداب در جهنم است و سحق دره‌ای است در جهنم.

و از ابوزید درباره: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾ [المعارج: 1]. آورده که: یکی از دره‌های جهنم است به آن سائل گویند. والفلق: چاهی است در جهنم، در حدیث مرفوعی ابن جریر آورده.

و یحموم: دود سیاهی است، حاکم از ابن عباس آورده است.

منسوب به اماکن

و در قرآن مواردی است که به اماکن معینی منسوب شده‌اند:

الأمی: گفته شده: نسبت به ام القری مکه است.

و عبقری: گویند منسوب به عبقر جایگاهی از آن جنیان است که هر نادری را به آن نسبت دهند.

و سامری: گفته‌اند: منسوب به سرزمینی است به نام سامرون، و بقولی: منسوب به سامره است.

و عربی: گویند: منسوب به عربه است و آن صحن خانه، اسماعیل÷ می‌باشد که درباره آن سروده شده:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| وعَربةُ أرض ما یحل حرامها |  | من الناس الا اللّوذعی الحُلاحِل |

یعنی: و میانه زمینی که بر حریم آن کسی از مردم فرود نیاید مگر آن فصیح بزرگ قوم.

نام‌های ستارگان

و در قرآن از نام‌های کواکب اینها آمده: شمس، قمر، الطارق، الشعری.

فایده: در نام‌های پرندگان

بعضی گفته‌اند: خداوند ده جنس از پرندگان را در قرآن نام برده، سلوی، بعوض (پشه)، ذباب (مگس)، نحل (زنبورعسل)، عنکبوت، جراد (ملخ)، هدهد، غراب (کلاغ)، ابابیل (پرستو)، و نمل (مورچه) که از پرندگان است، چون سلیمان گفته:

﴿عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ﴾ [النمل: 16].

«گفتار پرندگان را آموختیم».

و حال آنکه سخن مورچه را فهمیده است.

و ابن ابی‌حاتم از شعبی آورده که گفت: مورچه‌ای که سلیمان سخنش را فهمید دارای دو بال است.

فصلی در کنیه‌ها و القابی که در قرآن آمده

جز ابولهب کنیه دیگری در قرآن نیست، و اسم او عبدالعزی است، لذا نام او برده نشده چون شرعاً حرام است؛ و بقولی: برای اشاره به اینکه او جهنمی است.

و اما القاب: از جمله اسرائیل لقب یعقوب است، و معنی آن عبدالله = بنده‌ی خدا می‌باشد، و بقولی: سری الله است، چون وقتی هجرت کرد شبانه راه پیمود، ابن جریر از طریق عمیر از ابن عباس آورده که: اسرائیل مثل آن است که بگویی: عبدالله.

و عبد بن حمید در تفسیر خود از ابومجلز آورده که یعقوب مردی سختگیر و حمله کننده بود، پس فرشته‌ای را یافت و با او درآویخت پس فرشته او را زمین زد، و بر رانهایش کوفت، و چون یعقوب چنین دید بر او سخت گرفت و گفت: تو را وانگذارم تا اینکه بر من اسمی بگذاری، پس آن فرشته وی را اسرائیل نامید، ابومجلز گوید: نمی‌بینی که این از نامهای فرشتگان است!

و در آن چند لهجه است مشهورترین آنها با یاء بعد از همزه و سپس لام است، بدون همزه نیز خوانده شده.

بعضی گفته‌اند: خداوند در قرآن یهود را جز با عنوان (یا بنی‌اسرائیل) خطاب نکرده و (یا بنی یعقوب) نفرموده، برای این نکته که آنان به عبادت خداوند خطاب شدند، و به دین گذشتگانشان یادآوری گشتند تا موعظه‌ای برای آنها باشد، و از غفلت بیدارشوند، پس به نامی که در آن تذکر به خدای تعالی هست نام برده شدند؛ زیرا که اسرائیل اسمی است که هنگام تأویل به خداوند اضافه می‌گردد، و هنگامی که ابراهیم را به یعقوب مژده داد و این موهبت را یاد کرد، نام (یعقوب) را به کار برد، که در اینجا از واژه اسرائیل اولی است؛ زیرا که موهبتی بود که در عقب آن موهبت دیگری نیز قرار داشت، لذا مناسبت داشت کلمه‌ای که اشاره به عنوان تعقیب داشته باشد بیاورد.

و دیگر از القابی که در قرآن آمده: مسیح می‌باشد، لقب عیسی است، و معنی آن بقولی: صدیق، و بقولی: آنکه کف پایش گودی ندارد، و بقولی: آنکه هیچ بیماری را مسح نکند مگر اینکه خوب شود، و بقولی: زیبا، و بقولی: آنکه زمین را مسح می‌کند، یعنی می‌پیماید، می‌باشد، اقوال دیگری نیز در این باره هست.

و از القاب دیگر الیاس است؛ که بقولی: لقب ادریس می‌باشد، ابن ابی حاتم به سندی حسن از ابن مسعود آورده که گفت: الیاس همان ادریس، و اسرائیل یعقوب است و در قراءت او چنین آمده:

﴿وَإِنَّ إدراس لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٢٣﴾ [الصافات: 123].

﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إدراسين﴾ [الصافات: 130].

و در قراءت أبی چنین است: (وأن ایلیسین) (سلام علی ایلیسین).

و از جمله ألقاب در قرآن: ذوالکفل است؛ گویند: لقب الیاس، و بقولی: لقب یسع، و بقولی: لقب یوشع، و بقولی: لقب زکریا می‌باشد.

و از آن جمله: نوح است که نامش عبدالغفار و لقبش نوح می‌باشد؛ زیرا که در راه طاعت خداوند بسیار بر خود نوحه می‌کرد، چنانکه ابن أبی حاتم از یزید الرقاشی آورده است.

و از دیگر القاب، ذوالقرنین می‌باشد، و نامش اسکندر است، و بقولی: عبدالله بن الضحاک بن سعد، و بقولی: منذربن ماء السماء، و بقولی: صعب بن قرین بن الهمال. این دو قول را ابن عسکر حکایت کرده است. و بدین جهت ذوالقرنین نامیده شد که به دو شاخ زمین: مشرق و مغرب رسید، و بقولی: چون ایران و روم را به تصرف درآورد، و بقولی: برسرش دو قرن یعنی گیسوان بود، و بقولی: دو شاخ طلایی داشت، و بقولی: دو صفحه سرش از مس بود، و بقولی: بر سرش دو شاخ کوچک بود که عمامه آنها را می‌پوشانید، و بقولی: بر یک سمت سرش کوفتند پس از دنیا رفت سپس خداوند او را برانگیخت، آنگاه دوباره به طرف دیگر سرش کوفتند، و بقولی، چون از هر دو طرف (پدر و مادر) بزرگوار بود، و بقولی: در زمان او دو قرن از مردم منقرض شدند و او همچنان زنده بود، و بقولی، چون علم ظاهر و باطن را داده شده بود، و بقولی: چون به نور و تاریکی هر دو داخل شد.

و از جمله القاب: فرعون است، نام او ولیدبن مصعب و کنیه‌اش ابوالعباس بود، و بقولی: ابوالولید، و بقولی: ابومره بوده است.

و بقولی: فرعون لقب هر یک از پادشاهان مصر است.

ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: فرعون فارسی و از اهل اصطخر بوده است.

و از القاب دیگر: تبع می‌باشد، گویند: نامش أسعدبن ملکی کَرِب بوده است، بدین جهت تبع نامیده شد که بسیار از او متابعت می‌شد. و بقولی: لقب پادشاهان یمن است، هر یک از آنها تبع خوانده می‌شدند چون در پی یکدیگر بودند، مانند خلیفه که جانشین دیگری است.

نوع هفتادم:  
در مبهمات است

سهیلی کتاب مستقلی در این باره تألیف کرد، سپس ابن عساکر و سپس قاضی بدرالدین بن جماعه کتابهای خاصی در این باره تألیف نموده‌اند، من نیز کتاب لطیفی در این موضوع تألیف کرده‌ام که با وجود حجم بسیار کوچکش علاوه بر فواید آن کتابها اضافاتی دارد، و کسانی از سلف بوده‌اند که به این فن زیاد اهمیت می‌دادند، عکرمه گوید: چهارده سال در جستجوی شناختن کسی بودم که به منظور هجرت به سوی خدا و رسولش از خانه خود بیرون رفت، و سپس وفات یافت[[39]](#footnote-39).

علل ابهام در قرآن

ابهام در قرآن سببهایی دارد:

یکی: بی‌نیاز بودن از ذکر آن چون در جای دیگر بیان شده، مانند:

﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: 7].

که در این آیه بیان شده است:

﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّ‍ۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: 69].

دوم: اینکه به خاطر بودن آن متعین باشد، مانند فرموده خداوند:

﴿وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [البقرة: 35].

«و گفتیم: ای آدم! تو و همسرت در بهشت سکونت گزین».

و نفرمود: تو و حوا؛ زیرا که جز او کسی همسر آدم نبود.

﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِ‍ۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: 258].

«آیا ندیدی آن را که با ابراهیم درباره پروردگارش بحث کرد».

که منظور نمرود است، و نیاوردن نامش برای شهرت آن می‌باشد؛ زیرا که به سوی او فرستاده شده بود، گویند: بدین جهت خداوند فرعون را در قرآن نام برده و نمرود را نام نبرده که فرعون هوشیارتر از او بود، چنانکه از جوابهایش به موسی برمی‌آید، و نمرود کودن بود، لذا گفت:

﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: 258].

«من زنده می‌کنم و می‌میرانم».

و یک نفر محکوم را کشت و دیگری را آزاد کرد (و نام این را میراندن و زنده کردن گذاشت) و این به خاطر نهایت کودنی او بود.

سوم: به قصد پوشاندن او از باب عطوفت، مانند:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤﴾ [البقرة: 204].

که او اخنس بن شریق می‌باشد که بعداً مسلمان شده و وضعش خوب شد.

چهارم: اینکه در تعیین آن فایده مهمی نباشد، مانند:

﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ﴾ [البقرة: 259].

«یا همچون کسی که بر قریه‌ای گذشت».

﴿وَسۡ‍َٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾ [الأعراف: 163].

««و از آنها درباره آن قریه سؤال کن».

پنجم: تذکر اینکه عمومیت دارد، و مختص به فرد معینی نیست، به خلاف اینکه تعیین گردد، مانند:

﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا﴾ [النساء: 100].

ششم: تعظیم آن با توصیف کامل نه اسم بردن، مانند:

﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ﴾ [النور: 22].

﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: 33].

﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ﴾ [التوبة: 40].

که در تمام اینها مراد صدّیق اكبر س است.

هفتم: تحقیر آن با توصیف ناقص، مثل:

﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾ [الکوثر: 3].

توجه

زرکشی در البرهان گفته: از مبهمی که خداوند علم آن را مخصوص خود قرار داده نباید بحث کرد، مانند:

﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡ﴾ [الأنفال: 60].

«و قوم دیگری که بر دشمنی آنها آگاه نیستید خدا بر آنها مطلع است».

گفته: و تعجب است از کسی که جرأت کرده و گفته است: آنها بنی‌قریظه یا قومی از جنیان هستند.

می‌گویم: در آیه چیزی نیست که دلالت کند بر اینکه جنس آنها شناخته نمی‌شود، بلکه آنچه نفی شده شناختن عین آن اشخاص است، و منافات ندارد با اینکه دانسته شود آنها از بنی قریظه یا از جنیان می‌باشند، و این نظیر فرموده خداوند درباره منافقین است:

﴿وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡ﴾ [التوبة: 101].

که شناختن عین آن اشخاص نفی گردیده است. از این گذشته قول به اینکه آنها بنی قریظه هستند را ابن ابی حاتم از مجاهد روایت آورده و قول به اینکه از جنیان بوده‌اند را ابن ابی حاتم از عبدالله بن غریب، از پدرش مرفوعاً از پیغمبراکرم ص روایت کرده است، پس جرأت نیست.

فصلی در بیان آیات مبهم

بدانکه شناختن مبهمات فقط از راه نقل امکان‌پذیر است، و جایی برای فکر و نظر در آن نیست، و چون کتاب‌هایی که در این باره تألیف شده و تفاسیری که متعرض نامهای مبهمات گردیده و اختلافات آنها بیان شده است، مستند و مدرک یا عرف مورد اعتمادی در آنها ذکر نشده بود، کتابی که تألیف کردم هر قول را به قائل آن از صحابه و تابعین و غیر آنها نسبت دادم، با استناد به مؤلفان کتابهایی که با اساتید خود آنها را آورده‌اند، و آنچه سندش صحیح یا ضعیف بود توضیح دادم، که کتاب جامع در نوع خود بی‌نظیری شد، و آن را به همان ترتیب قرآن تنظیم نمودم، من در اینجا با عبارت مختصری مبهمات آن را می‌آورم و غالباً از نسبت دادن اقوال به صاحبانشان؛ و تخریج اسانید خودداری می‌نمایم، به جهت اختصار و حواله به کتاب مذکور، و آن را بر دو قسم ترتیب می‌دهم:

قسم اول: آنچه از مردان و زنان و فرشته و جنی مبهم گردیده، یا تثنیه و جمعی که نام تمامی آنها شناخته شده یا من، یا الذی هست که مراد از آن عموم نباشد ذکر می‌کنیم:

1. فرموده خدای تعالی: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ [البقرة: 30]. او آدم است و همسرش حواء به مد؛ زیرا که از موجود حی (= زنده) آفریده شد.
2. ﴿وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا﴾ [البقرة: 72]. نام او عامیل می‌باشد.
3. ﴿وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾ [البقرة: 129]. او پیغمبر اکرم ع می‌باشد.
4. ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِ‍ۧمُ بَنِيهِ﴾ [البقرة: 132]. آنها اسماعیل و اسحاق و مدین و زمران و سرح و نفش و نفشان و أمیم و کیسان و سورح و لوطان و نافش می‌باشند.
5. ‌﴿وَٱلۡأَسۡبَاطِ﴾ [البقرة: 136]. فرزندان یعقوب دوازده مرد: یوسف، روبیل، شمعون، لاوی، یهوذا، ودان، نفتالی، بفاء، مثناه، جاد، أشیر، یشجر، ریالون، و بنیامین.
6. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ﴾ [البقرة: 204]. او أخنس بن شریق است.
7. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي﴾ [البقرة: 207]. صهیب است.
8. ﴿إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ﴾ [البقرة: 246]. او شمویل بوده، و بقولی: شمعون، و بقولی: یوشع.
9. ﴿مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 253]. مجاهد گفته: موسی است.
10. ﴿وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖ﴾ [البقرة: 253]. گفته: محمد است.
11. ﴿ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِ‍ۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: 258]. نمرود بن کنعان بوده است.
12. ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ﴾ [البقرة: 259]. او عزیر، و بقولی: أرمیاء، و بقولی: حزقیل بوده است.
13. ﴿ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ﴾ [آل‌عمران: 35]. حنه دختر فاقوذ بوده است.
14. ﴿وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞ﴾ [آل‌عمران: 40]. او أشیاع، یا أشیع دختر فاقود بوده است.
15. ﴿مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ﴾ [آل‌عمران: 193]. او محمد ص می‌باشد.
16. ﴿إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: 60]. ابن عباس گفته: او کعب بن الاشرف می‌باشد، این را امام احمد آورده است.
17. ﴿وَإِنَّ مِنكُمۡ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء: 72]. او عبدالله بن أبی می‌باشد.
18. ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ [النساء: 94]. او عامربن الأضبط الأشجعی، و بقولی: مرداس بوده است، و گوینده اینکه: تو مؤمن نیستی تعدادی از مسلمانان بوده‌اند از جمله ابوقتاده و محلّم بن جَثامه، و بقولی: آنکه این سخن را بزبان آورد همان محلم بود.

و گویند: مباشرت قتل را نیز او بعهده گرفت، و بقولی: مقدادبن الأسود آن شخص را کشت و بقولی: اسامه ابن زید او را کشت.

1. ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [النساء: 100]. او ضمره بن جندب، و بقولی: ابن العیص و از قبیله خزاعه ـ و بقولی: ابوضمره بن العیص، و بقولی: نامش سبره، و بقولی: خالدبن حزام بوده است که قول اخیر جدا غریب است.
2. ﴿وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗا﴾ [المائدة 12]. آنها شموع بن زکور از نوادگان روبیل، و شوقط بن حوری از سبط شمعون، و کالب بن یوفنا از نوادگان یهوذا، و بعورک بن یوسف از نوادگان اشاجر، و یوشع بن نون از نوادگان افراثیم بن یوسف، و بلطی بن روفوا از نوادگان بنیامین، و کرابیل بن سودی از نوادگان زبالون، و کدی بن شاس از نوادگان منشا بن یوسف، و عماییل بن کسل از نوادگان ودان، و ستوربن میخائیل، از نوادگان أشیر، و یوحنا و قوسی از نوادگان نفتالی، و إلّ بن موخا از نوادگان کاذلوا.
3. ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾ [المائدة: 23]. آن دو یوشع و کالب بودند.
4. ﴿نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ﴾ [المائدة: 27]. آنها قابیل و هابیل بوده‌اند و هابیل کشته شده است.
5. ﴿ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾ [الأعراف: 175]. بلعم، و گفته می‌شود: بلعام بن آیر، و گفته می‌شود: باعر، و بقولی: او أمیه بن أبی الصلت و بقولی: صیفی بن راهب، و بقولی: فرعون که غریبترین اقوال است می‌باشد.
6. ﴿وَإِنِّي جَارٞ لَّكُمۡ﴾ [الأنفال: 48]. منظورش سراقه بن جعشم می‌باشد.
7. ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ [التوبة: 12]. قتاده گفته: آنها ابوسفیان و ابوجهل و امیه بن خلف و سهیل بن عمرو و عتبه بن ربیعه.
8. ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ﴾ [التوبة: 40]. او ابوبکر صدیق بوده است.
9. ﴿وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: 47]. مجاهد گفته: آنها عبدالله بن ابی بن سلول رفاعه بن التابوت و أوس بن قیظی بوده‌اند.
10. ﴿مَّن يَقُولُ ٱئۡذَن لِّي﴾ [التوبة: 49]. او جد بن قیس بوده است.
11. ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: 58]. او ذوالخویصره بوده است.
12. ﴿إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ﴾ [التوبة: 66]. او مخشی بن حُمَیر می‌باشد.
13. ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ [التوبة: 75]. او ثعلبه بن حاطب است.
14. ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ﴾ [التوبة: 102]. ابن عباس گفته: آنها هفت‌نفرند: ابولبابه و همراهانش؛ و قتاده گفته: آنها هفت نفر از انصار بوده‌اند: ابولبابه، جدبن قیس، خذام، أوس، کردم، و مرداس.
15. ﴿وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ﴾ [التوبة: 106]. آنها هلال بن امیه، و مراره بن الربیع، و کعب بن مالک، می‌باشند، و آنها هستند که از سپاهیان اسلام تخلف جستند.
16. ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا﴾ [التوبة: 107]. ابن اسحاق گفته: دوازده تن از انصار بوده‌اند: خذام بن خالد، ثعلبه بن حاطب که از فرزندان امیه بن زید است، معتب بن قشیر، ابوحبیبه بن الأزعر، عبادبن حنیف، جاریه بن عامر و دو فرزندش مجمع و زید، و نبتل بن الحارث، و بحزج، و بجادبن عثمان، و ودیعه بن ثابت.
17. ﴿لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [التوبة: 107]. او ابوعامر راهب بوده است.
18. ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [هود: 17، او محمد ص.
19. ﴿وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ﴾ [هود: 17]. او جبرئیل، و بقولی: قرآن، و بقولی: ابوبکر و بقولی علی است.
20. ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ﴾ [هود: 42]. نامش كنعان، و بقولی: یام بوده است.
21. ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ﴾ [هود: 71]. نام او ساره است.
22. ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡ﴾ [هود: 78]. دختران لوط ریتا و رغوثا بوده‌اند.
23. ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ﴾ [یوسف: 8]. بنیامین برادر یوسف بوده است.
24. ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ﴾ [یوسف: 10]. او روبیل، و بقولی: یهوذا، و بقولی: شمعون بوده است.
25. ﴿فَأَرۡسَلُواْ وَارِدَهُمۡ﴾ [یوسف: 19]. او مالک بن دعر است.
26. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشۡتَرَىٰهُ﴾ [یوسف: 12]. او قطیفیر یا أطیفیر. ﴿لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ﴾ [یوسف: 21]. او راعیل، و بقولی زلیخا بوده است.
27. ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِ﴾ [یوسف: 36]. مجلث و ینوه که ساقی بوده، و بقولی: راشان و مرطش، و بقولی: شرهم و سرهم بوده‌اند.
28. ﴿لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ﴾ [یوسف: 42]. همان ساقی پادشاه بوده است.
29. ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ [یوسف: 42]. او پادشاه؛ ریان بن الولید بوده است.
30. ﴿بِأَخٖ لَّكُم﴾ [یوسف: 59]. او بنیامین بوده که در سوره یوسف تکرار شده است.
31. ﴿فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ﴾ [یوسف: 77]. منظورشان یوسف بوده است.
32. ﴿قَالَ كَبِيرُهُمۡ﴾ [یوسف: 80]. او شمعون و بقولی: روبیل بوده است.
33. ﴿ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ﴾ [یوسف: 99]. پدرش و خاله اش لیا بوده‌اند، و بقولی: مادرش بوده و نامش راحیل می‌باشد.
34. ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: 43]. او عبدالله بن سلام، و به قولی: جبرئیل بوده است.
35. ﴿أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي﴾ [ابراهیم: 37]. اسماعیل بوده است.
36. ﴿وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ [ابراهیم: 41]. نام پدرش تارح، و به قولی: آزر، و به قولی یازر بوده، و نام مادرش مثانی، و به قولی نوفا، و به قولی: لیوثا بوده است.
37. ﴿إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ٩٥﴾ [الحجر: 95]. سعیدبن جبیر گفته: پنج نفر بوده‌اند: ولید بن المغیره، و عاصی بن وائل، و ابوزمعه، و حارث بن قیس، و أسودبن عبد یغوث.
38. ﴿رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ﴾ [النحل: 76]. او اسیدبن ابی العیص بوده است.
39. ﴿وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النحل: 76]. او عثمان بن عفان س بوده است.
40. ﴿كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا﴾ [النحل: 92]. او ریطه دختر سعیدبن زید مناة‌بنی تمیم بوده است.
41. ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞ﴾ [النحل: 103]. منظورشان غلام پسر حضرمی ‌بوده که نامش مقیس بوده، و به قولی: دو غلام نامبرده: یسار و جبر، و به قولی: منظورشان بنده‌ای به نام بلعام که در مکه بود، و به قولی: سلمان فارسی بوده است.
42. ﴿أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ﴾ [الکهف: 9]. تملیخا که رئیس آنها بود، و آنکه گفت: ﴿فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ﴾ [الکهف: 16]. و نیز گفت: ﴿رَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثۡتُمۡ﴾ [الکهف: 19]. و تکسلمینا و او بود که گفت: ﴿كَمۡ لَبِثۡتُمۡ﴾ [الکهف: 19]. و مرطوش، و براشق، ایونس، واریسطانس، و شلططیوس.
43. ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ﴾ [الکهف: 19]. او تلمیخا بود.
44. ﴿مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ﴾ [الکهف: 28]. او عیینه بن حصن بوده است.
45. ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ﴾ [الکهف: 32]. آن دو تلمیخا ـ که شخص متدینی بود ـ و فطروس بوده‌اند، و همین دو هستند که در سوره‌ی الصافات یاد شده‌اند.
46. ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ﴾ [الکهف: 60]. او یوشع بن نون، یا برادرش یثربی بوده است.
47. ﴿فَوَجَدَا عَبۡدٗا﴾ [الکهف: 65]. او خضر است که نامش بلیا می‌باشد.
48. ﴿لَقِيَا غُلَٰمٗا﴾ [الکهف: **74**]. نامش جیسور ـ با جیم ـ و بقولی با حاء بوده است.
49. ﴿وَرَآءَهُم مَّلِكٞ﴾ [الکهف: 79]. او هددبن بدد بوده است.
50. ﴿وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ﴾ [الکهف: 80]. نام پدرش کازیرا و نام مادرش سهوی بوده است.
51. ﴿لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ﴾ [الکهف: 82]. آن دو اصرم و صریم بودند.
52. ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ﴾ [مریم: 24]. بقولی: عیسی و بقول دیگر: جبرئیل بوده است.
53. ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ [مریم: 66]. او أبی بن خلف، و بقولی: امیه بن خلف، و ب قولی: ولیدبن المغیره است.
54. ﴿أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ [مریم: 77]. او عاصی بن وائل بوده است.
55. ﴿وَقَتَلۡتَ نَفۡسٗا﴾ [طه: 40]. همان قبطی است که نامش فاقون بوده.
56. ﴿ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه: 85]. نامش موسی بن ظفر بوده است.
57. ﴿مِّنۡ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: 96]. یعنی جبرئیل.
58. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ﴾ [الحج: 3]. او نضربن الحارث بوده است.
59. ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ﴾ [الحج: 19]. شیخین از ابوذر آورده‌اند که گفت: این آیه درباره حمزه و عبیده بن الحارث، و نیز علی بن ابی طالب و عتبه و شیبه و ولیدبن عتبه نازل شد.
60. ﴿وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۢ﴾ [الحج: 25]. ابن عباس گفته: این آیه درباره عبدالله بن انیس نازل شد.
61. ﴿ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ﴾ [النور: 11]. آنها حسان بن ثابت و مسطح بن اثاثه، و حمنه دختر جحش، و عبدالله بن أبی، و او کسی است که گناهش بیشتر از دیگران است.
62. ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ﴾ [الفرقان: 27]. او عقبه بن ابی معیط می‌باشد.
63. ﴿لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا﴾ [الفرقان: 28]. او امیه بن خلف، و بقولی أبی بن خلف می‌باشد.
64. ﴿وَكَانَ ٱلۡكَافِرُ﴾ [الفرقان: 55]. شعبی گفته: وی ابوجهل است.
65. ﴿ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ﴾ [النمل: 24]. او بلقیس دختر شراحیل می‌باشد.
66. ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيۡمَٰنَ﴾ [النمل: 36]. نام کسی که نزد سلیمان آمد: منذر بوده است.
67. ﴿قَالَ عِفۡرِيتٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [النمل: 39]. اسم او کوزن بوده است.
68. ﴿ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ﴾ [النمل: 40]. او آصف بن برخیا کاتب سلیمان ÷ است و بقولی: مردی به نام ذوالنور، و بقولی: اسطوم، و بقولی: ملیخا، و بقولی: بلخ، و بقولی: ضبه ـ پدر قبیله معروف و بقولی: جبرئیل، و بقولی: فرشته دیگر، و به قولی: خضر ÷.
69. ﴿تِسۡعَةُ رَهۡطٖ﴾ [النمل: 48]. آنها عبارت بوده‌اند از: رعمی، رعیم، هرمی، هریم، دأب، صواب، رآب، مسطع و قدار فرزند سالف پی کننده ناقه صالح.
70. ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ﴾ [القصص: 8]. اسم کسی که موسی را از آب برگرفت طابوث بود.
71. ﴿ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ﴾ [القصص: 9]. او آسیه بنت مزاحم بود.
72. ﴿أُمِّ مُوسَىٰ﴾ [القصص: 10]. یحانذ دختر یصهربن لاوی، و بقولی أباذخت بوده است.
73. ﴿وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ﴾ [القصص: 11]. نام او مریم و بقولی: کلثوم بوده است.
74. ﴿هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ﴾ [القصص: 15]. همان سامری. ﴿وَهَٰذَا مِنۡ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: 15]. نامش فاتون می‌باشد.
75. ﴿وَجَآءَ رَجُلٞ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ﴾ [القصص: 20]. او مؤمن آل فرعون و نامش شمعنان. و به قولی: شمعون، و به قولی: جبر، و به قولی: حزقیل بوده است.
76. ﴿ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: 23]. آن دو دختران شعیب: لیا و صفوریا. ـ که موسی او را تزویج کرد ـ بوده‌اند و به قولی: پدرشان: یثرون پسر برادر شعیب بوده است.
77. ﴿وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ﴾ [لقمان: 13]. نامش باران و به قولی: داران، و به قولی: انعم، و به قولی: مشکم بوده است.
78. ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗا﴾ [السجدة: 18]. درباره علی‌بن ابی‌طالب و ولیدبن عقبه نازل شده است.
79. ﴿مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [السجدة: 11]. در زبان‌ها مشهور شده که نامش عزرائیل است و ابوالشیخ بن حبان از وهب آن را روایت کرده است.
80. ﴿وَيَسۡتَ‍ٔۡذِنُ فَرِيقٞ مِّنۡهُمُ ٱلنَّبِيَّ﴾ [الأحزاب: 13]. سدی گفته: آنها دو مرد از بنی حارثه بوده‌اند: ابو عرابه بن أوس و أوس بن قیظی.
81. ﴿قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ﴾ [الأحزاب: 59]. عکرمه گفته: در آن هنگام پیغمبر ص نه همسر داشت: عایشه، حفصه، ام حبیبه، سوده، ام سلمه، صفیه، میمونه، زینب بنت جحش و جویریه، و دخترانش: فاطمه، زینب، رقیه و ام کلثوم رضی الله عنهن بوده‌اند.
82. ﴿أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [الأحزاب: 33]. پیغمبر اکرم ص فرمود: آنها علی و فاطمه و حسن و حسین می‌باشند.
83. ﴿لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: 37]. او زیدبن حارثه بود، ﴿أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ﴾ [الأحزاب: 37]. او زینب دختر جحش بود.
84. ﴿وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: 72]. ابن عباس گفته: او آدم است.
85. ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [یس: 14]. آن دو شمعون و یوحنا، و سومی بولس بوده، و به قولی: صادق، صدوق و شلوم بوده‌اند.
86. ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ﴾ [یس: 20]. او حبیب نجار بوده است.
87. ﴿أَوَ لَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ﴾ [یس: 77]. او عاصی بن وائل، و به قولی أبی بن خلف، و به قول دیگر امیه بن خلف بوده است.
88. ﴿فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ﴾ [الصافات: 101]. او اسماعیل یا اسحاق است، بنا به دو قول مشهور.
89. ﴿نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ﴾ [ص: 21]. آن دو فرشته بوده‌اند که گویند: جبرئیل و میکائیل بوده‌اند.
90. ﴿جَسَدٗا﴾ [ص: 34]. او شیطانی است که به آن أٌسید، و به قولی: صخر، و به قولی: حبقیق گفته می‌شود.
91. ﴿مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [ص: 41]. نوف گفته: شیطانی که به ایوب آزار رسانید مسعط نام داشت.
92. ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ﴾ [الزمر: 33]. محمد ص و به قولی جبرئیل است، ﴿وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: 33]. محمد ص و به قولی: ابوبکر.
93. ﴿ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا﴾ [فصلت: 29]. ابلیس و قابیل.
94. ﴿رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ﴾ [الزخرف: 31]. منظورشان ولیدبن المغیره از مکه، و مسعودبن عمرو ثقفی و به قولی: عروه بن مسعود از طایف بوده است.
95. ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا﴾ [الزخرف: 57]. عبدالله بن الزبعری این مثل را زد.
96. ﴿طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ ٤٤﴾ [الدخان: 44]. ابن جبیر گفته: او ابوجهل است.
97. ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الأحقاف: 10]. او عبدالله بن سلام است.
98. ﴿أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 35]. بنا به اصح اقوال عبارتند از: نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمدص.
99. ﴿يُنَادِ ٱلۡمُنَادِ﴾ [ق: 41]. او اسرافیل است.
100. ﴿ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾ [الذاریات: 24]. عثمان بن محصن گفته: چهار تن از فرشتگان بودند: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و رفائیل.
101. ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ﴾ [الذاریات: 28]. کرمانی گفته: مفسرین اجماع کرده‌اند که او اسحاق بوده، مگر مجاهد که گفته: او اسماعیل است.
102. ﴿شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ﴾ [النجم: 5]. جبرئیل است.
103. ﴿أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي تَوَلَّىٰ ٣٣﴾ [النجم: 33].او عاصی بن وائل، و به قولی: ولیدبن المغیره می‌باشد.
104. ﴿يَدۡعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: 6]. او اسرافیل است.
105. ﴿قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ﴾ [المجادلة: 1]. او خوله دختر ثعلبه است، ﴿فِي زَوۡجِهَا﴾ [المجادلة: 1]. اوس بن الصامت.
106. ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: 1]. او ماریه قبطیه بوده است.
107. ﴿أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ﴾ [التحریم: 3]. وی حفصه بود، ﴿نَبَّأَتۡ بِهِۦ﴾ [التحریم: 3]. به عایشه خبر داد.
108. ﴿إِن تَتُوبَآ﴾ [التحریم: 4]. ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا﴾ [التحریم: 4]. آن دو عائشه و حفصه بوده‌اند، ﴿وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [التحریم: 4]. منظور ابوبکر و عمر می‌باشد، این را طبرانی در الاوسط آورده است.
109. ﴿ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ﴾ [التحریم: 10]. والعه؛ ﴿وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖ﴾ [التحریم: 10]. والهه، و به قولی: واعله.
110. ﴿وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ﴾ [القلم: 2]. درباره اسودبن عبد یغوث، و به قولی: أخنس بن شریق، و به قولی: ولید بن المغیره نازل شده است.
111. ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ﴾ [المعارج: 1]. او نضربن الحارث بوده است.
112. ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ [نوح: 28]. نام پدرش لمک بن متوشلخ و نام مادرش شمخا دختر أنوش بوده است.
113. ﴿سَفِيهُنَا﴾ [الجن: 4]. او ابلیس است.
114. ﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ١١﴾ [المدثر: 11]. او ولیدبن المغیره می‌باشد.
115. ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ٣١﴾ [القیامة: 21]. درباره‌ی ابوجهل نازل شد.
116. ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان: 1]. او آدم است.
117. ﴿وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ [النبأ: 40]. گویند: او ابلیس است.
118. ﴿أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ٢﴾ [عبس: 10]. او عبدالله بن ام مکتوم است، ﴿أَمَّا مَنِ ٱسۡتَغۡنَىٰ ٥﴾ [عبس: 5]. او امیه بن خلف، و به قولی عتبه بن ربیعه بوده است.
119. ﴿لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [التکویر: 19]. گویند جبرئیل است، و به قولی: محمد ص.
120. ﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ ١٥﴾ [الفجر: 15]. درباره‌ی امیه بن خلف نازل گشت.
121. ﴿وَوَالِدٖ﴾ [البلد: 3]. او آدم است.
122. ﴿فَقَالَ لَهُمۡ رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الشمس: 13]. او صالح بوده است.
123. ﴿ٱلۡأَشۡقَى﴾ [اللیل: 15]. امیه بن خلف، ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ [اللیل: 17]. ابوبکرصدیق س بوده است.
124. ﴿ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ٩ عَبۡدًا﴾ [العلق: 9-10]. آنکه نهی می‌کرد ابوجهل، و منظور از عبد، پیغمبر اکرم ص می‌باشد.
125. ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ [الکوثر: 3]. او عاصی بن وائل، و به قولی: ابوجهل، و به قولی: عقبه بن ابی معیط، و به قولی: ابولهب، و به قولی: کعب بن الاشرف.
126. ﴿ٱمۡرَأَتُهُۥ﴾ [المسد: 4]. زن ابولهب ام جمیل عوراء دختر حرب بن امیه می‌باشد.

\*\*\*

قسم دوم: در جمع‌های مبهمی است که نام‌های برخی از آنها را شناخته‌ام:

1. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 118]. از جمله آنها: رافع بن حرمله نام برده شده است.
2. ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: 142]. از آنان این افراد را نام برده‌اند: رفاعه بن قیس، قردم بن عمر، کعب بن الاشرف، رافع‌بن حرمله، حجاج بن عمرو، و ربیع‌بن أبی الحقیق.
3. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ﴾ [البقرة: 170]. نام این افراد از آنها برده شده: رفع و مالک بن عوف.
4. ﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ﴾ [البقرة: 189]. از جمله سؤال‌کنندگان که اسمشان ذکر شده: معاذبن جبل و ثعلبه بن غنم.
5. ﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: 215]. از سؤال‌کنندگان: عمروبن الجموح را نام برده‌اند.
6. ﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ﴾ [البقرة: 219]. از آنها عمر فاروق و معاذ و حمزه بوده‌اند.
7. ﴿وَيَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ﴾ [البقرة: 220]. از آنها: عبدالله بن رواحه نام برده شده است.
8. ﴿وَيَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة: 222]. از آنها ثابت بن الدحداح و عبادبن بشر و اسیدبن الحضیر یاد شده‌اند.
9. ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل‌عمران: 23]. از آنها نعمان بن عمرو، و حارث‌بن زید را نام برده‌اند.
10. ﴿ٱلۡحَوَارِيُّونَ﴾ [آل‌عمران: 52]. این اسم‌ها را از آنها آورده‌اند: فطرس، یعقبوس، یحنس، أنداریس، فیلس، درنایوطا، و سرجس که به شباهت حضرت عیسی بدار آویخته شد.
11. ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ﴾ [آل‌عمران: 72]. آنان دوازده تن از یهود بوده‌اند که نام این افراد از آنها برده شده: عبدالله بن الضیف، و عدی‌بن زید، و حارث بن عمرو.
12. ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾ [آل‌عمران: 86]. عکرمه گفته: درباره‌ی دوازده نفر نازل شد از جمله: ابوعامر راهب، و حارث بن سویدبن الصامت، و وَحوَح بن الأسلت، ابن عسکر افزوده: طعیمه بن أبیرق.
13. ﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ مِن شَيۡءٖ﴾ [آل‌عمران: 154]. از کسانی که این سخن را گفته‌اند: عبدالله بن أبی نام برده شده.
14. ﴿يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَا﴾ [آل‌عمران: 154]. از جمله کسانی که این سخن را گفته‌اند: عبدالله بن أبی و معتب بن قشیر را نام برده‌اند.
15. ﴿وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ﴾ [آل‌عمران: 167]. گوینده این حرف عبدالله پدر جابربن عبدالله انصاری بوده و کسانی که به آنها این سخن گفته شده: عبدالله بن أبی و یارانش بوده‌اند.
16. ﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ﴾ [آل‌عمران: 172]. هفتاد نفر بوده‌اند؛ از جمله: ابوبکر و عمر و عثمان و علی و زبیر و سعد و طلحه و ابن عوف و ابن مسعود و حذیفه بن الیمان و ابوعبیده ابن الجراح ش.
17. ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل‌عمران: 173]. از جمله کسانی که این سخن را گفته‌اند: نعیم بن مسعود اشجعی نام برده شده است.
18. ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ﴾ [آل‌عمران: 181]. این سخن را فنحاص گفته، به قولی: حیی بن أخطب، و به قولی: کعب بن الاشرف.
19. ﴿وَإِنَّ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَمَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [آل‌عمران: 199]. درباره نجاشی نازل شد، و به قولی: درباره‌ی عبدالله بن سلام و اصحابش.
20. ﴿وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ﴾ [النساء: 1]. ابن اسحاق گفته: فرزندان صلبی آدم چهل تن در بیست شکم بودند، هر شکمی یک پسر و یک دختر، و از پسرانش این نام‌ها برده شده است: قابیل و هابیل و ایاد و شبونه و هند و صرابیس و مخور و سند و بارق و شیث و عبدالمغیث و عبدالحارث و ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر، و از دخترانش این نام‌ها را آورده‌اند: أقلیمه و أشوف و جزوزه و عزورا و أمة المغیث.
21. ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يَشۡتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ﴾ [النساء: 44]. عکرمه گفته: درباره رفاعه بن زیدبن التابوت، و کردم بن زین، و اسامه بن حبیب، و رافع بن أبی رافع، و بحری بن عمرو، و حیی بن أخطب نازل شد.
22. ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ﴾ [النساء: 60]. درباره جلاس بن الصامت و معتب بن قشیر و رافع بن زید و بشر نازل شد.
23. ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ﴾ [النساء: 77]. از جمله آنها عبدالرحمن ابن عوف نام برده شده است.
24. ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۢ﴾ [النساء: 90]. ابن عباس گفته: درباره‌ی هلال بن عویمر أسلمی و سراقه بن مالک مدلجی، و درباره خزیمه بن عامربن عبد مناف نازل شده است.
25. ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ﴾ [النساء: 91]. سدی گفته: درباره‌ی‌ جماعتی از جمله نعیم بن مسعود أشجعی نازل شد.
26. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [النساء: 97]. عکرمه نام این افراد از آنها را برده است: علی‌بن أمیه بن خلف، حارث‌بن زمعه، ابوقیس بن الولید بن المغیره، ابوالعاصی بن منبه بن الحجاج، و ابوقیس بن الفاکه.
27. ﴿إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ﴾ [النساء: 98]. از جمله آنها این افراد را نام برده‌اند: ابن عباس و مادرش ام الفضل لبانه دختر حارث، و عیاش بن ابی ربیعه، و سلمه بن هشام.
28. ﴿ٱلَّذِينَ يَخۡتَانُونَ أَنفُسَهُمۡ﴾ [النساء: 107]. بنی ابیرق: بشر و بشیر و مبشر.
29. ﴿لَهَمَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ أَن يُضِلُّوكَ﴾ [النساء: 113]. آنها اسید بن عروه و همکیشانش می‌باشند.
30. ﴿وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ﴾ [النساء: 127]. از جمله استفتاکنندگان خوله دختر حکیم بوده است.
31. ﴿يَسۡ‍َٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [النساء: 153]. ابن عسکر از آنها: کعب بن الأشرف و فنحاص را نام برده است.
32. ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [النساء: 162]. ابن عباس گفته: عبدالله بن سلام و اصحاب او هستند.
33. ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: 176]. از آنان: جابربن عبدالله نام برده شده است.
34. ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾ [المائدة: 2]. از جمله آنان: حطم بن هند بکری نام برده شده است.
35. ﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡ﴾ [المائدة: 4]. از آنها: عدی بن حاتم، و زیدبن ا لمهلهل طائیان، و عاصم بن عدی، و سعدبن خیثمه، و عویمربن ساعده نام برده شده‌اند.
36. ﴿إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ﴾ [المائدة: 11]. از جمله آنها: کعب‌بن الأشرف و حیی ابن أخطب نام برده شده‌اند.
37. ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةٗ...﴾ [المائدة: 82]. درباره‌ی هیأتی که از سوی نجاشی آمدند نازل شد که دوازده تن بودند؛ و به قولی: سی نفر، و به قولی: هفتاد نفر بودند، این افراد را از آنها نام برده‌اند: ادریس، ابراهیم، الأشرف، تمیم، تمام، و درید.
38. ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞ﴾ [الأنعام: 8]. از آنها این افراد نام برده شده‌اند: زمعه بن الاسود، نضربن حارث بن کلده، و أبی بن خلف و عاصی بن وائل.
39. ﴿وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم﴾ [الأنعام: 52]. اینها را نام برده‌اند: صهیب، بلال، عمار، خباب، سعدبن أبی وقاص، ابن مسعود، و سلمان فارسی.
40. ﴿إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: 91]. نام فنحاص و مالک بن الضیف از گویندگان این حرف آمده.
41. ﴿قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ﴾ [الأنعام: 124]. از گویندگان این حرف: ابوجهل، و ولیدبن المغیره نام برده شده‌اند.
42. ﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الأعراف: 187]. از جمله آنها: حمل (حسل) بن قشیر، و شمویل ابن زید، نام برده شده‌اند.
43. ﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ﴾ [الأنفال: 1]. از آنها: سعد بن أبی وقاص نام برده شده است.
44. ﴿وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾ [الأنفال: 5]. از کسانی که اکراه داشتند: أبو أیوب انصاری، و از آنها که اکراه نداشتند: مقداد را نام برده‌اند.
45. ﴿إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ﴾ [الأنفال: 19]. ابوجهل را از بین آنها نام برده‌اند.
46. ﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال: 30]. آنها صاحبان دارالندوه بوده‌اند از آنها: عتبه و شیبه پسران ربیعه، و ابوسفیان، و ابوجهل، و جبیربن مطعم، و طعیمه بن عدی، و حارث بن عامر، و نضربن حارث و زمعه بن الاسود، و حکیم بن حزام، و امیه بن خلف را نام برده‌اند.
47. ﴿وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ﴾ [الأنفال: 32]. از آنها ابوجهل و نضربن حارث را نام برده‌اند.
48. ﴿إِذۡ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمۡ﴾ [الأنفال: 49]. از آنها: عتبه بن ربعیه، قیس بن ولید، ابوقیس بن الفاکه، حارث بن زمعه، و عاصی بن منبه را نام برده‌اند.
49. ﴿قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ﴾ [الأنفال: 70]. هفتاد نفر بودند، از آنها: عباس، عقیل، نوفل بن الحارث، و سهیل بن بیضاء نام برده شده‌اند.
50. ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 30]. از آنها: سلام بن مشکم، نعمان بن اوفی، محمدبن دحیه، شأس بن قیس، و مالک بن الصنیف، نام برده شده‌اند.
51. ﴿ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ﴾ [التوبة: 79]. از مطوعین: عبدالرحمن بن عوف و عاصم بن عدی، و ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ﴾ [التوبة: 79]. ابوعقیل و رفاعه بن سعد نام برده شده‌اند.
52. ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ﴾ [التوبة: 92]. از آنها عرباض بن ساریه، عبدالله بن مغفل مزنی، عمرو مزنی، عبدالله بن الزرق أنصاری، و ابولیلی انصاری نام برده شده‌اند.
53. ﴿فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: 108]. از آنها عویم بن ساعده نام برده شده است.
54. ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: 106]. درباره‌ی عده‌ای از جمله: عماربن یاسر و عیاش بن أبی‌ربیعه نازل شد.
55. ﴿بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ﴾ [الإسراء: 5]. طالوت و یارانش بوده‌اند.
56. ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ﴾ [الإسراء: 73]. ابن عباس گفته: درباره مردانی از قریش از جمله: أبوجهل و امیه بن خلف نازل شد.
57. ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا﴾ [الإسراء: 90]. ابن عباس از گویندگان این سخن: عبدالله بن أبی امیه و ذریه‌اش را نام برده است.
58. ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ﴾ [القصص: 57]. از قائلین این سخن: حارث بن عامربن نوفل نام برده شده است.
59. ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ﴾ [العنکبوت: 2]. آنهایند که در راه اسلام در مکه اذیت و شکنجه شدند، از جمله: عماربن یاسر.
60. ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا﴾ [العنکبوت: 12]. از آنها ولیدبن المغیره نام برده شده است.
61. ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [لقمان: 6]. نضربن الحارث از آنها نام برده شده است.
62. ﴿فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ﴾ [الأحزاب: 23]. از جمله آنها: أنس بن النضر نام برده شده است.
63. ﴿قَالُواْ ٱلۡحَقَّ﴾ [سبأ: 23]. نخستین کسی که این را می‌گوید جبرئیل است.
64. ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ﴾ [ص: 6]. عقبه بن أبی معیط، و ابوجهل، و عاصی بن وائل، و اسود بن مطلب، و اسود بن یغوث نامشان آمده است.
65. ﴿وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالٗا﴾ [ص: 62]. از گویندگان این سخن: ابوجهل، و از رجال: عمار و بلال را نام برده‌اند.
66. ﴿نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الأحقاف: 29]. از آنها زوبعه و حسی و مسی و شاصر و ماصر و أرد و انیان و احقم و سرق نام برده شده‌اند.
67. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ﴾ [الحجرات: 4]. از آنها: اقرع ابن حابس، زبرقان بن بدر، عیینه بن حصن، و عمروبن الأهتم نام برده شده‌اند.
68. ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا﴾ [المجادلة: 14]. سُدی گفته: درباره‌ی عبدالله بن نفیل ـ از منافقین ـ نازل شد.
69. ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ﴾ [الممتحنة: 8]. درباره‌ی قتیله، مادر اسماء دختر ابوبکر صدیق س نازل شده است.
70. ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ﴾ [الممتحنة: 10]. از آنها: ام کلثوم دختر عقبه بن ابی معیط، و امیمه دختر بشر را نام برده‌اند.
71. ﴿يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ﴾ [المنافقون: 7]. ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ﴾ [المنافقون: 8]. از گویندگان آنها: عبدالله بن ابی نام برده شده است.
72. ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ...﴾ [الحاقة: 17]. از حاملان عرش: اسرافیل و لبنان و روفیل نام برده شده‌اند.
73. ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ﴾ [البروج: 4]. ذونواس، و زرعه بن اسد حمیری و یارانش بوده‌اند.
74. ﴿بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ [الفیل: 1]. آنها از حبشه، فرمانده‌شان ابرهه الأشرم، و راهنایشان ابورغال بوده است.
75. ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١﴾ [الکافرون: 1]. درباره‌ی ولیدبن المغیره، و عاصی بن وائل، و اسودبن مطلب، و امیه بن خلف، نازل شد.
76. ﴿ٱلنَّفَّٰثَٰت﴾ [الفلق: 4]. دختران لبیدبن الأعصم بوده‌اند.

\*\*\*

و اما مبهمات اقوام و حیوانات و اماکن و زمان‌ها و امثال اینها را در کتابی که در این باره تألیف کرده‌ام به تفصیل آورده‌ام.

نوع هفتاد و یکم:  
دربارة نام‌های کسانی که آیاتی قرآنی درباره‌شان نازل شده

در این باره تألیف علیحده‌ای از برخی قدما دیده‌ام، ولی هنوز پاکنویس نشده بود، و کتاب اسباب النزول و المبهمات از این فن بی‌نیاز می‌نمایند، و ابن أبی حاتم گفته: از حسین بن زید طحان یاد شده که گوید: به ما خبر داد اسحاق بن منصور از قیس از اعمش از منهال از عباد بن عبدالله که گفت: علیس فرمود: احدی در قریش نیست مگر اینکه درباره او آیه‌ای نازل شده است، به او گفته شد: درباره تو چه نازل شد؟ فرمود: ﴿وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ﴾ [هود: 17].

و از مثال‌های این فن روایتی است که امام احمد و امام بخاری از سعدبن أبی وقاص آورده‌اند که گفت: درباره من چهار آیه نازل شد: ﴿يَسۡ‍َٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِ﴾ [الأنفال: 1]. ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حُسۡنٗا﴾ [العنکبوت: 8]. و آیه تحریم خمر، و آیه میراث.

و ابن أبی حاتم از رفاعه قرظی آورده که گفت: ﴿وَلَقَدۡ وَصَّلۡنَا لَهُمُ ٱلۡقَوۡلَ﴾ [القصص: 51]. درباره ده نفر نازل شد که من یکی از آنهایم.

و طبرانی از ابوجمعه جنید بن سبع ـ و بقولی: حبیب بن سباع ـ آورده که گفت: درباره ما نازل شد:

﴿وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ وَنِسَآءٞ مُّؤۡمِنَٰتٞ﴾ [الفتح: 25].

که نه تن بودیم هفت مرد و دو زن.

نوع هفتاد و دوم:  
در فضایل قرآن([[40]](#footnote-40))

ابوبکربن أبی شیبه، و نسائی، و أبوعبید قاسم بن سلام، و ابن الضریس و دیگران در این باره کتابهای جداگانه‌ای تصنیف کرده‌اند، و در این موضوع احادیث صحیحی در مورد تمام قرآن، و در مورد سوره‌های خاصی به طور معین رسیده، و احادیث بسیاری هم جعل شده است، از همین روی کتابی تصنیف کردم به نام خمائل الزهر فی فضائل السور که در آن احادیث غیر جعلی را به تحریر درآورده‌ام، و در این نوع سخن را در دو فصل بیان می‌دارم:

فصل اول: در آنچه به طور کلی در فضایل قرآن آمده

ترمذی و دارمی و دیگران از طریق حارث أعور از علی س آورده‌اند که فرمود: شنیدم رسول خدا ص می‌فرمود: فتنه‌هایی خواهد بود، گفتم: یا رسول‌الله؛ راه نجات از آنها چیست؟ فرمود: کتاب خدا، در آن رویدادهای مهم پیش از شما و خبرهایی از آینده هست، قرآن ریسمان محکم، و یادآور حکیم، و در میان شما حکم کند، و بین حق و باطل جدا بسازد، شوخی و هزل در آن نیست، هر آن ستمگری که آن را ترک گوید (و به آن عمل نکند) خداوند او را خواهد شکست، و هر کس هدایت را در غیر آن بجوید خداوند او را به گمراهی افکند، و آن صراط مستقیم و راه راست است، که دلها به آن منحرف نگردد، و شگفتیهای آن پایان نمی‌پذیرد، هر آنکه از آن سخن گفت تصدیق شود و هر کس به آن عمل نمود پاداش گیرد، و هر آنکه به آن عمل کرد عدالت نموده، و هر کس به آن دعوت کرد به راه راست هدایت شده است».

و دارمی از عبدالله بن عمرو مرفوعاً آورده: «قرآن نزد خداوند از آسمانها و زمین محبوبتر است».

و امام احمد و ترمذی از شداد بن أوس آورده‌اند: «هیچ مسلمانی نیست که وقتی به رختخواب خود می‌رود سوره‌ای از کتاب خدای تعالی بخواند مگر اینکه خداوند فرشته‌ای بر او بگمارد که او را حفظ کند، پس هیچ آزاری به او نرسد، تا هنگامی که بیدار شود آنگاه که بیدار می‌شود».

و حاکم و دیگران از عبدالله بن عمرو آورده‌اند: «هر کس قرآن را بخواند پیغمبری را اندک‌اندک میان دو پهلوی خود قرار داده الا اینکه به او وحی نمی‌شود، شایسته نیست صاحب قرآن با آوازه‌خوانان وارد شود و آوازگری کند، و یا با جاهلان نادانی ورزد، در حالی که در درونش کلام الله است».

و بزاز از حدیث أنس آورده: «خانه‌ای که در آن قرآن خوانده می‌شود خیرش بسیار می‌گردد، و خانه‌ای که در آن قرآن نخوانند خیرش اندک می‌شود».

و طبرانی از حدیث ابن عمر آورده: «سه طایفه‌اند که فزع اکبر (قیامت) آنان را به هراس نمی‌اندازد، و به پای حساب کشیده نمی‌شوند، آنها بر تپه‌ای از مشک قرار می‌گیرند تا اینکه مردم از حساب فراغت یابند، کسی که برای رضای خدا قرآن بخواند، و با آن برای عده‌ای که راضی باشند امامت کند، و ...».

و ابویعلی و طبرانی از حدیث ابوهریره س آورده‌اند: «قرآن ثروتی است که هیچ فقری با آن نیست، و بدون آن هیچ‌گونه بی‌نیازی نمی‌باشد».

و امام احمد و دیگران از عقبه بن عامر آورده‌اند که: «اگر قرآن در پوستی باشد آتش آن را نخواهد خورد»، ابوعبید گفته منظور از پوست دل مؤمن و درون او است که قرآن را درک کرده باشد. دیگری گفته: معنایش این است که هر کس قرآن را جمع کند، سپس داخل جهنم شود از خوک بدتر است. و ابن الانباری گفته: معنایش این است که آتش آن را از بین نمی‌برد، و از گوشهایی که آن را درک کرده و مغزهایی که آن را به دست آورده‌اند، آن را بیرون نمی‌کشد، همچنانکه در حدیث دیگری فرموده: «کتابی بر تو نازل کردم که آب آن را نمی‌شوید». یعنی آن را باطل نمی‌سازد، و از مواضع پاکیزه‌اش قطع نمی‌کند؛ زیرا که هر چند در ظاهر آب آن را بشوید ولی از دلها شسته نمی‌شود.

و به روایت طبرانی از عصمه بن مالک عبارت حدیث چنین است: «اگر قرآن در پوستی جمع شود آتش آن را نخواهد سوزاند».

و نیز از سهل بن سعد آورده: «اگر قرآن در پوستی باشد آتش به آن نرسد».

و طبرانی در معجم صغیر خود حدیث انس را آورده: «هر کس قرآن بخواند که شب و روز با آن بسر برد، حلال آن را روا و حرامش را ناروا بداند، خداوند گوشت و خونش را بر آتش جهنم حرام گرداند، و او را همدم سفیران گرامی قرار دهد، تا اینکه روز قیامت قرآن دلیل او خواهد بود».

و ابوعبید از أنس مرفوعاً آورده: «قرآن شفاعت کننده‌ای است که شفاعتش قبول می‌شود، و صاحب عظمتی است که سخنش کاملاً تصدیق می‌گردد، هر کس آن را پیشاپیش خود قرار دهد او را به سوی بهشت راهنمایی می‌کند، و هر کس آن را پشت سرافکند او را به سوی جهنم سوق دهد».

و طبرانی از أنس آورده: «حاملان قرآن کارگزاران اهل بهشت هستند».

و نسائی و ابن ماجه و حاکم از أنس آورده‌اند: «آهل قرآن اهل الله و خواص او می‌باشند».

و امام مسلم و دیگران از ابوهریره آورده‌اند که رسول خدا ص فرمود: «آیا کسی از شما دوست می‌دارد که وقتی به خانه‌اش بر می‌گردد سه شتر آبستن چاق ببیند؟» گفتیم: بله، فرود: «سه آیه، اگر کسی از شما در نمازی بخواند برای او از سه شتر فربه آبستن بهتر است».

و امام مسلم از جابربن عبدالله آورده که: «بهترین سخنها قرآن است».

و امام احمد از معاذ بن أنس آورده که: «هر کس در راه خدا قرآن بخواند با صدیقین و شهداء و صالحین نوشته می‌شود، و همصحبتی با آنان نیکو است».

و طبرانی در المعجم اوسط خود از ابوهریره آورده که: «هر مردی که فرزندش را قرآن بیاموزد روز قیامت تاجی در بهشت برای او قرار داده می‌شود».

و ابوداود و امام احمد و حاکم از معاذ بن أنس آورده‌اند: «هر کس قرآن را به طور کامل بخواند و به آن عمل کند، پدرش روز قیامت تاجی خواهد پوشید که نورش از نور خورشید در خانه‌های دنیا بهتر باشد، پس چه گمان دارید نسبت به کسی که بدان عمل کند!».

و ترمذی و ابن ماجه و امام احمد از علی س آورده‌اند: «هر کس قرآن را بخواند و آن را پشتوانه خود سازد، پس حلالش را روا و حرامش را ناروا داند، خداوند او را داخل بهشت گرداند و درباره ده نفر از خاندانش شفاعت دهد که تمامشان مستحق آتش باشند».

و طبرانی از أبی أمامه آورده که: «هر کس آیه‌ای از کتاب خدا فرا گرفت، روز قیامت از او استقبال نموده برویش می‌خندند».

و شیخین و دیگران از عایشه‌ی صدیقه آورده‌اند: «آنکه در خواندن قرآن مهارت دارد با سفیران گرامی خواهد بود، و آنکه قرآن را می‌خواند ولی در آن در می‌ماند و خواندن برایش دشوار است دو اجر دارد».

و طبرانی در اوسط از جابر آورده که: «هر کس قرآن را جمع کند نزد خداوند دعای مستجابی خواهد داشت که اگر (خدا) بخواهد در این دنیا به او می‌دهد و اگر بخواهد برای آخرتش ذخیره می‌نماید».

و شیخین از حدیثی که ابوموسی نقل کرده آورده‌اند: «مؤمنی که قرآن می‌خواند همانند ترنج است، هم خوشمزه است و هم خوشبو، و مؤمنی که قرآن نمی‌خواند همچون خرمایی است که خوش‌طعم است ولی بویی ندارد، و فاجری که قرآن می‌خواند مثل ریحان است که خوشبو و تلخ مزه است، و فاجری که قرآن نمی‌خواند همچون حنظل (= هندوانه ابوجهل) می‌باشد که تلخ مزه و بی‌بو است».

و شیخین از عثمان ذی‌النورین س حدیث کرده‌اند: «بهترین شما کسی است که قرآن را یاد گرفته و آن را تعلیم دهد». بیهقی در الأسماء افزوده: «و فضل و برتری قرآن بر سایر سخنان همچون فضل خداوند بر خلق خویش است».

و ترمذی و حاکم از ابن عباس حدیث دارند که: «آن کس که در درونش چیزی از قرآن نباشد بسان مخروبه است».

و ابن ماجه از ابی‌ذر روایت آورده که: «اگر روزت را به آموختن آیه‌ای از کتاب خدا بگذرانی برای تو بهتر است از اینکه هزار رکعت نماز بخوانی».

و طبرانی از حدیثی از ابن عباس آورده: «هر کس کتاب خدا را فرا گیرد و سپس از آنچه در آن است پیروی نماید، خداوند به سبب آن او را از گمراهی هدایت کند، و روز قیامت از سوء حساب او را در امان بدارد».

و ابن أبی شیبه از ابوشریح خزاعی حدیث آورده که: «همانا این قرآن سبب است یک طرف آن به دست خداست، و یک طرف آن به دست شما، پس به آن تمسک جویید که پس از آن ابداً گمراه و هلاک نخواهید شد».

و دیلمی از علی س آورده: «حاملان قرآن در سایه خدا خواهند بود روزی که جز سایه او سایه‌ای نیست».

و حاکم از حدیثی از ابوهریره آورده: «صاحب قرآن روز قیامت می‌آید، پس قرآن می‌گوید: پروردگارا او را جای ده، پس تاج کرامت بر او پوشانده شود، سپس می‌گوید: پروردگارا او را بیفزا، پروردگارا از او راضی شو، پس از او راضی گردد، و به او گفته شود: بخوان و بالا رو، و به هر آیه حسنه‌ای برایش فزون گردد».

و از عبدالله بن عمر آورده: «روزه و قرآن برای بنده شفاعت می‌کنند».

و از أبی در حدیث آورده: «شما به سوی پروردگارتان با چیزی بهتر از آن ـ یعنی قرآن ـ باز نمی‌گردید».

فصل دوم: آنچه دربارة سوره‌های خاصی رسیده

در فضیلت سوره فاتحه

ترمذی و نسائی و حاکم از أبی بن کعب مرفوعاً حدیث آورده‌اند: «خداوند در تورات و انجیل مانند ام القرآن نازل ننموده، و همان است سبع مثانی».

و امام احمد و دیگران از عبدالله بن جابر حدیث آورده‌اند: «بهترین سوره در قرآن الحمدلله رب العالمین است».

و بیهقی در شعب و حاکم از انس حدیث کرده‌اند که: «أفضل قرآن الحمدلله رب العالمین است».

و امام بخاری از أبی سعید بن المعلی آورده: «عظیم‌ترین سوره در قرآن الحمدلله رب العالمین است».

و عبدالله در مسند خود از ابن عباس حدیث آورده: «فاتحة الکتاب معادل دو سوم قرآن است».

در فضیلت سوره‌های البقره و آل عمران

أبوعبید از أنس حدیث آورده: «شیطان از خانه‌ای که از آن صدای خواندن سوره‌ی البقره را بشنود خارج می‌شود».

و در همین باب از ابن مسعود و ابوهریره و عبدالله بن مغفل روایت شده است. و امام مسلم و ترمذی از نواس بن سمعان حدیث آورده‌اند: «روز قیامت قرآن و کسانی که به آن عمل می‌کرده‌اند را می‌آورند پیشاپیش آنها سوره‌ی البقره و آل عمران می‌باشد»، و رسول خدا ص برای آنها سه مثال زد که پس از آن فراموش نکردم، فرمود: «آن دو سوره انگار دو أبر یا دو سایبان سیاه هستند که بین آنها شرافت هست، یا اینکه همچون دو گروه از پرندگانی که بالهای خود را به هم نزنند، از صاحب خود حمایت می‌کنند».

و امام احمد از بریده حدیث آورده: «سوره‌ی البقره را تعلیم بگیرید که فرا گرفتنش برکت، و ترک آن مایه حسرت و پشیمانی است، و جادوگران بر آن ناتوانند، سوره‌ی البقره و آل عمران را بیاموزید که زهراوین (= نورافشان و هدایت کننده) می‌باشند، روز قیامت صاحب خود را زیر سایه می‌گیرند مانند دو قطعه أبر یا دو سایبان یا دو گروه از پرندگانی که بال نزنند».

و ابن حبان و دیگران از سهل بن سعد آورده‌اند: «هر چیزی رکنی دارد و رکن قرآن سوره‌ی البقره است، هر کس آ نرا روز در خانه‌اش بخواند سه روز شیطان داخل نمی‌شود، و هر کس در شب آن را بخواند تا سه شب شیطان داخل خانه‌اش نمی‌شود».

و بیهقی در شعب ا زطریق صلصال آورده: «هر کس سوره البقره را بخواند به تاجی در بهشت تاجگذاری می‌شود».

و ابوعبید از عمربن الخطاب س موقوفاً آورده: «هر کس سوره‌ی البقره و آل عمران را در یک شب بخواند از قانتین نوشته می‌شود».

و بیهقی از مرسل مکحول آورده: «هر کس سوره‌ی البقره و آل عمران را روز جمعه بخواند فرشتگان تا شب بر او درود خواهند فرستاد».

فصلی در آنچه در فضیلت آیة الکرسی رسیده

امام مسلم از حدیث ابی بن کعب آورده: «عظیمترین آیه در کتاب خدا آیة الکرسی است».

و ترمذی و حاکم از ابی هریره حدیث آورده: «هر چیزی رکنی دارد و رکن قرآن البقره است، و در آن آیه‌ای است که سید آیه‌های قرآن است: آیة الکرسی».

و حارث بن أبی أسامه مرسلا از حسن آورده: «افضل قرآن سوره‌ی البقره است و عظیمترین آیه در آن آیة الکرسی».

و ابن حبان و نسائی از أبی أمامه حدیث کرده: «هر کس آیة الکرسی را پس از هر نماز واجب بخواند چیزی جز مرگ مانع از داخل شدنش به بهشت نیست».

و امام احمد از انس حدیث آورده: «آیة الکرسی ربع قرآن است».

آنچه درباره اواخر سوره‌ی البقره رسیده

پیشوایان ششگانه از ابومسعود حدیث آورده‌اند: «هر کس دو آیه از آخر سوره‌ی البقره را یک شب بخواند او را کفایت می‌کند».

و حاکم از نعمان بن بشیر حدیث آورده: «خداوند دو هزار سال پیش از آفرینش آسمانها و زمین کتابی نگاشت، و دو آیه از آن را فرود آورد که با آنها سوره‌ی البقره را ختم کرد، و در هیچ خانه‌ای خوانده نشوند مگر اینکه شیطان تا سه شب به آن خانه نزدیک نگردد».

درباره آخر سوره آل عمران

بیهقی در حدیثی از عثمان بن عفان آورده: «هر کس آخر آل عمران را در یک شب بخواند عبادت یک شب برایش نوشته می‌شود».

درباره سوره‌ی الانعام

دارمی و دیگران از عمربن الخطاب موقوفاً آورده‌اند: «الأنعام از بهترین سوره‌های قرآن است».

درباره السبع الطوال

امام احمد و حاکم از عایشه‌ی صدیقه ل آورده‌اند: «هر آنکه سبع طوال را فراگیرد نیک است».

درباره هود

طبرانی در أوسط به سندی واهی از علیس حدیث آورده: «هیچ منافقی چند سوره را حفظ نکند: براءه، هود، یس، الدخان، و عم یتساءلون».

درباره آخر اسراء

امام احمد از معاذبن أنس حدیث آورده: آیه عزت:

﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ١١١﴾ [الإسراء: 111].

تا آخر سوره می‌باشد.

درباره سوره‌ی الکهف

حاکم در حدیثی از ابوسعید آورده: «هر کس سوره‌ی الکهف را روز جمعه بخواند ما بین دو جمعه برایش روشنایی می‌بخشد.

و امام مسلم از ابوالدرداء حدیث آورده: «هر کس ده آیه از اول سوره‌ی الکهف را حفظ کند از فتنه دجال در امان خواهد ماند».

و امام احمد از معاذبن أنس حدیث آورده: «هر کس اول و آخر سوره‌ی الکهف را بخواند از سر تا قدم برای او نور خواهد بود، و هر کس همه آن را بخواند ما بین آسمان و زمین برای او نوری خواهد بود».

و بزاز از عمر فاروقس حدیث آورده: «هر کس شب هنگام: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الکهف: 110]. را بخواند برای او نوری از عدن تا مکه خواهد بود پر از فرشتگان».

در باره الم سجده

ابوعبید حدیث مرسلی از مسیب بن رافع آورده: «روز قیامت الم سجده می‌آید در حالی که دو بال دارد بر صاحبش سایه می‌افکند و می‌گوید: چیزی بر تو نیست، چیزی بر تو نیست».

و از ابن عمر موقوفاً آورده، گفت: «در تنزیل السجده و تبارک الملک شصت درجه بالاتر از سوره‌های دیگر قرآن هست».

درباره یس

ابوداود و نسائی و ابن حبان و دیگران از معقل بن یسار حدیث آورده‌اند:

«یس قلب قرآن است، هیچ کس آن را برای خدا و جهان آخرت نخواند مگر اینکه آمرزیده شود؛ آن را بر مردگانتان بخوانید».

و ترمذی و دارمی از أنس حدیث آورده‌اند: «برای هر چیز قلبی هست و قلب قرآن یس است، و هر کس یس را بخواند خداوند برای او ثواب ده بار خواندن قرآن را خواهد نوشت»[[41]](#footnote-41).

و دارمی و طبرانی از ابوهریره حدیث آورده: «هر کس شبی سوره یس را برای خدا بخواند آمرزیده شود».

و طبرانی از انس حدیث آورده: هر کس هر شب بر خواندن یس مداومت کند سپس بمیرد، شهید خواهد مرد».

آنچه درباره حامیم‌ها رسیده

ابوعبید از ابن عباس موقوفاً آورده: «برای هر چیز مغزی هست، و مغز قرآن حوامیم است».

و حاکم از ابن مسعود موقوفاً آورده: «حوامیم دیبای قرآن می‌باشند».

آنچه درباره سوره‌ی الدخان رسیده

ترمذی و غیر او از ابوهریره حدیث آورده‌اند: «هر کس حم الدخان را در شب بخواند، در حالی صبح خواهد کرد که هفتادهزار فرشته برایش استغفار کنند».

درباره سوره‌های مفصل

دارمی از ابن مسعود موقوفاً آورده: «برای هر چیز مغزی هست، و مغز قرآن مفصل است».

الرحمن

بیهقی از علی س موقوفاً حدیث آورده: هر چیز را عروسی هست و الرحمن عروس قرآن است».

المسبحات

امام احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی از عرباض بن ساریه آورده‌اند که: پیغمبرص مسبحات را هر شب پیش از آنکه بخوابد می‌خواند، و می‌فرمود: «در آنها آیه‌ای هست که از هزار آیه بهتر است» ابن کثیر در تفسیر آیه مشارالیه گفته: این آیه است: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٣﴾ [الحدید: 3]. و ابن السنی از أنس آورده که پیغمبر اکرم ص به مردی سفارش کرد که هر گاه به رختخواب خود رفت سوره‌ی الحشر را بخواند، و فرمود: «اگر مردی شهید خواهی مرد».

و ترمذی از معقل بن یسار حدیث آورده که: «هر کس هنگامی که صبح می‌کند سه آیه از آخر سوره‌ی الحشر بخواند، خداوند هفتاد هزار فرشته بر او می‌گمارد که بر او درود فرستند تا هنگامی که شب او را فرا رسد، و اگر درآن روز بمیرد شهید مرده است و هر کس هنگامی که شب بر او فرا رسد آنها را بگوید همینطور خواهد بود».

و بیهقی از أبی امامه حدیث آورده: «هر کس آیات آخر سوره‌ی الحشر را در شب یا روز بخواند، پس در آن روز یا شب بمیرد، خداوند بهشت را بر او واجب گرداند».

تبارک

پیشوایان چهارگانه و ابن حبان و حاکم از ابوهریره حدیث آورده‌اند: «در قرآن سوره‌ای هست که سی آیه است، برای کسی شفاعت کند، آمرزیده شود: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾».

و نسائی از ابن مسعود حدیث آورده: «هر کس ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ را هر شب بخواند، خداوند او را به سبب آن از عذاب قبر باز خواهد داشت».

الأعلی

ابوعبید از أبونعیم آورده که گفت: رسول خدا صفرمود: من بهترین مسبحات را فراموش کردم، پس أبی بن کعب گفت: شاید ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ١﴾ باشد؟ فرمود: بله.

القیّمه

ابونعیم در كتاب «الصحابة» از اسماعیل بن أبی حکیم مزنی صحابی مرفوعاً حدیث آورده:

«خداوند خواندن ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ را می‌شنود، پس می‌گوید: مژده باد تو را ای بنده من! به عزتم سوگند تو را در بهشت خود جای خواهم داد تا اینکه خشنود شوی».

الزلزله

ترمذی از أنس حدیث آورده: «هر کس ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾ را بخواند برای او معادل نصف قرآن ثواب خواهد بود».

العادیات

ابوعبید از حسن حدیث مرسلی آورده: «﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾ با نصف قرآن برابری می‌کند، و العادیات معادل نصف قرآن است».

ألهاکم

حاکم از ابن عمر مرفوعاً حدیث آورده: «آیا کسی از شما نمی‌تواند در روز هزار آیه بخواند؟» اصحاب عرضه داشتند: چه کسی می‌تواند هزار آیه بخواند! فرمود: «آیا کسی از شما نمی‌تواند ﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ را بخواند!».

الکافرون

ترمذی از أنس حدیث آورده: «﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾، ربع قرآن است».

و ابوعبید از ابن عباس حدیث آورده: «﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾، معادل ربع قرآن است».

و امام احمد و حاکم از نوفل بن معاویه حدیث آورده: «﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ را بخوان و در پایانش بخواب که امان از شرک خواهد بود».

و ابویعلی از ابن عباس حدیث آورده: «آیا شما را راهنمایی نکنم به کلمه‌ای که از شرک ورزیدن به خداوند نجاتتان دهد؟ هنگام خواب ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ را بخوانید».

النصر

ترمذی از أنس حدیث آورده: «﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾، ربع قرآن است».

الإخلاص

امام مسلم و دیگران از ابوهریره حدیث آورده‌اند: «﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ معادل ثلث قرآن است». و در همین باره از عده‌ای از صحابه روایت شده است. و طبرانی در أوسط از عبدالله بن الشخیر آورده: «و هر کس ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ را در بیماریی که در آن می‌میرد بخواند در قبر به امتحان کشیده نشود، و از فشار قبر در امان ماند، و روز قیامت فرشتگان او را بر روی دستها بردارند تا او را از صراط گذرانیده به سوی بهشت برند».

و ترمذی از أنس حدیث آورده: «هر کس ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ را هر روز دویست مرتبه بخواند، گناهان پنجاه سالش محو می‌گردد، مگر اینکه بر ذمه‌اش قرضی باشد، و هر کس برای خوابیدن به رختخواب خود رود و بر سمت راست بخوابد، سپس صدبار ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ را بخواند، هر گاه روز قیامت شود پروردگار به او می‌گوید: ای بنده من، از جهت راستت به بهشت برو».

و طبرانی از ابن الدیلمی حدیث آورده: «هر کس ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ را در نماز یا غیر نماز صد بار بخواند، خداوند برای او امان از جهنم می‌نویسد».

و در اوسط از ابوهریره حدیث آورده: «هر کس ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ را ده بار بخواند، برای او قصری در بهشت بنا گردد، و هر کس آن را بیست مرتبه بخواند دو قصر برای او بنا شود، و هر آنکه سی بار آن را بخواند سه قصر برایش بنا گردد».

و در صغیر از ابوهریره حدیث آورده: «هر کس ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ را بعد از نماز صبح دوازده بار بخواند، انگار که چهار مرتبه قرآن را خوانده باشد، و اگر تقوی پیشه کند در آن روز بهترین اهل زمین خواهد بود».

معوذتین

امام احمد از عقبه حدیث آورده که: پیغمبر اکرم ص به او فرمود: «آیا به تو نیاموزم سوره‌هایی را که در تورات و زبور و انجیل و فرقان مثل آنها فرود نیامده؟ عرض کردم: بله، فرمود: قل هوالله احد، و قل اعوذ برب الفلق، و قل اعوذ برب الناس».

و ابوداود و ترمذی از عبدالله بن خبیب آورده که گفت: رسول خداص فرمود: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و معوذتین را هنگام شام و صبح سه بار بخوان که از هر چیزی تو را کفایت می‌کند».

و ابن السنی از عایشه‌ی صدیقه حدیث آورده: «هر کس بعد از نماز جمعه ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾، و ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ را هفت بار بخواند، خداوند او را تا جمعه بعد از بدی ایمن می‌دارد».

احادیث دیگری از این فصل مانده که به نوع خواص سوره‌ها آنها را تأخیر انداخته‌ام.

توجه

اما آن حدیث طولانی که در فضایل هر سوره‌ی قرآن نقل شده، جعلی است، چنانکه حاکم در المدخل به سند خود از ابوعمار مروزی آورده که به ابوعصمه جامع گفته شد: چگونه از عکرمه از ابن عباس در فضایل قرآن سوره به سوره روایت کرده‌ای، و حال آنکه نزد شاگردان عکرمه این خبر نیست؟ گفت: من دیدم مردم از قرآن روی گردانیده و به فقه ابوحنیفه و مغازی ابن اسحاق اشتغال یافته‌‌اند، پس این حدیث را برای رضای خدا جعل کردم!.

و ابن حبان در مقدمه تاریخ الضعفاء از ابن مهدی آورده که گفت: به میسره ابن عبد ربه گفتم: این احادیث را از کجا آوردی که هر کس چنین بخواند برای او چنان است؟ گفت: به خاطر اینکه مردم را به آنها تشویق کنم آنها را جعل نمودم.

و از مؤمل بن اسماعیل روایت می‌کنیم که گفت: استادی حدیث ابی بن کعب را در سوره به سوره قرآن برایم روایت کرد، پس گفت: مردی در مدائن که زنده هست این را برایم حدیث گفت، پس به نزد او رفتم، و گفتم: چه کسی این را برایت حدیث کرد؟ گفت: استادی در بصره، به نزد آن استاد رفتم و به او گفتم: چه کسی این را برایت حدیث گفت؟ جواب داد: استادی در آبادان برایم نقل کرد، به نزد او عزیمت کردم، پس دستم را گرفت و به خانه‌ای برد، دیدم گروهی از صوفیان آنجا هستند و استادی در میان آنهاست، گفت: این استاد برایم این حدیث را گفت، پس گفتم: ای استاد چه کسی برایت این حدیث را گفت؟ جواب داد: کسی برایم حدیث نکرد، ولی ما دیدیم مردم از قرآن روی گردانیده‌اند پس این حدیث را برای آنها جعل کردیم تا دلهایشان را به سوی قرآن صرف نمایند.

ابن الصلاح گفته: واحدی مفسر و کسانی که از مفسرین این خبر را در تفاسیر خود آورده‌اند خطا کرده‌اند.

نوع هفتاد و سوم:  
در بیان افضل و فاضل قرآن

مردم اختلاف کرده‌اند: آیا در قرآن چیزی برتر از چیز دیگر هست؟ امام ابوالحسن اشعری و قاضی ابوبکر باقلانی و ابن حبان به منع گراییده‌‌اند؛ به دلیل اینکه: همه‌اش کلام خداست؛ و تا تفضیل و برتری دادن به بعضی از آیات موهم نقص مفضل علیه نگردد. این قول از امام مالک نیز روایت شده است. یحیی بن یحیی گوید: برتری دادن قسمتی از قرآن بر بعضی دیگر خطاست؛ و از همین روی امام مالک کراهت داشت که سوره‌ای تکرار و باز خوانده شود بی‌آنکه بقیه سوره‌ها را نیز بخواند.

و ابن حبان در حدیثی از أبی بن کعب آورده: خداوند نه در تورات و نه در انجیل همانند ام القرآن نازل نفرموده، خداوند به خواننده تورات و انجیل آنقدر ثواب نمی‌دهد که به خواننده ام القرآن عطا می‌کند؛ زیرا که خداوند أ به فضل و عنایت خویش این امت را بر سایر امتها برتری داد، و فضیلت قراءت سخنش را برای آنها بیشتر از فضیلت آن برای امتهای دیگر عنایت کرد.

ابن حبان گفته: منظور از اینکه ام القرآن (الحمد) عظیمترین سوره است، از نظر اجر و ثواب می‌باشد، نه اینکه قسمتی از قرآن از قسمت دیگر برتر باشد.

و عده‌ای دیگر قائل به تفضیل شده‌اند، به دلیل ظواهر احادیث، از جمله: اسحاق بن راهویه، و ابوبکربن العربی، و غزالی.

و قرطبی گفته: این نظر حق است، و از عده‌ای از علماء و متکلمین آن را نقل کرده است.

و غزالی در جواهر القرآن گفته: شاید بگویی: به برتری بعضی از آیات قرآن بر بعض دیگر اشاره نمودی، و حال آنکه سخن، سخن خداست، چگونه بعضی با بعض دیگر فرق دارد؟ و چطور می‌شود قسمتی از قسمت دیگر أشرف باشد؟ پس بدان که اگر نور بصیرت تو را به فرق میان آیة الکرسی و آیه قرضها و سوره‌ی الاخلاص و سوره‌ی تبت ارشاد نکند، و دل غوطه‌ورت در تقلید از فرق گذاردن بین آنها ترسناک است، پس از صاحب رسالت ص تقلید کن، او است که قرآن بر حضرتش نازل گردیده و فرموده: یس قلب قرآن است، و فاتحة الکتاب بهترین سوره‌های قرآن است، و آیة الکرسی سید آیات قرآن می‌باشد، و قل هو الله احد معادل ثلث قرآن است، و اخباری که درباره فضایل قرآن رسیده و بعضی از سوره‌ها و آیات را به فضل و ثواب بسیار در تلاوتشان اختصاص داده‌اند بیشمار است.

و ابن الحصار گفته: تعجب از کسی است که با وجود نصوصی که در این باره هست باز هم از اختلاف حرف می‌زند!

و شیخ عزالدین بن عبدالسلام گفته: کلام خدا درباره الله از کلامش درباره غیرخودش افضل است، پس قل هوالله احد از تبت یدا أبی لهب برتر است.

و الخویی گفته: کلام خدا از سخن مخلوق بلیغتر است.

و آیا جایز است که گفته شود: بعضی از کلام او از بعض دیگر بلیغتر است؟ عده‌ای از روی کوته‌نظری آن را جایز دانسته‌اند.

و شایسته است بدانی اینکه اگر کسی بگوید: این سخن از آن سخن بلیغتر است معنایش آن است که این سخن در جای خود زیبایی و لطف دارد، و آن هم در جای خودش زیبایی و لطف دارد، و این زیبایی در جای خودش از آن دیگری در جای خودش کاملتر است. گفته: پس کسی که گوید: (قل هو الله احد) از (تبت یدا أبی لهب) بلیغتر است ذکر خدا را با یاد أبی لهب مقابله نموده و بین توحید و نفرین بر کافر قیاس کرده، و این درست نیست، بلکه سزاوار است که گفته شود: تبت یدا أبی لهب نفرین و خواستن بدبختی برای او است، و آیا عبارتی در این زمینه بهتر از این هست. و همچنین قل هو الله احد، عبارتی در دلالت بر وحدانیت از آن بلیغتر نیست، پس وقتی دانشمند به تبت یدا أبی لهب در باب درخواست خسران بنگرد و به قل هو الله احد در باب توحید توجه نماید، نمی‌تواند بگوید: یکی از دیگری بلیغتر است.

و دیگری گفته: آنان که برتری دادن را پذیرفته‌اند اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌‌اند: تفضیل به بزرگی اجر و فزونی ثواب بر می‌گردد، برحسب انفعالات و تأثیرپذیریهای نفسانی و خشیت و تدبر و تفکر او هنگامی که به اوصاف والا می‌رسد.

و بقولی: به خود لفظ مربوط می‌شود، و آنچه را که فرموده خدای تعالی: (وإلهکم اله واحد...) و آیة الکرسی و آخر سوره‌ی الحشر و سوره‌ی الاخلاص از دلایل توحید دربر دارند مثلاً در سوره تبت یدا أبی لهب و نظایر آن موجود نیست، بنابراین تفضیل به وسیله معانی عجیب و بسیاری معنی می‌باشد.

و حلیمی گفته -و این را از بیهقی نقل کرده-: معنی تفضیل به چند امر بر می‌گردد:

یکی: اینکه عمل به آیه‌ای از عمل به آیه دیگر اولی، و پرسودتر باشد، بنابراین گفته می‌شود: آیات امر و نهی و وعده و تهدید از آیات قصه‌ها بهتر است؛ زیرا که منظور از آنها تأکید امر و نهی و انذار و تبشیر می‌باشد، و مردم از اینها بی‌نیاز نیستند، و حال آنکه از قصه‌ها احیاناً بی‌نیاز می‌شوند، پس آنچه برای مردم بازده بیشتر و سودمند داشته باشد، از اموری که به صورت اصول است، از آنچه به تبع و پیوست آنهاست بهتر شمرده شده.

دوم: اینکه گفته شود: آیاتی که مشتمل بر شمردن اسماء خدای تعالی و بیان صفات او و دلالت بر عظمتش می‌باشد افضل است، یعنی آنچه خبر داده‌اند ارزنده‌تر و قدرشان بیشتر است.

سوم: اینکه گفته شود: سوره‌ای از سوره دیگر برتر است، یا آیه‌ای از آیه دیگر بهتر، یعنی به جز ثواب اخروی پاداش دنیوی نیز به خواننده آن داده می‌شود، و با قراءت آنها عبادتی اداء می‌گردد، مانند قراءت آیة الکرسی و الاخلاص و المعوذتین، که خواننده آنها از آنچه می‌ترسد در امان می‌ماند و در پناه خداوند قرار می‌گیرد، و با تلاوت اینها به جهت ذکر خداوند أ که در این آیات هست و او با اعتقاد به آنها این آیات را تلاوت می‌کند، عبادتی برای خدا انجام می‌دهد، و نفسش به فضل ذکر و برکت آن آرام می‌یابد، ولی آیات حکم با خود تلاوتشان حکمی برپا نمی‌گردد، بلکه علم به آنها حاصل می‌شود.

سپس هرگاه فی الجمله گفته شود: قرآن از تورات و انجیل و زبور بهتر است، یعنی تعبد به قراءت و عمل به آن واقع می‌شود برخلاف آنها، و ثواب بر اثر تلاوت قرآن تحقق می‌یابد نه با قراءت آنها، و یا اینکه قرآن از لحاظ اینکه معجزه است دلیل پیغمبر است، ولی آن کتاب‌ها معجزه نبوده، و حجت آن پیغمبران محسوب نمی‌شده، بلکه دعوت و دلایل آنها غیر از کتاب‌هایشان بوده؛ اگر چنین گفته شود نظیر مطالب گذشته خواهد بود.

و چه بسا گفته شود: سوره‌ای از سوره دیگر بهتر است؛ زیرا که خداوند قراءت آن را بسان قراءت چند برابر غیر از آن قرار داده، و به آن ثوابی مقرر فرموده که به قراءت غیر آن مقرر ننموده است، هرچند معنایی که در آن هست و برای ما ظاهر نیست آن را به این پایه رسانده است، چنان که گفته می‌شود: فلان روز از روز دیگر برتر است، و فلان ماه از ماه دیگر بهتر است، یعنی: عبادت در آن بر عبادت در غیر آن برتری دارد، و گناه در آن بزرگ‌تر از غیر آن است، و همچنان که گفته می‌شود: حرم از جاهای دیگر بهتر است؛ چون در آن عبادت‌هایی به جای آورده شود که در غیر آن به جای آورده نمی‌شود، و نماز در آن همانند چند برابر نماز در جاهای دیگر است. پایان سخن حلیمی.

و ابن التین درباره‌ی حدیث صحیح بخاری که «سوره‌ای به تو خواهم آموخت که عظیم‌ترین سوره‌هاست» گفته: معنایش این است که ثواب آن از سوره‌های دیگر بیشتر می‌باشد.

و دیگری گفته: بدین جهت عظیم‌ترین سوره‌ها شده که تمام مقاصد قرآن را جمع نموده‌اند، لذا به (أم‌القرآن) نامیده شده است.

و حسن بصری گفته: خداوند علوم کتاب‌های گذشته را در قرآن جمع نمود، سپس علوم قرآن را در سوره‌ی الفاتحه گرد آورد، پس هر کس تفسیر آن را بداند مانند کسی است که علم تفسیر تمام کتاب‌های نازل شده را دانسته باشد، این را بیهقی آورده.

و بیان مشتمل بودن این سوره را بر علوم قرآن زمخشری تقریر کرده: ثنای پروردگار را آن طور که شایسته آن است در بر گرفته، و تعبد به امر و نهی، و وعده و تهدید را متضمن گشته است، و آیات قرآن از این امور خالی نمی‌باشد.

و امام فخرالدین گفته: مقصود از تمام قرآن تقریر چهار امر است: الهیات، و معاد، و نبوت‌ها، و اثبات قضا و قدر برای خداوند متعال، پس فرموده‌ی خداوند: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾ بر الهیات دلالت می‌کند، ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ بر معاد دلالت دارد، و فرموده‌ی او ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥...﴾ نفی جبر را می‌رساند، و اثبات اینکه همه امور به قضا و قدر خداوند است، و فرموده او: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ تا آخر سوره بر اثبات قضای الهی، و پیغمبری‌ها دلالت می‌کند، و چون بالاترین مقصد قرآن این امور چهارگانه است، و این سوره بر این امور مشتمل می‌باشد، ام‌القرآن نامیده شده است.

و بیضاوی گفته: این سوره بر حکمت‌های نظری و احکام عملی که سلوک و پیمودن راه راست و آگاهی بر مراتب سعادتمندان و منازل شقاوتمندان است، مشتمل می‌باشد.

و طیبی گفته: این سوره بر چهار نوع از علوم دین که پایه دین است مشتمل می‌باشد:

یکی: علم اصول که مهم‌ترینش شناخت خداوند تعالی و صفات او است: و ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾ اشاره به همین است، و شناخت نبوت که با: ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ منظور شده، و شناخت معاد که با: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ به آن اشاره گردیده است.

دوم: علم فروع، و پایه آن عبادت‌هاست که مراد از: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ همان می‌باشد.

سوم: علم آنچه کمال به وسیله آن حاصل می‌گردد یعنی علم اخلاق، و برجسته‌ترین آن رسیدن به حضرت صمدانیت، و پناه بردن به جناب فردانیت و پیمودن راه او، و پایداری در آن است، و فرموده خداوند: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ اشاره به همین است.

چهارم: عمل داستان‌ها و گزارش‌ها از امت‌های گذشته و قرن‌های پیشین، و سرگذشت سعادتمندان و شقاوتمندان، و آنچه از وعده به خوبان آنها و تهدید به بدکارانشان مربوط می‌شود، و همین است مراد از فرموده‌ی او: ﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

و غزالی گفته: مقاصد قرآن شش است، سه مقصد مهم، و سه مقصد دیگر متمم آنها، اول: شناسانیدن کسی که دعوت به سوی او می‌شود که در صدر این سوره به آن اشاره شده، و معرفی صراط مستقیم که در آن تصریح شده، و بیان وضع و حال افراد زمانی که به سوی او بازگردانده شوند و آن آخرت است چنان که با: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ به آن اشاره گردیده، و آن سه دیگر: بیان احوال اطاعت‌کنندگان، چنان که با ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ به آن اشاره شده، و حکایت سخنان منکران که با: ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ به آنها اشاره گردیده، و معرفی منازل راه، چنان که با: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥﴾ به آن اشاره شده است.

و این گفته‌ها با آنچه در حدیث دیگری آمده که آن دو ثلث قرآن است منافات ندارد؛ زیرا که بعضی آن را چنین توجیه کرده‌اند: دلالت‌های قرآن کریم یا مطابقه است یا تضمن و یا التزام، و این سوره بر تمام مقاصد قرآن با تضمن و التزام دلالت دارد نه با مطابقه، و دو از سه دو ثلث (= دو سوم) می‌باشد. این را زرکشی در شرح التنبیه ذکر کرده است، و ناصرالدین بن المَیلق[[42]](#footnote-42) گفته: و نیز حقوق سه تاست: حق خدا بر بندگانش، و حق بندگان بر خداوند، و حق بندگان بر یکدیگر، و این سوره به طور صریح بر دو حق اول و دوم مشتمل است، پس مناسب است که به طور صریح دو ثلث باشد، و حدیث: «نماز را بین خودم و بنده‌ام دو قسمت کردم» بر این امر شاهد است.

می‌گویم: و نیز منافات ندارد که سوره الفاتحه اعظم سور باشد، و بین حدیث دیگری که سوره البقره را عظیم‌ترین سوره‌ها معرفی کرده، چون منظور از آن سوره‌های دیگر غیر از سوره الفاتحه است که در آنها تفصیل احکام و بیان مثال‌ها، و برپایی دلایل آمده؛ چون هیچ سوره‌ای به مقدار آن بر این امور مشتمل نیست، لذا فسطاط القرآن نامیده شده است.

ابن‌العربی در احکام خود گفته: شنیدم یکی از اساتیدم می‌گفت: در آن هزار امر و هزار نهی و هزار حکم و هزار خبر است؛ و به جهت اهمیت درک آن ابن عمر هشت سال بر آموزش آن گذراند. این را مالک در الموطأ آورده است.

و نیز ابن‌العربی گفته: بدین جهت آیة الکرسی مهم‌ترین آیات شده که مقتضای آن اهمیت و عظمت دارد، چون که هر شیء به شرافت خود و مقتضی و متعلقاتش شرافت می‌یابد، و این آیه در بین آیات قرآن همچون سوره‌ی الاخلاص در بین سوره‌های آن است، الا اینکه سوره‌ی الاخلاص به دو وجه بر آیة الکرسی تفضیل دارد:

یک: این یک سوره است و آن آیه؛ و سوره مهم‌تر است چون تحدی با آن واقع گردیده، پس از آیه بهتر است که تحدی با آن انجام نگرفته.

دو: سوره‌ی الإخلاص در پانزده حرف توحید را مقتضی داشته، و آیة‌الکرسی در پنجاه حرف، پس قدرت در اعجاز با ایجاد معنایی که با پنجاه حرف از آن تعبیر شده، به وسیله پانزده حرف ظاهر می‌گردد، و این بیان عظمت قدرت و یگانگی در وحدانیت است.

و ابن المنیّر گفته: آیة‌الکرسی از نام‌های خدای تعالی آنقدر در بر گرفته که هیچ آیه‌ای چنین نیست؛ و آن اینکه در این آیه هفده موضع نام خداوند متعال آمده، در بعضی ظاهر و در بعض دیگر مخفی، و آنها: الله، هو، الحی، القیوم، ضمیر (لا تأخذه) و (له) و (عنده) و (بإذنه) و (یعلم) و (علمه) و (شاء) و (کرسیه) و (یؤده) و ضمیر (حفظهما) که مستتر است و فاعل مصدر، و هو، العلی، و العظیم، و اگر ضمیرهایی که در الحی، القیوم، العلی، العظیم احتمال می‌رود، و ضمیری که پیش از (الحی) بنابر بعضی از اعراب‌ها تقدیر می‌گردد شمرده شود، به بیست و دو می‌رسد.

و غزالی گفته: بدین جهت آیة‌الکرسی سیّد آیات است که فقط بر ذات خدا و صفات و افعال او مشتمل است، و غیر از اینها در آن نیست، و شناختن این امور عالی‌ترین مقصد در علوم است، و غیر اینها تابع و پیرو، و سید نام متبوع مقدم است، پس فرموده‌ی خداوند: (الله) اشاره به ذات، و (لا إله الا الله) اشاره به توحید ذات، و (الحی القیوم) اشاره به صفت و جلال ذات است، که معنی (قیوم) کسی است که قائم به خود باشد و غیر او قائم به وجود او باشند، و آن منتهای جلال و عظمت است ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ تنزیه و تقدیس او است از صفات پدیده‌ها که بر او محال می‌باشد، و تقدیس از آنچه محال است که از اقسام معرفت است، ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ اشاره به تمام افعال است و اینکه همه آنها از او و به سوی او است، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ اشاره به یکتایی او در ملک و حکم و امر است، و اینکه هر کس منصب شفاعت می‌یابد با شرافت بخشیدن خداوند و اجازه او می‌یابد، و این نفی شرکت از او در حکم و امر می‌باشد، ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ تا ﴿شَآءَ﴾ اشاره به صفت علم، و برتری بعضی از معلومات بر بعض دیگر، و یکتایی در علم است، تا آنجا که هیچ علمی برای غیر او نیست مگر آنچه او عطا کرده و موهبت فرموده است، به مقدار مشیت و اراده‌اش، ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ اشاره به عظمت ملک و کمال قدرت او است، ﴿وَلَا يَ‍ُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَا﴾ اشاره به صفت قدرت و کمال آن و منزه بودنش از ضعف و کاستی می‌باشد، ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾اشاره به دو اصل عظیم در صفات است.

پس اگر این معانی را تأمل کنی، سپس تمام آیات قرآن را تلاوت نمایی، همه این معانی را در یک آیه نخواهی مجموع یافت، مثلاً ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾جز توحید در آن نیست، و در سوره‌ی الاخلاص به جز توحید و تقدیس نمی‌باشد، و در ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ غیر از افعال نیامده، و در سوره‌ی الفاتحه هر سه امر هست ولی به طور رمزی نه مشروح، و حال آنکه هر سه مطلب به طور مشروح در آیة‌الکرسی جمع است، و آنچه نزدیک به آن است در جمع اینها آخر سوره‌ی الحشر و اول سوره‌ی الحدید است، ولی آنها چند آیه است نه یک آیه، پس اگر آیة‌الکرسی را با یکی از آن آیات مقایسه کنی خواهی یافت که آیة‌الکرسی نسبت به مقاصد جامع‌تر است، و لذا شایستگی سیادت بر آیات را یافت؛ چگونه این‌طور نباشد و حال آنکه در آن الحی القیوم آمده که چنان که در خبر است اسم اعظم می‌باشد. پایان سخن غزالی.

سپس گفته: به خاطر سرّی پیغمبر اکرم ص درباره سوره‌ی الفاتحه أفضل، و درباره آیة‌الکرسی سیّد فرمود، و آن اینکه جامع بین فنون برتری و انواع بسیار آن را افضل گویند؛ چون که اصل معنی فضل زیادی است، و أفضل همان افزون است و اما سیادت و آقایی رسوخ و ریشه‌داری معنی شرف است که مقتضی پیشرو بودن است و نپذیرفتن تبعیت و پیروی، و سوره‌ی الفاتحه متضمن توجه دادن به معانی بسیار و معارف گوناگون است لذا أفضل شده، و آیة‌الکرسی بر والاترین درجه معرفت مشتمل است که منظور متبوع می‌باشد و سایر معارف در پی آن می‌آید، پس عنوان سید برای آن شایسته‌تر بود.

سپس درباره‌ی حدیث: «قلب قرآن یس است» گفته: این بدان جهت است که صحت ایمان با اعتراف به حشر و نشر انجام می‌پذیرد، و این امر در این سوره به بلیغ‌ترین وجهی تقریر گشته، پس قلب قرآن شده است. این گفته را امام فخر‌الدین نیز پسندیده است.

و نسفی گفته: می‌توان گفت که جز تقریر اصول سه‌گانه: توحید و رسالت و حشر در این سوره نیست و این همان مقدار است که به قلب و دل مربوط می‌شود، و اما آنچه با زبان و اعضای بدن تحقق می‌یابد در غیر این سوره است، پس چون فقط اعمال قلب در آن هست آن را قلب نامیده و از او دستور داده که آن را نزد محتضر بخوانند؛ زیرا که در آن هنگام زبان کم نیرو، و اعضا از کار می‌افتد، ولی دل به سوی خدای تعالی متوجه و رهسپار می‌گردد، و از غیر خدا باز گشته و روی گردانده است، پس چیزی نزد او خوانده شود که دلش را نیرو بخشد، و تصدیقش را نسبت به امور سه‌گانه شدیدتر گرداند.

و اختلاف شده که معنی اینکه سوره‌ی الاخلاص معادل ثلث قرآن است چیست؟ گفته شده: مثل اینکه رسول خدا ص شنید که شخصی آن را تکرار می‌کند مانند کسی که ثلث قرآن را خوانده باشد، پس بر این منظور جواب داد، ولی این گفته از ظاهر حدیث دور است، و سایر طرق حدیث آن را رد می‌کند.

و به قولی: چون قرآن مشتمل بر قصه‌ها و شرایع و صفات می‌باشد، و سوره‌ی الاخلاص همه‌اش صفات است، پس به این اعتبار ثلث قرآن شمرده شده است.

و غزالی در جواهر گفته: معارف مهم و عمده‌ی قرآن سه است: شناخت توحید، و راه راست، و آخرت، و این سوره مشتمل بر قسمت اول است، پس ثلث قرآن است.

و نیز به طوری که رازی از او نقل کرده گفته است: قرآن مشتمل بر دلایل قاطع بر وجود خداوند تعالی و وحدانیت و صفات او است، یا صفات حقیقت (ذات) یا صفات فعل، و یا صفات حکم، پس اینها سه امر است، و این سوره مشتمل بر صفات حقیقت است، پس ثلث است.

و الخویی گفته: مطالبی که در قرآن هست عمده‌اش اصول سه گانه است که به آنها اسلام صحیح و ایمان حاصل است، این اصول عبارتند از: معرفت خدا، و اعتراف به صدق پیامبرش، و اعتقاد به برانگیخته شدن در پیشگاه خدای تعالی، و هر کس شناخت که خدا یکی است و پیغمبر راستگو است و روز قیامت واقع و شدنی است، به حق مؤمن می‌شود، و هر کس چیزی از این مورد را انکار نماید قطعاً کافی است، و این سوره اصل اول را می‌رساند، پس از این جهت ثلث قرآن است.

و دیگری گفته: قرآن بر دو قسم است: خبر و انشاء، و خبر دو قسم است: خبر از خالق و خبر از مخلوق، پس اینها سه ثلث می‌شود، و سوره‌ی الاخلاص به طور خالص از خالق خبر می‌دهد، پس به این اعتبار ثلث است. و به قولی: در ثواب معادل ثلث قرآن است، و ظاهر حدیث و احادیثی که درباره‌ی سوره‌ی الزلزله و النصر و الکافرین وارد شده شاهد بر این قول است، ولی ابن عقیل آن را ضعیف شمرده، و گفته است: نمی‌تواند معنی آن چنین باشد که اجر یک سوم قرآن را دارد، چون رسول اکرم ص فرموده: «هر کس قرآن بخواند به هر حرف ده حسنه برای او است».

و ابن عبدالبر گفته: سکوت در این مسأله از سخن گفتن بهتر و سالم‌تر است، سپس با سند به اسحاق‌بن منصور نسبت داده که گوید: به احمدبن حنبل گفتم: فرموده‌ی پیغمبر ص که: «قل هو الله احد ثلث قرآن است» وجهش چیست؟ پس در این باره چیزی به من نگفت، و اسحاق بن راهویه به من گفت: معنایش آن است که چون خداوند سخن خود را بر سایر سخنان برتری داد، بعضی را در ثواب برتری و فزونی بخشید، به جهت تشویق بر آموختن آن، نه اینکه هر کس (قل هو الله احد) را سه بار بخواند مثل آن باشد که تمام قرآن را خوانده باشد، که این راست نمی‌آید هرچند که دویست بار آن را بخواند، ابن عبدالبر گفته: اینان دو پیشوا در سنت هستند که در این مسأله برنخاسته و ننشسته‌اند.

و ابن المیلق درباره حدیث: «زلزله نصف قرآن است» گفته: زیرا که احکام قرآن به دو قسم احکام دنیا و احکام آخرت تقسیم می‌شوند، و این صورت بر تمام احکام قرآن به طور اجمال مشتمل است، و اضافه بر سوره‌ی القارعه برون افکندن سنگینی‌ها و بازگویی اخبار آخرت را بیان نموده است، و اما اینکه در حدیث دیگری ربع قرآن نامیده شده برای آن است که ایمان به قیامت ربع ایمان کامل است، چنانکه در حدیثی که ترمذی روایت کرده آمده است: «هیچ بنده‌ای ایمان نخواهد داشت تا اینکه به چهار امر ایمان آورد. به لا اله إلا الله گواهی دهد، و اینکه من فرستاده‌ی خدا هستم مرا به حق مبعوث کرده، و به مرگ ایمان بیاورد و به برانگیخته شدن پس از مرگ نیز ایمان داشته باشد، و به قدر مؤمن باشد» پس این حدیث چنین می‌رساند که ایمان به برانگیخته شدن که این سوره آن را تقریر نموده ربع ایمان کاملی است که قرآن به آن دعوت کرده است.

و نیز در بیان سرّ اینکه سوره ألهاکم معادل هزار آیه است گفته: قرآن شش هزار و دویست و چند آیه است، پس هرگاه چند آیه را کنار بگذاریم هزار آیه می‌شود یک ششم قرآن، و این سوره بر یک ششم مقاصد قرآن مشتمل است، چون مقاصد قرآن به طوری که غزالی ذکر کرده شش است: سه مقصد مهم و سه مقصد متمم ـ که این مطلب گذشت ـ و یکی از این شش مقصد شناخت آخرت است که این سوره بر آن مشتمل می‌باشد، و از این معنی به هزار آیه تعبیر کردن بزرگ‌تر و مهم‌تر از تعبیر به سدس (= یک ششم) است.

و نیز در سر اینکه سوره‌ی الکافرین ربع و سوره‌ی الاخلاص ثلث می‌باشند با اینکه هر دو به عنوان اخلاص نامیده می‌شوند گفته: سوره‌ی الاخلاص بر صفات خداوند مشتمل است به قدری که سوره‌ی الکافرون بر آن مشتمل نیست، و نیز توحید اثبات الهیت معبود و تقدیس او و نفی خدایی غیر او است، و سوره‌ی الاخلاص اثبات الوهیت و تقدیس خداوند را تصریح کرده، و به نفی عبادت ماسوای او تلویح و اشاره نموده است، و کافرون به نفی تصریح، و اثبات و تقدیس را تلویحاً بیان داشته؛ پس نسبت بین دو تصریح و دو تلویح همچون نسبت بین ثلث و ربع می‌باشد.

دنباله‌ای از بحث

بسیاری در پی اینکه: خداوند علوم اولین و آخرین را در کتاب‌های آسمانی چهارگانه جمع نموده، و علوم آنها را در قرآن گرد آورده، و علوم قرآن را در سوره‌ی الفاتحه قرار داده است افزوده‌اند: علوم سوره‌ی الفاتحه در بسم‌الله، و علوم بسم‌الله در باء آن قرار داده شده است، و چنین توجیه کرده‌اند که مقصود از تمام علوم رسیدن بنده به خداوند است، و این باء باءِ الصاق است که بنده را به جناب پروردگار متصل می‌سازد، و این کمال مقصود است. این نکته را امام رازی و ابن النقیب در تفسیر خود آورده‌اند.

نوع هفتاد و چهارم:  
در مفردات قرآن

سلفی در المختار من الطیوریات: از شعبی آورده که گفت: عمربن الخطاب سوارانی را دید که در راه سفر هستند که ابن مسعود در میان آنها بود. پس مردی را دستور داد که آنها را ندا کند: از کجا هستید؟ گفتند: از راه دور آمده و به مقصد بیت‌العتیق (= مکه) رهسپاریم، عمرفاروق گفت: به تحقیق در میان آنها عالمی هست، و دستور داد مردی آنان را بانگ زند: کجای قرآن مهم‌تر است؟ پس ابن مسعود گفت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: 255]. گفت: آنان را صدا بزن که کدامین آیه قرآن محکم‌تر است؟ ابن مسعود جواب داد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل: 90]. گفت: آنان را صدا بزن که: کدامیک از آیات جامع‌تر است؟ پس گفت: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ٨﴾ [الزلزلة: 7-8]. پس عمر گفت: ندا کن کدامیک از آیات قرآن حزن‌انگیزتر است؟ پاسخ داد: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: 123]. پس گفت: آنان را ندا کن کدامیک از آیات قرآن امیدوارکننده‌تر است؟ جواب داد: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الزمر: 53]. پس گفت: آیا ابن مسعود بین شما است؟ گفتند: بله. این خبر را عبدالرزاق در تفسیرش آورده است.

و نیز عبدالرزاق از ابن مسعود آورده که گفت: عدالتمندترین آیه در قرآن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ و محکم‌ترین آیه ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧﴾ تا آخر سوره می‌باشد.

و حاکم از او آورده که گفت: جامع‌ترین آیه در قرآن نسبت به خیر و شر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ می‌باشد.

و طبرانی از او آورده که گفت: هیچ آیه‌ای در قرآن گشایش و فرَجش مهم‌تر از آیه در سوره‌ی الغُرف نیست که: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ و در قرآن هیچ آیه‌ای تفویض و واگذاریش بیشتر آیه در سوره‌ی النساء قصری نمی‌باشد: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: 3].

و ابوذر هروی در فضایل‌القرآن از طریق یحیی بن یعمر از ابن عمر از ابن مسعود آورده که گفت، شنیدم رسول خداص می‌فرمود: «همانا عظیم‌ترین آیه در قرآن: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ...﴾ و عدالتمندترین آیه در قرآن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ...﴾ و ترسناک‌ترین آیه در قرآن: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ٨﴾ و امیدوارکننده‌ترین آیه در قرآن: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِ...﴾ [الزمر: 53]. می‌باشد.

و درباره امیدوارکننده‌ترین آیه در قرآن اختلاف اقوال به بیش از ده رأی می‌رسد:

یکی: آیه‌ی سوره‌ی الزمر.

دوم: ﴿أَوَ لَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: 60]. حاکم در مستدرک و ابوعبید از صفوان بن سلیم آورده‌اند که: ابن عباس و ابن عمر با یکدیگر دیدار کردند. ابن عباس گفت: کدام آیه در قرآن امیدوارکننده‌تر است؟ عبدالله بن عمر گفت: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ...﴾ [الزمر: 53]. ابن عباس گفت: ولی فرموده‌ی خداوند: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِ‍ۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَ لَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾ [البقرة: 260]. گوید: پس با گفتن (بلی) از او راضی شد، گوید: این برای اموری است که شیطان در سینه وسوسه می‌کند.

سوم: ابونعیم در حلیه از علی‌بن ابی طالب س آورده که فرمود: «شما ای گروه اهل عراق می‌گویید: امید دهنده‌ترین آیه در قرآن: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾ [الزمر: 53]. می‌باشد، ولی ما اهل بیت می‌گوییم: امیدبخش‌ترین آیه در کتاب خدا ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ٥﴾ [الضحی: 5]. می‌باشد، و آن شفاعت است».

چهارم: واحدی از علی بن الحسین آورده که گفت: «شدیدترین آیه بر اهل آتش: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابًا ٣٠﴾ [النبأ: 30]. و امیدبخش‌ترین آیه در قرآن برای اهل توحید: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ...﴾ [النساء: 48]. می‌باشد».

پنجم: امام مسلم در صحیح خود از ابن المبارک آورده: که امیددهنده‌ترین آیه در کتاب خدا فرموده‌ی او است: ﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ﴾ [النور: 22]. تا ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [النور: 22].

ششم: ابن أبی الدنیا در کتاب التوبه از ابوعثمان نهدی آورده که گفت: به نظر من برای این امت آیه‌ای در قرآن امیددهنده‌تر از این آیه نیست، که: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: 102].

هفتم و هشتم: ابوجعفر نحاس درباره فرموده خداوند: ﴿فَهَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: 35]. گفته: به نظر من امیدبخش‌ترین آیه در قرآن همین است، ولی ابن عباس گفته: امیدبخش‌ترین آیه در قرآن: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡ﴾ [الرعد: 6]. می‌باشد، که نفرموده: «علی إحسانهم». مکی نیز این را از ابن عباس حکایت کرده.

نهم: هروی در مناقب الشافعی از ابن عبدالحکم آورده که گفت: از امام شافعی پرسیدم: کدام آیه پرامیدتر است؟ گفت: فرموده‌ی خداوند: ﴿يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ١٥ أَوۡ مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ ١٦﴾ [البلد: 15-16]. گوید: و از پرامیدترین حدیث برای مؤمن از او پرسیدم، گفت: «هرگاه روز قیامت شود به هر مسلمان مردی از کفار فدای او را می‌دهد».

دهم: ﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: 84].

یازدهم: ﴿وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ﴾ [سبأ: 17].

دوازدهم: ﴿إِنَّا قَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡنَآ أَنَّ ٱلۡعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ﴾ [طه: 48]. این قول را کرمانی در عجایب خود حکایت کرده است.

سیزدهم: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [الشوری: 30].

این چهار قول را نووی در رؤس المسائل حکایت کرده، و قول اخیر از علیس به ثبوت رسیده، چنان که در مسند امام احمد از ایشان آمده که فرمود: آیا خبر ندهم شما را به بهترین آیه در کتاب خدای تعالی، که رسول‌اللهص برای ما فرمود؟ ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣﴾ [الشوری: 30]. و آن را برای تو ای علی تفسیر می‌کنم: هرچه از بیماری و یا عقوبت یا گرفتاری در دنیا به شما می‌رسد به جهت کارهایی است که خود انجام داده‌اید، و خداوند گرامی‌تر از آن است که عقوبت را دوباره تکرار کند، و آنچه خداوند در دنیا عفو کرده، پس خداوند بردبارتر از آن است که باز هم از عفو خودش برگردد.

چهاردهم: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38]. شبلی گفته: هرگاه خداوند به کافر اجازه دهد که داخل شود اگر توحید و شهادت را ادا نمود، آیا می‌شود تصور کرد کسی را که داخل است و بر توحید اقامت دارد بیرون نماید؟

پانزدهم: آیه دین (= قرض) جهتش این است که خداوند بندگانش را به مصالح دنیوی‌شان ارشاد نموده تا آنجا که عنایت به مصالحشان به این امر منتهی شده که قرض بسیار و کم را بنویسند، پس مقتضای این امید عفو او از آنان است به جهت عنایت بزرگی که به آنها دارد.

می‌گویم: و ملحق به این فن است آنچه ابن المنذر از ابن مسعود آورده، که نزد او از بنی‌اسرائیل و برتری‌هایی که خداوند به آنها داده بود سخن به میان آمد، وی گفت: بنی‌اسرائیل چنین بودند که هرگاه یکی از آنان گناه می‌کرد در حالی صبح می‌نمود که گناهش بر بالای در خانه‌اش نوشته شده بود، و این کفاره‌اش بود، ولی کفاره گناهان شما سخنی است که بر زبان می‌آورید، از خداوند آمرزش می‌طلبید پس او هم شما را می‌آمرزد، سوگند به آنکه جانم به دست او است خداوند به ما آیه‌ای عطا فرموده که برای من از دنیا و آنچه در آن هست خوش‌تر است: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ﴾ [آل‌عمران: 135].

و آنچه ابن أبی الدنیا در کتاب التوبه از ابن عباس آورده که گفت: هشت آیه در سوره‌ی النساء نازل شده که برای این امت از تمام آنچه آفتاب بر آن طلوع و غروب نمود بهتر است: اول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: 26]. دوم: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [النساء: 27]. سوم: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ٢٨﴾ [النساء: 28]. چهارم: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّ‍َٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ٣١﴾ [النساء: 31]. پنجم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ...﴾ [النساء: 40]. ششم: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١١٠﴾ [النساء: 110]. هفتم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: 48]. هشتم: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ﴾ [النساء: 152].

و آنچه ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که گفت: از ابن عباس سؤال شد: کدام آیه در کتاب خدا امیدبخش‌تر است؟ گفت: فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: 30].

و آنچه ابن راهویه در مسند خود آورده: ابوعمر عَقَدی به ما گزارش داد از عبدالجلیل بن عطیه، از محمدبن المنتشر که گفت: مردی به عمربن الخطاب گفت: من می‌شناسم شدیدترین آیه در کتاب خدا را، پس عمر او را با تازیانه زد، و گفت: چرا از آن کاوش نمودی تا آن را دانستی! آن چیست؟ گفت: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: 123]. پس هیچ یک از ما نیست که بدی انجام دهد مگر اینکه جزای آن را می‌بیند، پس عمر فاروق گفت: چون این آیه نازل شد مدتی بر ما گذشت که خوردنی و آشامیدنی برای ما سودی نداشت تا اینکه خداوند پس از آن این آیه را نازل کرد: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١١٠﴾ [النساء: 110].

و ابن ابی حاتم از حسن آورده که گفت: از ابوبرزه الأسلمی پرسیدم: کدام آیه در کتاب خدا بر اهل آتش شدیدتر است؟ گفت: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابًا ٣٠﴾ [النبأ: 30].

و در صحیح بخاری از سفیان آمده که گفت: در قرآن آیه‌ای سخت‌تر از این بر من نیست: ﴿لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡۗ﴾ [المائدة: 68].

و ابن جریر از ابن عباس آورده که گفت: «در قرآن آیه‌ای سرزنش کننده‌تر از این نیست»: ﴿لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ٦٣﴾ [المائدة: 63]. گفت: والله در قرآن به نظر من آیه‌ای ترساننده‌تر از این نیست.

و ابن ابی حاتم از حسن آورده که گفت: بر پیغمبرص آیه‌ای شدیدتر از این نازل نشد: ﴿وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ﴾ [الأحزاب: 37].

و ابن المنذر از ابن سیرین آورده که: نزد آنها (صحابه ش) چیزی ترساننده‌تر از این آیه نبود: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ٨﴾ [البقرة: 8].

و از امام ابوحنیفه است که: ترساننده‌ترین آیه در قرآن: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ١٣١﴾ [آل‌عمران: 131]. می‌باشد.

و دیگری گفته: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ٣١﴾ [الرحمن: 31]. می‌باشد، و لذا یکی از علما گفته: اگر این کلمه را از نگهبان ده کوچکی بشنوم خوابم نمی‌برد.

و در نوادر ابوزید آمده: امام مالک گفت: دشوارترین آیه بر هواپرستان فرموده خداوند است: ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ﴾ [آل‌عمران: 106]. پس تأویل آن را برای هواپرستان بازگو کن.

و ابن أبی حاتم از ابوالعالیه آورده که گفت: دو آیه در کتاب خدا هست که چقدر بر کسانی که درباره آن جدل می‌کنند سنگین است: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر: 6]. ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۢ بَعِيدٖ﴾ [البقرة: 176].

و سعیدی گفته: سوره‌ی الحج از شگفتی‌های قرآن است، در آن آیات مکی و مدنی، حضری و سفری، لیلی و نهاری، حربی و سلمی، و ناسخ و منسوخ آمده است، مکی از اول آیه‌ی سی‌ام تا آخر سوره، و مدنی از آغاز آیه‌ی پانزدهم تا اول سی‌ام، و لیلی پنج آیه از اول آن، و نهاری از اول آیه‌ی نهم تا آغاز آیه دوازدهم، و حضری تا آیه بیستم می‌باشد.

می‌گویم: و سفری اول آن است، و ناسخ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩﴾ [الحج: 39]. و منسوخ: ﴿ٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ٦٩﴾ [الحج: 69]. می‌باشد که آیه سیف (= شمشیر) آن را نسخ کرده، و نیز فرموده خداوند: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ...﴾ [الحج: 52]. که ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ٦﴾ [الأعلی: 6]. ناسخ آن است.

و کرمانی گفته: مفسرین ذکر کرده‌اند که فرموده‌ی خداوند: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ...﴾ [المائدة: 106]. از دشوارترین آیات قرآن است از لحاظ حکم و معنی و اعراب.

و دیگری گفته: فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ...﴾ [الأعراف: 31]. تمام اصول احکام شریعت را در بر گرفته: امر، و نهی، و اباحه، و خبر.

و کرمانی در عجایب درباره فرموده خداوند: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ [یوسف: 3]. گفته: گویند قصه یوسف است، و جهت نامگذاری آن به «أحسن القصص = بهترین داستان‌ها» آن است که مشتمل بر: یاد حاسد و محسود، مالک و مملوک، شاهد و مشهود، عاشق و معشوق، حبس و رهاسازی، زندان و رهایی، و حاصلخیزی و خشکسالی، و امور بسیار دیگری که بیان آنها از توان افراد بشر خارج است، می‌باشد.

و گفته: ابوعبیده از رؤبه یاد کرده: در قرآن اعجاب‌انگیزتر از فرموده خداوند: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: 94] نیست.

و ابن خالویه در کتاب لیس[[43]](#footnote-43) گفته: در سخن عرب لفظی که تمام لهجه‌های (ما)ی نافیه را در بر گرفته باشد جز یک مورد که در قرآن آمده نیست، در این مورد هر سه لهجه آمده است، و آن فرموده خداوند: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡ﴾ [المجادلة: 2]. می‌باشد، جمهور آن را به نصب خوانده، و بعضی به رفع دانسته‌اند، و ابن مسعود: (ماهن بأمهاتم) به باء خوانده است، و در قرآن لفظی از باب «افعوعل» نیست مگر در قراءت ابن عباس: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ﴾ [هود: 5].

و یکی از علما گفته: طولانی‌ترین سوره در قرآن البقره، و کوتاه‌ترین سوره الکوثر می‌باشد، و طولانی‌ترین آیه، آیه دین، و کوتاه‌ترین آیه (والضحی)، (والفجر)، و طولانی‌ترین کلمه از لحاظ نوشتن: ﴿فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ﴾ [الحجر: 22]. می‌باشد.

و دو آیه در قرآن هست که هر کدام حروف معجم را جمع کرده‌اند: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنۢ بَعۡدِ ٱلۡغَمِّ أَمَنَةٗ﴾ [آل‌عمران: 154]. و ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ...﴾ [الفتح: 29].

و جز در دو جای قرآن نیامده که دو حاء بدون فاصله در کنار هم قرار گیرند:   
﴿عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ﴾ [البقرة: 235]. ﴿لَا أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ﴾ [الکهف: 60].

و نیز هیچ دو کاف پی در پی نیست مگر: ﴿مَّنَٰسِكَكُمۡ﴾ [البقرة: 200]. ﴿مَا سَلَكَكُمۡ﴾ [المدثر: 42].

و هیچ دو غین کنار هم نیامده مگر: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ﴾ [آل‌عمران: 85].

و آیه‌ای نیست که بیست و سه کاف داشته باشد مگر آیه‌ی دین.

و دو آیه‌ای نیست که سیزده وقف داشته باشند مگر دو آیه‌ی ارث بردن‌ها.

و سوره‌ای نیست که سه آیه و ده واو داشته باشد مگر سوره‌ی والعصر.

و سوره‌ای نیست که پنجاه و یک آیه و پنجاه و دو جای وقف داشته باشد مگر سوره‌ی الرحمن. بیشتر اینها را ابن خالویه گفته است.

و ابوعبدالله خبازی مقری گفته: اولین بار که بر سلطان محمود پسر ملکشاه وارد شدم، پرسید: کدام آیه اولش غین است، گفتم: سه آیه: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ [غافر: 3]. و دو آیه که آیه بودنشان مورد اختلاف است: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢﴾ [الروم: 2]. ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: 7]

و از خط شیخ‌الاسلام ابن حجر نقل می‌کنم: در قرآن چهار تشدید پی در پی هست:

در این آیات:

﴿نَسِيّٗا ٦٤ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [مریم: 64-65].

﴿فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ﴾ [النور: 40].

﴿قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [یس: 58].

﴿وَلَقَدۡ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ﴾ [الملک: 5].

نوع هفتاد و پنجم:  
در ویژگی‌های قرآن

عده‌ای در این باره به کتاب‌های جداگانه‌ای پرداخته‌اند از جمله: تمیمی و حجة‌الاسلام غزالی و از متأخرین: یافعی و بیشتر آنچه در این باره ذکر می‌شود مدرکش تجربه‌های نیکان است، و من اول آنچه در احادیث آمده می‌نگارم و سپس از عین منقولات سلف و نیکان گزیده‌هایی می‌آورم:

ابن ماجه و دیگران به روایت از ابن مسعود حدیث آورده‌اند: «بر شما باد به دو شفا: عسل و قرآن».

و هم چنین از حدیث علی س آورده: بهترین دواء قرآن است.

و ابوعبید از طلحه بن مصرف آورده که گفت: «گفته می‌شد: هرگاه نزد بیمار قرآن خوانده شود بر اثر آن بیماری تخفیف می‌یابد».

و بیهقی در شعب از واثله بن الأسقع آورده که: مردی از درد حلقش نزد پیغمبر ص شکایت کرد، آن حضرت فرمود: «بر تو باد به قراءت قرآن».

و ابن مردویه از ابوسعید خدری آورده که گفت: مردی به خدمت رسول اکرم ص آمد و گفت: «از درد سینه‌ام شکایت دارم» فرمود: «قرآن بخوان به جهت فرموده خداوند تعالی: ﴿وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [یونس: 57]».

و بیهقی و دیگران از حدیث عبدالله بن جابر آورده: «در فاتحة الکتاب از هر دردی شفا هست».

و خلعی در فواید خود از جابربن عبدالله حدیث آورده: «فاتحة الکتاب شفای هر درد است مگر سام» و سام مرگ است.

و سعیدبن منصور و بیهقی و دیگران از ابوسعید خدری حدیث آورده‌اند که: «فاتحة الکتاب شفای از زهر است».

و بخاری نیز از او حدیث آورده که گفت: «در کاروانی به راه خود می‌رفتیم، پس در جایی منزل کردیم، در این اثنا زنی آمد و گفت: رئیس این قبیله مارگزیده شده، آیا پزشکی با شما هست؟ پس مردی با او رفت و آن رئیس را با سوره‌ی ام‌القرآن مداوا نمود و او خوب شد، این جریان به عرض رسول‌الله ص رسید، فرمود: از کجا دانست که این سوره شفادهنده است!.

و طبرانی در اوسط از سائب بن یزید آورده که گفت: رسول خدا ص مرا با فاتحة‌الکتاب تعویذ فرمود، و با مختصری از آب دهان به من دمید.

و بزاز از أنس س حدیث آورده که: «هرگاه سر بر رختخواب بگذاری، و فاتحة‌الکتاب و قل هو الله احد را بخوانی از همه چیز به جز مرگ در امان خواهی ماند».

و امام مسلم از ابوهریره س حدیث آورده: «خانه‌ای که در آن سوره‌ی البقره خوانده می‌شود شیطان در آن داخل نمی‌گردد».

و عبدالله بن احمد در زوائد المسند به سند حسنی از ابی بن کعب آورده که گفت: «در محضر پیغمبر اکمرص بودم که مردی از بادیه‌نشینان آمد و عرض کرد: ای پیامبر خدا برادری دارم که به دردی دچار است، فرمود: دردش چیست؟ عرضه داشت: حالت دیوانگی، فرمود: او را نزد من بیاور، پس آن شخص را پیش رویش نشانید، پس پیغمبر ص او را با فاتحة‌الکتاب و چهار آیه از اول سوره‌ی بقره، و این دو آیه: و إلهکم اله واحد، و آیة‌الکرسی، و سه آیه از آخر سوره‌ی البقره، و یک آیه از آل عمران: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل‌عمران: 18]. و آیه‌ای از سوره‌ی الاعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: 54]. و آخر سوره‌ی المؤمنون: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّ﴾ [المؤمنون: 116]. و یک آیه از سوره‌ی الجن: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: 3]. و ده آیه از اول سوره‌ی الصافات، و سه آیه از آخر سوره‌ی الحشر، و قل هو الله احد، و معوذتین تعویذ فرمود، پس آن مرد برخاست انگار که اصلاً بیمار نشده بود».

و دارمی از ابن مسعود موقوفاً آورده که: «هر کس چهار آیه از اول سوره‌ی البقره، و آیة الکرسی، و دو آیه بعد از آیة‌الکرسی، و سه آیه از آخر سوره‌ی البقره را بخواند، در آن روز به او و خانواده‌اش شیطان نزدیک نشود، و این آیات بر هیچ دیوانه‌ای خوانده نشوند مگر اینکه به هوش آید».

و امام بخاری از ابوهریره در قصه صدقه آورده: «جنی به او گفت: هرگاه به رختخوابت می‌روی آیة‌الکرسی را بخوان، که پیوسته از سوی خداوند بر تو نگهبانی خواهد بود تا صبح کنی و آن شب شیطان نزدیکت نخواهد شد، پس پیغمبر ص فرمود: «آن جنی به تو راست گفت با اینکه دروغگو است».

و محاملی در فواید خود از ابن مسعود آورده که گفت: مردی عرضه داشت: ای رسول خدا مرا چیزی بیاموز که خداوند به آن نفعم دهد، فرمود: «آیة‌الکرسی را بخوان که تو و ذریه‌ات را حفظ می‌کند، و خانه‌ات را حفظ می‌نماید، حتی اتاقک‌های پیرامون خانه‌ات را نگه می‌دارد».

و دینوری در المجالسه از حسن آورده که پیغمبر ص فرمود: «جبرئیل نزدم آمد و گفت: عفریتی از جن در پی نیرنگ با تو است، پس هرگاه به رختخوابت می‌روی آیة‌الکرسی را بخوان».

و در الفردوس ضمن حدیث قتاده آمده: «هر کس هنگام اندوه آیة‌الکرسی را بخواند خداوند به فریادش می‌رسد».

و دارمی از مغیره بن سبیع ـ که از شاگردان خاص عبدالله بن مسعود بود ـ آورده که گفت: «هر کس ده آیه از سوره‌ی البقره را هنگام خواب بخواند قرآن را فراموش نخواهد کرد: چهار آیه از اولش و آيةالکرسی و دو آیه پس از آن، و سه آیه از آخر آن».

و دیلمی از ابوهریره ضمن حدیثی مرفوعاً آورده که: «دو آیه از قرآنند، و شفادهنده‌اند، و از آنچه خداوند دوست دارد: دو آیه آخر سوره‌ی البقره».

و طبرانی از معاذ آورده که پیغمبر ئص به او فرمود: «آیا به تو نیاموزم دعایی را که هرگاه همچون صبر (= کوهی است در یمن) قرض بر تو باشد؛ خداوند از تو ادا فرماید: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآء﴾ [آل‌عمران: 26]. تا ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [آل‌عمران: 27]. رحمان الدنیا و الآخره و رحیمهما، تعطی من تشاء منهما، و تمنع من تشاء، (رحمنی رحمة تغنینی بها عن رحمة من سواك).

و بیهقی در دعوات از ابن عباس آورده که: «هرگاه چهار پای یکی از شما سخت و گستاخ شد یا سرکش گردید، در دو گوش آن این آیه را بخواند: ﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ٨٣﴾ [آل‌عمران: 83].

و بیهقی در شعب به سندی که در آن فرد شناخته نشده‌ای هست از علیس موقوفاً آورده که گفت: «سوره‌ی الانعام بر هیچ بیماری خوانده نشود مگر اینکه خداوند او را شفا دهد».

و ابن السنی از فاطمهل آورده که چون زایمانش نزدیک شد، رسول خداص به ام سلمه و زینب بنت جحش امر فرمود که نزد او بروند، و آیة‌الکرسی و ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: 54]. را بخوانند، و با معوذتین او را تعویذ نمایند.

و نیز ابن السنی از حسین بن علی ضمن حدیثی آورده که: «برای امت من در امان بودن از غرق شدن است که هرگاه سوار شوند بخوانند: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [هود: 41]. ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: 91].

و ابن ابی حاتم از لیث آورده که گفت: «به من رسیده که این آیات شفای از سحرزدگی است اینکه بر ظرفی که در آن آب باشد بخوانند، سپس بر سر سحرزده بریزند: آیه‌ای از سوره یونس: ﴿فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُ﴾ تا ﴿ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ [یونس: 81-82]. و فرموده خداوند: ﴿فَوَقَعَ ٱلۡحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١١٨﴾ [الأعراف: 118]. تا آخر آیه و فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖ﴾ [طه: 69].

و حاکم و غیر او ضمن حدیثی از ابوهریره آورده‌اند که پیغمبر ص فرمود: «هیچ چیز مرا به اندوه نیفکند مگر اینکه جبرئیل برایم مجسم می‌شد و می‌گفت: ای محمد بگو: «توکلت علی الحی الذی لایموت»، ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: 111].

و صابونی در المائتین ضمن حدیثی از ابن عباس مرفوعاً آورده که پیغمبر ص فرمود: «این آیه امنیت از دزدیده شدن است: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ...﴾ [الإسراء: 110]. تا آخر سوره».

و بیهقی در دعوات ضمن حدیثی از انس آورده که پیغمبر اکرم ص فرمود: «هر نعمتی که خداوند بر بنده‌ای عنایت کند از خانواده و مال و فرزند، پس بگوید: ماشاءالله لاقوة إلا بالله، در آن نعمت آفتی نبیند مگر مرگ».

و دارمی و غیر او از طریق عبده بن أبی لبابه از زربن حبیش آورده‌اند که: «هر کس آخر سوره‌ی الکهف را بخواند به نیت اینکه ساعت معینی از شب را بیدار شود، بیدار خواهد شد». عبده گوید: این را تجربه کردیم و همین‌طور یافتیم.

و ترمذی و حاکم از سعدبن ابی وقاص آورده‌اند که: «دعایی که صاحب ماهی (حضرت یونس) هنگامی که در شکم ماهی بود کرد: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبیاء: 87]. هیچ فرد مسلمانی به آن دعا نکند مگر اینکه خداوند دعایش را مستجاب فرماید».

و از ابن السنی آمده که پیغمبر اکرم ص فرمود: «من کلمه‌ی را می‌دانم که هیچ اندوهناکی آن را نگوید مگر اینکه مشکلش گشاده گردد، آن کلمه برادرم یونس است: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبیاء: 87].

و بیهقی و ابن السنی و ابوعبید از ابومسعود آورده‌اند که: در گوش شخصی که دچار حواس‌پرتی شده بود چیزی خواند و او به هوش آمد، پس رسول خدا ص به ابن مسعود فرمود: در گوش او چه خواندی؟ عرضه داشت: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ١١٥﴾ [المؤمنون: 115]. تا آخر سوره، پیغمبر فرمود: «اگر مرد مؤمنی آن را بر کوهی بخواند از جای کنده شود».

و دیلمی و ابوالشیخ بن حبان در فضایل خود از ابوذر آورده که پیغمبر ص فرمود: «هر آنکه بمیرد پس در نزدش سوره‌ی یس خوانده شود خدای بر او آسان کند».

و محاملی در امالی خود از عبدالله بن زبیر حدیث آورده که پیغمبر ص فرمود: «هر کس سوره‌ی یس را در پیش حاجتش قرار دهد روا گردد»، شاهدی نیز دارد که دارمی در خبر مرسلی آورده.

و در مستدرک از ابوجعفر محمدبن علی آمده که فرمود: «هر کس قساوتی در دلش یافت، سوره‌ی یس را در جامی با گلاب و زعفران بنویسد سپس آن را بیاشامد».

و ابن الضریس از سعیدبن جبیر آورده که: سوره‌ی یس را بر دیوانه‌ای خواند پس او شفا یافت.

و نیز از یحیی بن أبی کثیر آورده که گفت: «هر کس هنگامی که صبح کند سوره یس را بخواند پیوسته در خوشحالی به سر برد تا شام، و هر کس آن را هنگام شب بخواند تا صبح در خوشی خواهد بود» کسی که تجربه کرده بود این را برایمان گفت.

و ترمذی ضمن حدیثی از ابوهریره آورده که پیغمبر ص فرمود: «هر کس تمام سوره‌ی الدخان، و اول سوره‌ی غافر تا: ﴿ٱلۡمَصِيرُ﴾ [غافر: 3]. و آیة الکرسی را هنگام شب بخواند تا صبح محفوظ خواهد ماند، و هر کس اینها را صبح بخواند تا هنگام شب محفوظ خواهد ماند». دارمی این حدیث را با عبارت: «ناخوشایندی نخواهد دید» روایت کرده.

و بیهقی و حارث ابن أبی اسامه و أبوعبید از ابن مسعود مرفوعاً آورده‌اند که: «هر کس هر شب سوره‌ی الواقعه را بخواند هیچ‌گاه به فقر دچار نشود».

و بیهقی در دعوات از ابن عباس موقوفاً آورده درباره‌ی زنی که زایمانش سخت می‌شود: در کاغذی نوشته شده و سپس به آن زن بخورانند: «باسم الله الذی لا إله إلا هو الحلیم الکریم، سبحان الله وتعالی رب العرش العظیم، الحمد لله رب ‌العالمین»**،** ﴿كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَهَا لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا ٤٦﴾ [النازعات: 46]. ﴿كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَ مَا يُوعَدُونَ لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّن نَّهَارِۢ ۚ بَلَٰغٞۚ فَهَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: 35].

و ابو داود از ابن عباس آورده که گفت: هرگاه در خودت چیزی ـ یعنی وسوسه‌ای ـ یافتی بگوی: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٣﴾ [الحدید: 3].

و طبرانی از علی س آورده که فرمود: پیغمبر ص را عقربی گزید، پس آب و نمکی فرا خواند و بر آن می‌کشید و می‌خواند: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١﴾ و ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ١﴾ و ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ١﴾.

و ابوداود و نسائی و ابن حبان و حاکم از ابن مسعود آورده‌اند که پیغمبر ص جز با معوذات [قرآنی] تعویذ را خوش نمی‌داشت.

و ترمذی و نسائی از ابوسعید آورده‌اند که: رسول خدا ص از جنیان و چشم انسان‌ها تعویذ می‌کرد، تا اینکه معوذات نازل شد، پس آنها را برگرفت و غیر آنها را ترک گفت.

این است آنچه درباره‌ی خواص آیات از احادیثی که به حد جعل نرسیده، و از موقوفات صحابه و تابعین به دست آورده‌ام.

و اما آنچه خبری درباره‌اش نرسیده، مردم بسیاری از آن را ذکر کرده‌اند که صحت آنها را خدا می‌داند، و از جمله موارد لطیف آنها را ابن الجوزی از ابن ناصر از اساتیدش از میمونه دختر شاقول بغدادی حکایت کرده که گفت: همسایه‌ای داشتیم که ما را اذیت کرد، پس دو رکعت نماز به جای آوردم، و از اول هر سوره آیه‌ای خواندم تا آخر قرآن، و گفتم: خدایا تو داد ما را از او بستان، سپس خوابیدم و چون چشم گشودم ناگاه دانستم که هنگام سحر پایین می‌رفته پایش لغزیده و افتاده و مرده است.

توجه

ابن التین گفته: تعویذ کردن با سور و آیات تعویذ و غیر آنها از نام‌های خدای تعالی همان طب روحانی است، هرگاه بر زبان نیکان و ابرار خلق انجام گردد به اذن خداوند شفا حاصل می‌شود، و چون این نوع کمیاب گشت مردم به طب جسمانی پناه بردند.

می‌گویم: و به این معنی اشاره است فرموده‌ی پیغمبر ص: «هرگاه شخص با یقینی آن را بر کوهی بخواند از جا کنده شود».

و قرطبی گفته: تعویذ به کلام الله و اسماء او جایز است، و اگر روایت شده باشد مستحب است.

و ربیع گفته: از شافعی درباره‌ی تعویذ کردن پرسیدم، گفت: اشکالی ندارد که با کتاب خداوند، و ذکر الهی که شناخته شده تعویذ گردد.

و ابن بطال گفته: در معوذات سرّی است که در موارد دیگر قرآن نیست؛ به جهت جوامع دعا که در بر گرفته و شامل تمام ناخوشایندها می‌شود از سحر و حسد و شر شیطان و وسوسه او و غیر اینها؛ لذا پیغمبر ص به آنها اکتفا می‌کرد.

و حافظ ابن القیم درباره حدیث تعویذ به سوره‌ی الفاتحه گوید: چون ثابت شده که بعضی از سخنان خواص و منافعی دارند، چگونه است گمان به کلام پروردگار عالم، [باید به آن معتقد بود]، به ویژه سوره‌ی الفاتحه که مثل آن نه در قرآن نزول یافته و نه در کتاب‌های دیگر، چون تمام آنچه در قرآن هست در بر گرفته، و متضمن یاد اصول نام‌های خداوند و جامع‌ترین آنهاست، و نیز اثبات معاد و یادآوری توحید و نیاز به پروردگار در کمک خواستن و هدایت طلبیدن از او، یعنی درخواست هدایت به صراط مستقیم که متضمن کمال معرفت و توحید و عبادت او است، با انجام دادن آنچه امر فرموده و دوری از هرچه نهی کرده و پایداری بر آن، و نیز این سوره متضمن یادآوری اصناف خلایق است و تقسیم آنها به: نعمت داده شدگان که حق را شناخته و به آن عمل کنند، و قسم دیگر مغضوب علیهم که با وجود شناختن حق از آن روی گردانده‌اند، و گمراهان که حق را نشناخته‌اند، با در بر گرفتن اثبات قدر و شرع و اسماء خداوند و معاد و توبه و تزکیه نفس و اصلاح دل و رد بر تمام بدعتگزاران و چنین سوره‌ای که قسمتی از عظمت آن چنین است سزد که از هر دردی به آن شفاجویی گردد. پایان سخن ابن القیم.

مسأله

نووی در شرح المهذب گوید: در مورد اینکه آیات قرآن در ظرفی نوشته شده سپس بشویند و بیمار بخورد، حسن بصری و مجاهد و ابوقلابه و اوزاعی گفته‌اند: اشکالی ندارد، ولی نخعی آن را خوش نداشته. وی گوید: و مقتضای مذهب ما آن است که اشکالی ندارد؛ قاضی حسین و بغوی و دیگران گفته‌اند: هرگاه قرآن بر شیرینی و غذا نوشته شود خوردنش بلامانع است. پایان گفته نووی.

زرکشی گوید: و از کسانی که مسأله خوردن از ظرفی که در آن آیات قرآن نوشته شده را به صراحت جایز شمرده‌اند: عماد نیهی است، با اینکه تصریح کرده که بلعیدن کاغذی که در آن آیه‌ای باشد جایز نیست، ولی ابن عبدالسلام آشامیدن را هم منع کرده؛ به دلیل اینکه نجاست درون به آن می‌رسد. ولی فتوایش محل نظر است.

نوع هفتاد و ششم:  
در رسم‌الخط و آداب نوشتن

عده‌ی بسیاری از متقدمین و متأخرین از جمله ابوعمرو الدانی در این باره کتاب‌های مخصوصی تصنیف کرده‌اند.

و در توجیه آنچه برخلاف قواعد خط آمده ابوالعباس مراکشی کتابی تألیف کرده که آن را «عنوان الدلیل فی مرسوم خط التنزیل» نامیده است، در این کتاب بیان نموده که علت اختلاف این کلمات در خط بر حسب اختلاف احوال معانی آنهاست، در اینجا ان شاءالله تعالی به مقاصد و منظورهای این امر اشاره خواهم کرد:

ابن اشته در کتاب المصاحف به سند خود از کعب‌الاحبار آورده که گفت: نخستین واضع خط آدم ابوالبشر إ بود، وی نوشتن به زبان‌های عربی و سریانی و تمام انواع آنها را سیصد سال پیش از فوتش بر لوحه‌های گلین وضع کرد، سپس لوحه‌ها را پخت، پس از ماجرای طوفان و غرق در زمین، به هر قومی یکی از آن لوحه‌ها رسید که معیار خط و زبان آنها شد، پس اسماعیل فرزند ابراهیم إ بر نوشته‌ی عربی دست یافت.

سپس از طریق عکرمه آورده که گفت: اولین کسی که نوشتن عربی را وضع کرد اسماعیل علیه السلام بود، تمام نوشتن را مطابق تلفظ و نطق خویش ایجاد نمود، سپس آنها را به صورت متصل‌ به هم نگاشت تا اینکه فرزندانش آنها را از هم جدا ساختند. یعنی تمام کلمات را به هم می‌چسباند، و بین حروف جدایی نمی‌انداخت این چنین: «بسمللهرحمنرحیم». سپس از فرزندان او همسع و قیدز کار جداسازی حروف را انجام دادند.

سپس از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: نخستین نوشته‌ای که خداوند از آسمان نازل کرد ابوجاد بود.

و ابن فارس گفته: اینکه می‌گوییم: خط توقیفی است، به دلیل فرموده خدای تعالی است: ﴿ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ٥﴾ [العلق: 4-5]. ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١﴾ [القلم: 1]. و این حروف تهجی در اسمایی که خداوند به آدم تعلیم فرمود داخل است.

و در امر ابوجاد و آغاز خط اخبار زیادی وارد شده که اینجا محل بیان آنها نیست، و در کتاب مستقلی در این باره سخن گسترانیده‌ام.

فصل

قاعده‌ی عربی آن است که لفظ با حروف هجاء، و رعایت ابتدا و وقف نگاشته شود، و علمای نحو برای آن اصول و قواعدی تنظیم نموده‌اند که در بعضی از حروف، خط مصحف امام با این قواعد اختلاف دارد.

اشهب گفته: از امام مالک سؤال شد: آیا می‌شود مصحف را مطابق آنچه مردم پدید آورده‌اند نوشت؟ گفت: نه؛ قرآن را جز مطابق با نوشته نخستین نمی‌شود نوشت. الدانی این را در المقنع روایت کرده و گفته است: از علمای امت مخالفی ندارد.

و در جای دیگر گفته: از امام مالک سؤال شد از حروفی که در قرآن از قبیل واو و الف باشد، آیا می‌توان آنها را در مصحف تغییر داد؟ گفت: نه.

ابوعمرو گفته: منظور واو و الفی است که در نوشتن زیاد شده و در لفظ نیست، مانند: واو در «اولوا» و امام احمد گفته: مخالفت با مصحف امام در واو و یاء و الف و مانند اینها حرام است.

و بیهقی در شعب‌الإیمان گفته: هر کس مصحفی می‌نویسد شایسته است که خطی که با آن این مصاحف را نوشته‌اند رعایت کند، و با آنها مخالفت ننماید، و آن‌گونه که نوشته‌اند چیزی را تغییر ندهد؛ زیرا که آنان دانشنمندتر، و راست‌دل و زبان‌تر، و امانت‌دارتر از ما بوده‌اند، پس زیبنده نیست که در استدراک آنچه نگاشته‌اند برای خودمان حقی بپنداریم.

می‌گویم: اکنون امر نگارش مصحف را در حذف و زیاده و همزه و بدل و فصل، و آنچه دو قرائت در آن هست و موافق یکی از آنها نوشته شده است خلاصه می‌کنیم.

قاعده‌ي اول: [در حذف]

الف از یاء ندا حذف می‌شود، مانند: (یأیها الناس)، (یأدم)، (یرب)، (یعبادی)، و از هاء تنبیه همچنین، مانند: (هؤلاء)، (هأنتم)، و نیز از (نا) در ضمیر: (انجینکم)، (آتینه).

و از همین قبیل است: (أولئک)، (لکن)، (تبرک)، و فروع چهارگانه: (الله) و (إله) هر جا واقع شوند، و (الرحمن) و (سبحن) هر جا باشند مگر: ﴿قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّي﴾ [الإسراء: 93].

و الف بعد از لام نیز حذف می‌گردد، مانند: (خلئف)، (خلف رسول‌الله)، (سلم)، (غلم)، (ایلف)، (یلقوا).

و همچنین الف بین دو لام، مثل: (الکلله)، (الضلله)، (خلل)، (للدار)، ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ [آل‌عمران: 96].

و از هر اسم علمی که بیش از سه حرف باشد، مانند: ابرهیم، و صلح، و میکئیل، مگر جالوت و طالوت و هامان، و یأجوج و مأجوج، و داود چون واوش حذف شده، و اسرائل چون یائش حذف شده.

و در هاروت و ماروت و قارون اختلاف شده است.

و الف از هر تثنیه اسم یا فعل ـ در صورتی که کنار واقع نشود حذف می‌گردد ـ مانند: (رجلن)، (یعلمن)، (أضلنا)، (ان هذان)، مگر: (بما قدمت یداک).

و نیز از جمع سالم خواه مذکر باشد یا مؤنث، مانند: (اللعنون)، (ملقوا ربهم) مگر (طاغون) در سوره‌های الذاریات و الطور، و (کراماً کاتبین)، و مگر: (روضات) در سوره‌ی شوری، و (آیات للسائلین)، (مکر فی آیاتنا) و (آیاتنا بینات) در سوره‌ی یونس، و مگر در صورتی که پس از آن همزه‌ای باشد، مانند: (الصائمین والصائمات)، یا تشدید باشد مثل: (الضالین)، و (الصافات)، پس اگر در آن کلمه الف دومی ‌باشد آن نیز حذف می‌گردد، مگر (سبع سموات) در سوره‌ی فصلت.

و از هر جمعی که بر وزن (مفاعل) و امثال آن باشد نیز الف حذف می‌گردد، مانند: المسجد، و مسکن، و الیتمی، و النصری، و المسکین، و الخبئث، و الملئکه، و الف دوم (خطینا) هر جا که واقع شود.

و از هر عدد مانند: ثَلث و ثُلث، و (سحر) هر جای قرآن واقع شود مگر در آخر سوره‌ی الذاریات، ـ و اگر تثنیه گردد هر دو الف آن حذف می‌گردد ـ ، و القیمه، و الشیطن، و سلطن، و تعلی، و اللتی، و اللئی، و خلق، و علم، و بقدر، والأصحب، و الأنهر، و الکتب، و نکره این سه کلمه اخیر مگر در چهار موضع: (لکل أجل کتاب)، (کتاب معلوم)، (کتاب ربک)، (کتاب مبین) در سوره‌ی النمل، و نیز از بسمله، و بسم‌الله مجراها، و از اول فصل امر از (سأل).

و از هر کلمه‌ای که دو یا سه الف در آن جمع باشد، مانند: ءادم، ءاخر، ءأشفقتم، ءانذرتم.

و از رءا هر جا که واقع شود مگر (مارأی)، و (ولقدرأی) در سوره‌ی النجم، و نیز نأی و ءالئن، مگر ﴿فَمَن يَسۡتَمِعِ ٱلۡأٓنَ﴾ [الجن: 9].

و دو الف از (الأیکه) مگر در سوره‌های الحجر و ق.

\*\*\*

و یاء از هر منقوص تنوین‌دار در حالت رفع و جر حذف می‌گردد، مانند: (باغ ولاعاد).

و مضاف به منقوص اگر ندا شود، مگر: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾ [الزمر: 53]. ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [العنکبوت: 56]. در سوره‌ی العنکبوت، و نیز اگر منادی واقع نشود، مگر: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي﴾ [الإسراء: 53]. ﴿أَسۡرِ بِعِبَادِي﴾ [طه: 77]. در سوره‌های طه و حم، ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ٣٠﴾ [الفجر: 29-30].

و با مانند منقوص نیز حذف می‌گردد، مانند: (ولی)، (والحواریین)، (متکئین)، (علیین)، و (یهیئ)، و (هیئ)، و (مکر السییء)، و (سیئه)، و (السیئه)، و (افعیینا)، و (یحیی) در صورتی که با ضمیر باشد نه مفرد.

و هر کجا که واقع شوند: (اطیعون)، (اتقون)، (خافون)، (ارهبون)، (فأرسلون)، و (اعبدون) مگر در سوره‌ی یس، و (اخشون) مگر در سوره‌ی البقره، و (یکیدون) مگر (فکیدونی جمیعاً)، و (اتبعون) مگر در سوره‌های آل عمران و طه، و (لاتنظرون)، و (لاتستعجلون)، و (لا تکفرون)، و (لاتقربون)، و (لا تخزون)، و (لاتفضحون)، و (یهدین)، و (سیهدین)، و (کذبون)، و (یقتلون)، و (أن یکذبون)، و (وعید)، و (الجوار)، و (بالواد)، و (المهتد) مگر در سوره الاعراف.

و واو با نظیرش حذف می‌گردد، مانند: (لایستون)، (فأوا)، (وإذا المؤده)، (یئوساً).

و لام ادغام شده در مثل خودش حذف می‌شود، مانند: (الیل)، (الذی)، مگر (الله)، (اللهم)، (اللعنه) و فروع آن، و (اللهو)، (اللغو)، (اللؤلؤ)، (اللات)، (اللهم)، (اللهب)، (اللطیف)، و (اللوامه).

در حذفی که تحت قاعده‌ای قرار نمی‌گیرد

الف از (ملک الملك)، (ذریة ضعفاً)، (مدغماً)، (خدعهم)، (أکلون للسحت)، (بلغ)، (لیجدلوکم)، (و بطل ما کانوا یعملون) در سوره‌های الاعراف و هود، (المعید) در سوره‌ی الانفال، (تربا) در سوره‌های الرعد و النمل و عمّ، (جذذا)، (یسرعون)، (ایه المؤمنون)، (ایه الساحر)، (أیه الثقلان)، (ام موسی فارغاً)، (و هل یجزی)، (من هو کذب)، (للقسیه) در سوره‌ی الزمر، (أثره)، (عهد علیه‌الله)، (ولا کذباً).

و یاء از (ابراهم) در سوره‌ی البقره، و (الداع اذا دعان)، و (من اتبعن)، و (سوف یأت الله)، (و قد هدان)، (ننج المؤمنین)، (فلا تسألن ما لیس)، (یوم یأت لا تکلم)، (حتی تؤتون مؤثقاً)، (تفندون)، (المتعال)، (متاب)، (مآب)، (عقاب) در سوره‌های الرعد و غافر و ص، (فیها عذاب)، (أشرکتمون من قبل)، (و تقبل دعآء)، (لئن أخرتن)، (أن یهدین)، (ان ترن)، (أن یؤتین)، (أن تعلمن)، (نبغ) این پنج کلمه در سوره‌ی الکهف می‌باشند، (ألا تتبعن) در سوره‌ی طه، و (الباد)، و (ان الله لهاد)، (أن یحضرون)، (رب ارجعون)، (ولا تکلمون)، (یسقین)، (یشفین)، (یحیین)، (واد النمل)، (أتمدونن)، (فما آتان)، (تشهدون)، (بهاد العمی)، (کالجواب)، (ان یردن الرحمن)، (لاینقذون)، (واسمعون)، (لتردین)، (صال الحجیم)، (التلاق)، (التناد)، (ترجمون)، (فاعتزلون)، (یناد المناد)، (لیعبدون)، (تطعمون)، (یعد الداع)، دو مرتبه در سوره‌ی القمر، (یسر)، (أکرمن)، (أهانن)، (ولی دین).

و واو حذف شده از: (و یدع الإنسان) (و یمح الله) در سوره‌ی شوری، (یوم یدع الداع)، (سندع الزبانیه).

مراکشی گفته: سرّ اینکه واو در این چهار مورد حذف شده توجه دادن بر سرعت و آسانی وقوع فعل از فاعل، و شدت وقوع منفعل که در وجود به آن تأثیر دارد، می‌باشد، اما (ویدع الإنسان) دلالت می‌کند که بر او آسان است، و همان‌طور که به خیر سرعت می‌گیرد در طلب شر نیز به سرعت می‌رود، بلکه رسیدن شر به او از جهت ذاتش نزدیک‌تر از خیر است، و اما (و یمح الله الباطل)، به جهت اشاره به سرعت از بین رفتن و از هم‌پاشیدگی باطل است، و اما (یدع الداع) اشاره به سرعت دعا، و سرعت اجابت دعاکنندگان است. و اما مورد اخیر اشاره به سرعت کار و اجابت مأمورین و گماشتگان آتش و شدت آنهاست.

قاعده‌ي دوم: [در زیاده]

الف پس از واو در آخر اسم‌های جمع زیاد شده است، مانند: (بنوا اسرائیل)، (ملاقوا ربهم)، (أولوا الالباب)، برخلاف مفرد، مثل: (لذو علم) مگر (الربوا) و (إن امروء هلک)، و نیز آخر فعل مفرد یا جمع مرفوع یا منصوب افزوده می‌شود، مگر (جاءو) و (باءو) هر جا که واقع شوند و (عتوعتواً)، (فإن فاؤ)، (والذین تبوؤ الدار)، (عسی الله أن یعفو عنهم) در سوره‌ی النساء، (سعو فی آیاتنا) در سبأ.

و نیز پس از همزه‌ای که به صورت واو نگاشته شده باشد افزوده می‌گردد، مانند: (تفتؤا) و در (مائه) و (مائتین)، و (الظنونا)، و (الرسولا)، و (السبیلا)، و (لاتقولن لشایءٍ)، و (لا أذبحنه)، (و لا أوضعوا) و (لا إلی الله)، و (لا الی الجحیم)، و (لاتایئسوا)، و (انه لایایئس)، و (أفلم یایئس).

و بین یاء و جیم در: (جایء) در سوره‌ی الزمر و الفجر، و (ابن) همه جا با همزه نوشته شده است.

و نیز افزوده شده در: (نبایء المرسلین)، و (ملإبه) و (ملإیهم) و (من آنائی الیل) در سوره‌ی طه، (من تلقائی نفسی)، (من ورائی حجاب) در سوره‌ی شوری، و (ایتائی ذی‌القربی) در سوره‌ی النحل، و (لقائی الآخره) در سوره‌ی الروم، (بأییکم المفتون)، (بنیناها بأیید)، (أفأین مات)، (أفأین مت).

و در (اولوا) و فروع آن واو افزوده شده، و نیز در (ساوریکم).

مراکشی گفته: بدین جهت این حروف در این کلمات (جایء)، و (نبایء) و مانند اینها زیاد شده تا هول‌انگیز و نشانگر تفخیم و تهدید و وعید بوده باشد، همچنان که در (بأیید) برای تعظیم نیروی خداوند متعال که آسمان را با آن بنا نهاد، و هیچ نیرویی به آن شباهت ندارد، افزوده شده است.

و کرمانی در عجایب گفته: شکل فتحه در خط‌های پیش از خط عربی به صورت الف، و ضمه به صورت واو، و کسره به صورت یاء بود، مثلاً: (لا أوضعوا) و مانند آن را با الف به جای فتحه نوشتند، و (ایتائی ذی القربی) را با یاء به جای کسره، و (اولئک) و امثال آن را با واو به جای ضمه می‌نوشتند؛ زیرا که به آغاز پیدایش خط قریب‌العهد بودند.

قاعده‌ي سوم: [در همزه]

همزه ساکن به حرف حرکت ماقبلش نوشته می‌شود، در اول کلمه یا وسط یا آخر آن باشد؛ مانند: ائذن، و أؤتمن، و البأساء، و اقرأ، وجئناک، وهیئ، و المؤتون، و تسوؤهم، مگر: (فادارءتم)، و (رءیاً) و (الرءیا)، و (شطئه) که حرف آنها حذف شده، و همچنین اول فعل امری که پس از فاء باشد، مانند: (فأتوا)، یا پس از واو باشد، مثل: (وأتمروا).

و همزه متحرک؛ اگر در اول کلمه باشد یا حرف زائدی به آن اضافه گردد؛ در همه احوال با الف نوشته می‌شود، مانند: (أیوب)، (إذ)، (أولوا)، (سأصرف)، (فبأی)، (سأنزل) مگر چند مورد: (أئنکم لتشهدون)، (أئنکم لتأتون) در سوره‌های النمل و العنکبوت، (أئنا لتارکوا)، و (ائن لنا) در سوره‌ی الشعرا، (أئذا متنا)، (أئن ذکرتم)، (أئفکاً)، (أئمه)، (لئلا)، (لئن)، (یومئذ)، (حینئذ) که با یاء نوشته می‌شود مگر (قل أؤنبئکم)، و (هؤلاء) که با واو باید نگاشت.

و اگر در وسط باشد به حرف حرکتش نوشته می‌شود، مانند: (سأل)، (سئل)، (نقرؤه)، مگر (جزاؤه) در سه مورد سوره‌ی یوسف، و (لاملئن)، و (امتلئت)، و (اشمئزت)، و (اطمئنوا) که در اینها حذف شده است. وگرنه اگر همزه مفتوح یا مکسور باشد یا ماقبلش مضموم، یا خود آن مضموم و ماقبل آن مکسور باشد، پس به حرف آن نوشته گردد، مانند: (الخاطئه)، و (فؤادک)، (سنقرئک).

و اگر ماقبل آن ساکن باشد حرف آن حذف می‌گردد، مانند: (یسئل)، (لاتجئروا)، مگر (النشأه) و (موکلاً) در سوره‌ی الکهف.

و اگر ماقبلش الف، و خود همزه مفتوح باشد، پیشتر گذشت که حذف می‌گردد، چون با ألفی دیگر مانند خودش جمع می‌شود؛ زیرا که همزه در این صورت به شکل آن رسم می‌گردد، مانند: (أبناءنا)، همچنین از (قرءاناً) در دو سوره‌ی یوسف و الزخرف حذف شده است.

و اگر مضموم یا مکسور باشد حذف نمی‌گردد، مانند: (آباؤکم)، (آبائهم)، مگر: (أولیؤهم)، (الی أولیئهم) در سوره‌ی الانعام، (ان أولیؤه) در سوره‌ی الانفال، (نحن أولیؤکم) در سوره‌ی فصلت.

و اگر بعد از حرف مجانس خودش باشد، نیز قبلاً گذشت که حذف می‌شود، مانند: (شنئان)، (خاسئین)، (مستهزءون).

و هرگاه همزه در آخر باشد، با حذف حرکت ماقبل آن خوانده می‌شود، مانند: (سبأ)، (شاطی)، (لؤلؤ) مگر در چند جا: (تفتؤا)، (یتفیؤا)، (أتوکؤا)، (لا تظمؤا)، (مایعبؤا)، (یبدؤا)، (ینشؤا)، (یذرؤا)، (نبؤا)، (قال الملؤا) اولی در قد افلح، و سه دیگر در سوره‌ی النمل، (جزاؤ) در پنج مورد، دو جای سوره‌ی المائده، و در الزمر و الشوری و الحشر، (شرکؤا) در سوره‌های الانعام و شوری، (یأتهم نبؤا) در الانعام و الشعراء، (علمؤا بنی)، (من عباده العلمؤا)، (الضعفؤا)، در سوره‌های ابراهیم و غافر، (فی أموالنا ما نشؤا)، (و ما دعؤا) در سوره‌ی غافر، (شفعؤا)، در سوره‌ی الروم، (ان هذا لهو البلؤا)، (بلؤا مبین)، در سوره‌ی الدخان، (برءَاؤُا منکم) که تمام اینها با واو نوشته می‌شود.

و اگر ماقبلش ساکن باشد خودش حذف می‌گردد، مانند: (ملء الأرض)، (دفء)، (شیء)، (الخبء)، (ماء) مگر (لتنوأ)، (و إن تبؤا)، (والسوآی)، فرّاء چنین استثنا کرده است.

می‌گویم: به نظر من این سه کلمه را استثناء نباید کرد؛ زیرا که الفی که پس از واو است صورت همزه نیست بلکه بعد از واو فعل افزوده شده است.

قاعده‌ي چهارم: [در بدل]

به جهت تفخیم، الف در این کلمات به صورت واو نوشته می‌شود: الصلوه، الزکوه، الحیوه، الربوا، به شرط اینکه اضافه نشوند. و مشکوه، و النجوه، و منوه.

و هر الفی که از واو منقلب باشد به صورت یاء نوشته می‌شود، مانند: (یتوفیکم) در اسم باشد یا فعل، ضمیری به آن متصل گردد یا نه، و خواه با ساکنی ملاقات کند یا نه، و از این قبیل است: یا حسرتی، یا أسفی؛ مگر تترا و کلتا و هدانی و من عصانی و الأقصا، و أقصا المدینه، و من تولیه، و طغا الماء، و سیماهم، و مگر در صورتی که پیش از آن یاء باشد، مثل: الدنیا، والحوایا، مگر یحیی چه اسم باشد و چه فعل.

و نیز به صورت یاء نوشته می‌شود: الی، و علی، و أنی به معنی چگونه، و متی، و بلی، و حتی مگر: (لدا الباب).

و ثلاثی واوی ـ اسم یا فعل ـ با الف نوشته می‌شود، مانند: الصفا، شفا، و عفا، مگر ضحی هرجا که واقع شود، و (ما زکی منکم)، و دحیها، و تلیها، و طحها، و سجی.

و نیز نون تأکید خفیفه به صورت ألف نوشته می‌شود، مانند: لنسفعاً، یکوناً، اذاً، ولی کأین به صورت نون رسم می‌گردد، و هاء تأنیث نوشته به همان صورت نوشته می‌شود مگر: (رحمت) در سوره‌های البقره و الأعراف، و هود، و مریم، و الروم، و الزخرف، و (نعمت) در سوره‌های البقره و آل عمران و مائده و ابراهیم و النحل و لقمان و فاطر و الطور، و (سنت) در الأنفال و فاطر و غافر، و (امرأت)، با زوج خود[[44]](#footnote-44)، و (تمت کلمت ربک الحسنی)، (فنجعل لعنت ‌الله)، (والخامسه ان لعنت الله)، و (معصیت) در سوره‌ی قد سمع، (إن شجرت الزقوم)، (قرت عین)، (و جنت نعیم)، (بقیت الله)، (یا أبت)، (اللات)، (مرضات)، (هیهات)، (ذات)، (ابنت)، و (فطرت).

قاعده‌ي پنجم: در وصل و فصل]

(ألّا) به فتح وصل می‌شود مگر در ده جا: أن لا أقول، أن لا تقولوا، در سوره‌ی الاعراف، أن لا ملجا در سوره‌ی هود، أن لا إله، أن لا تعبدوا إلا الله إنی أخاف، در سوره‌ی الاحقاف، أن لاتشرک، در سوره‌ی الحج، أن لاتعبدوا، در سوره‌ی یس، أن لاتعلوا در سوره‌ی الدخان، أن لا یشرکن، در سوره‌ی الممتحنه، أن لا یدخلنها در سوره‌ی ن.

و نیز (مما) متصل نوشته می‌شود مگر: (من ما ملکت) در سوره‌های النساء و الروم، و (من ما رزقناکم) در سوره‌ی المنافقین.

و (ممن) همه جا متصل نوشته می‌شود.

و (عما) مگر (عن مانهوا).

و (إما) به کسر، مگر (و ان مانرینک) در سوره‌ی الرعد.

و (أما) در همه جا.

و (عمن) مگر (یصرفه عن من) در سوره‌ی النور، (عن من تولی) در سوره‌ی النجم.

و (أمن) مگر (ام من یکون) در سوره‌ی النساء، (أم من أسس)، (أم من خلقنا)، در سوره‌ی الصافات، (أم من یأتی آمناً).

و (إلم) به کسر، مگر: (فإن لم یستجیبوا)، در سوره‌ی القصص.

و (فیما) مگر در یازده مورد: (فی ما فعلن) بار دومی که در سوره‌ی البقره آمده، (لیبلوکم فی ما) در سوره‌های المائده و الانعام، (قل لا أجد فی ما)، (فی ما اشتهت)، در سوره‌ی الأنبیاء، (فی ما أفضتم)، (فی ما هنا)، در سوره‌ی الشعراء، (فی ما رزقناکم) در سوره الروم (فی ما هم فیه)، (فی ما کانوا فیه) هر دو در سوره الزمر، (و ننشئکم فی ما لاتعلمون) در سوره الواقعه.

و (إنما) مگر (ان ماتوعدون لآت) در سوره الانعام.

و (أنما) مگر: (أن مایدعون)، در سوره‌های الحج و لقمان.

و (کلما) مگر: (کل ما ردوا إلی الفتنه)، (من کل ما سألتموه).

و (بئسما) مگر در صورتی که با لام آید.

و (نعما) و (مهما) و (ربما) و (کأنما) و (ویکأن).

و این کلمات را جدا می‌نویسند: (حیث ما)، (أن لم) به فتح، (إن لن) مگر در سوره‌های الکهف و القیامه.

و (این ما) مگر (فأینما تولوا)، (أینها یوجِّهه).

و در این موارد اختلاف است: (أین ما تکونوا یدرککم)، (اینما کنتم تعبدون) در سوره‌ی الشعراء، (أینما ثقفوا) در سوره‌ی الاحزاب، و (لکی لا) مگر در سوره‌های آل عمران و الحج و الحدید و دومین بار در سوره‌ی الاحزاب.

و (یوم هم)، و (لات حین) و (ابن ام) مگر در سوره‌ی طه که همزه در آن به صورت واو نوشته شده است، و همزه (ابن) حذف گردیده، و به این شکل درآمده: (یبنئوم).

قاعده‌ي ششم: [آنچه دو قراءت در آن هست و مطابق یکی از آن دو نگاشته شده]

منظورمان قرائتی است که شاذ نباشد.

از جمله: (ملک یوم الدین)، (یخدعون)، (ووعدنا)، و (الصعقه)، (الریح)، (تفدوهم)، (تظهرون)، و (لاتقتلوهم)، و مانند اینها: (ولو لا دفع)، (فرهن)، (طئرا) در سوره‌های آل عمران و المائده، (مضعفه)، (عقدت أیمانکم)، (الأولین)، (لمستم)، (قسیه)، (قیما)، (للنس)، (خطیئتکم) در سوره‌ی الاعراف، (طئف)، (حش الله)، (وسیعلم الکفر)، (تزور)، (زکیه)، (فلا تصحبنی)، (لتخذت)، (مهداً)، (و حرم علی قریه)، (إن الله یدفع)، (سکری و ماهم بسکری)، (المضغه عظمأ فکسونا العظم)، (سرجاً)، (بل ادرک)، (و لا تصعر)، (ربنا بعد)، (أسور) همه اینها بدون الف نوشته می‌شود، و با الف و حذف آن هر دو قراءت خوانده‌اند.

(غیبت الجب)، (و أنزل علیه ءآیت)، در سوره‌ی العنکبوت، (ثمرت من أکمامها) در سوره‌ی فصلت، (جملت)، (فهم علی بینت)، (و هم فی الغرفت آمنون) که اینها به هر دو گونه جمع و مفرد خوانده شده‌اند.

و (تقیه) به یاء، و (لأهب) به ألف، (یقض بالحق) بدون یاء، (ءاتونی زبرالحدید) فقط با یک الف، (ننج المؤمنین) با یک نون نوشته می‌شود.

و (الصراط) هر جا واقع شود، و (بصطه) در سوره‌ی الاعراف، و (المصیطرون) و (المصیطر) فقط با صاد نوشته می‌شود.

و گاهی کلمه‌ای به گونه‌ای نوشته می‌شود که برای دو قراءت صلاحیت دارد؛ مانند (فکهون) و مطابق قرائت خودش حذف در آن واقع شده، چون جمع سالم است.

آنچه موافق قرائت شاذی نوشته شده

از جمله: (إن البقر تشبه علینا)، (أو کلما عهدوا)، و اما (مابقی من الربو) به ضم باء و سکون واو خوانده شده است، (فلقتلوکم)، (إنما طئرکم)، (طئره فی عنقه)، (تسقط)، (سمراً)، (و فصله فی عامین)، (علیهم ثیابت من سندس)، (ختمه مسک)، (فادخلی فی عبدی).

شاخه‌ای از همین بحث

و اما قرائت‌های مختلفی که مشهور است و با زیادتی که با نوشته شده موافقت ندارد می‌باشد، مانند: اوصی، و وصی، و تجری تحتها، و من تحتها، و سیقولون الله، ولله، و ما عملت أیدیهم، و ما عملته؛ که همان‌طوری که قرائت می‌شوند نگاشته‌اند، و تمام اینها در مصحف‌های امام دیده شده است.

فایده

فواتح سور بر همان ترتیب حروفشان به نگارش می‌آیند نه مطابق تلفظ و اداء آنها، به جهت اکتفا به شهرت نحوه قرائت آنها، و (حم عسق) را به صورت جدا از هم نوشته‌اند برخلاف: (المص) و (کهیعص) تا با سوره‌هایی که با (حم) شروع می‌شود هماهنگ و یکسان باشد.

فصلی در آداب نوشتن قرآن

نوشتن مصحف و خوش خط و روشن و خوانا نوشتن آن مستحب است، و نیز استواری خط پسندیده است، برخلاف کشیدن مدها که کراهت دارد، و همین‌طور نوشتن آن در شیء کوچک.

ابوعبید در فضایل خود از عمر فاروق س آورده که مصحفی نزد مردی یافت که آن را با قلم ریزی نوشته بود، پس آن را نپسندید و آن مرد را زد و گفت: کتاب خدا را بزرگ شمارید.

و عمر چنین بود که هرگاه مصحف بزرگی می‌دید خشنود می‌شد.

و عبدالرزاق از علی س آورده که اکراه داشت مصحف‌های کوچک برگرفته شود.

و ابوعبید از آن حضرت آورده که اکراه داشت قرآن در شیء کوچکی نوشته شود.

و او و بیهقی در شعب الایمان آورده‌اند که ابوحکیم عبدی گفت: علی بر من گذشت در حالی که مصحفی می‌نوشتم، پس فرمود: قلمت را بزرگ کن، پس آن را اندکی شکستم [تا درشت نوشت] سپس به نوشتن پرداختم، فرمود: بله، این چنین آن را منور کن چنان که خدایش نورانی ساخته.

و بیهقی موقوفاً از علی س آورده که فرمود: مردی: «بسم‌الله الرحمن الرحیم» را نیکو فرا گرفت، پس آمرزیده شد.

و ابونعیم در تاریخ اصبهان، و ابن اشته در المصاحف از طریق ابان از انس مرفوعاً آورده‌اند که: «هرکس بسم‌الله الرحمن الرحیم را نیکو بنویسد خداوند او را می‌آمرزد».

و ابن أشته از عمربن عبدالعزیز آورده که به کارگزارانش نوشت: هرکدام از شما بسم‌الله الرحمن الرحیم می‌نویسد، «الرحمن» را بکشد.

و از زیدبن ثابت آورده که اکراه داشت «بسم‌الله الرحمن الرحیم» بدون سین نوشته شود.

و از یزیدبن أبی حبیب آورده که منشی عمروبن العاص در نامه‌ای که به عمر فاروق نوشته بود، «بسم‌الله» را بدون سین نوشت، پس عمر او را کتک زد، به او گفته شد: برای چه امیرالمؤمنین تو را زد؟ جواب داد: به خاطر سین.

و ابن سیرین آورده که اکراه داشت باء تا میم کشیده شود پیش از آنکه دندانه‌های سین را بکشند.

و ابن أبی داود در المصاحف از ابن سیرین آورده که خوش نمی‌داشت مصحف را به صورت مشق بنویسند، گفته شد: چرا؟ جواب داد: چون که در این کار نقص عظمت قرآن است.

و نوشتن قرآن با چیز نجس حرام است، ولی نوشتن آن با طلا خوب است چنانکه غزالی گفته.

و ابو عبید از ابن عباس و أبوذر و أبو الدرداء آورده که آنها خوش نداشته‌اند.

و از ابن مسعود آورده که: مصحف تزیین شده با طلایی بر او گذراندند، پس گفت: بهترین چیزی که مصحف با آن تزیین می‌شود تلاوت آن به حق است.

اصحاب ما گفته‌اند: نوشتن آیات قرآن بر دیوارها و سقف‌ها بسیار کراهت دارد، چون که پا زده می‌شود.

و ابوعبید از عمربن عبدالعزیز آورده که گفت: قرآن را در جایی که زیر پا قرار می‌گیرد ننویسید.

و آیا جایز است آن را به خط غیرعربی بنویسند؟ زرکشی گفته: در این باره سخنی از هیچ یک از علما ندیده‌ام. وی گفته: و احتمال می‌رود که جایز باشد؛ زیرا که چه بسا کسی که آن را به عربی می‌خواند، به خوبی آن خط را بشناسد، ولی اقرب منع و حرمت آن است، چنان که قرائت آن به غیر زبان عربی نیز حرام است، و چون که گفته‌اند: قلم یکی از دو زبان است، و عرب قلمی غیر از عربی نمی‌شناسد، و خدای تعالی فرموده: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾.

فایده

ابن أبی‌داود از ابراهیم تیمی آورده که گفت: عبدالله گفته: مصحف‌ها را جز مضری کسی نباید بنویسد.

ابن أبی داود گوید: این لهجه از بهترین لهجه‌هاست.

مسأله

در مورد نقطه‌گذاری و شکل‌گذاری قرآن اختلاف شده، گفته می‌شود: اولین کسی که این کار را کرد أبوالأسود دؤلی بود به امر عبدالملک مروان، و به قولی: حسن بصری و یحیی بن یعمر، و به قولی: نصربن عاصم لیثی.

و نخستین کسی که همزه و تشدید و روم و اسمام را وضع کرد خلیل بود.

و قتاده گفته: اول نقطه‌گذاری کردند، سپس خمس (= پنج آیه پنج آیه) نوشتند، و سپس عشر (= ده آیه ده آیه).

و دیگری گفته: اولین چیزی که پدید آوردند نقطه‌گذاری در آخر آیه‌ها بود، سپس آغاز و خاتمه سوره‌ها را نوشتند.

و یحیی بن أبی کثیر گفته: چیزی از آنچه در مصاحف پدید شده نمی‌شناختند مگر سه نقطه‌ای که بر سر آیه‌ها قرار داده می‌شد. این را ابن أبی داود روایت کرده است.

و ابوعبید و دیگران از ابن مسعود س آورده‌اند که گفت: قرآن را جدا کنید، و با چیزی مخلوط ننمایید.

و از نخعی آورده که: او نقطه‌گذاری مصاحف را خوش نداشت.

و از ابن سیرین آورده که نقطه‌گذاری و نوشتن آغاز و ختم سوره‌ها را اکراه داشت.

و از ابن مسعود و مجاهد است که تعشیر (بر اول هر ده آیه کلمه عشر نوشتن) را کراهت داشتند.

و ابن أبی داود از نخعی آورده که او نوشتن عشرها و اول سوره‌ها و کوچک بودن مصحف، و نوشتن در آن سوره‌ی فلان و فلان را کراهت می‌داشت.

و از او آورده که مصحفی نزدش بردند که در آن نوشته شده بود: سوره‌ی فلان و چندمین آیه، پس گفت: این را پاک کن که ابن مسعود آن را اکراه داشت.

و از ابوالعالیه آورده که ناخوش داشت جمله‌هایی [خارج از قرآن] در مصحف نوشته شود، و آغاز فلان سوره یا خاتمه فلان سوره نوشته شود.

و امام مالک گفته: «نقطه‌گذاری در محصف‌هایی که کودکان در آنها تعلیم می‌گیرند اشکالی ندارد، ولی در امهات نه».

و حلیمی گفته: نوشتن اعشار و اخماس و نام‌های سوره‌ها و عدد آیات در مصحف کراهت دارد؛ زیرا که فرموده: «جرّدوا القرآن = قرآن را بی‌پیرایه کنید»، ولی نقطه‌گذاری كراهت ندارد؛ زیرا که صورتی ندارد تا توهم شود که چیزی که در قرآن نیست جزء آن شده، بلکه اینها بر نحوه قرائت آن دلالت می‌کند، و ثبت آن برای کسی که نیاز دارد بی‌ضرر است.

و بیهقی گفته: از آداب قرآن این است که تفخیم گردد، پس باید کلماتش از هم جدا و خوش‌خط نوشته شود، و کوچک نباشد، و حروف آن را ریز و باریک ننویسند، و آنچه از قرآن نیست به آن مخلوط نشود، مانند شماره آیات و محل سجده‌ها و عشرها و وقف‌ها و اختلاف قراءات و معانی آیات؛ و ابن أبی داود از حسن و ابن سیرین آورده که گفتند: نقطه‌گذاری مصاحف اشکالی ندارد.

و از ربیعه بن أبی عبدالرحمن آورده که گفت: شکل‌گذاری قرآن اشکالی ندارد.

و نووی گفته: نقطه و شکل‌گذاری مصحف مستحب است؛ زیرا که آن را از لحن و تحریف حفظ می‌کند.

و ابن مجاهد گفته: شایسته است که جز آنچه مشکل است شکل‌گذاری نشود.

و الدانی گفته: جایز نمی‌دانم نقطه‌گذاری با رنگ سیاه انجام شود، به جهت تغییری که در شکل رسم‌الخط به وجود می‌آید، و جایز نمی‌دانم چند قراءت در یک مصحف با رنگ‌های مختلف جمع گردد؛ زیرا که از بزرگ‌ترین خلط کردن و تغییر دادن رسم‌الخط است، به نظر من باید حرکت‌ها و تنوین و تشدید و سکون و مد با خط سرخ‌رنگ نوشته شود، و همزه‌ها با رنگ زرد.

و جرجانی ـ از هم مسلکان- ما در الشافی گفته: نوشتن تفسیر کلمات قرآن بین سطرهای آن مذموم می‌باشد.

فایده

شکل‌گذاری در صدر اول به صورت نقطه انجام می‌شد، فتحه؛ نقطه‌ای بر اول حرف، و ضمه بر آخر آن، و کسره زیر اولش قرار داده می‌شد، الدانی هم همین روش را به کار می‌برد، و آنچه اکنون شهرت یافته ضبط کلمات به وسیله حرکاتی است که از حروف گرفته شده‌اند، که خلیل اینها را ابتکار کرده، و این شیوه بیشتر و واضح‌تر است، و بر همین عمل می‌شود، پس فتحه به شکل مستطیل است که بالای حرف قرار می‌گیرد، و کسره به همان شکل در زیر حرف، و ضمه واو کوچکی است که بالای حرف واقع می‌شود، و تنوین دو شکل کنار هم می‌باشد؛ پس هرگاه بر حرف اظهار باشد ـ که پیش از حرف حلق واقع است ـ تنوین بر روی قرار می‌گیرد، وگرنه بین دو حرف قرار داده می‌شود.

و الف حذف یا بدل شده در جای خود به صورت سرخ‌رنگ نوشته می‌شود، و همزه حذف شده بدون حرف به خط سرخ نوشته گردد، و بر نون ساکن و تنوین پیش از باء علامت اقلاب «م» به رنگ سرخ نوشته می‌شود، و پیش از حرف حلق سکون بر آنها نقش می‌گردد، و هنگام ادغام و اخفاء بی‌حرکت رها می‌شوند، و هر ساکنی صورت سکون بر آن قرار می‌گیرد، و مدغم بدون حرکت باقی می‌ماند، و مابعدش تشدید می‌گیرد مگر طاء پیش از تاء که بر آن سکون نقش می‌گردد، مانند «فرطت» و کشیدن خط مد از حرف خودش تجاوز نمی‌کند.

فایده

حربی در کتاب غریب‌الحدیث گفته: سخن ابن مسعود: «جردوا القرآن» دو وجه را محتمل است:

یکی: اینکه آن را در تلاوت مجرد کنید، و غیر آن را به آن خلط ننمایید.

دوم: اینکه آن را در خط از نقطه‌ها و تعشیر خالی کنید.

و بیهقی گفته: روشن‌تر این است که مراد: مخلوط نکردن کتاب‌های دیگر با آن، زیرا که کتاب‌های آسمانی دیگر غیر از قرآن فقط از یهود و نصاری گرفته می‌شود، و اینها بر آن کتاب‌ها امین نیستند.

شاخه‌ای از بحث

ابن أبی داود در کتاب المصاحف از ابن عباس آورده که اجرت گرفتن بر نوشتن مصحف را خوش نمی‌داشت.

و از أیوب سختیانی مثل همین را آورده.

و از ابن عمر و ابن مسعود آورده که خرید و فروش مصاحف و أجرت گرفتن بر نوشتن آنها را خوش نمی‌داشتند.

و نیز از محمدبن سیرین آورده که: خرید و فروش و اجرت گرفتن بر نوشتن مصحف را نمی‌پسندید.

و از مجاهد و ابن‌المسیب و حسن آمده که: هر سه امر (خرید و فروش و اجرت نوشتن) را جایز می‌دانسته‌اند.

و از سعیدبن جبیر آمده که از فروش مصاحف از وی سؤال شد، جواب داد: اشکالی ندارد؛ چون که دستمزد می‌گیرند.

و از ابن الحنفیه آمده که درباره‌ی فروش مصحف از وی سؤال شد، پاسخ داد: مانعی ندارد؛ چون کاغذ را می‌فروشی.

و از عبدالله بن شقیق آمده که گفت: اصحاب رسول خدا ص در فروش مصاحف سختگیری می‌کردند.

و از نخعی آورده‌اند که گفت: مصحف نه فروخته می‌شود و نه ارث می‌رود.

و از ابن المسیب آمده که فروش مصحف‌ها را نمی‌پسندید و می‌گفت: برادر دینی خود را در استفاده از قرآن کمک کن یا آن را به او ببخش.

و از عطاء از ابن عباس آمده که گفت: مصحف‌ها را خریداری کن ولی آنها را مفروش.

و از مجاهد است که از فروش مصاحف نهی کرده و خرید آنها را جایز دانسته است.

نتیجه اینکه: پیشینیان در این موضوع سه قول دارند که سومین قول ناپسند بودن فروش نه خرید آن است، و این به نظر ما صحیح‌ترین وجوه است، چنان که در شرح مهذب نیز صحیح شمرده شده، و در زواید روضه از نصّ شافعی نقل گردیده است. رافعی گفته: «و گفته شده که: بها به دو جلد آن بر می‌گردد؛ زیرا که کلام‌الله فروخته نمی‌شود، و به قولی: بدل از اجرت نسخه‌برداری می‌باشد».

نسبت این دو قول به ابن الحنفیه و ابن جبیر گذشت، و قول سومی نیز در این مورد هست که بدل از هر دو (جلد و نسخه‌برداری) است، که ابن أبی داود از شعبی آورده که گفت: فروش مصاحف مانعی ندارد؛ زیرا که کاغذ و کاردستانش را می‌فروشد.

شاخه‌ای دیگر

شیخ عزالدین بن عبدالسلام در قواعد گفته: بپا خاستن برای مصحف بدعت است که در صدر اول اسلام نبوده. ولی درست آن است که نووی در التبیان گفته که این کار مستحب است؛ زیرا که تعظیم قرآن و بی‌اعتنا نبودن به آن را نشان می‌دهد.

شاخه‌ی دیگر

بوسیدن مصحف مستحب است؛ زیرا که عکرمه ابن أبی جهل س این کار را می‌کرده، و بر بوسیدن حجرالاسود قیاس می‌شود، بعضی چنین ذکر کرده‌اند، و چون که هدیه‌ای از خدای تعالی است، پس بوسیدنش مشروع است همچنان که بوسیدن فرزند کوچک مستحب می‌باشد.

و از امام احمد سه روایت آمده: جواز، و استحباب، و توقف، هر چند که این کار گرامی‌داشت و بزرگ شمردن آن است، قیاس بر آن وارد نمی‌شود، و لذا عمرفاروق درباره حجرالاسود گفت: اگر من ندیده بودم که پیغمبر ص تو را می‌بوسد، بر تو بوسه نمی‌زدم!.

شاخه‌ای دیگر

خوشبو کردن مصحف و نهادن آن بر میز مستحب است، و زیر سر قرار دادن آن حرام می‌باشد، چون که اهانت و کوچک شمردن آن است، زرکشی گفته: و همین‌طور است دراز کردن پا به سوی آن.

و ابن أبی داود در کتاب المصاحف از سفیان آورده که: او آویختن مصحف‌ها را نمی‌پسندید.

و از ضحاک آورده که گفت: برای حدیث میزهایی همچون میزهای مصحف‌ها بر نگیرید.

شاخه‌ای دیگر

زینت کردن مصحف با نقره به جهت احترام به آن ـ بنابر قول صحیح- جایز است، بیهقی از ولیدبن مسلم روایت آورده که گفت: از امام مالک درباره نقره کردن مصحف سؤال کردم، پس مصحفی برای ما بیرون آورد و گفت: پدرم از جدم حدیث نمود که آنها قرآن را در عهد عثمان ذی‌النورین جمع کرده و آن را چنین و یا مشابه این نقره نمودند، و اما تزیین آن با طلا قول أصح جواز آن برای زنان است و برای مردها جایز نیست، و بعضی جایز بودن آن را به خود مصحف اختصاص داده‌اند، نه جلد آن که جدای از آن است، ولی اظهر مساوی بودن می‌باشد.

شاخه‌ای دیگر

هر گاه نیاز شود که بعضی از اوراق مصحف کنار گذارده شود ـ از جهت کهنگی و مانند آن ـ جایز نیست آنها را در شکاف دیوار و امثال آن گذراند؛ زیرا که احیاناً می‌افتد و زیر پا لگد می‌شود، و نیز پاره‌پاره کردن آنها جایز نیست زیرا که حروف تقطیع گردیده و کلمات از هم جدا می‌شوند، و این برای نوشته عیب است. حلیمی چنین گفته.

وی گفته: و می‌تواند آنها را با آب بشوید، و اگر آنها را بسوزاند نیز اشکالی ندارد؛ عثمان ذی‌النورین مصاحفی که در آنها آیات و قراءت‌های منسوخه‌ای بود سوزانید، و کسی بر او رد نکرد.

و دیگری گفته: سوزانیدن از شستن اولی است، زیرا که أحیاناً غساله (= آبی که پس از شستن چیزی از آن جدا می‌شود) روی زمین می‌ریزد.

و قاضی حسین در تعلیق خود سوزانیدن را ممنوع شمرده، زیرا که خلاف احترام است، و نووی آن را مکروه دانسته است.

و در بعضی از کتب حنفیان آمده که هرگاه مصحف کهنه شود نباید آن را سوزاند، بلکه در زمین گودالی کنده شده و در آن دفن گردد. ولی در این رأی توقف است زیرا که در معرض زیر پا ماندن است.

شاخه‌ی دیگر

ابن ابی داود از ابن المسیب آورده که گفت: کسی از شما نگوید: مصیحف، یا مسیجد (مصحف و مسجد کوچک) زیرا که آنچه برای خدای تعالی باشد بزرگ و عظیم است.

شاخه‌ای دیگر

رأی ما و جمهور علمای اسلام تحریم دست زدن به مصحف برای محدث (= کسی که بول یا غایط یا منی از او خارج شده) می‌باشد، خواه حدث اصغر باشد (بول و غایط) یا اکبر (منی)، به دلیل فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾ [الواقعة: 79]. و حدیثی که ترمذی و دیگران آورده‌اند که: «قرآن را جز شخص پاکیزه دست نزند».

خاتمه

ابن ماجه و دیگران از انس مرفوعاً آورده‌اند که: «هفت چیز است که پاداش آنها به بنده پس از مرگ و در قبرش جریان می‌یابد: هر آنکه علمی به کسی آموزد، یا نهری جاری سازد، یا چاهی حفر کند، یا درختی بکارد، یا مسجدی بنا نماید، یا فرزندی بر جای گذارد که پس از او برایش طلب مغفرت کند، یا مصحفی به ارث بگذارد».

نوع هفتاد و هفتم:  
در شناخت تفسیر و تأویل قرآن و بیان فضیلت و نیاز به آن

تفسیر باب تفعیل از فسر است، و آن بیان و کشف می‌باشد، و گویند که مقلوب از سفر است، چنان که گویی: أسفر الصبح = صبح روشن شد و به قولی: مأخوذ از تفسره ـ وسیله معاینه طبیب از مریض است. و تأویل در اصل از اول یعنی بازگشت می‌باشد، انگار که آیه به معانی محتمل خود بازگردانده می‌شود، و به قولی: از ایاله است؛ یعنی سیاست؛ کأنه تأویل کننده کلام آن را تدبیر کرده و معنی آن را در جای خودش قرار داده است.

و در مورد تفسیر و تأویل اختلاف کرده‌اند، ابوعبید و عده‌ای گفته‌اند: به یک معنی می‌باشند.

ولی عده‌ای دیگر این را انکار نموده‌اند تا آنجا که ابن حبیب نیشابوری با مبالغه گفته است: «در زمان ما مفسرانی رشد کرده‌اند که اگر فرق بین تفسیر و تأویل از آنها سؤال گردد؛ جواب نتوانند گفت».

و راغب گفته: تفسیر أعم از تأویل است، و تفسیر بیشتر در الفاظ به کار می‌رود و در مفردات واقع می‌شود، و تأویل بیشتر در معانی و جمله‌ها به کار می‌رود، و اکثراً در کتب الهیه انجام می‌گیرد و تفسیر هم در کتب الهیه و هم در کتاب‌های دیگر واقع می‌شود.

و دیگری گفته: تفسیر بیان لفظی است که یک وجه بیشتر ندارد، و تأویل توجیه کردن لفظی است که به معنای مختلفی توجه دارد به یکی از آن معانی، با دلایل ظاهر.

و ماتریدی گفته: تفسیر؛ یقین کردن به آن است که مراد از لفظ همین معنی است، و شهادت دادن به اینکه خداوند همان منظور را از آن لفظ داشته، پس اگر دلیل قطعی بر آن باشد صحیح؛ وگرنه تفسیر به رأی است که از آن نهی شده، و تأویل ترجیح دادن یکی از احتمالات است بدون قطع و شهادت بر خداوند نسبت به آن.

و أبوطالب ثعلبی گفته: تفسیر بیان وضع لفظ است یا به طور حقیقت یا مجاز، مانند تفسیر صراط به: طریق = راه، و صیب به: مطر = باران، و تأویل بیان باطن لفظ است که از اول یعنی بازگشت به عاقبت امر گرفته شده، پس تأویل خبر دادن از حقیقت مراد و تفسیر خبر دادن از دلیل مراد است؛ زیرا که لفظ کاشف از مراد است و کاشف دلیل می‌باشد، مثال آن فرموده خدای تعالی است: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ١٤﴾ [الفجر: 14]. تفسیرش چنین است: مرصاد از رصد گرفته شد، رصدته یعنی: رقبته (= آن را زیر نظر گرفته و مراقبش بودم)، و مرصاد باب مفعال از آن است، و تأویل آن چنین است: هشدار از مسامحه و سهل‌انگاری نسبت به امر خداوند، و برحذر داشتن از غفلت در آمادگی و مهیا بودن برای عرضه بر خداوند؛ و دلایل قطعی می‌رساند که مراد از آیه همین است؛ برخلاف وضع آن در لغت.

و اصفهانی در تفسیر خود گفته: بدان که تفسیر در عرف علما کشف معانی قرآن و بیان مراد از الفاظ می‌باشد؛ اعم از اینکه به حسب لفظ مشکل باشد یا نه، و از لحاظ معنی اعم از ظاهر و غیرظاهر است، و تأویل بیشتر در جمله‌ها واقع می‌شود، و تفسیر یا در الفاظ غریب به کار می‌رود مانند: «بحیره، سائبه، و وصیله»، و یا در مطلب موجزی که با شرح بیان می‌گردد، مانند: «**أقیموا الصلاة، و آتوا الزکاة**» و یا در کلامی که متضمن جریانی است و جز با شناختن آن جریان تصویر کلام میسر نمی‌گردد، مانند: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ [التوبة: 37]. و: ﴿وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: 189]. و اما تأویل: گاهی به صورت عام به کار می‌رود و گاهی به صورت خاص، مانند کفر که گاهی به طور کلی در انکار به کار می‌رود و گاهی درخصوص انکار خدای عزّ و جل، و مانند ایمان که در تصدیق مطلق به کار می‌رود، و به طور خاص در باور حق هم استعمال می‌شود، و یا در لفظ مشترک بین چند معنی مختلف واقع می‌شود، مانند لفظ «وجد» که بر جده = خشم، و وجد = محبت، و وجود = یافتن گفته می‌شود.

و دیگری گفته: تفسیر متعلق به روایت، و تأویل مربوط به درایت می‌باشد.

و ابونصر قشیری گفته: تفسیر فقط از پیروی و روایت به دست می‌آید، و تأویل به استنباط انجام می‌شود.

و عده‌ای گفته‌اند: آنچه در کتاب خدا بیان شده و در احادیث صحیح از سنت تعیین گشته تفسیر نامیده می‌شود؛ زیرا که معنایش ظاهر و واضح است، و کسی را نشاید که در آنها اجتهاد یا غیر آن به کار برد، بلکه باید بر همان معنایی که برای آن وارد شده آن را حمل نماید، و از آن تجاوز نکند، و تأویل آن است که علمای عامل به معانی کتاب و ماهران در علوم و معارف برای آن استنباط می‌نمایند.

و عده‌ای ـ که از جمله آنها بغوی و کواشی هستند ـ گفته‌اند: تأویل توجیه کردن آیه به معنایی موافق با ماقبل و مابعد آن است با استنباط به شرط اینکه آیه آن توجیه را بپذیرد، و مخالف با کتاب و سنت هم نباشد.

و بعضی گفته‌اند: تفسیر علم به نزول و شؤون و قصص آیات؛ و اسباب نزول آنها می‌باشد، و سپس دانستن مکی و مدنی، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، خاص و عام، مطلق و مقید، مجمل و مبین، حلال و حرام، وعده و وعید، و امر و نهی، و عبرت‌ها و امثال آیات می‌باشد.

و أبوحیان گفته: تفسیر علمی است که در آن بحث می‌شود از چگونگی تلفظ قرآن و مدلولات و احکام فردی و ترکیبی آنها، و معانی آنها که در حال ترکیب بر آن معانی حمل می‌شود، و تتمه‌هایی بر اینها.

وی افزوده: اینکه گوییم: «علمی است» جنس است، و اینکه: «در آن بحث می‌شود از چگونگی تلفظ قرآن» منظور علم قرائت است، و منظورمان از: «مدلولات» مدلول‌های آن الفاظ می‌باشد، و این متن علم لغت است که در این علم به آن نیاز هست، و اینکه گفتم: «و احکام فردی و ترکیبی آنها» شامل علم صرف و بیان و بدیع می‌باشد، و اینکه: «معانی آنها که در حال ترکیب بر آن معانی حمل می‌شود» هم شامل مواردی است که دلالت به طور حقیقت انجام می‌گیرد، و هم مواردی که به طور مجاز است؛ زیرا که ترکیب گاهی به ظاهر چیزی را مقتضی است ولی مانعی از حمل بر آن جلوگیری می‌كند، پس بر غیر آن حمل می‌گردد، و مجاز همین است، و اینکه گفتیم: «و تتمه‌هایی بر اینها» مانند شناخت نسخ و سبب نزول و قصه‌ای که چیزی از مبهمات قرآن را واضح می‌سازد.

و زرکشی گفته: تفسیر علمی است که با آن کتاب خداوند که بر پیامبرش محمد ص نازل نموده فهمیده می‌شود، و بیان معانی و استخراج احکام و حکمت‌های آن انجام می‌گردد، و کمک آن علم لغت و نحو و صرف و علم بیان و اصول فقه و قراءات می‌باشد، و به شناختن اسباب نزول و ناسخ و منسوخ نیاز دارد.

فصلی [در جهت نیاز به تفسیر]

و اما در جهت نیاز به تفسیر: بعضی گفته‌اند: بدان که روشن و معلوم است که خداوند به آنچه می‌فهمند بندگانش را مخاطب قرار داده؛ و لذا هر پیامبری را به زبان قومش فرستاد، و کتابش را بر لغت آنها نازل ساخت، و احتیاج به تفسیر به خاطر چیزی است که پس از تقریر قاعده‌ای بیان می‌شود؛ قاعده این است که هر کس از افراد بشر کتابی وضع کند چنان است که خودش بدون شرح آن را بفهمد، و برای سه امر نیاز به شرح واقع شد:

اول: کمال فضیلت کتاب، که به خاطر قوت علمی، معانی ظریف را در لفظ موجزی جمع کرده که بسا فهمیدن مراد از آن دشوار باشد، پس مقصود از شرح ظهور آن معانی مخفی است، از همین روی شرحی که بعضی از پیشوایان خود بر تصنیفش نگاشته از شرح دیگران دلالتش بر مراد بهتر است.

دوم: به غفلت سپردن بعضی از تتمه‌های مسأله، و یا شروط آن، از جهت اعتماد بر وضوح مطلب، یا از جهت اینکه از علم دیگری است، پس شارح به ناچار آنچه حذف شده بیان می‌کند، و رتبه‌اش را نیز توضیح می‌دهد.

سوم: اینکه لفظ چند معنی را محتمل باشد چنان که مجاز و مشترک و دلالت التزام چنین می‌باشند، پس شارح منظور مصنف و رجحان رأی او را بیان می‌کند. و گاهی ممکن است در تصانیف غلط و سهو یا تکرار یا حذف مبهم و امثال اینها که هیچ بشری از آن مبری نیست، واقع شود، که شارح آنها را باید تذکر دهد.

اکنون که این قاعده را شناختی بدان که: قرآن به زبان عربی در زمان فصیح‌ترین عرب نازل شد، و آنها ظواهر و احکام قرآن را می‌دانستند، و اما باطن‌های دقیق آن پس از بحث و نظر برایشان روشن می‌شد، و در بیشتر آنها از پیغمبر ص سؤال می‌کردند، چنان که وقتی آیه کریمه: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: 82]. نازل گشت گفتند: کدام یک از ما بر خودش ظلم نکرده! پس پیغمبر ص آن را تفسیر فرمود؛ و بر آن استدلال کرد به فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: 13]. و مانند سؤال عایشه صدیقه از حساب یسیر که فرمود: «همان عرضه کردن است»، و مانند قصه عدی بن حاتم در مورد خیط أبیض و خیط اسود، و غیر اینها ... از پرسش‌هایی که از آن حضرت می‌کردند و ما علاوه بر آنچه آنها نیاز داشتند که بیاموزند، نیاز داریم که احکام ظواهر را نیز تعلیم بگیریم؛ زیرا که به مدارک احکام لغت بدون آموزش دسترسی نداریم، بنابراین ما از همه آنها به تفسیر نیازمندتریم، و معلوم است که تفسیر قسمتی از آن از قبیل بسط و توضیح الفاظ موجز و کشف معانی آنهاست، و بخشی دیگر از قبیل ترجیح بعضی از احتمالات بر بعض دیگر است.

و خویی گفته: علم تفسیر دشوار و آسان است، دشواری آن از چند جهت ظاهر می‌باشد، روشن‌ترین آنها اینکه: قرآن سخن متکلمی است که مردم با شنیدن از او مرادش را درک نکرده‌اند، رسیدن به او هم ممکن نیست، برخلاف امثال و اشعار و مانند اینها که انسان می‌تواند از او بداند به اینکه از خودش بشنود یا از کسی که از او شنیده باشد، و اما تفسیر قرآن به طور قطع فهمیده نمی‌شود مگر در صورتی که از پیغمبر ص شنیده شود، و این جز در آیات کمی متعذر و نشدنی است، پس علم به مراد از آیات با نشانه‌ها و دلایلی استنباط می‌شود، و حکمتش آن است که خدای تعالی خواسته بندگانش در کتابش تفکر کنند، پس پیامبرش را امر نفرمود که مراد او را به طور نص بیان نماید.

فصلی [در بلندی مرتبة تفسیر]

رتبه والای تفسیر مخفی نیست، خدای تعالی فرموده:

﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [البقرة: 269].

«خداوند به هر کس بخواهد حکمت می‌دهد، و به هر کس حکمت داده شود خیر بسیاری به او داده شده است».

ابن ابی‌حاتم و دیگران از طریق ابن أبی‌طلحه از ابن عباس درباره فرمود خداوند:   
﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ آورد که گفت: شناخت قرآن: ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مقدم و مؤخر، حلال و حرام، امثال آن می‌باشد.

و ابن مردویه از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آورده که درباره   
﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ فرمود: یعنی قرآن، ابن عباس گفت: منظور تفسیر آن است که قرآن را نیک و بد همه می‌خوانند.

و ابن أبی‌حاتم از ابوالدرداء درباره فرمود خداوند: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ﴾ آورده که گفت: قرائت قرآن و فکر کردن درباره آن است. و ابن جریر مثل این را از مجاهد و ابوالعالیه و قتاده آورده است.

و خدای تعالی فرموده: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ٤٣﴾ [العنکبوت: 43].

ابن ابی‌حاتم از عمروبن مره آورده که گفت: به هیچ آیه‌ای در کتاب خدا نگذشتم که نمی‌شناختم مگر اینکه مرا اندوهگین ساخت؛ زیرا که شنیده‌ام خداوند فرموده:

﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ٤٣﴾ [العنکبوت: 43].

«و آن مثال‌ها را برای مردم می‌زنیم و آنها را به جز عالمان کسی نمی‌فهمد».

و ابوعبید از حسن آورده که گفت: خداوند آیه‌ای را نازل نکرده مگر اینکه دوست می‌دارد که دانسته شود در چه باره‌ای نازل گردیده، و مراد از آن چیست.

و ابوذر هروی در فضایل القرآن از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: آنکه قرآن را می‌خواند ولی تفسیر آن را نیکو نمی‌داند؛ همچون بادیه‌نشینی است که شعر را به سرعت همی خواند.

و بیهقی و دیگران از ابوهریره مرفوعاً آورده‌اند که: «قرآن را اعراب کنید و غرایبش را جستجو کنید».

و ابن الأنباری از ابوبکر صدیق آورده که گفت: اینکه یک آیه از قرآن را اعراب کنم برایم خوش‌تر از آن است که یک آیه حفظ نمایم.

و نیز از عبدالله بن بریده از مردی از اصحاب پیغمبر ص آورده که گفت: اگر بدانم هرگاه چهل شب سفر بروم یک آیه از کتاب خدا را اعراب می‌کنم این کار را خواهم کرد.

و از طریق شعبی نیز آورده که عمرفاروق گفت: «هر کس قرآن را بخواند و آن را اعراب نماید، برای او نزد خداوند اجر شهید خواهد بود».

می‌گویم: به نظر من منظور از این اخبار بیان و تفسیر است؛ زیرا که اعراب را برشمردن حکم نحوی دانستن، اصطلاحی حادث و جدید است، و نیز شیوه آنها چنین بوده که نیازی به آموختن اعراب ـ به معنی مصطلح امروزی ـ نداشته‌اند، ابن‌النقیب به این رأی تمایل کرده، و گفته است: و ممکن است منظور اعراب صناعی باشد که بعید است.

و می‌توان به روایتی که سلفی در طیوریات از ابن عمر مرفوعاً آورده که: «قرآن را اعراب کنید شما را بر تأویل آن دلالت می‌نماید» استدلال کرد.

و علما اجماع کرده‌اند که تفسیر از واجبات کفایی، و برترین علوم سه‌گانه است.

اصفهانی گفته: ارزنده‌ترین فنی که انسان بیاموزد تفسیر قرآن است، توضیح اینکه: اهمیت فن یا به جهت اهمیت و بزرگی موضوع آن است مانند زرگری که از دباغی بالاتر است؛ زیرا که موضوع زرگری طلا و نقره است که از موضوع دباغی که پوست مردار است برتر می‌باشد، و یا از جهت هدف و غرض از آن است مانند صنعت طب که از فن روفتگری بهتر است؛ زیرا که منظور از طب صحت و تندرستی، و مقصود از روفتگری تمیز کردن جاهای آلوده می‌باشد، و یا اهمیت فن از لحاظ نیاز بیشتر به آن است مانند فقه که نیاز به آن از طب بیشتر می‌باشد؛ زیرا که هیچ واقعه‌ای در مورد احدی از افراد بشر در جهان اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه نیاز به فقه دارد، چون که تنظیم صلاح دنیا و دین با هم بافته است، برخلاف طب که بعضی از مردم در بعضی از اوقات به آن محتاج هستند.

چون این مطلب دانسته شد پس فن تفسیر از هر سه جهت برتری یافته است؛ از جهت موضوع: چون که موضوع آن کلام خداوند است که سرچشمه تمام حکمت‌ها و کان هر فضیلت است، در آن است ماجراهای پیشینیان و خبر پس از شما، و حکم میان شما، با همه ردی که نسبت به آن می‌شود هیچ‌گاه کهنه نمی‌گردد، و عجایب آن به پایان نمی‌رسد. و اما از جهت غرض و هدف از آن: پس منظور چنگ زدن به استوارترین گیره‌ها، و رسیدن به سعادت حقیقی است که فانی نمی‌شود. و اما شدت نیاز به آن: چون که هر کمال دینی یا دنیوی دور یا نزدیک به علوم شرعی نیاز دارد و به معارف دینی محتاج است، و آنها هم بر کتاب خداوند تعالی متوقف می‌باشد.

نوع هفتاد و هشتم:  
در شناخت شروط مفسر و آداب تفسیر

علماء گفته‌اند: هر کس بخواهد کتاب عزیز (قرآن) را تفسیر کند، اول باید آن را از خود قرآن جستجو نماید، که هر جای آن مجمل است در جای دیگر تفسیر شده، و هرچه مختصر آمده در جای دیگر آن توضیح و گسترش یافته است. و ابن الجوزی کتابی در مورد آنچه در یک جای قرآن مجمل و جای دیگر آن تفسیر شده تألیف کرده است، و مثال‌هایی از آن در نوع مجمل آوردم، پس اگر از این امر ناتوان شد تفسیر آن را در سنت جستجو کند؛ که شرح دهنده قرآن و توضیح آن است، و شافعی ـ که خدایش از او رضا شود ـ گفته: هرچه را رسول خداص حکم کرده از قرآن فهمیده است، که خدای تعالی فرموده:

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: 105].

«به تحقیق که ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا میان مردم به آنچه خداوند به تو ارائه کرده حکم نمایی».

و آیاتی دیگر، و رسول خدا ص فرموده: «آگاه باشید که من قرآن و مثل آن را با آن داده شدم» که منظور سنت است، پس هرگاه در سنت هم آن را نیافت به اقوال صحابه ش رجوع کند که آنها بهتر می‌دانند از جهت قرائن و احوالی که هنگام نزول آن دیده‌اند، و فهم کامل و علم صحیح و عمل صالحی که داشته‌اند، و حاکم در مستدرک گفته: تفسیر صحابی که وحی و تنزیل را مشاهده کرده، حکم حدیث مرفوع را دارد.

و امام ابوطالب طبری در اوایل تفسیرش گفته: سخن درباره آداب مفسر: بدان که از شرایط آن اولاً صحت اعتقاد و ملازمت شیوه دین است، چون کسی که در دین پیچیدگی و بغرنجی دارد، در دنیا هم امین نیست تا چه رسد به دین! و از دین هم اینقدر امین نیست که از دانشمندی خبر دهد تا چه رسد به خبر دادن از اسرار خدای تعالی، و چون کسی که متهم به الحاد باشد تأمین از او نیست که در پی فتنه شود و مردم را با شگردها و نیرنگ‌هایش بفریبد، مانند روش باطنیان و غلات از رافضیان، و اگر هوسی داشته باشد در امان نیستیم که هوای نفس او را به مطابقت دادن تفسیر با هوایش بکشد و موافق بدعتش سخن بگوید، مانند روش قدریه که در تفسیر کتابی تصنیف می‌کنند و مقصود مؤلف آن است که بیچارگان را در ضمن آن گمراه سازد، تا راه پیروی از سلف و روش هدایت را بر آنها ببندند. و بر مفسر واجب است که تکیه‌گاهش بر نقل و روایت از پیغمبر ص و از اصحاب آن حضرت و معاصرانشان بوده باشد، و از حرف‌های جدید بپرهیزد، و هرگاه اقوال آنها با هم معارض باشد و جمع بین آنها امکان دارد؛ همان کار را بکند، مثل اینکه درباره‌ی صراط مستقیم و اقوال مختلف در آن سخن بگوید که به یک شیء برمی‌گردد، پس چیزی که همه آنها را جمع کند بگیرد، که منافاتی بین: قرآن و راه پیغمبران و طریق سنت و طریق پیغمبر ص و طریق أبی بکر و عمر نیست، پس هر کدام از این اقوال را به طور جداگانه بگیرد خوب است، و اگر اقوال با هم معارض باشند به روایت ثابت اعتماد کند، و هرگاه روایتی درباره‌ی آن نیابد، و راهی به استدلال برای تقویت یکی از اقوال باشد همان را که استدلال قوت می‌بخشد بگیرد و ترجیح دهد، مانند اختلاف آراء در مورد حروف هجاء که قول به اینکه قسم هستند ترجیح داده می‌شود. و اگر دلایل در مقصود با هم معارض باشند بداند که امر بر او مشتبه شده، پس به مراد خداوند از آن ایمان بیاورد، و بر تعیین آن حرص نزند، و آن را به منزله مجمل پیش از بیان و متشابه قبل از توضیح به شمار آورد.

و از شرایط آن: نیت خالص و مقصود صحیح در گفتار است تا از تأیید و سداد بهره‌مند گردد که خداوند تعالی فرموده:

﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾ [العنکبوت: 69].

«و آنان که به خاطر ما تلاش کردند به راه‌های خود هدایتشان کنیم».

و در صورتی مقصدش خالص می‌گردد که در دنیا زهد ورزد؛ زیرا که اگر در آن رغبت و تمایل داشته باشد ایمن نماند از اینکه با دست زدن به آن به سراشیبی غرضی واقع شود که راه صواب و درستی را بر او ببندد، و عملش را به فساد کشاند، و کمال این شرایط به آن است که به ابزار اعراب مجهز باشد، به طوری که اختلاف وجوه کلام بر او مشتبه نشود؛ زیرا که اگر در بیان از وضع لغت و زبان بیرون رود ـ پا به طور حقیقت یا مجاز ـ پس تأویل آن تعطیل کردن و باطل نمودنش می‌باشد.

و بعضی را دیدم که فرموده خدای تعالی: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾ [الأنعام: 91]. را تفسیر می‌کند که: پیوسته کلمه «الله» را بر زبان جاری کن، و این کودن نفهمیده که خبر در این جمله حذف گردیده، و تقدیر: الله انزله می‌باشد». سخن ابوطالب در اینجا پایان یافت.

و شیخ الاسلام ابن تیمیه در کتابی که در این نوع تألیف کرده گفته است: باید دانست که پیغمبر ص برای اصحاب خود معانی قرآن را بیان فرموده چنان که الفاظ آن را برایشان بیان داشته است، پس فرموده خدای تعالی:

﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: 44].

«تا برای مردم آنچه بر آنها نازل شده بیان نمایی».

هر دو را شامل می‌شود، و ابوعبدالرحمن سلمی گفته: کسانی که قرآن را قرائت می‌کردند ـ مانند عثمان بن عفان و عبدالله بن مسعود و دیگران ـ برایمان گفتند که هرگاه از پیغمبر ص ده آیه می‌آموختند از آنها نمی‌گذشتند تا اینکه علم و عمل آنها را فرا می‌گرفتند، می‌گفتند: پس قرآن را با علم و عمل به آن یاد گرفتیم، لذا مدتی در حفظ سوره می‌ماندند.

و انس گفته: «چنان بود که هرگاه کسی سوره‌ی البقره و آل عمران را می‌خواند در چشم ما بزرگ می‌شد» این را امام احمد در مسند خود روایت کرده است.

و ابن عمر بر حفظ سوره‌ی البقره هشت سال پایداری کرد، چنان که در المؤطا آمده، و این بدان جهت است که خداوند فرموده:

﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: 29].

« [این قرآن] کتابی مبارک است که بر تو فرستادیم تا آیاتش را تدبر کنند».

و نیز فرموده: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [النساء: 82]. و تدبر در کلام بدون فهم معانی آن ممکن نیست.

و نیز برخلاف عادت است که عده‌ای کتابی در یکی از فنون علم مانند طب و حساب بخوانند ولی از شرح و توضیح آن نپرسند، تا چه رسد به کلام خداوند که حفظ آنهاست و به آن نجات و سعادت و برپایی دین و دنیای آنها می‌باشد! و لذا نزاع در تفسیر قرآن بین صحابه بسیار کم است، و این اختلاف هرچند که در بین تابعین بیش از صحابه بوده ولی نسبت به بعد از آنها کم است.

و در میان تابعین کسانی بوده‌اند که تمام تفسیر را از صحابه فرا گرفتند، و چه بسا در بعضی موارد با استنباط و استدلال سخن می‌گفتند، و اختلاف در بین سلف اندک است، و بیشتر اختلافاتی که در بین آنها واقع شده اختلاف در نوع بیان است نه اختلاف تضادی؛ و آن دو گونه است:

یکی: اینکه هر کدام تعبیری از مقصود بیاورد که غیر از تعبیر دیگری باشد، و بر معنایی دلالت کند که غیر از معنی دیگری است با اینکه مسمی در هر دو متحد و یکی باشد، چنان که «صراط مستقیم» را بعضی به قرآن ـ یعنی پیروی از آن ـ و بعضی دیگر به اسلام تفسیر کرده‌اند، که هر دو قول با هم متفق می‌باشند؛ زیرا که دین اسلام همان پیروی از قرآن است، ولی هرکدام وصفی را تذکر داده به غیر دیگری، چنان که لفظ «صراط» هم وصف سومی را می‌رساند.

و همچنین است قول به اینکه: سنت و جماعت است، و یا قول به اینکه: آن طریق عبودیت و بندگی است، و قول به اینکه: اطاعت خدا و رسول او است، و مانند اینها، که تمامشان به یک ذات اشاره کرده‌اند، ولی هر یک از آنان یکی از اوصاف آن را آورده است.

دوم: اینکه هر کدام از آنها بعضی از انواع اسم عام را به صورت مثال و توجه دادن شنونده بر نوع، نه به نحو بیان حدی که در عموم و خصوص خود مطابق محدود باشد، مثال این چنان است که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا﴾ [فاطر: 32]. نقل شده، که معلوم است عنوان «ظالم لنفسه» شامل تضییع کننده واجبات و مرتکب محرمات ـ هر دو ـ می‌شود، و «مقتصد» شامل عمل کننده به واجبات و ترک‌کننده محرمات می‌گردد، و «سابق» اضافه بر آن حسنات را با واجبات انجام داده، پس «مقتصدون» اصحاب یمین هستند، و «سابقون» پیشروان که مقربین می‌باشند.

و هر یک از مفسرین این را در یکی از انواع طاعت‌ها می‌آورد، مثل اینکه گفته شده: «سابق» پیشروان که مقربین می‌باشند.

و هر یک از مفسرین این را در یکی از انواع طاعت‌ها می‌آورد، مثل اینکه گفته شده: «سابق» کسی است که نماز را اول وقت بخواند، و «مقتصد» کسی که در اثنای وقت به جای آورد، و «ظالم لنفسه» آنکه نماز عصر را تا هنگام زردی خورشید عقب می‌اندازد، یا دیگری گوید: «سابق» احسان‌کننده‌ها به اضافه از زکات، و «مقتصد» کسی که فقط زکات واجب را ادا کند، و «ظالم» منع‌کننده زکات است.

گفته: و این دو گونه روشی که در تفسیر گفتیم؛ گاهی به جهت تنوع اسماء و صفات، و گاهی به خاطر ذکر بعضی از انواع مسمی می‌باشد، که در تفسیر پیشینیان امت غالباً چنین است که گمان می‌رود مختلف است.

و از جمله اختلافاتی که از آنها موجود است مواردی است که لفظ هر دو معنی را محتمل باشد؛ یا از جهت ا ینکه در لغت مشترک است، مانند واژه «قسوره» که هم به پرتاب‌کننده و هم به شیر گفته می‌شود، و کلمه «عسعس» که آمدن و رفتن شب هر دو را شامل می‌گردد، و یا اینکه در اصل با هم برابرند ولی مراد از آن یکی از دو نوع یا شخص است، مانند: ضمیرهایی که در فرموده خداوند: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ٨﴾ [النجم: 8]. آمده، و مانند الفاظ: الفجر، الشفع، الوتر، و لیال عشر، و امثال اینها، که چنین مواردی هم احتمال دارد تمام معانی‌ای که سلف گفته‌اند مراد باشد و هم محتمل است که هیچ کدام جایز نباشد.

فرض اول یا به خاطر آن است که آیه دو بار نازل شده و یک بار این معنی و یک بار معنی دیگر اراده شده، و یا از جهت اینکه لفظ مشترک است که ممکن است آن معنی مقصود باشد، و یا چون لفظ در هر دو معنی مساوی است که اگر مخصصی نداشته باشد عام خواهد بود؛ و این نوع در صورتی که هر دو قول در آن صحیح باشد از فرض دوم می‌باشد.

و از اقوالی که از آنها در دست هست ـ و بعضی آن را اختلاف می‌شمارند ـ اینکه به الفاظ متقاربی از معانی تعبیر کنند، چنان که بعضی «تبسل» را به «تحبس = زندانی شود» و بعضی دیگر «ترتهن = رهن داده شود» تفسیر نموده‌اند؛ زیرا هرکدام نزدیک به دیگری است.

سپس گفته: فصل: و اختلاف در تفسیر بر دو نوع است: یک نوع فقط بر نقل و روایت تکیه دارد، نوع دیگر از غیر آن شناخته می‌شود. و نوع منقول یا از معصوم رسیده یا از غیرمعصوم، و قسمتی از آن را می‌توان صحیحش را از غیرصحیح شناخت، و در قسمتی دیگر این امکان نیست، و این قسم اخیر عموماً بی‌فایده است و نیازی به دانستنش نداریم، مانند اختلاف درباره رنگ و نام سگ اصحاب کهف، و در آن جزء از گاوی که با آن به مقتول بنی‌اسرائیل زده شد، و در حجم و تخته کشتی نوح، و در نام نوجوانی که خضر او را کشت، و مانند اینها که راه علم یافتن به آنها نقل است، پس هرچه نقل صحیحی از پیغمبر ص درباره‌اش رسیده می‌پذیریم، و آنچه نقل صحیحی درباره‌اش نیست ـ مانند آنچه از کعب و وهب نقل شده ـ توقف می‌نماییم، و نه تصدیق می‌کنیم نه تکذیب، به جهت فرموده‌ی پیغمبر ص: «اگر اهل کتاب برای شما حدیث گفتند نه آنها را تصدیق کنید و نه تکذیب».

و همچنین است آنچه از بعضی از تابعین نقل شده هرچند نگفته که آن را از اهل کتاب گرفته است، پس هرگاه تابعین اختلاف کنند گفته‌ی بعضی بر بعض دیگر حجت نیست، و آنچه در این باره از صحابه نقل شده دلچسب‌تر از منقولات از تابعین می‌باشد؛ زیرا که احتمال اینکه از پیغمبر ص یا از کسی که از آن حضرت شنیده باشد قوی‌تر است، و چون نقل کردن صحابه از اهل کتاب کمتر از نقل تابعین است.

و با وجود اینکه صحابی به طور یقین سخن بگوید، چگونه می‌توان گفت آن را از اهل کتاب گرفته، و حال آنکه از تصدیق آنها نهی شده بودند!.

و اما قسمتی که می‌توان صحیح آن را شناخت بحمدالله بسیار است؛ هرچند که امام احمد گفته: «سه چیز اصل ندارد: تفسیر، و ملاحم (= اخبار مربوط به آخرالزمان) و مغازی (= مطالب مربوط به جنگ‌ها)»، چون که غالب آنها اخبار مرسل می‌باشد.

و اما آنچه با استدلال نه با نقل به دست می‌آید بیشتر از دو جهت خطا در آنها راه می‌یابد، این دو جهت بعد از صحابه و تابعین و پیروان نیک آنان پدید آمده است، چون تفاسیری که از آنها فقط نقل می‌کنند تقریباً چیزی از این دو در آنها نیست، مانند تفسیر عبدالرزاق و فریابی و وکیع و عبدبن حمید و اسحاق و امثال اینها. این دو جهت چنین است:

1- عده‌ای مطالب خاصی را باور داشتند، سپس خواسته‌اند الفاظ قرآن را بر آنها حمل کنند.

2- عده‌ای قرآن را فقط با آنچه جایز است کسی از سخنگویان به لغت عرب آن را اراده نماید تفسیر کرده‌اند، بدون توجه به فرستنده قرآن و کسی که بر او نازل شده و آنکه به آن مخاطب گردیده است.

پس عده اول معنایی که در نظر دارند رعایت کرده اند بدون اینکه استحقاق الفاظ را از جهت دلالت و بیان در نظر بگیرند، و عده دیگر تنها لفظ و آنچه یک فرد عرب ممکن است از آن اراده کند را در نظر آورده‌اند، بدون توجه به آنچه برای متکلم صلاحیت دارد و بدون در نظر گرفتن سیاق کلام. و بسیار می‌شود که اینان در احتمال لفظی برای معنایی در لغت به غلط افتند، چنان که عده قبلی نیز در همین مورد به غلط افتاده‌اند، چنان که گروه اول در صحت معنایی که با آن قرآن را تفسیر کرده‌اند بسیار به اشتباه افتاده‌اند، همان‌طور که گروه دوم نیز در این زمینه به اشتباه واقع شده‌اند، هر چند که گروه اول به معنی بیشتر نظر دارند و گروه دوم به لفظ.

و گروه اول دو دسته هستند: گاهی از لفظ قرآن آنچه بر آن دلالت دارد و از آن اراده شده سلب می‌کنند، و گاهی بر آنچه بر آن دلالت ندارد و از آن اراده نشده تحمیل می‌نمایند، و در هر دو مورد احیاناً آنچه از نفی و یا اثبات آن خواسته‌اند باطل است، و در این صورت خطر آنها در دلیل و مدلول هر دو است، و گاهی حق است که خطر آنان در دلیل است نه مدلول، کسانی که در هر دو خطا رفته‌اند مانند طوایفی از اهل بدعت‌ها مذاهب باطلی را معتقد شدند و سپس به قرآن توجه کرده و آن را با رأی خود تأویل نمودند، و در این کار پیش از آنها از صحابه و تابعین چنین روشی نبوده نه در رأی و نه در تفسیرشان؛ و اینان تفاسیری بر اصول مذهب خود تصنیف نمودند، مانند تفسیر عبدالرحمن بن کیسان اصم و جبائی و عبدالجبار و رمانی و زمخشری و امثال آنها.

و از این گروه کسانی هستند خوش عبارت که بدعت‌ها را در سخنان خود می‌گنجانند در حالی که بیشتر مردم نمی‌دانند، مانند مؤلف کشاف و امثال او، تا آنجا که بر بسیاری از اهل سنت بسیاری از تفاسیر باطل آنها رواج می‌یابد، و تفسیر ابن عطیه و امثال او به سنت تابع‌تر و از بدعت سالم‌تر است، و هرگاه سخنی که از سلف رسیده به همان صورت نقل کند بهتر است، که او از تفسیر ابن جریر طبری ـ که از عظیم‌ترین و برترین تفاسیر است ـ بسیار نقل می‌کند، آنگاه او آنچه از سلف نقل آورده رها نموده و چیزی که می‌پندارد قول محققین است ذکر می‌کند، که منظورش از محققین عده‌ای از اهل کلام است که اصول خود را به راه‌هایی از جنس آنچه معتزله اصولشان را ساخته‌اند بیان می‌کنند، هرچند که از معتزله به سنت نزدیک‌ترند؛ ولی باید به هر صاحب حقی حق خودش را داد، چون هرگاه صحابه و تابعین و پیشوایان در آیه تفسیری داشته باشند و عده‌ای آمدند آن را به قول دیگری تفسیر کردند به خاطر مذهبی که عقیده دارند؛ و آن مذهب از روش‌های صحابه و تابعین نیست، این کار مشارکت با معتزله و غیر آنها از اهل بدعت خواهد بود. و خلاصه اینکه هر کس از روش‌های صحابه و تابعین و تفسیر آنها عدول کند به چیزی که برخلاف آنهاست در این مورد خطا کرده بلکه بدعتگزار خواهد بود، چون که آنها به تفسیر قرآن و معانی آن داناترند، و نیز به حقیقتی که خداوند پیامبرش را بر آن مبعوث کرد داناتر بوده‌اند.

و اما کسانی که در دلیل فقط خطا رفته‌اند نه در مدلول مثل بسیاری از صوفیان و وعاظ و فقها که قرآن را تفسیر می‌کنند به معانیی که فی‌نفسه صحیح می‌باشد ولی قرآن بر آن معانی دلالت ندارد، مانند بسیاری از آنچه سلمی در الحقایق آورده؛ و اگر در آنچه ذکر کنند معانی باطلی هم باشد داخل در قسم اول می‌شود. سخن شیخ الإسلام ابن تیمیه به تلخیص پایان یافت، و این سخنی جداً نفیس است.

[فصلی در امهات مآخذ تفسیر]

زرکشی در البرهان گفته: برای کسی که در قرآن به قصد تفسیر نظر می‌کند، منابع و مآخذ بسیاری هست که عمده آنها چهارتا است:

اول: نقل از پیغمبر اکرم ص؛ که راه هموار و راست است؛ ولی باید از احادیث ضعیف و موضوع (= جعلی) احتراز کرد که این قسم بسیار است؛ و لذا امام احمد گفته: «سه چیز اصل ندارد: کتب مغازی و ملاحم و تفسیر» محققین اصحاب او گفته‌اند: منظورش آن است که غالباً در اینها سندهای متصل صحیح نیست، وگرنه بسیاری از این احادیث صحیح است، مانند تفسیر ظلم به شرک در آیه سوره‌ی الانعام و حساب یسیر به عرضه، و قوة به تیراندازی در فرموده‌ی خداوند:

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال: 60].

«و مهیا سازید برای [مقابله با] آنها آنچه می‌توانید از نیرو».

می‌گویم: آنچه از این احادیث صحیح است جداً کم است، بلکه اصولاً حدیث مرفوع در این زمینه بسیار اندک است، و إن شاءالله تمام آنها را در آخر کتاب خواهم آورد.

دوم: گرفتن قول صحابی؛ که تفسیر او نزد ایشان به منزله‌ی مرفوع به پیغمبر ص می‌باشد، چنان که حاکم در مستدرک خود گفته، و ابوالخطاب ـ از علمای حنبلی ـ گفته: محتمل است که به قولش رجوع نشود در صورتی که قائل شویم که گفته‌ی صحابی حجت نیست. ولی گفته اول درست است چون که از باب روایت است نه رأی صحابی.

می‌گویم: آنچه حاکم گفته ابن الصلاح و متأخرین دیگری با او نزاع کرده‌اند به اینکه این مخصوص سبب نزول و مانند آن است که رأی و نظر در آن راه ندارد. سپس دیدم که خود حاکم نیز به این معنی تصریح کرده، وی در علوم حدیث گفته: «و از اقسام موقوف تفسیر صحابه است، و اما کسی که قائل است: تفسیر صحابه مسند می‌باشد؛ در جایی می‌گوید که سبب نزول در آن هست» که در اینجا تخصیص داده و در مستدرک به صورت عام ذکر کرده و بر احتمال اول تکیه زده، و خدا داناست.

سپس زرکشی گفته: و در رجوع به قول تابعی از امام احمد دو روایت است، و ابن عقیل منع را اختیار کرده، از شعبه نیز این را حکایت کرده‌اند، ولی عمل مفسرین برخلاف این است که در کتاب‌های خود اقوال تابعین را حکایت نموده‌اند، چون بیشتر آنها را از صحابه دریافت داشته‌اند، و بسا که از آنها عبارت‌های مختلفی حکایت می‌شود، و کسی که فهم ندارد می‌پندارد که آن اختلاف حقیقی است و آنها را به صورت چند قول می‌آورد، و حال آنکه چنین نیست بلکه هر کدام از آنها معنایی از آیه را ذکر کرده، چون نزد او اظهر بوده، یا به حال سؤال‌کننده شایسته‌تر بوده، و شاید که بعضی از آنها لازم و نظیر چیزی را بیان می‌نمود و دیگری مقصود و نتیجه آن را، که غالباً همه به یک معنی منتهی می‌شود، و اگر نشود جمع کرد آنچه از دو قول از یک شخص متأخر است باید گرفت ـ در صورتی که در صحت نسبت هر دو قول مساوی باشند ـ وگرنه آن که صحیح است مقدم می‌گردد.

سوم: گرفتن مطلق لغت؛ زیرا که قرآن به زبان عربی نازل شده است، و این را عده‌ای ذکر کرده‌اند، امام احمد در چند موضع به آن تصریح نموده، ولی فضل‌بن زیاد از او نقل کرده که سؤال شد از اینکه کسی برای آیه‌ای از قرآن شاهد مثالی از شعر بیاورد؟ گفت: خوشم نمی‌آید، که گفته می‌شود: ظاهر این سخن منع است، و لذا بعضی در جواز تفسیرش به مقتضای لغت گفته دو روایت از احمد هست. و به قولی: کراهت بر منصرف کردن آیه از ظاهرش به معانی خارجی که محتمل است حمل می‌گردد، که مقدار کمی از کلام عرب و غالباً جز در شعر و مانند آن یافت نمی‌شود بر آن دلالت می‌کند، و متبادر خلاف آن است.

و بیهقی در شعب از امام مالک آورده که گفت: هرگاه کسی نزد من آورده شود که بدون علم به لغت عرب، کتاب خدا را تفسیر کند، او را تنبیه می‌کنم.

چهارم: تفسیر به مقتضای از معنی کلام و گرفته شده از نیروی شرع، و همین است که پیغمبر ص آن را برای ابن عباس دعا کرد، که: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او بیاموز» و همین است منظور علی س که فرمود: «جز فهمی که کسی در مورد قرآن داده شود». و از اینجاست که صحابه در معنی آیه اختلاف کرده‌اند که هر یک رأی خود را پس از منتهای نظر گرفته، در حالی که تفسیر قرآن به مجرد رأی و اجتهاد بدون اصل جایز نیست، خدای تعالی فرموده:

﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾ [الإسراء: 36].

«و از هرچه به آن علم نداری پیروی مکن».

و نیز فرموده:

﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 169].

«و [شیطان شما را بر آن می‌دارد] که بر خداوند بگویید آنچه را که نمی‌دانید».

و نیز فرموده:

﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: 44].

«تا برای مردم بیان کنی آنچه برای آنها نازل شده است».

و پیغمبر اکرم ص فرموده: «هر کس درباره قرآن به رأی خود سخن بگوید پس به صواب رسد خطا کرده است»، این حدیث را ابوداود و ترمذی و نسائی آورده‌اند، و نیز فرموده: «هر کس در قرآن بدون علم سخن بگوید جایگاهش را در آتش ببیند» این حدیث را ابوداود آورده.

بیهقی درباره‌ی حدیث اول گفته: این اگر صحیح باشد ـ والله اعلم ـ منظور آن است که رأیی بدون دلیل باشد، و اما آنچه را دلیل و برهان محکم می‌سازد قول به آن جایز است.

و در مدخل گفته: در این حدیث نظر است، و اگر صحیح باشد منظور ـ والله اعلم ـ آن است که راه را اشتباه رفته است، پس باید که در تفسیر الفاظ آن به اهل لغت مراجعه کند، و در شناخت ناسخ و منسوخ و سبب نزول و آنچه نیاز به بیان دارد به اخبار اصحابی که شاهد نزول آن بودند رجوع نماید؛ آنان که از سنت‌ها مطالبی به ما رسانیده‌اند که بیان کتاب خدا می‌شود، خدای تعالی فرموده:

﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44].

«و بر تو ذکر (قرآن) را نازل کردیم تا برای مردم بیان نمایی آنچه را برای آنها فرستاده شده و شاید که اندیشه کنند».

پس آنچه از صاحب شرع رسیده بسنده است و از فکر مابعد او بی‌نیاز می‌سازد، و آنچه بیانش نیامده در این صورت فکر اهل علم پس از آن می‌آید، تا به آنچه بیانش آمده بر آنچه بیان نشده استدلال نمایند. وی گفته: و شاید مراد از آن، کسی است که درباره‌ی آن به رأی خود سخن بگوید بدون شناخت اصول و فروع علم، و در این صورت موافق شدن گفته‌اش با درستی ـ بر فرض موافقت ـ در حالی که آن را نشناسد ناپسند می‌باشد.

و ماوردی گفته: بعضی از مقدس مآبان این حدیث را بر ظاهرش حمل کرده، و از استنباط معانی قرآن به اجتهاد خود امتناع ورزیده، هرچند که شواهدی با آن قرین گردد، و نص صریحی هم با شواهد آن معارضه نکند، و این روی گرداندن از چیزی است که معرفت و شناخت آن را با نظر در قرآن و استنباط احکام تعبداً باید بپذیریم، چنان که خدای تعالی فرموده:

﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: 83].

«کسانی از آنان که استنباط می‌کنند آن را می‌دانستند».

و اگر روشی که او پذیرفته صحیح باشد هیچ چیزی جز به استنباط شناخته نشود، و بیشتر مردم چیزی از کتاب خدا نخواهند فهمید، و بر فرض که حدیث صحیح باشد تأویلش آن است که کسی درباره‌ی قرآن فقط به رأی خودش سخن بگوید و جز بر لفظ آن نظر نکند؛ چنین کسی اگر به حق برسد راه را خطا رفته است، و رسیدن به حق اتفاقی برایش پیش آمده است؛ بنابراین غرض آن است که فقط رأی باشد بدون شاهد از حدیث؛ و در حدیث آمده: «القرآن ذلولٌ ذو وجوه فاحملوه علی أحسن وجوهه»، این را ابونعیم و غیر او از ابن عباس آورده‌اند.

اینکه فرموده: «ذلول» دو معنی را محتمل است: یکی اینکه: قرآن مطیع حاملان خویش است که با آن زبان می‌گشایند، دوم اینکه: توضیح‌دهنده معانی خودش می‌باشد که فهم تلاشگران از آن باز نمی‌ماند.

و اینکه فرموده: «ذو وجوه» دو معنی را احتمال دارد؛ یکی اینکه: بعضی الفاظ آن وجوهی از تأویل را محتمل است، دوم اینکه: وجوهی را جمع کرده و در بر گرفته از اوامر و نواحی و ترغیب و ترهیب و تحلیل و تحریم.

و فرموده‌ی آن حضرت: «فاحملوه علی أحسن وجوهه» نیز دو معنی را محتمل است؛ یکی اینکه: آن را بر بهترین معانی حمل کنید، و دیگر اینکه: بهترین اموری که در آن هست از فرایض و دستورات مؤکد نه رخصت‌ها، و عفو نه انتقام، و در این بیان دلالت ظاهری بر این است که استنباط و اجتهاد در کتاب خدای تعالی جایز است.

و أبواللیث گفته: نهی به متشابه بر می‌گردد نه همه قرآن، چنان که خدای تعالی فرموده:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾ [آل‌عمران: 7].

«پس کسانی که در دل از حق انحرافی دارند از متشابه آن پیروی می‌کنند».

زیرا که قرآن به صورت حجت بر خلق نازل شد، پس اگر تفسیر جایز نبوده باشد حجت رسا نیست، بنابراین هر کسی لغات عرب و اسباب نزول را بشناسد جایز است آن را تفسیر کند، اما کسی که وجوه لغت را نمی‌داند جایز نیست قرآن را تفسیر کند مگر به مقداری که شنیده که به نحو حکایت باشد نه تفسیر، و اگر تفسیر را می‌داند و خواسته باشد از آیه حکم یا دلیل حکمی را استخراج کند مانعی ندارد، و اگر بگوید: مراد از این آیه چنین است بدون اینکه درباره آن چیزی شنیده باشد (روایت کرده باشد) جایز نیست، و همین است که از آن نهی شده است.

و ابن‌الانباری در مورد حدیث اول گفته: بعضی از اهل علم آن را حمل کرده‌اند بر اینکه منظور از رأی هوای نفس است، پس هر که در قرآن موافق هوای نفسش سخن بگوید و آن را از پیشوایان سلف نگرفته باشد و به حق هم برسد خطا کرده است؛ زیرا که بر قرآن به چیزی که اصلش را نمی‌داند حکم نموده، و بر نظر اهل اثر در آن باره آگاه نیست.

و درباره حدیث دوم گفته: دو معنی دارد: یکی اینکه کسی در مورد مشکل قرآن چیزهایی که از نظرهای گذشتگان از صحابه و تابعین نمی‌شناسد بگوید، چنین کسی در معرض خشم خدای تعالی است، و معنی دیگر ـ که صحیح‌تر است ـ اینکه کسی درباره قرآن سخنی بگوید که می‌داند حق غیر از آن است، پس او باید که جایگاهش را در جهنم بداند.

و بغوی و کواشی و دیگران گفته‌اند: تأویل گردانیدن آیه به معنایی است که با قبل و بعد آن موافق باشد و آیه آن را بپذیرد، و مخالف کتاب و سنت نباشد، این کار اگر از طریق استنباط انجام گیرد بر عالمان به تفسیر حرام نیست، مانند فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا﴾ [التوبة: 41].

«بیرون شوید سبک و سنگین».

که بعضی گفته‌اند: یعنی جوان و پیر، و به قولی: یعنی غنی و فقیر، و به قولی: عزب و متأهل، و به قولی: با نشاط و بدون نشاط، و به قولی: سالم و بیمار، که همه اینها جایز و آیه آنها را می‌پذیرد.

و اما تأویلی که مخالف آیه و شرع باشد حرام است؛ زیرا که آن تأویل جاهلان است، چنان که رافضیان فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ١٩﴾ [الرحمن: 19].

«دو دریای شور و گوارا را به هم درآمیخت».

را تأویل کرده‌اند که این دو دریا علی و فاطمه می‌باشند،

﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢﴾ [الرحمن: 22].

«از آن دو لؤلؤ و مرجان بیرون می‌آید».

یعنی حسن و حسین.

و بعضی گفته‌اند: مردم درباره‌ی تفسیر قرآن اختلاف کرده‌اند که آیا برای هر کسی جایز است در آن غوطه‌ور شود؟ عده‌ای گفته‌اند: برای هیچ کس جایز نیست چیزی از قرآن را تفسیر کند هرچند که عالم و ادیب و در شناخت دلایل و فقه و نحو و اخبار و آثار تسلط داشته باشد، و بیش از این برایش نیست که به آنچه از پیغمبر ص روایت شده بسنده نماید، و عده‌ای دیگر گفته‌اند: برای کسی که در علومی که مفسر به آنها نیاز دارد متبحر باشد، تفسیر کردن قرآن جایز است، و آنها پانزده علم است:

اول: لغت؛ زیرا که شرح مفردات الفاظ و مدلولات آنها از لحاظ وضع با آن شناخته می‌شود، مجاهد گفته: برای کسی که به خدا و روز واپسین ایمان دارد حلال نیست که اگر به لغات عرب آگاه نیست درباره قرآن سخن بگوید، و سخن امام مالک در این باره گذشت، و چنین کسی کفایت نمی‌کند که مقدار کمی از آن را بداند، چون بسا که لفظ مشترک است و او یکی از دو معنی را می‌شناسد و حال آنکه مراد معنی دیگر است.

دوم: نحو؛ زیرا که بر اثر تغییر و اختلاف اعراب معنی تغییر می‌کند، پس باید که این علم را شرط کرد، ابوعبید از حسن آورده که از او سؤال شد: کسی عربی را به قصد خوب سخن گفتن و درست کردن قرائت می‌آموزد چگونه است؟ گفت: خوب است آن را بیاموز که بسا کسی آیه‌ای را بخواند و در جهت آن بماند پس در آن هلاک گردد [یعنی در دین].

سوم: تصریف؛ چون با آن بناهای کلمات و صیغه‌های آنها شناخته می‌شود، ابن فارس گفته: و هر کس این را از دست بدهد قسمت عمده‌ای را از دست داده است، زیرا که مثلاً «وجد» کلمه مبهمی است و هرگاه آن را صرف نماییم با مصدرهایش معنایش واضح می‌شود.

و زمخشری گفته: از تفسیرهای بی رویه گفته کسی است که امام را در فرموده خدای تعالی:

﴿يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۢ بِإِمَٰمِهِمۡ﴾ [الإسراء: 71].

«روزی که هر مردمی را به امامشان ندا کنیم».

جمع «أم = مادر» دانسته، و اینکه مردم روز قیامت با نام مادرهایشان صدا زده می‌شوند. زمخشری گفته: و این غلط است و سبب آن جهل او به علم تصریف است که بداند «أم» به «امام» جمع بسته نمی‌شود.

چهارم: اشتقاق؛ چون اگر اشتقاق و بیرون آمدن اسم از دو ماده مختلف باشد معنی آن به اختلاف آن دو تغییر می‌یابد، مانند: «مسیح» که باید شناخت آیا از «سیاحت» است یا از «مسح».

پنجم و ششم و هفتم: معانی و بیان و بدیع، چون با فن اول ویژگی‌های ترکیب سخن از لحاظ رسانیدن معنی شناخته می‌شود، و با فن دوم ویژگی‌های آن از جهت اختلاف و تغییر معلوم می‌گردد که دلالتش واضح یا مخفی است، و با فن سوم نحوه‌های زیباسازی سخن شناخته می‌شود، این سه علم را «علوم بلاغت» می‌نامند؛ و این از مهم‌ترین پایه‌های مفسر است، چون باید آنچه مقتضای اعجاز است رعایت کند، و این امر با این علوم شناخته می‌شود.

سکانی گفته: بدان که وضع اعجاز شگفت‌انگیز است که درک می‌شود ولی در وصف نمی‌آید، بسان اعتدال در وزن که درک می‌شود و وصف نمی‌گردد، و مانند کشتیرانی، و جز برای صاحبان ذوق سلیم و فطرت مستقیم راهی غیر از تمرین در دو علم معانی و بیان نیست.

و ابن ابی‌الحدید گفته: بدان که شناختن فصیح و فصیح‌تر، و ظریف و ظریف‌تر چیزی است که جز به وسیله‌ی ذوق درک نمی‌شود، و نمی‌توان بر آن دلیل اقامه کرد، و آن همچون دو دوشیزه‌ای است که یکی از آن دو سفید آمیخته به سرخی، باریک لب، پاکیزه دندان، سیاه چشم، درشت گونه، بینی قلمی و معتدل اندام باشد، و دیگری در تمام این زیبایی‌ها و صفات پایین‌تر است ولی در قلب و چشم‌ها زیباتر و شیرین‌تر است، و سبب این امر دانسته نیست، ولی با ذوق و نگاه شناخته می‌شود، و علت آن را نمی‌توان بیان داشت، سخن نیز همین‌طور است با این تفاوت که زیبایی و ملاحت چهره‌ها و برتری آنها بر یکدیگر را هر کس چشم سالمی داشته باشد در می‌یابد ولی سخن را جز با ذوق نمی‌توان درک کرد، و هر کس که به نحو و لغت و فقه اشتغال یافت از اهل ذوق به شمار نمی‌آید و شایستگی نقد و اظهارنظر درباره‌ی کلام را ندارد، بلکه اهل ذوق کسانی هستند که به علم بیان پرداخته، و خود را با کاوش در نامه‌ها و خطبه‌ها و نوشته‌ها و اشعار ریاضت داده، و بدین ترتیب تمرین و ملکه تامی برای آنها حاصل گردیده باشد؛ پس شایسته است که در شناخت سخن و برتری دادن قسمتی از آن بر قسمت دیگر به چنین افرادی رجوع شود.

و زمخشری گفته: حقش آن است که تفسیرکننده‌ی کتاب حیرت‌انگیز خداوند و کلام اعجازآمیز او، باقی بودن نظم را به همان زیبایی و بلاغت را با همان کمال منظور دارد، و آنچه تحدی با آن واقع شده از قدح و خدشه سالم بدارد.

و دیگری گفته: شناخت این صناعت با ویژگی‌ها و اوضاع آن مهم‌ترین رکن تفسیر و دست یافتن بر عجایب سخن خدای تعالی است، و پایه فصاحت و واسطه‌ی پیوند بلاغت می‌باشد.

هشتم: علم قراءات؛ زیرا که چگونگی نطق کردن به قرآن با آن شناخته می‌شود، و با قراءات بعضی از وجوه بر بعض دیگر ترجیح داده می‌گردد.

نهم: اصول دین، به خاطر آیاتی که در قرآن آمده که ظاهر آنها بر اموری دلالت می‌کند که بر خدای تعالی جایز نیست، پس اصولی آنها را تأویل می‌نماید، و بر آنچه محال و یا واجب و یا جایز است استدلال می‌کند.

دهم: اصول فقه، که با آن جهت استدلال بر احکام و استنباط آنها شناخته می‌شود.

یازدهم: اسباب نزول و قصه‌ها، چون با سبب نزول معنی آیه‌ای که در آن مورد فرود آمده شناخته می‌شود.

دوازدهم: ناسخ و منسوخ تا محکم را از غیر آن باز شناسد.

سیزدهم: فقه.

چهاردهم: احادیثی که مجمل و مبهم را بیان می‌کنند.

پانزدهم: علم موهبت، و آن علمی است که خدای تعالی به کسی که به آنچه دانست عمل کند به ارث می‌سپارد، و اشاره به همین است حدیث: «هر کس به آنچه می‌داند عمل کند خداوند علم آنچه را نمی‌داند به او خواهد سپرد».

ابن أبی الدنیا گفته: و علوم قرآن و آنچه از آن استنباط می‌شود دریای بی‌کرانه‌ای است. وی گوید: پس این علوم ـ که همچون ابزاری برای مفسر می‌باشند ـ تحصیلشان برای مفسّر لازم است، و جز با فراگیری آنها مفسر نتواند بود، و هر کس بدون شناختن آنها تفسیر کند تفسیر به رأی کرده که از آن نهی شده است، و هرگاه با حصول آنها تفسیر نماید مفسر به رأی منهی عنه نخواهد بود.

وی افزوده: صحابه و تابعین به طور طبیعی علوم عربی را داشته‌اند نه با اکتساب و تحصیل، و سایر علوم را از پیغمبر اکرم ص فرا گرفتند.

می‌گویم: و شاید که در مورد علم موهبت اشکال کنی و بگویی: این در قدرت انسان نیست، ولی چنین اشکالی درست نیست، و راه تحصیل آن انجام دادن وسایلی است که موجب آن می‌شود یعنی: عمل و زهد.

و در البرهان آمده: بدان که اگر در دل کسی بدعت یا تکبر یا هوس یا محبت به دنیا باشد، با نظر در قرآن معانی وحی را نمی‌فهمد و اسرار آن برایش آشکار نمی‌گردد، و نیز اگر اصرار بر گناهی داشته باشد، یا ایمان او متحقق نباشد یا ضعیف‌التحقیق است، یا بر گفته مفسری اعتماد کند که علم ندارد، یا به تعقل خودش رجوع می‌کند، اینها تمام حجاب‌ها و موانعی است که بعضی از بعض دیگر قوی‌ترند.

می‌گویم: و در این معنی است فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف: 146].

«آنان را که به ناحق در زمین دعوی بزرگی کنند از آیاتم روی گردان و معرض سازم».

سفیان بن عیینه گفته: یعنی: فهم قرآن را از آنها سلب می‌نمایم. این را ابن ابی‌حاتم آورده.

و ابن جریر و دیگران از طرق متعددی از ابن عباس آورده‌اند که گفت: تفسیر بر چهار وجه است: یک وجه را عرب از کلام خود می‌شناسد، و یک وجه تفسیر احدی در ندانستنش معذور نیست، و تفسیری را علما می‌دانند، و تفسیری را جز خداوند کسی نمی‌داند.

سپس این خبر را به سند ضعیفی چنین روایت کرده: «قرآن بر چهار حرف نازل شد: حلال و حرامی که هیچ کس در ندانستن آن معذور نیست، و تفسیری را عرب تفسیر می‌کند، و تفسیری را علما عهده دارند، و متشابهی که جز خدای تعالی کسی نمی‌داند، و هر کس غیر خدای تعالی آن را ادعا نماید دروغ گفته است»[[45]](#footnote-45).

زرکشی در البرهان گفته: این تقسیم ـ از ابن عباس ـ صحیح است؛ و آنچه عرب‌ها می‌شناسند آن است که به زبانشان مراجعه می‌شود یعنی لغت و اعراب، که بر مفسر است که معانی و مسمیات لغت را باز شناسد، ولی برای خواننده‌ی قرآن این امر لازم نیست، و اگر مضمون الفاظ آن فقط موجب عمل باشد نه علم؛ خبر یکی یا دو تن کافی است، و استشهاد به یک یا دو بیت بس است، و اگر موجب علم باشد این مقدار بس نیست و باید که آن لفظ به طور مستفیض روایت گردد، و شواهد آن در شعر بسیار باشد.

و اما اعراب: هر آنچه اختلافش معنی را تغییر می‌دهد بر مفسر و خواننده قرآن واجب است آن را بیاموزند، تا مفسر با آن به شناخت حکم برسد، و قرائت‌کننده از لحن محفوظ بماند، ولی اگر معنی را تغییر ندهد بر قرائت‌کننده آموختن آن واجب است تا از لحن مصون بماند، اما مفسر واجب نیست چون بدون آن به مقصود می‌تواند رسید.

و اما آنچه هیچ کس در نشناختن معذور نیست: الفاظی است که معانی آنها به افهام متبادر می‌شود؛ نصوصی هستند متضمن شرایع و احکام و دلایل توحید؛ و هر لفظی که یک معنی واحد را به طور آشکار برساند که دانسته شود همان مراد خدای تعالی است؛ که این قسم تأویلش مشتبه نمی‌شود، چون بدون آن به مقصود می‌توان رسید.

و اما آنچه هیچ کس در نشناختنش معذور نیست: الفاظی است که معانی آنها به افهام متبادر می‌شود؛ نصوصی هستند متضمن شرایع و احکام و دلایل توحید؛ و هر لفظی که یک معنی واحد را به طور آشکار برساند که دانسته شود همان مراد خدای تعالی است؛ که این قسم تأویلش مشتبه نمی‌شود، چون هر کسی معنی توحید را از فرموده خدای تعالی: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: 19]. می‌فهمد و درک می‌کند که خداوند را در الهیت شریکی نیست، هر چند که نداند «لا» برای نفی؛ و «إلا» برای اثبات وضع شده و نداند که مقتضای آن حصر است، و نیز هر کس به طور بدیهی می‌داند که مقتضای فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: 43]. و اوامر نظیر آن: طلب داخل کردن مأمور به در وجود است، هر چند نداند که صیغه «افعل» برای وجوب می‌باشد، پس هرچه از این قسم باشد هیچ کس در ندانستن معانی آنها معذور نیست، چون به طور بدیهی برای همه معلوم است.

و اما آنچه جز خداوند تعالی کسی آن را نمی‌داند: آنچه در مجرای غیب است می‌باشد؛ مانند آیاتی که متضمن برپایی ساعت قیامت، و تفسیر روح، و حروف مقطعه، و هر متشابهی که در قرآن آمده به نظر اهل حق راهی برای اجتهاد در تفسیر آنها نیست، مگر به صورت توقیفی با نصی از قرآن یا حدیث و یا اجماع امت بر تأویل آن.

و اما آنچه علما می‌دانند و به اجتهاد آنان بر می‌گردد: همان است که بیشتر عنوان تأویل را به آن می‌دهند، و آن استنباط احکام و بیان مجمل و تخصیص عموم است و هر لفظی که دو معنی و بیشتر از آن را احتمال داشته باشد؛ که برای غیر علما اجتهاد در آنها جایز نیست، و باید که بر شواهد و دلایل محکم اعتماد نمود نه فقط رأی؛ پس اگر یکی از دو معنی ظاهرتر بود واجب است بر آن حمل گردد، مگر در صورتی که دلیلی باشد بر اینکه منظور معنی پوشیده است، و اگر مساوی شدند ـ هرگاه به کار بردن هر دو لفظ در هر دو معنی حقیقت باشد؛ ولی در یکی حقیقت لغوی یا عرفی و در دیگری حقیقت شرعی ـ حمل کردن بر حقیقت شرعی اولی است، مگر در صورتی که دلیلی دلالت کند که منظور حقیقت لغوی است چنان که در فرموده‌ی خداوند آمده:

﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ﴾ [التوبة: 103].

«و بر آنها درود بفرست [برای آنها دعا کن] که درود تو مایه آرامش آنهاست».

و اگر در یکی حقیقت عرفی و در دیگری لغوی بود حمل نمودن بر حقیقت عرفی اولی است؛ چون با شرع ملازم‌تر است. و اگر جمع شدنشان منافات داشته باشد، و نشود با یک لفظ هر دو معنی اراده شوند ـ مانند لفظ قرء که به حیض و پاک شدن از آن هر دو گفته می‌شود ـ باید تلاش کرد که منظور از آنها را با نشانه‌هایی که بر آن دلالت نماید به دست آورد، پس هر کدام را گمان داشت همان مراد خدای تعالی در حق او است، و اگر چیزی برایش ظاهر نشد آیا اختیار دارد که بر هر کدام بخواهد حمل کند، یا آنکه حکمتش غلیظ‌تر است یا آنکه سبک‌تر است را بگیرد؟ چند قول است. اما اگر با هم منافاتی نداشته باشند بنا به گفته‌ی محققین باید بر هر دو حمل کرد، و این در اعجاز و فصاحت رساتر است، مگر در صورتی که دلیلی دلالت کند که یکی از آن دو منظور می‌باشد. حال که این مطلب معلوم شد باید که حدیث: «هر کس درباره قرآن بدون علم سخن بگوید باید که جایگاهش را در آتش بیند» را بر دو قسم از این چهار قسم منطبق نمود:

یکی: تفسیر لفظ، چون مفسر آن به تبحر و ورزیدگی در شناخت زبان عرب نیازمند است.

دوم: توجیه لفظی که دو معنی را محتمل است بر یکی از دو معنی، چون این کار به شناخت انواع علوم، و تسلط در لغت و ادبیات عربی نیاز دارد، و نیز دانستن علم اصول به مقداری که حدود اشیاء و صیغه‌های امر و نهی و خبر را درک کند، و مجمل و مبین، و عموم و خصوص، و مطلق و مقید، و محکم و متشابه، و ظاهر و مؤول، و حقیقت و مجاز، و صریح و کنایه را باز شناسد، و از فروع آن مقدار که با آن استنباط درک گردد باید آموخت، و بنابراین کمترین چیز مورد نیاز استدلال است؛ با این حال مفسر با خطر مواجه است، و بر او است که بگوید: احتمال می‌رود چنین باشد، و به طور قطع نگوید مگر در حکمی که ناچار باشد که به آن فتوی دهد، پس اجتهادش به آن منتهی گردد، که خلاف آن حرام است با اینکه خلاف آن را نزد خداوند جایز بداند[[46]](#footnote-46).

و ابن النقیب گفته: خلاصه آنچه در معنی حدیث: تفسیر به رأی حاصل است پنج قول می‌باشد:

یکی: تفسیر کردن بدون حصول علومی که تفسیر کردن با آنها جایز است.

دوم: تفسیر کردن آیات متشابه که جز خداوند، كسی آنها را نمی‌داند.

سوم: تفسیری که تقریرکننده مذهبی فاسد باشد، به این نحو که آن مذهب اصل و تفسیر تابع قرار داده شود، که به هر گونه باشد به آن برگرداند هر چند که ضعیف باشد.

چهارم: تفسیر به اینکه به طور قطع بگوید مراد خداوند چنین است بدون اینکه دلیلی داشته باشد.

پنجم: تفسیر با استحسان و هوای نفس.

سپس گفته: و بدان که علوم قرآن بر سه گونه است:

گونه اول: علمی است که خداوند هیچ کس از خلایقش را بر آن مطلع ننموده، و اسراری است که به خود اختصاص داده از قبیل معرفت کنه ذاتش و غیب‌هایش که جز خداوند کسی آنها را نمی‌داند، که به اجماع به هیچ وجه در این باره نباید کسی سخن بگوید.

گونه‌ی دوم: آنچه خداوند پیغمبرش را آگاه ساخته از اسرار کتاب مجیدش، و به آن حضرت اختصاص داده، و در این مورد سخن گفتن جز برای آن جناب ص، یا کسی که به او اجازه فرموده جایز نیست، وی گفته: اوایل سور از همین قبیل است، و به قولی: از قسم اول می‌باشد.

گونه‌ی سوم: علومی است که خداوند به پیغمبرش آموخته، و معانی آشکار و پنهانی که در کتابش سپرده به آن حضرت تعلیم کرده، و دستور داده که به مردم آموزش دهد؛ و این بر دو قسم است: یکی جز از طریق حدیث جایز نیست درباره‌اش سخن گفت، و آن اسباب نزول و ناسخ و منسوخ و قراءت‌ها و لهجه‌ها و قصه‌های امم گذشته، و خبرهای حوادث آینده، و امور حشر و معاد می‌باشد. و قسم دیگر از راه نظر و استدلال و استنباط و استخراج از الفاظ به دست می‌آید، و آن دو بخش است، بخش اول: در جایز بودنش اختلاف شده، و آن تأویل آیات متشابه در مورد صفات است، و بخش دیگر مورد اتفاق است، و آن استنباط احکام اصلی و فرعی و اعرابی می‌باشد؛ چون که مبنای اینها بر مقیاس‌ها و معیارهای خاصی است؛ و همین طور است فنون بلاغت و انواع مواعظ و حکمت‌ها و اشارات که استنباط آنها ممنوع نیست، و استخراج آنها برای کسانی که اهلیت داشته باشند مانعی ندارد. سخن ابن‌النقیب به اختصار پایان یافت.

و ابوحیان گفته: بعضی از معاصرین برآنند که علم تفسیر ناچار از نقل است، و در فهم معانی ترکیب آن باید به امثال مجاهد و طاوس و عکرمه سند یافت، و درک آیات بر این امر متوقف است. وی گفته: ولی چنین نیست[[47]](#footnote-47).

و زرکشی پس از نقل این مطلب گفته: حق آن است که قسمتی از علم تفسیر متوقف بر نقل است مانند سبب نزول و نسخ و تعیین مبهم و بیان مجمل و قسمتی دیگر متوقف بر نقل نیست، و اطمینان یافتن بر آن به وجه معتبر کفایت می‌کند، و شاید که همین سبب در اصطلاح بسیاری باشد در فرق گذاردن بین تفسیر و تأویل، و تفاوت بین منقول و مستنبط؛ تا بر اعتماد در منقول و نظر در مستنبط بر انگیزد[[48]](#footnote-48).

و نیز گفته: و بدان که قرآن بر دو گونه است: گونه‌ای تفسیرش در احادیث آمده، و گونه دیگر نیامده.

گونه‌ی اول: یا از پیغمبر ص، یا از صحابه و یا از رؤسای تابعین رسیده است، که در اولی از صحت سند بحث می‌شود، و در دومی تفسیر صحابی ملاحظه می‌گردد، پس اگر آن را از لحاظ لغت تفسیر کرده باشد که آنها اهل زبان هستند، و در اعتماد بر آنها شکی نیست، و یا اگر به آنچه از اسباب نزول و قرائن مشاهده کرده تفسیر نماید تردیدی در آن نخواهد بود، و در این صورت هرگاه اقوال جماعتی صحابه متعارض باشد اگر بشود بین اقوالشان جمع کرد باید همین روش اتخاذ گردد، و اگر امکان جمع نباشد باید قول ابن عباس مقدم شود؛ چون که پیغمبر ص او را به این امر مژده داده آنجا که فرموده: «خدایا تأویل را به او بیاموز». ولی امام شافعی در مورد فرایض گفته‌ی زید را مقدم می‌داشت؛ به جهت حدیث: «أفرضکم زید = داناترین شما در فرایض (تقسیم‌بندی ارث) زید است». و اما از تابعین هرچه در گذشته جایز شمردیم بر آن اعتماد شود اینجا نیز همین‌طور است، وگرنه واجب است اجتهاد کرد.

و اما آنچه درباره‌اش نقل نیست اندک است، و راه رسیدن به فهمیدن آن نظر نمودن در مفردات الفاظ از لغت عرب است، و بررسی مدلولات و موارد به کار بردن آنها به حسب سیاق، و این قسم را راغب در کتاب المفردات بسیار اهتمام ورزیده، پس قید بیشتری از آنچه اهل لغت در تفسیر مدلول لفظ آورده‌اند ذکر می‌کند چون سیاق مقتضی آن است[[49]](#footnote-49).

می‌گویم: و من در این باره کتاب مستندی جمع کردم از تفاسیر پیغمبر ص و صحابه، که در آن چند ده هزار حدیث بین مرفوع و موقوف می‌باشد، و سپاس خدای را که در چهار مجلد تمام شد و آن را ترجمان القرآن نامیدم، و در اثنای تصنیف آن پیغمبر اکرم ص را در خواب دیدم، با قصه‌ای طولانی که مرا به خوبی بشارت داد.

تذکر

از جمله مسائل فهم شناخت تفاسیر وارد شده از صحابه بر اساس قراءت مخصوص می‌باشد؛ چون گاهی از آنها دو تفسیر درباره یک آیه می‌رسد که با هم مختلف می‌باشند، پس گمان می‌شود که اختلاف است و حال آنکه اختلاف نیست؛ بلکه هر تفسیری بنا بر یک قرائت است، و گذشتگان متعرض این نوع شده‌اند، ابن جریر درباره فرموده خدای تعالی: ﴿لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا﴾ [الحجر: 15]. از طرق ابن عباس و غیر او آورده که: «سکرت» به معنی «بسته شد» می‌باشد، و از طرق دیگری آمده که به معنی: «گرفته شد» است.

سپس از قتاده آورده که گفت: هر کس «سکرت» به تشدید بخواند یعنی: «بسته شده»، و هر کس «سُکِرت» بخواند یعنی: «جادو شده» است.

و این جمع از قتاده نفیس و جالب است. و مثل این است فرموده خدای تعالی: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٖ﴾ [ابراهیم: 50]. ابن جریر از حسن آورده که همان است که به شتران می‌مالند.

و از طرق دیگری از او و غیر او آورده که مس ذوب شده است. و اینها دو قول نیستند، بلکه دومی تفسیر قرائت: «من قطر آن» به تنوین «قطر» که مس است و «آن» سخت گداخته، چنان که ابن أبی‌حاتم این چنین از سعیدبن جبیر آورده است.

و مثال‌های این نوع بسیار است که کتاب اسرار التنزیل ما متعهد بیان آن است، و در مدتی پیش بنابراین مبنی بر اختلافی که از ابن عباس و دیگران در تفسیر آیه: (أو لامستم) وارد شده تخریج کرده‌ام که آیا جماع است یا دست مالیدن؟ که اولی تفسیر قراءت (لامستم) و دومی تفسیر قراءت: (لمستم) بوده و اختلافی در بین نیست.

فایده

امام شافعی س در مختصر البویطی گفته: تفسیر متشابه جز با سنتی از رسول خدا ص، یا خبری از یکی از صحابه‌ی آن حضرت، و یا اجماع علما حلال نیست. ابن نصّ امام شافعی است.

[فصلی در تفسیر صوفیان]

و اما سخنان صوفیان درباره‌ی قرآن تفسیر نیست؛ ابن‌الصلاح در فتاوی خود گفته: از امام ابوالحسن واحدی مفسر یافتم که گوید: ابو عبدالرحمن سلمی کتاب حقایق التفسیر را تصنیف کرده، اگر او معتقد باشد که این تفسیر است کفر ورزیده است.

ابن‌الصلاح گفته: و من می‌گویم: گمان می‌رود کسانی که از آنها مورد اطمینان هستند وقتی چیزی بگویند از روی تفسیر نگفته، و روش شرح کلمه را ندارند، و هرگاه چنین چیزی از آنها صادر شود شیوه باطنیان را پیش گرفته‌اند، و چنین کاری از آنها به جهت نظیر آنچه قرآن به آن وارد شده می‌باشد، که نظیر با نظیر دیگرش ذکر می‌شود، با این حال ای کاش در چنین امری سهل‌انگاری نمی‌کردند، چون ابهام و اشتباه انگیزی در آن زیاد است.

و نسفی در عقایدش گفته: نصوص بر ظاهرشان هستند، و عدول کردن از آنها به معانی‌ای که اهل باطن ادعا می‌کنند الحاد است.

تفتازانی در شرح آن گفته: بدین جهت ملحدان را باطنی نامیده‌اند که ادعا دارند نصوص بر ظاهر خود نیستند، بلکه معانی باطنی و درونی دارند که جز معلم کسی آنها را نمی‌داند، و مقصودشان از این کار نفی شریعت به طور کلی می‌باشد.

وی افزوده: و اما آنچه بعضی از محققین بر آن شده‌اند که نصوص بر همان ظواهر خود قرار دارند، و با این وصف در آنها اشاره‌هایی پوشیده به دقایقی هست که برای اهل سلوک کشف می‌گردد، و می‌توان بین آنها و بین ظواهری که مورد نظر است تطبیق داد، این گفته از کمال ایمان و محض عرفان سرچشمه می‌گیرد.

و از شیخ‌الاسلام سراج‌الدینی بلقینی سؤال شد که مردی درباره فرموده خدای تعالی: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: 255]. گفته: معنایش چنین است: من ذل، یعنی هر کس خوار شد، ذی: اشاره به نفس است، یشف: یعنی شفا می‌یابد ـ که جواب است ـ از برای «من» ـ ع: امر است از باب وعی = آگاهی؛ بیداری. پس شیخ فتوا داد که چنین کسی ملحد است، و خدای تعالی فرموده:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآ﴾ [فصلت: 40].

«به راستی آنانکه در آیات ما الحاد می‌ورزند بر ما پوشیده نمی‌مانند».

ابن عباس گفته: الحاد آن است که سخن بر غیر موضع خودش قرار داده شود. این را ابن ابی حاتم آورده است.

اگر بگویی: فریابی گفته: حدیث آورد ما را سفیان از یونس بن عبید از حسن که گفت: رسول خدا ص فرمود: «هر آیه را ظاهر و باطنی هست، و هر حرفی حدی دارد، و هر حدی جای برآمدنی».

و دیلمی در حدیثی از عبدالرحمن بن عوف مرفوعاً آورده که: «قرآن زیر عرش است، ظاهر و باطنی دارد، با بندگان محاجه می‌کند».

و طبرانی و ابویعلی و بزار و دیگران از ابن مسعود موقوفاً آورده‌اند که: «به درستی که این قرآن هیچ حرفی از آن نیست مگر اینکه حدی دارد، و برای هر حد جای درآمدی هست».

می‌گویم: در مورد ظاهر و باطن چند وجه است:

یکی: اینکه هرگاه باطن آن را جستجو کنی و آن را بر ظاهرش قیاس نمایی بر معنی آن آگاه خواهی شد.

دوم: اینکه هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه قومی به آن عمل کرده‌اند، و قومی دیگر به آن عمل خواهند کرد، چنان که ابن مسعود گفته به طوری که ابن أبی‌حاتم از او آورده است.

سوم: اینکه ظاهرش لفظ آن است، و باطنش تأویل آن.

چهارم ـ که نزدیک‌تر به درستی است ـ ابوعبید گفته: قصه‌هایی که خداوند تعالی از امم گذشته و عقوبت‌هایی که بر آنها رفته بیان فرموده، ظاهرش خبر دادن از هلاکت و نابودی آن اقوام است که سخن و شرح ماجرای قومی است، و در باطن موعظه دیگران و برحذر داشتن آنان است از اینکه مانند کار آنها را انجام دهند، پس بر اینها نیز بگذرد آنچه بر گذشته‌ها گذشت.

و ابن النقیب قول پنجمی نیز حکایت کرده که: ظاهرش همان معانی است که برای اهل علم به ظاهر آشکار شده، و باطنش اسراری است که خداوند صاحبان حقایق را بر آنها مطلع نموده است.

و معنی فرموده‌ی پیغمبر ص: «هر حرفی حدی دارد» یعنی نهایتی در آنچه خداوند از معنی آن اراده فرموده. و به قولی: برای هر حکمی مقداری از ثواب و عقاب هست و اینکه فرموده: «و هر حدی جای درآمدنی هست» اینکه هر یک از معانی پیچیده و احکام را جای برآمدنی است که با آن به شناخت آنها می‌توان رسید، و مراد از آن را آگاهی می‌دهد.

و به قولی: هر چه از ثواب و عقاب استحقاق دارد هنگام جزا در آخرت بر آن مطلع می‌گردد.

و بعضی گفته‌اند: ظاهر آن تلاوت، و باطنش فهم معانی، و حد احکام حلال و حرام، و مطلع نزدیک شدن و برآمدن بر وعده و وعید می‌باشد.

می‌گویم: مؤید این روایتی است که ابن أبی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: قرآن شعبه‌ها و فنون، و ظهرها و بطونی دارد، عجایب آن پایان نمی‌یابد، و به آخر آن دست نمی‌رسد، پس هر کس با ملایمت در آن وارد شود نجات یافته، و هر آنکه با خشونت و عنف در آن سیر کند سقوط می‌نماید، اخبار و امثال، و حلال و حرام، و ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه، و ظهر و بطن دارد، ظهر آن تلاوتش می‌باشد، و بطن آن تأویل، پس با آن با علما همنشین شوید، و به آن از سفها بپرهیزید.

و ابن سبع در کتاب شفاءالصدور گوید: از ابوالدرداء وارد شده که گفت: مرد به کمال فقه نرسد تا اینکه برای قرآن وجوهی قرار دهد.

و ابن مسعود گفته: هر کس علم اولین و آخرین را می‌خواهد باید که در قرآن کاوش کند.

وی گوید: و اینکه این دو (صحابی) گفته‌اند تنها با تفسیر ظاهر حاصل نمی‌شود.

و یکی از علما گفته: هر آیه‌ای شصت هزار فهم دارد، و این دلالت می‌کند بر اینکه در فهم معانی قرآن جایگاه وسیع، و فضای پهناوری هست، و منقول از ظاهر تفسیر است ولی درک قرآن به نقل پایان نمی‌گیرد، و در ظاهر تفسیر باید به شنیدن حدیث تکیه داشت تا از افتادن به اشتباه محفوظ بماند، سپس فهم و استنباط وسعت می‌یابد، و جایز نیست که در حفظ تفسیر ظاهر سستی شود، بلکه باید در اول رعایت و توجه گردد، پیش از استوار کردن ظاهر رسیدن به باطن طمع نشود، و هر کس ادعای فهم اسرار قرآن کند در حالی که هنوز تفسیر ظاهر را به خوبی نشناخته باشد، مانند کسی است که مدعی شود به وسط خانه رسیده در حالی که هنوز از در نگذشته باشد.

و شیخ تاج‌الدین بن عطاءالله در کتاب خود لطایف المنن گفته: بدان که تفسیر این طایفه نسبت به کلام خدا و سخنان پیامبر او به زبان عربی آن نیست که ظاهر را از ظاهرش دگرگون ننمایند، بلکه ظاهر از آنچه آیه برایش آورده شده و در عرف اهل زبان بر آن دلالت می‌کند، از آن فهمیده می‌شود، در عین حال فهم‌های باطنی هست که خداوند برای کسانی که دریچه دلشان را باز کرده قرار داده، و به هنگام خواندن آیه و حدیث برایشان پیش می‌آید، و در خبر است که: «هر آیه را ظاهر و باطنی هست». بنابراین تو را از دریافت آن معانی از این طایفه باز ندارد اینکه صاحب جدل و معارضه‌ای بگوید: این کار دگرگون کردن سخن خداوند و پیامبر او است، و حال آنکه این دگرگونه کردن نیست، و در صورت دگرگونه می‌شود که بگویند: این آیه جز این معنی ندارد، که اینها چنین چیزی نگفته‌اند، بلکه ظواهر را همان‌گونه که هستند می‌خوانند و همان موضوعات را از آنها می‌فهمند، با وجود این از خدای تعالی آنچه را به آنها فهمانیده می‌فهمند.

فصلی [در آنچه بر مفسر واجب است]

علما گفته‌اند: بر مفسر واجب است که مطابق بودن تفسیر را با مفسر احراز کند، و از کم کردن چیزی که در توضیح معنی نقش دارد، یا زیاد نمودن چیزی که سزاوار مطلب نیست احتراز نماید، و نیز از کج‌سلیقگی در معنی، و انحراف از روش صحیح بپرهیزد، و بر اوست که معنی حقیقی و مجازی و به هم پیوستن مطلب را مراعات کند، و غرض از آوردن کلام را در نظر بگیرد، و میان الفاظ مفرد الفت و نزدیکی برقرار سازد، و باید که از علوم لفظی آغاز کند، و نخستین چیزی که از آن واجب است تحقیق و بررسی الفاظ مفرد است، که از جهت لغت سپس صرف، و سپس اشتقاق آنها را باز شناسد، و پس ا ز آن از جهت ترکیب آنها سخن بگوید، و از اعراب شروع کند، سپس از جهت معانی، و بعد از لحاظ بیان، و سپس از بدیع آنها بحث نماید، و بعد معنی موردنظر را بیان کرده، و سپس از استنباط و بالآخره از اشارات حرف بزند.

و زرکشی در اوایل کتاب البرهان گفته: شیوه مفسران چنین شده که از سبب نزول مطلب را آغاز می‌کنند، و در اینجا بحث شده که: کدام اولی به شروع است: مقدم داشتن سبب بر مسبب، یا مناسبت؛ چون که مصحح نظم کلام است، و بر نزول سبقت دارد.

وی گفته: تحقیق آن است که قائل به تفصیل شویم بین اینکه وجه مناسبت بر سبب نزول متوقف باشد، مانند آیه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: 58]. که در اینجا شایسته است سبب جلوتر بیان شود؛ چون که در این صورت از باب مقدم داشتن وسایل بر مقاصد خواهد بود، و اگر بر آن متوقف نباشد، مقدم نمودن مناسبت اولی است[[50]](#footnote-50).

و در جای دیگری از همان کتاب گفته: عادت مفسرانی که فضایل سوره‌های قرآن را ذکر می‌کنند بر این است که آنها را در اول هر سوره می‌آورند، به جهت ترغیب و تشویق بر حفظ آنها، ولی زمخشری در آخر هر سوره فضایل آن را ذکر می‌کند.

و مجد الائمه عبدالرحیم بن عمر کرمانی گفته: از زمخشری علت این کار را پرسیدم، جواب داد: زیرا که این احادیث صفت سوره‌ها هستند، و باید موصوف پیش از صفت آورده شود.

و در کتب تفسیر بسیار است که گفته می‌شود: «خداوند چنین حکایت کرده» شایسته است از این تعبیر احتراز گردد، امام ابونصر قشیری در المرشد گفته: بیشتر پیشوایان ما گفته‌اند: نباید گفت: «کلام خدا حکایت شده است»، و نباید گفت: «خداوند حکایت کرده»، زیرا که حکایت آوردن مثل شیء است، و حال آنکه کلام خداوند مثل ندارد. ولی عده‌ای آسان گرفته‌اند و لفظ حکایت را به معنی خبر دادن بر آن اطلاق کرده‌اند، و بسیار می‌شود که بعضی از حروف را زاید می‌نامند که در نوع اعراب گذشت.

و بر مفسر قرآن است که تا می‌تواند از ادعای تکرار اجتناب نماید، بعضی گفته‌اند: از جمله اموری که توهم تکرار را در عطف مترادفین از قبیل: ﴿لَا تُبۡقِي وَلَا تَذَرُ ٢٨﴾ [المدثر: 28]. ﴿صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ [البقرة: 157]. دفع می‌کند، آن است که معتقد شود: مجموع دو مترادف معنایی را می‌رساند که با جدایی آنها یافت نمی‌گردد؛ زیرا که ترکیب معنی زیادتری پدید می‌آورد، و همان‌طور که کثرت حروف معنی بیشتری فایده می‌دهد، زیاد شدن الفاظ نیز همین‌گونه است.

و زرکشی در البرهان گفته: باید که مرکز نظر مفسر رعایت نظم کلامی که برای آن رانده شده بود باشد، هر چند که با اصل وضع لغوی مخالف باشد، چون که مجاز ثابت است.

و در جای دیگر گفته: بر مفسر است که استعمال‌های مجازی را در الفاظی که گمان ترادف در آنها می‌رود، رعایت نماید، و تا ممکن است به مرادف نبودن آنها یقین دارد؛ زیرا که در ترکیب معنایی هست که در مفرد نیست، بدین جهت است که بسیاری از علمای اصول منع کرده‌اند یکی از مترادفین ـ در ترکیب ـ به جای دیگری واقع شود، با اینکه در حال افراد بر جواز آن متفقند.

و ابوحیان گفته: بسیار می‌شود که مفسران تفاسیر خود را با آوردن دلایل علم نحو هنگام اعراب آیات، و استدلال‌های اصول فقه و دلایل فقهی، و دلایل اصول دین پر می‌کنند، و حال آنکه این امور در تألیف خود آن علوم باید تقریر گردد، و به طور نظریات قطعی و مسلم در علم تفسیر آورده شود بدون استدلال، و همچنین مطالب نادرستی از اسباب نزول و احادیثی در فضایل، و حکایات نامناسب، و تاریخ‌های اسرائیلی می‌آورند که ذکر آنها در علم تفسیر شایسته نیست.

فایده

ابن أبی‌جمره از علی س آورده که فرمود: «اگر خواسته باشم هفتاد شتر از تفسیر ام القرآن بار کنم، این کار را انجام می‌دهم»، و بیان این خبر اینکه وقتی بگوید: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾ به توضیح معنی حمد، و نام جلیل «الله» و تنزیه آن از آنچه شایسته نیست نیاز دارد، سپس معنی عالم و چگونگی آن با همه انواعی که دارد که شماره آنها به هزار می‌رسد، چهارصد عالم در خشکی، و ششصد عالم در دریا، تمام اینها بیان می‌خواهد، و چون می‌گوید: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣﴾ بیان این دو اسم جلیل، و بزرگی و جلال آنها و معنایشان مورد حاجت است، و آنگاه نیاز هست که تمام اسماء و صفات خداوند بیان شود، و حکمت اینکه این دو اسم فقط در اینجا یاد شده روشن گردد، و چون گوید: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ بیان آن روز و اهوال و احوال و مواقف آن مورد نیاز است، و هنگامی که بگوید: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥﴾ شناخت معبود، و عبادت و چگونگی و توصیف آن و انواع عبادت و نحوه اداء آن، بیان گردد، و صفت عبادت‌کننده، و استعانت و چگونگی آن روشن شود، و چون می‌گوید: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦﴾ تا آخر سوره، نیاز هست که هدایت و صراط مستقیم و اضداد آن بیان گردد، و نیز کسانی که مورد غضب خداوند هستند، و گمراهان و صفات آنان توضیح داده شود، و آنها که مورد رضای خداوند می‌باشند و صفات و روش ایشان بیان گردد، بنابراین وجوه است آنچه علی س فرموده.

نوع هفتاد و نهم:  
در غرایب تفسیر

محمودبن حمزه کرمانی کتابی در این باره در دو جلد تألیف کرده که آن را العجایب و الغرایب نامیده، در آن اقوال منکری که در معانی آیاتی ذکر شده آورده است، که اعتماد بر آنها حلال نیست، و یاد کردن آنها جز به خاطر برحذر داشتن از آنها جایز نمی‌باشد، از آن جمله گفته شده: درباره فرموده خدای تعالی: «حمعسق» که حاء: حرب (= جنگ) علی و معاویه، و میم: ولایت مروانیان، و عین: ولایت عباسیان، و سین: ولایت سفیانیان، وقاف: قدوه مهدی. این را ابومسلم حکایت کرده و گفته است: با نقل این مطلب خواستم که دانسته شود که در بین مدعیان علم افراد احمقی هم هستند، و از این گونه است که بعضی درباره‌ی «الم» گفته‌اند: «الف» یعنی: الف الله محمداً فبعثه نبیاً = خداوند با محمد الفت گرفت پس او را به پیغمبری برانگیخت، و «لام» یعنی: لامه الجاحدون و انکروه = رد کنندگان و جاحدان آبله و برسام گرفتند:

و از همین گونه است که کسی گفته: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: 179]. منظور قصص قرآن است، و استدلال کرده به قرائت أبی الجوزاء: ‹ولكم فی القصَص› و آن بعید است، بلکه این قرائت معنی دیگری غیر از معنی قرائت مشهور دارد که از وجوه اعجاز قرآن است، چنان که در اسرارالتنزیل بیان نموده‌ام.

و از این گونه است آنچه ابن فورک در تفسیر خود درباره‌ی فرموده خدای تعالی: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾ [البقرة: 260]. گفته: ابراهیم دوستی داشت که او را به عنوان «قلب» خود توصیف کرد که این دوست با دیدن آن نشانه آرامش و اطمینان یابد.

کرمانی گفته: و این جداً بعید است.

و از همین قبیل است که کسی درباره فرموده خداوند: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: 286]. گفته: منظور محبت و عشق است، کواشی این را در تفسیرش حکایت کرده است.

و از همین گونه است سخن کسی که درباره: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ٣﴾ [الفلق: 3]. گفته: منظور آلت مرد است هنگامی که راست شود.

و از این قبیل است که ابومعاذ نحوی درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ﴾ یعنی: ابراهیم، ﴿نَارٗا﴾ یعنی: نوراً که محمدص باشد، ﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنۡهُ تُوقِدُونَ﴾ [یس: 80]. یعنی: دین را از او بر می‌گیرند.

نوع هشتادم:  
در طبقات مفسرین

[تفسیر صحابه]

ده تن از صحابه در تفسیر شهرت یافته‌اند: خلفای چهارگانه و ابن مسعود، و ابن عباس، و ابی بن کعب، و زیدبن ثابت، و ابوموسی اشعری، و عبدالله بن زبیر ش.

اما خلفای اربعه: بیشتر از همه آنها از علی بن ابی طالبس روایت شده، و روایت از آن سه بسیار کم است، و مثل اینکه علتش زودتر وفات نمودن آنهاست، چنان که همین سبب در کمی روایت ابوبکر س نسبت به حدیث است، من در تفسیر از ابوبکرس جز آثار بسیار اندکی که شاید از ده تجاوز نکند به خاطر ندارم، ولی از علی س روایت بسیاری رسیده است، معمر از وهب‌بن عبدالله از ابوالطفیل آورده که گفت: دیدم علی سخنرانی می‌کند، و می‌گفت: «از من بپرسید، پس به خدا سوگند که از چیزی از من نپرسید مگر اینکه به شما خبر دهم، و از من درباره‌ی کتاب خدا سؤال کنید که به خدا سوگند هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه من می‌دانم در شب نازل شده یا روز، و آیا در دشت فرود آمده یا در کوه».

و ابونعیم در حلیه از ابن مسعود آورده که گفت: «همانا قرآن بر هفت حرف نازل شد، و هیچ حرف آن نیست مگر اینکه ظاهر و باطنی دارد، و به درستی که علی‌بن ابی‌طالب علم ظاهر و باطن را دارد».

و نیز از طریق ابوبکربن عیاش از نصیربن سلیمان احمسی از پدرش از علیس آورده که فرمود: «به خدا سوگند که هیچ آیه‌ای نازل نشد مگر اینکه دانسته‌ام درباره‌ی چه، و در کجا نازل شد، به راستی که پروردگارم به من دل پر فهم و زبان پر سؤالی بخشیده است».

\*\*\*

و از ابن مسعود بیشتر از علی روایت آمده است. و ابن جریر و دیگران از او آورده‌اند که گفت: «به آنکه جز او خدایی نیست سوگند که هیچ آیه‌ای از کتاب خدا فرود نیامد مگر اینکه می‌دانم درباره که و کجا نازل شد؟ و اگر کسی را بشناسم که نسبت به کتاب الله از من داناتر است، و دسترسی به او باشد به نزدش خواهم رفت».

و ابونعیم از ابوالبختری آورده که: به علی گفتند: ما را از ابن مسعود خبر کن، فرمود: قرآن و سنت را آموخت و سپس دست کشید، و همین‌قدر علم کافی است.

\*\*\*

و اما ابن عباس ترجمان قرآن است که پیغمبر ص درباره‌اش چنین دعا کرد: «خدایا او را در دین فقیه گردان و تأویل را به او تعلیم کن»، و نیز در حق او گفت: «خدایا حکمت به ا و عطا کن» و به روایتی دیگر: «خدایا حکمت را تعلیمش فرما».

و ابونعیم در حلیه از ابن عمر آورده که گفت: رسول خدا ص برای عبدالله بن عباس دعا کرد و گفت: «خدایا در او برکت قرار ده و از او منتشر گردان».

و از طریق عبدالمؤمن بن خالد از عبدالله بن بریده از ابن عباس آورده که گفت: به محضر پیغمبر ص رفتم در حالی که جبرئیل نزد آن جناب بود، پس جبرئیل به آن حضرت عرضه داشت: او از دانشمندان این امت خواهد شد، پس درباره‌اش به نیکی سفارش کن.

و از طریق عبدالله بن خراش از عوام بن حوشب از مجاهد آورده که گفت: ابن عباس گفت: رسول خدا ص به من فرمود: «خوب ترجمان قرآن هستی تو».

و بیهقی در دلایل از ابن مسعود آورده که گفت: «عبدالله بن عباس خوب ترجمانی برای قرآن است».

و ابونعیم از مجاهد آورده که گفت: ابن عباس به خاطر علم بسیارش دریا نامیده می‌شد.

و از ابن الحنفیه آورده که گفت: ابن عباس دانشمند این امت بود.

و از حسن آورده که گفت: ابن عباس نسبت به قرآن در منزلتی بود که عمر فاروق می‌گفت: «آن جوان میانسال؛ راستی که زبانی سؤالمند و دلی پر فهم دارد».

و از طریق عبدالله‌بن دینار آورده که شخصی نزد ابن عمر آمده و از آیه: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَا﴾ [الأنبیاء: 30]. سؤال کرد، پس به او گفت: به نزد ابن عباس برو از او سؤال کن، و سپس نزد من بیا و خبرم ده، آن شخص نزد ابن عباس رفت و از او سؤال کرد، پس وی گفت: آسمان‌ها بسته بودند و باران نمی‌باریدند، و زمین بسته بود که گیاه نمی‌رویانید، پس آن را با باران و این را با گیاه باز کرد. آنگاه سؤال‌کننده نزد ابن عمر آمد و جواب ابن عباس را برایش باز گفت، پس ابن عمر گفت: من می‌گفتم چقدر تعجب دارم از جرأت ابن عباس بر تفسیر قرآن، ولی اکنون دانستم که علم بسیاری به او داده شده است.

و امام بخاری از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: عمر مرا در مجلس سالخوردگان شریک می‌كرد، پس انگار بعضی از آنها در دل از این کار عمر رنجیده شده و گفته بود: چرا این را در جلسه ما می‌آورد، و حال آنکه فرزندان ما همسال اویند! پس عمر گفته بود: این از خاندانی است که می‌دانید، و روزی آنها را فرا خواند، مرا نیز خواست ـ پس جز این ندانستم که آن روز برای اینکه کفایت مرا به آنان نشان دهد دعوتم کرده ـ پس گفت: درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ [النصر: 1]. چه می‌گویید؟ بعضی گفتند: مأمور شده‌ایم که هرگاه خداوند ما را یاری کرد و پیروزی نصیبمان فرمود حمد به جای آورده و از او طلب مغفرت کنیم، و بعضی دیگر سکوت کردند و چیزی نگفتند، پس به من گفت: ای ابن عباس آیا چنین می‌گویی؟ گفتم: نه، گفت: پس چه می‌گویی؟ گفتم: این اجل رسول خدا ص می‌باشد که خداوند او را آگاه کرده، و فرموده: هرگاه یاری خدا و فتح آمد پس آن نشانه‌ی اجل تو است، پس تسبیح و حمد پروردگارت را به جای آور و استغفار کن که او تواب است. پس عمر گفت: جز آنچه تو می‌گویی از آن نمی‌شناسم.

و نیز از طریق ابن ملیکه از ابن عباس آورده که گفت: روزی عمربن الخطاب به اصحاب پیغمبرص گفت: این آیه را درباره چه کسی می‌بینید نازل شده: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ﴾ [البقرة: 266]. گفتند: خدا بهتر می‌داند، عمر خشمگین شد و گفت: بگویید می‌دانیم یا نمی‌دانیم، پس ابن عباس گفت: در دلم راجع به آن چیزی هست، پس عمر گفت: ای برادرزاده! بگو و خودت را کوچک مگیر، ابن عباس گفت: برای عملی مثل زده شده، عمر گفت: چه عملی؟ ابن عباس گفت: برای مردی که به طاعت خداوند عمل می‌کند، سپس شیطان برای او برانگیخته می‌شود، و او معاصی را انجام می‌دهد تا آنجا که اعمال نیک خودش را غرق می‌سازد.

و ابونعیم از محمدبن کعب قرظی از ابن عباس آورده که: عمربن الخطاب با جمعی از مهاجرین و انصار می‌نشست، پس یکی از شب‌ها درباره شب قدر سخن گفتند، و هرکدام آنچه در این باره می‌دانست بازگو کرد، پس عمر گفت: ای ابن عباس! چرا لب فرو بسته و سخن نمی‌گویی! بگو و جوانی تو را از گفتن باز ندارد، ابن عباس گفت: آنگاه گفتم: یا امیرالمؤمنین خداوند فرد است و فرد را دوست می‌دارد، پس روزهای دنیا را بر هفت عدد قرار داد، و انسان را از هفت آفرید، و روزی‌هایمان را از هفت خلق کرد، و هفت آسمان بالای سرمان ایجاد فرمود، و زیر پایمان هفت زمین بیافرید، و از مثانی هفت عدد عطا کرد، و در کتاب خود از نکاح نزدیکان از هفت گروه منع فرمود، و ارث را در کتاب خود بر هفت گونه تقسیم آورد، و در سجده بر هفت موضع از بدنمان قرار می‌گیریم، و رسول خدا ص هفت دور کعبه را طواف کرد، و بین صفا و مروه هفت سعی انجام داد، و به هفت ریگ جمره‌ها را رمی فرمود؛ پس آن شب را در هفته آخر ماه رمضان می‌بینم. پس عمر تعجب کرد و گفت: هیچ کس در این باره با من موافق نشد مگر این نوجوانی که هنوز به رشد بدنی کامل خود نرسیده، سپس گفت: کدامیک از شما در این مورد همچون ابن عباس حق مطلب را به من اداء می‌کند!.

و از ابن عباس در تفسیر روایات بی‌شماری رسیده است، و در آن روایات و طرق مختلفی هست که از طریق‌های نیک آن طریق علی‌بن ابی طلحه هاشمی است از او. امام احمدبن حنبل گفته: «در مصر دفتری در تفسیر هست که آن را علی ابن ابی طلحه روایت کرده، اگر کسی به قصد آن به مصر سفر کند بسیار نیست» سند این گفته را ابوجعفر نحاس در کتاب الناسخ خود آورده است.

ابن حجر گفته: و این نسخه نزد ابوصالح منشی لیث بوده که آن را از معاویه بن صالح از علی بن ابی طلحه از ابن عباس روایت کرده، و امام بخاری آن را از ابوصالح گرفته، و در صحیح خود در آنچه از ابن عباس تعلیق کرده بسیار بر آن اعتماد نموده است. و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن المنذر با چند واسطه تا ابوصالح از آن بسیار روایت آورده‌اند، و عده‌ای گفته‌اند: ابن ابی طلحه از ابن عباس به طور مستقیم تفسیر را نگرفته، بلکه آن را از مجاهد یا سعیدبن جبیر اخذ نموده است.

ابن حجر گفته: پس از آنکه واسطه که ثقه و مورد اعتماد است شناختم، این امر ضرری ندارد.

و خلیلی در ارشاد گفته: «تفسیر معاویه بن صالح قاضی اندلس از علی بن ابی طلحه از ابن عباس را بزرگان از ابوصالح منشی لیث از معاویه روایت کرده‌اند.

و حفاظ اجماع کرده‌اند بر اینکه: ابن ابی طلحه آن را از ابن عباس نشنیده. وی گفته: و این تفسیرهای طولانی که به ابن عباس نسبت داده‌اند پسندیده نیست، و در راویان آنها مجهول‌هایی دیده می‌شود، مانند تفسیر جویبر از ضحاک از ابن عباس.

و از ابن جُریج نیز عده‌ای در تفسیر روایت کرده‌اند، و طولانی‌ترین آنها را بکربن سهل الدمیاطی از عبدالغنی بن سعید از موسی بن محمد از ابن جریر روایت نموده؛ و آن محل نظر است.

و محمدبن ثور نزدیک به سه جزوه بزرگ از ابن جریج روایت کرده که آن را صحیح شمرده‌اند.

و حجاج بن محمد از ابن جریج حدود یک جزوه روایت نموده که صحیح و مورد اتفاق است، و تفسیر شبل بن عباد مکی از ابن أبی نجیح از مجاهد از ابن عباس نزدیک به صحت است.

و تفسیر عطاءبن دینار را می‌توان نوشت و به آن استدلال کرد.

و تفسیر ابوروق حدود یک جزوه است که آن را صحیح شمرده‌اند.

و تفسیر اسماعیل سدی که به چند سند از ابن مسعود و ابن عباس روایت کرده، و از سدی پیشوایان روایت نموده‌اند، مانند: ثوری و شعبه؛ ولی این تفسیر را که او جمع کرده اسباط بن نصر روایت نموده، و اسباط مورد اتفاق نیست، اما نمونه‌ترین تفاسیر همان تفسیر سدی می‌باشد.

و اما ابن جریج مقصودش آوردن روایات صحیح نبوده بلکه خواسته هرچه درباره‌ی هر آیه روایت شده از صحیح و سقیم بیاورد.

و تفسیر مقاتل بن سلیمان؛ خود مقاتل را ضعیف شمرده‌اند، وی بزرگانی از تابعین را درک کرده، و امام شافعی اشاره نموده به اینکه تفسیر او نیک است». سخن ارشاد پایان یافت.

و تفسیر سدی که به آن اشاره نمود را ابن جریر از طریق سدی از ابومالک، و از ابوصالح از ابن عباس، و از مره از ابن مسعود و عده‌ای از صحابه بسیار روایت آورده است، ولی ابن ابی‌حاتم چیزی از آن نیاورده چون که ملتزم شده که صحیح‌ترین روایات را بیاورد، و حاکم در چند مورد از مستدرک خود از آن روایت کرده و آنها را صحیح شمرده است، ولی فقط از طریق مره از ابن مسعود، و چند تن از صحابه نه از طریق اول، و ابن کثیر گفته: سدی با این اسناد چیزهای غریبی روایت می‌کند.

و از نیکوترین طریق‌ها از ابن عباس طریق قیس از عطاءبن السائب از سعیدبن جبیر از ابن عباس می‌باشد؛ و این طریق بر مبنای شیخین و به شرط آنها صحیح است، و فریابی و نیز حاکم در مستدرک از آن بسیار نقل کرده‌اند.

و از طریق‌های دیگر: طریق ابن اسحاق از محمدبن أبی محمد غلام خاندان زیدبن ثابت از عکرمه ـ یا سعیدبن جبیر ـ از ابن عباس است، به همین گونه مردد بین عکرمه و سعید، و اینها طرق نیکی است و اسناد آنها حسن است، و ابن جریر و ابن ابی حاتم از آنها بسیار می‌آورند، و در معجم کبیر طبرانی مقداری از آنها هست، و سست‌ترین طریق‌ها به ابن عباس: طریق کلبی از ابوصالح از ابن عباس است، و هرگاه روایت محمدبن مروان سدی صغیر هم به آن منضم شود سلسله دروغ خواهد بود، و ثعلبی و واحدی از این طریق بسیار آورده‌اند، ولی ابن عدی در الکامل گفته: کلبی احادیث نیکی دارد به خصوص از ابوصالح، که به تفسیر معروف است، و هیچ کس تفسیری طولانی‌تر و جامع‌تر از آن ندارد، و پس از آن مقاتل بن سلیمان است الا اینکه کلبی بر او برتری داده می‌شود از جهت روش‌های بدی که در مقاتل هست؛ و طریق ضحاک از ابن عباس منقطع است؛ زیرا که ضحاک او را درک نکرده، و چون روایت بشربن عماره از ابی‌روق از او به آن منضم شود ضعیف خواهد بود از جهت ضعف بشر. و ابن جریر و ابن ابی حاتم از این نسخه بسیار آورده‌اند.

و اگر از روایت جویبر از ضحاک باشد ضعیف‌تر است؛ زیرا که جویبر شدیدالضعف و متروک می‌باشد و ابن جریر و ابن ابی حاتم از این طریق چیزی نیاورده‌اند، ولی ابن مردویه و شیخ ابن حیان از آن نقل کرده‌اند، و از طریق عوفی از ابن عباس ابن جریر و ابن ابی حاتم بسیار آورده‌اند، عوفی ضعیف است ولی واهی نیست، و گاهی ترمذی احادیثی از او را حسن می‌شمرد، و در فضائل الامام الشافعی اثر ابوعبدالله محمدبن احمدبن شاکر قطان دیدم که به سند خود از طریق ابن عبدالحکم آورده که گفت: شنیدم امام شافعی می‌گفت: از ابن عباس چیزی در تفسیر به ثبوت نرسیده مگر آنکه شبیه به صد حدیث است.

\*\*\*

و اما ابی بن کعب: نسخه بزرگی از او هست که آن را ابوجعفر رازی از ربیع‌بن انس از ابوالعالیه از او روایت کرده است، و این سند صحیحی است که ابن جریر و ابن ابی حاتم نیز از آن بسیار آورده‌اند و همچنین حاکم در مستدرک خود و امام احمد در مسند خود از همین طریق نقل کرده‌اند.

و از عده‌ای از صحابه غیر از اینها اندکی از تفسیر رسیده، مانند انس و ابوهریره و ابن عمر و جابر و ابوموسی اشعری، و از عبدالله بن عمروبن العاص مطالبی مربوط به قصه‌ها و اخبار فتن و آخرت و مانند اینها رسیده که چقدر شباهت دارد به اینکه آنها را از اهل کتاب گرفته باشد، مثل آنچه از او درباره‌ی فرموده خدای تعالی: ﴿فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: 210]. وارد شده، و کتاب ما که به آن اشاره کردیم جامع تمام روایاتی است که در تفسیر از صحابه رسیده است.

طبقه‌ي تابعین

شیخ الإسلام ابن تیمیه گفته: «داناترین مردم به تفسیر اهل مکه هستند؛ زیرا که شاگردان ابن عباس بوده‌اند مانند: مجاهد و عطاء بن أبی رباح و عکرمه غلام ابن عباس، و سعیدبن جبیر و طاوس و دیگران و همچنین در کوفه شاگردان ابن مسعود بودند، و علمای اهل مدینه در تفسیر مانند زیدبن أسلم که فرزندش عبدالرحمن بن زید و مالک‌بن انس از او گرفتند بوده‌اند».

از افراد مبرز آنها مجاهد است که فضل بن میمون گوید: شنیدم مجاهد می‌گفت: سی بار قرآن را بر ابن عباس عرضه کردم.

و نیز از او آمده: سه نوبت مصحف را بر ابن عباس خواندم، در هر آیه وقف می‌کردم، و از او می‌پرسیدم در چه باره نازل شده؟ و چگونه بوده است؟

و خصیف گفته: داناترین آنها (تابعین) در تفسیر مجاهد بوده است.

و ثوری گفته: اگر تفسیر از مجاهد به دستت آمد برای تو بس است.

ابن تیمیه گفته: و لذا امام شافعی و امام بخاری و دیگران از اهل علم بر تفسیر او اعتماد می‌کردند.

می‌گویم: و غالب آنچه فریابی در تفسیرش آورده از او است، و آنچه از ابن عباس یا غیر او می‌آورد جداً کم است.

\*\*\*

و از جمله آنها سعیدبن جبیر است، سفیان ثوری گفته: تفسیر را از چهار تن بگیرید: از سعیدبن جبیر، و مجاهد، و عکرمه، و ضحاک.

و قتاده گفته: اعلم تابعین چهارتن بودند: عطاء بن أبی رباح در مناسک داناتر بوده، و سعیدبن جبیر در تفسیر اعلم بود، و عکرمه در سیر و تاریخ اعلم بود، و حسن در حلال و حرام اعلم بود.

\*\*\*

و از جمله آنها عکرمه غلام ابن عباس است، شعبی گفته: کسی نسبت به کتاب خدا داناتر از عکرمه نماند، و سماک بن حرب گفته: شنیدم عکرمه گفت: میان دو جلد قرآن را تفسیر کرده‌ام.

و عکرمه گفته: ابن عباس پاهایم را می‌بست و به من قرآن و حدیث می‌آموخت.

و ابن ابی حاتم از سماک آورده که گفت: عکرمه گفت: هرچه از قرآن برایتان حدیث می‌کنم از ابن عباس است.

\*\*\*

و از جمله آنها حسن بصری، و عطاء بن ابی رباح، و عطاء بن ابی سلمه خراسانی، و محمدبن کعب قرظی، و ابو العالیه، و ضحاک بن مزاحم، و عطیه عوفی، و قتاده، و زیدبن أسلم، و مره همدانی، و ابومالک می‌باشند، و در پی آنها: ربیع‌بن أنس، و عبدالرحمن بن زیدبن أسلم، و چند تن دیگر بوده‌اند.

اینان قدمای مفسرین هستند و بیشتر اقوال خود را از صحابه گرفته‌اند.

\*\*\*

سپس بعد از این طبقه تفاسیری تألیف شد که اقوال صحابه و تابعین را جمع می‌کرد، مانند: تفسیر سفیان بن عیینه، و وکیع بن الجراح، و شعبه بن الحجاج، و یزیدبن هارون، و عبدالرزاق، و آدم بن ابی ایاس، و اسحاق بن راهویه، و روح بن عباده، و عبدبن حمید، و سنید، و أبی بکر بن أبی شبیه و دیگران.

\*\*\*

و پس از آنها ابن جریر طبری است، و تفسیر او اجل و اعظم تفاسیر می‌باشد.

سپس ابن ابی حاتم و ابن ماجه و حاکم و ابن مردویه، و ابوالشیخ بن حیان، و ابن المنذر و چند تن دیگر، و تمام آنها مسند است از صحابه و تابعین و پیروان ایشان نقل شده، و در آنها چیز دیگر نیست مگر ابن جریر که اقوال را بررسی و توجیه نموده و بر یکدیگر ترجیح می‌دهد، و از اعراب و نتیجه‌گیری از آنها نیز بحث می‌کند، و از این جهت بر آنها برتری دارد.

سپس بسیاری در تفسیر تألیف کردند، که اسانید را کوتاه نمودند، و اقوال را به طور ناقص نقل کردند، و از اینجا دروغ‌ها پدید آمد، و صحیح و سقیم به هم آمیخت، سپس طوری شد که هر کس قولی به نظرش درست می‌آمد آن را می‌آورد؛ و هرچه به خاطرش می‌رسید ذکر می‌کرد و بر آن اعتماد می‌نمود، و سپس کسی که پس از او می‌آمد به خیال اینکه اصلی دارد آن را از او نقل می‌کرد؛ بدون اینکه به بررسی آنچه از سلف صالح رسیده، و از افرادی که در تفسیر مرجع بوده‌اند وارد شده بپردازد، تا آنجا که دیدم کسی درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ده قول تقریباً حکایت کرده است، و حال آنکه تفسیر آن به یهود و نصاری از پیغمبر اکرم ص و تمام اصحاب و تابعین و اتباع آنان روایت شده است؛ تا جایی که ابن أبی حاتم گفته: درباره‌ی آن بین مفسرین اختلافی نمی‌دانم.

سپس عده‌ای تصنیف کردند که در علوم خاصی مهارت داشتند، پس هر یک از آنان به همان فنی که در آن سرآمد بود در تفسیر خود اکتفا می‌کرد، نحوی را می‌بینی که جز به اعراب و بسیار کردن وجوه محتمل در آن، و نقل قواعد و مسائل و فروع و مطالب مورد اختلاف نحو همت دیگری ندارد، مانند زجاج و واحدی در البسیط و ابوحیان در البحر و النهر.

و اخباری هیچ کاری جز قصه‌ها و حکایت‌ها، و خبرهای گذشتگان ندارد، و خواه صحیح باشد یا باطل آنها را می‌آورد، مانند ثعلبی.

و فقیه کم می‌ماند که تمام فقه را از باب طهارت گرفته تا بیان احکام کنیزان در تفسیر بگنجاند، و بسا که دلایل فروع فقهی را بیاورد بدون اینکه به آیه مربوط باشد، و درصدد پاسخ به مخالفین بر می‌آید، مانند قرطبی.

و صاحب علوم عقلی ـ به ویژه امام فخرالدین رازی ـ تفسیر خود را با اقوال حکما و فلاسفه و مانند اینها پر کرده، و از مطلبی به مطلب دیگر منتقل گردیده تا اینکه خواننده را از مطابقت نداشتن آن با آیه تعجب گیرد، ابوحیان در البحر گفته: امام رازی در تفسیر خود چیزهای بسیاری را جمع کرده که در علم تفسیر نیازی به آنها نیست؛ و از همین جهت است که یکی از علما گفته: در آن همه چیز هست جز تفسیر!.

و بدعتگزار منظوری جز تحریف آیات و منطبق ساختن آنها بر مذهب فاسد خود ندارد؛ به طوری که هرگاه از دور چیزی به چشمش بخورد آن را می‌رباید، و هر جا که کوچک‌ترین زمینه‌ای ببیند به آن سرعت گیرد، بلقینی گفته: از کشاف با انبرها مذهب اعتزال را بیرون کشیدم، از فرموده‌ی خدای تعالی در تفسیر: ﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَ﴾ [آل‌عمران: 185]. و کدام رستگاری بالاتر از داخل شدن به بهشت! که با این جمله به عدم رؤیت اشاره کرده است.

و از ملحد مپرس که در آیات خداوند به کفر و الحاد پرداخته و به او آنچه نفرموده تهمت زده است، چنان که یکی از آنها درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ﴾ [الأعراف: 155]. گفته: هیچ چیز بر بندگان از پروردگارشان زیانبارتر نیست، و درباره ساحران موسی چیزهایی به هم بافته، و گفته‌ی رافضیان درباره‌ی: ﴿يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: 67]. آنچه گفته‌اند.

و بر این گونه مطالب حمل می‌شود روایتی که ابویعلی و دیگران از حذیفه آورده‌اند که پیغمبر اکرم ص فرمود: «همانا در امت من قومی هستند که قرآن را می‌خوانند و آن را همچون خرمای بد پراکنده می‌سازند، و برخلاف تأویل آن تأویلش می‌کنند».

اگر بگویی: پس به کدامین تفسیر ارشاد می‌کنی، و بیننده را بر اعتماد بر آن امر می‌نمایی!

می‌گویم: تفسیر امام محمد بن جریر طبری که علمای معتبر اجماع کرده‌اند که در تفسیر مانند آن تألیف نشده[[51]](#footnote-51). نووی در تهذیب خود گفته: کتاب ابن جریر در تفسیر احدی مانندش تصنیف نکرده است.

و به تفسیری که جامع تمام نیازهای تفسیری است آغاز کرده‌ام، از تفاسیر منقول و اقوالی که گفته‌اند، و استنباط‌ها و اشارات و اعراب‌ها و لغات و نکته‌های بلاغت و محاسن بدیع و امور دیگری که در آن بگنجانم، و با آن دیگر نیازی به تفسیر دیگری اصلاً نباشد، و آن را مجمع‌البحرین و مطلع‌البدرین نامیدم، و آن همان تفسیری است که این کتاب را مقدمه آن قرار دادم، و از خداوند می‌خواهم در تکمیل آن یاریم کند.

و چون سخن ما در آنچه خواستیم در این کتاب آوریم پایان یافت، به جاست که آن را با آنچه از پیغمبر ص رسیده ـ از تفسیرهایی که مرفوع بودن آنها تصریح شده ـ خاتمه دهم، که این از امور مهمی است که باید استفاده شود، البته این احادیث به جز آنهایی است که درباره اسباب نزول آمده است:

الفاتحه

امام احمد و ترمذی ـ که آن را حسن دانسته ـ و ابن حبان در صحیح خود از عدی بن حبان آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص فرمود: «همانا مغضوب علیهم یهود، و ضالین مسیحیان هستند».

و ابن مردویه از ابوذر آورده که گفت: «از پیغمبر ص درباره مغضوب علیهم پرسیدم، فرمود: یهود، پرسیدم: ضالین؟ فرمود: نصاری می‌باشند».

البقره

ابن مردویه و حاکم در مستدرک خود ضمن صحیح شمردن خبر آتی از طریق أبی نضره از ابوسعید خدری آورده که: رسول خدا ص درباره فرموده خداوند:

﴿وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ﴾ [البقرة: 25].

«و برای آنهاست در بهشت همسرانی پاکیزه».

فرمود: «از حیض و غائط و آب بینی ود هان».

ابن کثیر در تفسیر خود گفته: در سند این خبر ربعی است که ابن حبان درباره‌اش گفته: استدلال به او جایز نیست، گفته که: پس صحیح شمردن حاکم آن را محل نظر است. سپس در تاریخ ابن کثیر دیدم که می‌گوید: این حدیث حسن است.

و ابن جریر به سندی که رجال آن ثقه هستند از عمروبن قیس ملائی از مردی از اهل شام که او را به نیکی تعریف کرده آورده است که گفت: عرض شد: یا رسول‌الله عدل چیست؟ فرمود: «عدل فدیه است» این حدیث مرسل خوبی است که آن را سند مرفوع متصلی از ابن عباس کمک من کند.

و شیخین از ابوهریره از پیغمبر ص آورده‌اند که فرمود: «به بنی اسرائیل گفته شد:

﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: 58].

«و از آن در (معبد بیت‌المقدس) با سجود داخل شوید و بگویید: حطه = خدایا بیامرز».

پس آنها با مقعدهای خود وارد شدند، و [به جای حطه] حبه فی شعره = دانه‌ای در مویی، در این قول تفسیرِ فرموده‌ی خداوند است:

﴿قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ﴾ [البقرة: 59].

«سخنی جز آنچه به آنان گفته شده بود».

و ترمذی و غیر او به سند حسنی از ابوسعید خدری از رسول خداص آورده که فرمود: «ویل دره‌ای است در جهنم، کافر چهل سال در آن سقوط می‌کند پیش از آنکه به آخر آن برسد».

و امام احمد به همین سند از ابوسعید از رسول خداص آورده که فرمود: «هر کجای قرآن قنوت ذکر شده طاعت است»، و خطیب در همین روایت به سندی که در آن مجهولانی هستند که از امام مالک از نافع از ابن عمر از پیغمبر اکرمص درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: 121].

«حق تلاوت کتاب را به جای آوردند».

فرمود: «حق پیروی از آن را ادا کنند».

و ابن مردویه به سند ضعیفی از علی بن أبی طالب س از پیغمبر ص درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 124].

«عهد من به ظالمان نرسد».

آورده که فرمود: «جز در کار نیک اطاعت نیست» این حدیث شاهدی دارد که آن را ابن ابی حاتم از ابن عباس موقوفاً آورده به این عبارت: «برای هیچ ظالمی بر تو عهدی نیست که او را در معصیت خداوند اطاعت کنی».

و امام احمد و ترمذی و حاکم ـ که دو نفر اخیر آن را صحیح هم دانسته‌اند ـ از ابوسعید خدری از پیغمبر ص آورده‌اند که درباره آیه:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: 143].

«و این چنین شما را امتی وسط قرار دادیم».

فرمود: [وسط] یعنی: عادل.

و شیخین و دیگران از ابوسعید خدری از پیغمبر اکرم ص آورده‌اند که فرمود: «روز قیامت نوح فرا خوانده می‌شود پس به او گویند: آیا ابلاغ کردی؟ می‌گوید: بله، پس قوم او را فرا خوانده و به آنان گفته می‌شود: آیا به شما ابلاغ کرد [رسالت الهی] را؟ می‌گویند: نه ترساننده‌ای برای ما آمد و نه کسی آمد، پس به نوح گفته می‌شود: چه کسی برای تو شهادت می‌دهد؟ می‌گوید: محمد و امت او، فرمود: و این است فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: 143].

وسط: عدل است، پس شما فرا خوانده شوید، و برای او ابلاغ [رسالت] را شهادت خواهید داد، و من بر شما گواهی دهم».

جمله: «وسط عدل است» مرفوع [حدیث] است، و مدرج [اضافه شده] نیست، ابن حجر در شرح صحیح بخاری به این توجه داده است.

و ابوالشیخ و دیلمی در مسند الفردوس از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص درباره فرموده‌ی خدای تعالی

﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: 152].

«پس مرا یاد کنید شما را یاد کنم».

فرمود: خداوند می‌فرماید: ای گروه بندگان مرا به طاعت و فرمانبرداری یاد کنید، شما را با آمرزش خود یاد کنم.

و طبرانی از ابوامامه آورده که گفت: بند نعلین پیغمبر ص قطع شد، پس آن جناب استرجاع (= إنا لله و إنا إلیه راجعون) گفت، عرضه داشتند: یا رسول الله این هم مصیبت است! فرمود: «هر ناخوشایندی که به مؤمن برسد مصیبت است». شواهد بسیاری نیز دارد.

و ابن ماجه و ابن ابی حاتم از براءبن عازب آورده‌اند که گفت: در تشییع جنازه‌ای در خدمت پیغمبر ص بودیم، پس آن حضرت فرمود: «همانا کافر میان دو چشمش زده می‌شود پس هر جنبنده‌ای غیر از جن و انس آن را می‌شنود، و هر جنبنده‌ای که آن را بشنود او را لعنت می‌کند، پس این است فرموده خداوند:

﴿وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: 159].

«و لعنت كنندگان او را لعنت می‌كنند».

و طبرانی از ابوامامه آورده که گفت: رسول خدا ص درباره:

﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞ﴾ [البقرة: 197].

«حج ماه‌های معلومی است».

فرمود: شوال، و ذی‌القعده، و ذی‌الحجه.

و طبرانی به سندی که بد نیست از ابن عباس آورده که گفت: رسول خداص درباره فرموده خداوند: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة: 197]. فرمود: رفث: توجه به جماع با زنان، و فسوق: گناهان، و جدال: جدل کردن شخص با رفیق خویش است.

و ابوداود از عطاء آورده که از او درباره لغو در یمین (= سوگند بیهوده) سؤال شد، گفت که: عایشه صدیقه گفت: رسول خدا ص فرمود: «آن است که مرد در خانه‌اش بگوید: نه به خدا، و بله به خدا»، این حدیث را امام بخاری موقوف بر ام المؤمنین عایشه آورده است.

و امام احمد و غیر او از ابورزین اسدی آورده‌اند که گفت: مردی عرضه داشت: یا رسول الله، اینکه خداوند فرموده:

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: 229].

«طلاق دو بار است».

پس طلاق سوم کو؟ فرمود: تسریح به احسان = رها کردن با نیکی، سومین طلاق را می‌رساند.

و ابن مردویه از انس س آورده که گفت: مردی به خدمت رسول خدا ص آمد و گفت: ای رسول خدا، خداوند طلاق را دوبار ذکر کرده پس طلاق سوم کو؟ فرمود: امساک بمعروف او تسریح به احسان [که در قسمت بعدی آیه آمده].

و طبرانی به سندی که بد نیست از طریق ابن لهیعه از عمروبن شعیب از پدرش از جدش از رسول خدا ص آورده که فرمود: «آن که گره نکاح را در دست دارد شوهر است».

و ترمذی و ابن حبان در صحیح خود از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر است».

و امام احمد و ترمذی ـ که آن را صحیح هم شمرده ـ از سمره آورده‌اند که رسول خدا ص فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر می‌باشد».

و نیز از ابومالک اشعری آوره که گفت: رسول خدا ص فرمود: «صلاة وسطی نماز عصر است». طرق و شواهد دیگری نیز دارد.

و طبرانی از علی س آورده که رسول خدا ص فرمود: «سکینه؛ باد شدید است».

و ابن مردویه از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس مرفوعاً آورده که درباره فرموده خداوند: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: 269]. فرمود: قرآن است، ابن عباس گفت: منظور تفسیر آن است؛ زیرا که قرآن را نیک و بد می‌خوانند.

آل عمران

امام احمد و غیر او از ابوامامه از پیغمبر اکرم ص آورده‌اند که درباره فرموده خدای تعالی:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾ [آل‌عمران: 7].

«پس کسانی که در دل‌هایشان میل به باطل است در پی متشابه آن (قرآن) رفته».

فرمود: آنها خوارج هستند. و درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ﴾ [آل‌عمران: 106].

«روزی که چهره‌هایی سفید و چهره‌هایی سیاه گردد».

فرمود: خوارج هستند.

و طبرانی و غیر او از ابوالدرداء آورده‌اند که از رسول خدا ص سؤال شد: راسخین در علم کیانند؟ فرمود: کسی که سوگندش راست، و زبانش درست، و دلش مستقیم، و شکم و فرجش پاک باشد، از راسخین در علم است.

و حاکم به روایتی که آن را صحیح دانسته از انس آورده که: رسول خدا ص از فرموده‌ی خداوند: ﴿وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ﴾ [آل‌عمران: 14]. فرمود: قنطار هزار أوقیه است [أوقیه هفت مثقال است].

و امام احمد و ابن ماجه از ابوهریره س آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص فرمود: «قنطار دوازده هزار اوقیه است».

و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عباس آورده از پیغمبر اکرم ص که درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [آل‌عمران: 83].

«و برای او (خداوند) تسلیم شدند هر آنکه در آسمان‌ها و زمین است به طوع و اکراه».

فرمود: آنها که در آسمانند فرشتگان هستند، و آنها که در زمینند کسانی که بر اسلام متولد شده‌اند، و اما اکراه: کسانی که در غل و زنجیرها آورده شدند از اسیران امت‌ها که با اکراه به سوی بهشت آنها را می‌بردند.

و حاکم روایت کرده ـ و صحیح دانسته ـ از أنس که رسول خدا ص از فرموده خدای تعالی:

﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل‌عمران: 97].

«هر کس به آن راه یابد [بر او حج واجب است]».

سؤال شد: راه چیست؟ فرمود: توشه و مرکب.

و ترمذی مثل آن را از ابن عمر حدیث آورده و آن را حسن شمرده.

و عبدبن حمید در تفسیر خود از نفیل آورده که گفت: «رسول خدا ص این آیه را تلاوت کرد:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل‌عمران: 97].

«و برای خدا بر مردم حج آن خانه (کعبه) واجب است هرکس به آن راه یابد، و کسی که کفر ورزد پس خداوند از همه جهانیان بی‌نیاز است».

مردی از قبیله هذیل برخاست و گفت: یا رسول‌الله هر که حج را ترک گوید کافر شود؟ فرمود: کسی که از ترک آن از عقوبت نترسد و امید ثواب آن را نداشته باشد کافر شده است»، نفیل تابعی و سند آن مرسل است، و این حدیث را شاهدی است که موقوف بر ابن عباس می‌باشد.

و حاکم روایتی ـ که آن را صحیح شمرده ـ از ابن مسعود آورده که گفت: «رسول خداص درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل‌عمران: 102].

«حق تقوی را به جای آورید».

فرمود: اینکه خداوند اطاعت شده و معصیت نگردد، و یاد شده که فراموش نشود».

و ابن مردویه از ابوجعفر باقر آورده که: رسول خدا ص این آیه را تلاوت کرد:

﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ﴾ [آل‌عمران: 104].

«و باید که از شما گروهی باشند که به خیر دعوت کنند».

و فرمود: «خیر متابعت از قرآن و سنت من است». این حدیث معضل است.

و دیلمی در مسند الفردوس به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که پیغمبرص درباره فروده‌ی خداوند: ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ﴾ [آل‌عمران: 106]. فرمود: چهره‌های اهل سنت سپید، و چهره‌های اهل بدعت سیاه می‌شود.

و طبرانی و ابن مردویه به سند ضعیفی از ابن عباس آورده که گفت: رسول خداص درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ [آل‌عمران: 125]. فرمود: علامت‌دار، و فرشتگان روز بدر با عمامه‌های سیاه، و روز احد عمامه‌های سرخ آمدند.

و امام بخاری از ابوهریره س آورده که گفت: رسول خدا ص فرمود: «هر کس را خداوند ثروتی داد و او زکات آن را نپرداخت در قیامت در شکل ماری بی‌موی که دو نقطه سیاه بالای چشمانش باشد درآید، بدور گردنش حلقه زند و برآمدگی‌های زیر بناگوشش را بگیرد و بگوید: من ثروت تو ام، من گنج تو هستم»، سپس این آیه را تلاوت کرد: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [آل‌عمران: 180].

النساء

ابن ابی‌حاتم و ابن حبان در صحیح خود از عایشه صدیقه از پیغمبر ص آورده‌اند که درباره‌ی فرموده خداوند:

﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: 3].

«آن کمترین حدی است که از حق میل نکنید».

«اینکه ستم نکنید»، و ابن ابی حاتم گفته: پدرم گفت:

و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: این آیه نزد عمر فاروق س خوانده شد:

﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا﴾ [النساء: 93].

«هرچه پوست‌های آنان بسوزد پوست‌های دیگر آنان را بدل دهیم».

معاذ گفت: تفسیر این نزد من است: در هر ساعت صد بار پوست‌های آنان تبدیل می‌یابد، پس عمر گفت: این چنین از رسول خدا ص شنیدم.

و طبرانی به سند ضعیفی از ابوهریره آورده که پیغمبر اکرمص درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: 93].

«و هر کس مؤمنی را از روی عمد بکشد پس جزای او جهنم است».

فرمود: اگر او را جزا دهد.

و طبرانی و غیر او به سند ضعیفی از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص درباره فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۖ﴾ [النساء: 173].

«پس اجر آنان را به طور تمام و کمال می‌دهد و از فضل خویش بر آن می‌افزاید».

فرمود: شفاعت برای کسانی که آتش بر آنها واجب شده، از سوی کسانی که در دنیا به آنان نیکی کرده است.

و ابوداود در مراسیل آورده از ابوسلمه بن عبدالرحمن که گفت: مردی به حضور پیغمبر اکرم ص شرفیاب شد، و از آن حضرت درباره کلاله سؤال کرد، فرمود: مگر آیه‌ای که در تابستان نازل شد نشنیده‌ای:

﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: 176].

«از تو فتوا می‌خواهند بگو خداوند شما را درباره کلاله فتوا می‌دهد ...».

این حدیث مرسل است.

و ابوالشیخ در کتاب الفرایض از براء آورده که گفت: از رسول خدا ص درباره کلاله پرسیدم، فرمود: غیر از فرزند و پدر می‌باشد.

المائده

ابن ابی حاتم از ابوسعید خدری آورده که رسول خدا ص فرمود: «بنی اسرائیل چنین بودند که هرگاه یکی از آنها خدمتگزار و مرکب و همسری داشت او را ملک = پادشاه می‌نوشتند».

شاهدی نیز برای این حدیث ابن جریر از زیدبن اسلم مرسلاً آورده است.

و حاکم روایتی که آن را صحیح دانسته از عیاض اشعری آورده که گفت: هنگامی که آیه:

﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: 54].

«پس به زودی خداوند قومی را خواهد آورد که آنها را دوست دارد و آنها او را دوست دارند».

نازل شد، رسول خدا ص اشاره به ابوموسی فرمود: آنها قوم این هستند.

و طبرانی از عایشه صدیقه از رسول خدا ص درباره: ﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ [المائدة: 54]. فرمود: یک عبا برای هر مستمند.

و ترمذی خبری که صحیح شمرده از ابوامیه سفیانی آورده که گفت: به نزد ابوثعلبه خشنی رفته به او گفتم: در مورد این آیه چه می‌گویی؟ گفت: کدام آیه؟ گفتم: فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ [المائدة: 105].

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما باد خودتان شما را زیان نرساند گمراهی دیگران اگر هدایت شوید».

گفت: به خدا سوگند از شخص دانایی سؤال کردی، درباره آن از رسول خدا ص پرسیدم، فرمود: «امر به معروف و نهی از منکر کنید تا آنگاه که دیدید حرص اطاعت شده، و هوس‌ها پیروی گشته، و ترجیح دنیا، و خودپسندی هر صاحب رأی به رأی خویش [در مردم شیوع یافته] پس بر تو باد به خودت به طور خصوص، و عوام را رها کن».

و امام احمد و طبرانی و دیگران از ابوعامر اشعری آورده‌اند که گفت: از رسول خدا ص درباره این آیه سؤال کردم، فرمود: «زیان نمی‌رساند شما را هر که از کفار گمراه گشته اگر هدایت شده باشید».

الأنعام

ابن مردویه و ابوالشیخ از طریق نَهشل از ضحاک از ابن عباس آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص فرمود: «با هر انسان فرشته‌ای است که هرگاه بخوابد جانش را بگیرد، پس اگر خداوند اجازه دهد روح او را قبض کند، وگرنه آن را باز گرداند، و این است فرموده خداوند: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ﴾ [الأنعام: 60]». نهشل دروغگو است.

و امام احمد و شیخین و دیگران از ابن مسعود س آورده‌اند که گفت: هنگامی که این آیه نازل گشت:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: 82].

«آنهایی که ایمان آورده‌اند و ایمان خویش را به ظلم نیالودند».

بر مردم گران آمد، پس گفتند: ای رسول خدا؛ کدامیک از ما بر خودش ظلم نمی‌کند! فرمود: آنطور که شما نظر دارید نیست، مگر نشنیده‌اید که بنده صالح گفته:

﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: 13].

«همانا که شرک ظلم بزرگی است».

آن ظلم شرک است.

و ابن أبی حاتم و غیر او به سند ضعیفی از ابوسعید خدری از رسول خدا ص آورده‌اند که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: 103]. فرمود: «اگر جن و انس و شیاطین و فرشتگان از آغاز آفرینش تا هنگام فنا شدن همه یک صف ببندند، ابداً به خداوند احاطه نیابند».

و فریابی و دیگران از طریق عمروبن مره از ابوجعفر آورده‌اند که گفت: از رسول خداص درباره‌ی این آیه سؤال شد:

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ [الأنعام: 125].

«پس هر که را خداوند بخواهد هدایتش کند سینه‌اش را برای اسلام فراخ گرداند».

گفتند: یا رسول‌الله چگونه سینه‌اش را فراخ گرداند؟

فرمود: نوری می‌افکند پس به آن باز و فراخ می‌گردد، گفتند: آیا این را نشانه‌ای هست که به آن شناخته شود؟ فرمود: روی آوردن به سرای جاودانی و دل کندن از دنیای فریبنده، و مهیای مرگ شدن پیش از فرا رسیدن آن.

این خبر مرسل است، و شواهد بسیاری متصل و مرسل دارد که آن را به مرحله صحیح یا حسن بالا می‌برد.

و ابن مردویه و نحّاس در ناسخ خود از ابوسعید خدری آورده‌اند که درباره

﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: 141].

«و حق آن را روز درو کردن بپردازید».

فرمود: «آنچه از خوشه می‌افتد».

و ابن مردویه به سند ضعیفی از مرسل سعیدبن المسیب آورده که گفت: رسول خدا ص درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [الأنعام: 152].

«و کیل و وزن را به طور تمام ادا کنید هیچ کس را جز به قدر توانایی‌اش تکلیف ندهیم».

فرمود: «هر کس در دستش در کیل و وزن فزونی شد، و خدا داند که نیت او وفای آنهاست مؤاخذه نخواهد شد، و این است تأویل ﴿وُسۡعَهَا﴾

و امام احمد و ترمذی از ابوسعید از رسول خداص درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا﴾ [الأنعام: 158].

«روزی که بعضی از آیات پروردگارت بیاید کسی را ایمان آوردن سود نبخشد».

آورده‌اند که فرمود: «روزی است که خورشید از مغرب خودش طلوع نماید». این حدیث طرق بسیاری دارد که در صحیحین و غیر آنها از ابوهریره و دیگران آمده.

و طبرانی و غیر او به سند خوبی از عمربن الخطاب س آورده‌اند که: رسول خدا ص به ام المؤمنین عایشه فرمود:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾ [الأنعام: 159].

«همانا کسانی که دین خود را متفرق ساختند و گروه‌ها شدند».

اهل بدعت‌ها و هواپرستان می‌باشند.

و طبرانی به سند صحیحی از ابوهریره آورده که: رسول خدا ص درباره ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾ اهل بدعت‌ها و هواپرستی‌ها در این امت هستند.

الأعراف

ابن مردویه و غیر او به سند ضعیفی از انس آورده‌اند از رسول خدا ص که درباره فرموده خداوند:

﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: 31].

«زیورهای خویش را در هنگام هر نماز برگیرید».

فرمود: «در نعلین‌ خود نماز بگذارید». شاهدی نیز از ابوهریره به روایت ابوالشیخ دارد.

و امام احمد و ابوداود و حاکم و دیگران از براءبن عازب آورده‌اند که رسول خداص از قبض روح بنده کافر یاد کرد و فرمود: «پس آن را بالا می‌برند، و به هر جمعی از فرشتگان بگذرند می‌گویند: این روح خبیث چیست؟ تا اینکه به آسمان دنیا می‌رسانند، و درخواست باز شدن در آن را می‌نمایند، پس برای او باز نمی‌شود» سپس رسول خدا ص این آیه را خواند:

﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأعراف: 40].

«درهای آسمان برای آنان باز نمی‌شود».

«پس خداوند فرماید: نامه‌اش را در سجین بنویسید در پست‌ترین زمین، پس روح او پرتاب می‌شود» سپس رسول خدا ص این آیه را خواند:

﴿وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ﴾ [الحج: 31].

«و هر آن کس به خداوند شرک ورزد چنان است که از آسمان سقوط کند پس پرندگان او را بربایند یا باد او را در جای پستی بیافکند».

و ابن مردویه از جابربن عبدالله آورده که گفت: از رسول خدا ص درباره کسانی که نیکی‌ها و بدی‌هایش یکسان باشد سؤال شد، فرمود: «آنان اصحاب اعراف هستند». این خبر شواهدی دارد.

و طبرانی و بیهقی و سعیدبن منصور و دیگران از عبدالرحمن مزنی آورده‌اند که گفت: از رسول خدا ص درباره‌ی اعراف سؤال شد، فرمود: «آنان کسانی هستند که در راه خدا از جهت معصیت پدرانشان کشته شده‌اند، پس گناه پدرانشان مانع از دخول آنان به بهشت، و کشته شدنشان در راه خدا مانع از دخول آنها به جهنم شده باشد». از ابوهریره به روایت بیهقی، و از ابوسعید به روایت طبرانی شاهد دارد.

و بیهقی به سند ضعیفی از انس مرفوعاً آورده که: آنان مؤمنین جن هستند.

و ابن جریر از ام المؤمنین عایشه آورده که گفت: رسول خدا ص فرمود: «طوفان مرگ است».

و امام احمد و ترمذی و حاکم روایتی ـ که دو نفر اخیر صحیحش دانسته‌اند ـ از انس آورده‌اند که رسول خدا ص این آیه را خواند:

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾ [الأعراف: 143].

«پس هنگامی که پروردگارش برای کوه تجلی کرد آن را متلاشی ساخت».

فرمود: این چنین ـ و به طرف ابهام خود به بند انگشت راستش اشاره کرد ـ پس کوه از هم پاشید، و موسی بیهوش افتاد.

و ابوالشیخ از طریق جعفربن محمد از پدرش از جدش از پیغمبر اکرم ص آورده که فرمود: «الواحی که بر موسی نازل شد از سدر بهشت بوده، طول هر لوح دوازده ذراع».

و امام احمد و نسائی و حاکم ـ که صحیح دانسته ـ روایتی از ابن عباس از پیغمبر اکرم ص آورده‌اند که فرمود: «خداوند از پشت آدم در نعمان روز عرفه پیمان گرفت، پس از صلب او تمام ذریه‌ها را برآورد، و آنها را در پیش رویش پراکنده ساخت، سپس با آنها سخن گفت، و فرمود: آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند: چرا، [بله]».

و ابن جریر به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: «رسول خدا ص درباره این آیه فرمود: خداوند از پشت آدم چنان که با شانه از سر چیزی گرفته می‌شود، فرزندان او را بیرون آورد، پس به آنها فرمود: آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا، فرشتگان گفتند: شهادت دادیم».

و امام احمد و ترمذی ـ که حسن دانسته ـ و حاکم ـ که صحیح شمرده ـ از سمره از پیغمبر اکرم ص آورده‌اند که فرمود: «هنگامی که حواء فرزند آورد ـ و چنان بود که برایش فرزند نمی‌ماند ـ ابلیس بر او گذشت و گفت: او را عبدالحارث نام بگذار، پس او را عبدالحارث نامید و آن پسر زنده ماند، پس آن وحی و دستور شیطان بود».

و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از شعبی آورده‌اند که گفت: هنگامی که خدای تعالی آیه: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ﴾ [الأعراف: 199]. را نازل کرد رسول خدا ص فرمود: ای جبرئیل این چیست؟ جبرئیل گفت: نمی‌دانم تا از عالم بپرسم، پس رفت و برگشت و گفت: خداوند تو را امر می‌کند از کسی که بر تو ستم نمود بگذری، و هر کس محرومت کرد عطا نمایی، و هر که از تو برید صله کنی». این خبر مرسل است.

الأنفال

ابوالشیخ از ابن عباس از رسول خدا ص آورده که درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [الأنفال: 26].

«و به یاد آورید آن هنگام که شما کم و در زمین ضعیف شمرده شده بودید، می‌ترسیدید که مردم شما را بربایند».

سؤال شد: یا رسول‌الله، مردم کیستند؟ فرمود: اهل فارس.

و ترمذی روایتی ـ که ضعیف شمرده ـ از ابوموسی آورده که گفت: رسول خدا ص فرمود: «خداوند بر من دو امان برای امتم نازل فرموده:

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ٣٣﴾ [الأنفال: 33].

«و خداوند عذاب کننده آنها [امت مسلمان] نیست در حالی که تو در میان آنها هستی، و خداوند عذاب‌کننده آنها نیست در حالی که استغفار نمایند».

«پس چون در گذشتم استغفار را در میان شما تا روز قیامت ترک خواهم گفت».

و امام مسلم و غیر او از عقبه بن عامر آورده‌اند که گفت: «شنیدم رسول خدا ص بالای منبر می‌گفت:

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ [الأنفال: 60].

«و مهیا سازید برای [مقابله] با آنان [دشمنان] آنچه از نیرو می‌توانید».

«آگاه باشید که قوه = نیرو تیراندازی است» معنای این حدیث ـ والله اعلم ـ آن است که عمده نیرو و مؤثرترین آن تیراندازی است.

و ابوالشیخ از طریق ابوالمهدی از پدرش از کسی که برایش گفته از پیغمبر اکرم ص درباره فرموده خداوند:

﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ﴾ [الأنفال: 60].

«و دیگرانی غیر از اینها که شما ندانید».

شنید است كه فرمود: آنها جنّ هستند.

و طبرانی مثل این را از یزیدبن عبدالله بن غریب از پدرش از جدش مرفوعاً آورده است.

براءه

ترمذی از علی س آورده که فرمود: از رسول خدا ص درباره روز حج اکبر سؤال کردم، فرمود: «روز قربان است» و به روایت ابن جریر از ابن عمر شاهدی برای این هست.

و ابن ابی حاتم از مسوربن مخرمه آورده که رسول خدا ص فرمود: «این روز عرفه روز حج اکبر است».

و امام احمد و ترمذی و ابن حبان و حاکم از ابوسعید آورده‌اند که گفت: رسول خداص فرمود: هرگاه کسی را دیدید که به مسجد عادت دارد برای او به ایمان شهادت دهید، خدای تعالی فرموده:

﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [التوبة: 18].

«تنها کسی مساجد خدای را معمور سازد که ایمان به خداوند و روز واپسین دارد».

و ابن المبارک در الزهد و طبرانی و بیهقی در البعث از عمران‌بن الحصین و ابوهریره آورده‌اند که: از رسول خدا ص درباره این آیه سؤال شد:

﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖ﴾ [التوبة: 72].

«و عمارت‌های پاکیزه‌ای در بهشت‌های عدن».

فرمود: «قصری از مروارید، در آن قصر هفتاد خانه، از یاقوت سرخ، در هر خانه هفتاد اتاق از زمرد سبز، در هر اتاق یک تخت، بر هر تخت هفتاد فرش از همه رنگ، بر هر فرش زوجه‌ای از حورالعین، و در هر اتاق هفتاد خوان، بر هر خوان هفتاد نوع غذا، در هر اتاق هفتاد خدمتگزار مرد و زن، و به مؤمن در هر روز نیرویی داده می‌شود که بر همه اینها توان داشته باشد».

و مسلم و دیگران از ابوسعید آورده‌اند که گفت: دو نفر درباره منظور از مسجدی که بر تقوی بنا و تأسیس شده با هم اختلاف کردند، یکی از آنها گفت: مسجد رسول الله ص است، و دیگری گفت: مسجد قبا، پس به خدمت رسول خدا ص شرفیاب شده و از آن جناب پرسیدند، فرمود: آن مسجدِ من است.

و امام احمد مثل این را از سهل‌بن سعد و ابی بن کعب آورده است.

و امام احمد و ابن ماجه و ابن خزیمه از عویم بن ساعده انصاری آورده‌اند که: رسول خدا ص در مسجد قبا نزد آنان رفته پس فرمود: «خداوند در جریان مسجد شما در امر پاکیزگی از شما به نیکی یاد کرده پس این پاکیزگی چیست؟ گفتند: چیزی جز این نمی‌دانیم که با آب استنجا می‌کنیم، فرمود: این همان است پس بر شما باد به آن».

و ابن جریر از ابوهریره س آورده که گفت: رسول خدا ص فرمود: «سائحون همان روزه‌داران هستند».

یونس

امام مسلم از صهیب آورده که پیغمبر اکرم ص درباره فرموده خدای تعالی:

﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ [یونس: 26].

«برای نیکوکاران نیکوترین پاداش‌ها و زیاده بر آن است».

فرمود: «نیکوترین پاداش‌ها بهشت، و زیاده بر آن نظر کردن به پروردگارشان است».

و در این باب از ابی بن کعب و ابوموسی اشعری و کعب‌بن عجره و انس و ابوهریرهش روایت آورده است.

و ابن مردویه از ابن عمر از رسول خدا ص است که: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ﴾ [یونس: 26]. فرمود: شهادت لا إله إلا الله، الحسنی: بهشت، و زیاده: نگاه کردن به خدای تعالی است.

و ابوالشیخ و غیر او از انس آورده‌اند که گفت: رسول خداص درباره: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [یونس: 58]. فرمود: قرآن است، ﴿وَبِرَحۡمَتِهِۦ﴾ [یونس: 58]. اینکه شما را از اهل آن قرار داد.

و ابن مردویه از ابوسعید خدری آورده که گفت: مردی به خدمت رسول خدا ص شرفیاب شد و عرضه داشت: از درد سینه‌ام شکایت دارم، فرمود: قرآن بخوان، خدای تعالی می‌فرماید:

﴿وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [یونس: 57].

«و برای آنچه در سینه‌هاست شفا می‌باشد».

شاهدی هم دارد که بیهقی در شعب‌الإیمان از واثله بن الاسقع آورده است.

و ابوداود و دیگران از عمربن الخطاب آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص فرمود: «به راستی که خداوند را مردمی است که پیغمبران و شهیدان بر مرتبه آنان غبطه می‌برند» عرض شد: اینان چه کسانی هستند ای رسول خدا؟ فرمود: «مردمی که در راه خدا نه از جهت ثروت‌ها و نسب‌ها با هم دوستی کرده باشند، هنگامی که مردم بیمناک شوند آنان بیمناک نخواهند بود، و به هنگام اندوهگین شدن مردم اندوهگین نشوند» سپس رسول خدا ص این آیه را تلاوت کرد:

﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢﴾ [یونس: 62].

«خبردار! دوستان خدا بیم و اندوهی ندارند».

و ابن مردویه از ابوهریره س آورده که گفت: رسول خدا ص از فرموده‌ی خداوند: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢﴾ [یونس: 62]. سؤال شد، فرمود: کسانی هستند که در راه خدای تعالی دوستی کرده‌اند.

و مانند همین از جابربن عبدالله حدیث آمده که ابن مردویه آورده است.

و امام احمد و سعیدبن منصور و ترمذی و دیگران از ابودرداء آورده‌اند که درباره آیه:

﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [یونس: 64].

«برای آنان در زندگی دنیا بشارت است».

سؤال شد، گفت: هیچ کس از هنگامی که از پیغمبر اکرم ص درباره آن پرسیده‌ام از من نپرسیده بود، و آن حضرت فرمود: «کسی جز تو از آن نپرسیده از هنگامی که نازل شده است؛ این خواب خوبی است که مؤمن می‌بیند یا برای او دیده می‌شود، که بشارت او در زندگی دنیاست، و بشارت آخرت وی بهشت است». این حدیث طرق بسیاری دارد.‌

و ابن مردویه از عایشه صدیقه آورده که پیغمبر اکرم ص درباره فرموده خداوند:

﴿إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ﴾ [یونس: 98].

«مگر قوم یونس هنگامی که ایمان آوردند».

فرمود: [هنگامی که] دعا کردند.

هود

ابن مردویه به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: رسول خدا ص این آیه را تلاوت کرد:

﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾ [هود: 7].

«تا شما را بیازماید که کدامیک نیکوترید».

پس عرضه داشتم: یا رسول‌الله معنی این چیست؟ فرمود: کدامتان عقل نیکوتری دارید، و نیکو عقل‌ترین شما از حرام‌های خدای تعالی خود نگهدارتر، و به طاعت خدای تعالی عمل‌کننده‌تر است.

و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عباس آورده که رسول خدا ص فرمود: چیزی ندیده‌ام که نیکوتر تعقیب و زودتر تدارک کند از حسنه‌ای جدید نسبت به سیئه‌ای گذشته:

﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّ‍َٔاتِ﴾ [هود: 114].

«حقا که کارهای نیک اعمال بد را از بین می‌برند».

و امام احمد از ابوذر س آورده که گفت: عرض کردم: ای رسول خدا مرا سفارشی کن، فرمود: «هرگاه سیئه‌ای مرتکب شدی به دنبال آن حسنه‌ای انجام ده که آن را پاک کند» گفتم: یا رسول‌الله! آیا «لا إله إلا الله» از حسنات است؟ فرمود: «بهترین حسنات می‌باشد».

و طبرانی و ابوالشیخ از جریربن عبدالله آورده‌اند که گفت: هنگامی که آیه:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ ١١٧﴾ [هود: 117].

«خداوند هیچ دیاری را از روی ظلم و در صورتی که اهل آن مصلح باشند هلاک نکند».

نازل شد، رسول خدا ص فرمود: «در صورتی که اهل آن با یکدیگر انصاف کنند».

یوسف

سعیدبن منصور و ابویعلی و حاکم ـ که صحیح دانسته ـ و بیهقی در دلایل از جابربن عبدالله روایت آورده‌اند که گفت: یک یهودی به خدمت رسول خدا ص آمد و گفت: ای محمد؛ مرا خبر ده از ستارگانی که یوسف دید برایش سجده کردند نام آنها چیست؟ پس آن حضرت جوابش را نداد تا اینکه جبرئیل بر آن حضرت فرود آمد و آن نام‌ها را به عرض حضرت رسانید، پس آن جناب در پی آن یهودی فرستاد و به او فرمود: اگر تو را از آنها مطلع سازم آیا ایمان خواهی آورد؟» عرضه داشت: بله، فرمود: «خرثان، و طارق، و الذیال، و ذوالکیعان، و ذوالفرع، و وثاب، و عمودان، و قابس، و الصروح، و المصبح، و الفیلق، و الضیاء، و النور» یهودی گفت: آری به خدا اینها نام‌های آن ستارگان است، آنها را در افق آسمان دید که برایش سجده کردند، پس چون خوابش را برای پدرش تعریف کرد پدر گفت: وضع پراکنده‌ای را می‌بینم که خداوند آن را جمع خواهد فرمود.

و ابن مردویه از انس آورده که پیغمبر ص فرمود: هنگامی که یوسف گفت:

﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [یوسف: 52].

«تا اینکه بداند که من در پنهانی او را خیانت نکرده‌ام».

جبرئیل به او گفت: ای یوسف اهتمامت را یاد کن، گفت:

﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾ [یوسف: 53].

«و خودم را مبرّا نمی‌کنم».

الرعد

روایتی را ترمذی ـ که حسن شمرده ـ و حاکم ـ که صحیح دانسته ـ از ابوهریره آورده‌اند از پیغمبر اکرم ص که درباره فرموده خداوند:

﴿وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِ﴾ [الرعد: 4].

«و بعضی را بر بعض دیگر در خوردن برتری دهیم».

فرمود: مراد «دقل» و «فارسی» و «حلو» و «حامض» (چهار نوع خرما) است.

و امام احمد و ترمذی ـ که صحیح شمرده ـ و نسائی از ابن عباس روایت آورده‌اند که گفت: جمعی از یهود به محضر رسول اکرم ص شرفیاب شدند و گفتند: ما را از رعد خبر ده که چیست؟ فرمود: «فرشته‌ای از فرشتگان خداوند است گماشته شده بر ابر، ترنایی از آتش در دست دارد که ابرها را با آن همی راند، هر کجا که خداوند او را امر فرماید آنها را سوق می‌دهد»، گفتند: این صدایی که می‌شنویم چیست؟ فرمود: «صدای او است».

و ابن مردویه از عمروبن بجاد اشعری آورده که گفت: رسول خدا ص فرمود: «رعد فرشته‌ای است که ابرها را همی راند، و برق چشم فرشته‌ای است که روفیل نام دارد».

و ابن مردویه از جابربن عبدالله آورده که رسول خدا ص فرمود: «همانا فرشته‌ای بر ابر گماشته شده است که پیرامون آن را جمع و بلندی‌هایش را استوار می‌سازد، ترنایی در دست دارد که چون بلند کند برق می‌زند، و چون ابرها را باز راند رعد می‌شود، و چون بر زند صاعقه گردد».

و امام احمد و ابن حبان از ابوسعید خدری از رسول خدا ص آورده‌اند که فرمود: «طوبی درختی است در بهشت که مقدار صد سال راه است».

و طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر آورده که گفت: شنیدم رسول خدا ص فرمود:

﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُ﴾ [الرعد: 39].

«خداوند آنچه را خواهد محو و اثبات می‌نماید».

«مگر سعادت و شقاوت و زندگی و مرگ».

و ابن مردویه از جابربن عبدالله بن رئاب آورده که پیغمبر اکرم ص درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُ﴾ فرمود: «از روزی محو نموده و در آن می‌افزاید، و از اجل محو و در آن می‌افزاید».

و ابن مردویه از ابن عباس آورده که از پیغمبر اکرمص درباره‌ی: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُ﴾ سؤال شد، فرمود: «آن هر شب قدر است که خداوند بر می‌دارد؛ جبران می‌کند؛ و روزی می‌دهد؛ به جز مرگ و زندگی و شقاوت و سعادت که تغییر نمی‌یابند».

و ابن مردویه از علی س روایت نموده که از رسول خدا ص از این آیه پرسید، پیغمبر اکرم فرمود: «با تفسیر آن دیده‌ات را روشن می‌سازم، و چشمان امتم را پس از خودم با تفسیر آن روشن گردانم: صدقه بر وجه صحیح خودش، و نیکی به والدین، و کارهای نیک شقاوت را به سعادت بدل ساخته و در عمر می‌افزاید».

ابراهیم

ابن مردویه از ابن مسعود آورده که گفت: رسول خدا ص فرمود: «کسی که شکر عطا شده از فزونی نعمت محروم نخواهد شد؛ زیرا که خدای تعالی فرموده:

﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ﴾ [ابراهیم: 7].

«اگر شکرگذاری کنید شما را می‌افزایم».

و امام احمد و ترمذی و نسائی و حاکم ـ که صحیح شمرده ـ و دیگران از ابوامامه از پیغمبر اکرمص آورده‌اند که درباره فرموده خداوند:

﴿وَيُسۡقَىٰ مِن مَّآءٖ صَدِيدٖ ١٦ يَتَجَرَّعُهُۥ﴾ [ابراهیم: 16-17].

«و از آب چرکین پلیدی خورانیده می‌شود، که جرعه‌های پی در پی از آن می‌آشامد».

فرمود: به او نزدیک می‌کنند پس آن آب را اکراه دارد، پس چون نزدیک‌تر آورند صورتش از حرارت آن تفتیده شود، و پوست سرش برآید، پس هرگاه آن را بیاشامد اندرونش پاره‌پاره گردد تا اینکه از او بیرون آید، خدای تعالی فرموده:

﴿وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمٗا فَقَطَّعَ أَمۡعَآءَهُمۡ﴾ [محمد: 15].

«و آب جوشانده‌ای به آنان خورانند پس اندرونشان پاره‌پاره گردد».

و خدای تعالی فرموده:

﴿وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَ﴾ [الکهف: 29].

«و هرگاه استغاثه کنند آبی همچون مس گداخته شده سوزان به آنان دهند که روی‌ها را بسوزاند».

و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه آورده‌اند از کعب بن مالک از پیغمبر اکرم ص ـ به نظرم درباره فرموده خدای تعالی: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ﴾ [ابراهیم: 21]. فرمود: اهل جهنم می‌گویند: بیایید صبر کنیم، پس پنجصد سال صبر می‌کنند، و چون دیدند صبر برایشان سودی ندارد به هم گویند: بیایید بی‌صبری کنیم، پس پانصد سال گریه می‌کنند، و چون دیدند فایده ندارد گوید: (اگر جزع و فغان کنیم یا صبر و تحمل نماییم فرقی ندارد و ما را گریزی نیست).

و ترمذی و نسائی و حاکم و ابن حبان و دیگران از انس از پیغمبر اکرم ص آورده‌اند که درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ﴾ [ابراهیم: 24]. فرمود: نخل (= درخت خرما) است، و ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٖ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ [ابراهیم: 26]. فرمود: حنظل (= هنداونه ابوجهل) است.

و پیشوایان ششگانه حدیث از براءبن عازب آورده‌اند که پیغمبر اکرم ص فرمود: «هرگاه از مسلمانی در قبر سؤال شود گواهی می‌دهد که جز الله خدایی نیست و اینکه محمد رسول خداست و این است که خدای تعالی فرموده:

﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [ابراهیم: 27].

«خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند بر گفته استوار در زندگی دنیا و در آخرت پایدار همی دارد».

و امام مسلم از ثوبان آورده که گفت: یکی از دانشمندان یهود به محضر رسول خدا ص شرفیاب شد و عرضه داشت: هنگامی که زمین به جز این زمین مبدل می‌شود مردم کجا خواهند بود؟ رسول اکرم ص فرمود: «آنها در تاریکی پایین پل هستند».

و امام مسلم و ترمذی و ابن ماجه و دیگران از عایشه صدیقه آورده‌اند که گفت: من اولین کسی بودم که از رسول خدا ص درباره این آیه پرسیدم: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [ابراهیم: 48]. گفتم: مردم در آن روز کجا هستند؟ فرمود: بر صراط.

و طبرانی در اوسط و بزار و ابن مردویه و بیهقی در البعث از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص درباره فرموده خداوند: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [ابراهیم: 48]. فرمود: زمینی همچون نقره سفید که خون حرامی در آن ریخته نشده و معصیتی در آن انجام نگرفته است.

الحجر

طبرانی و ابن مردویه و ابن حبان از ابوسعید خدری آورده‌اند که سؤال شد: آیا از رسول خدا ص درباره این آیه: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ٢﴾ [الحجر: 2]. چیزی شنیده‌ای؟ گفت: بله شنیدم که می‌فرمود: خداوند عده‌ای از مؤمنین را پس از آنکه نقمتش را از آنان گرفت چون آنها را با مشرکین به دوزخ افکند؛ از جهنم بیرون می‌آورد، مشرکین به آنان گویند: شما مدعی هستید که در دنیا دوست خداوند بوده‌اید، پس شما را چه می‌شود که در آتش با ما افتاده‌اید! پس چون خداوند این سخن را از آنان بشنود برای مؤمنین اجازه شفاعت دهد، آنگاه فرشتگان و پیغمبران و مؤمنان شفاعت کنند تا اینکه آنها به اذن خدای تعالی بیرون آیند، و چون مشرکین این را ببینند می‌گویند: ای کاش ما نیز مانند آنها بودیم تا شفاعت به ما می‌رسید و با آنها بیرون می‌شدیم، و این است فرموده خداوند:

﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ٢﴾ [الحجر: 2].

«ای بسا کافران آرزو کنند که کاش مسلمان می‌بودند».

این خبر شاهد دارد از حدیث ابوموسی و جابربن عبدالله و علی ش.

و ابن مردویه از انس آورده که گفت: رسول خدا ص درباره فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿لِّكُلِّ بَابٖ مِّنۡهُمۡ جُزۡءٞ مَّقۡسُومٌ﴾ [الحجر: 44].

«برای هر دری از آنها عده‌ای تقسیم شده است».

فرمود: عده‌ای شرک ورزیده‌اند، و عده‌ای درباره خداوند تعالی شک کردند، و عده‌ای از خدای تعالی غافل ماندند.

و امام بخاری و ترمذی از ابوهریره آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص فرمود: «ام القرآن همان سبع مثانی و قرآن عظیم است».

و طبرانی در اوسط از ابن عباس آورده که گفت: مردی از رسول خدا ص چنین سؤال کرد: فرموده خداوند:

﴿كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ٩٠﴾ [الحجر: 90].

«چنان که بر مقتسمین نازل کردیم».

در باره‌ی چیست؟ فرمود: یهود و نصاری هستند، عرضه داشت: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ٩١﴾ [الحجر: 91]. عضین چیست؟ فرمود: به بعضی از آن ایمان آورده و به بعضی دیگر کفر ورزیدند.

و ترمذی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از انس س آورده‌اند که پیغمبر اکرم ص درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡ‍َٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٢ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٩٣﴾ [الججر: 92-93].

«پس به پروردگارت سوگند که از تمامی آنها حتماً می‌پرسیم از آنچه عمل می‌کردند».

فرمود: از گفتن «لا إله إلا الله» می‌پرسند.

النحل

ابن مردویه از براء آورده که پیغمبر اکرم ص از فرموده خداوند:

﴿زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النحل: 88].

«عذابی بالاتر از آن عذاب بر آنان افزودیم».

سؤال شد، فرمود: عقرب‌هایی مثل نخل‌های بلند آنان را در جهنم نیش می‌زنند.

الإسراء

بیهقی در دلایل از سعید مقبری آورده که عبدالله بن سلام از پیغمبر ص درباره سیاهی موجود در ماه سؤال کرد، پس آن حضرت فرمود: «دو خورشید بوده، پس خداوند فرموده:

﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: 12].

«و شب و روز را دو نشانه قرار دادیم پس آیت شب را محو نمودیم».

این سیاهی که دیده‌ای همان محو است.

و حاکم در تاریخ و دیلمی از جابربن عبدالله آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص در مورد:

﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: 70].

«و به راستی که فرزندان آدم را گرامی داشتیم».

فرمود: گرامی داشتن [توانایی] خوردن با انگشتان است.

و ابن مردویه از علی آورده که رسول خدا ص درباره فرموده خداوند:

﴿يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۢ بِإِمَٰمِهِمۡ﴾ [الإسراء: 71].

«روزی که هر مردمی را به امام آنها صدا می‌زنیم».

فرمود: هر کدام را به امام آنها و کتاب پروردگارشان ندا می‌کنند.

و ابن مردویه از عمربن الخطاب از پیغمبر اکرم ص آورده که:

﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: 78].

«نماز را به هنگام تمایل آفتاب به غروب بر پای دارد».

فرمود: زوال آفتاب.

و بزار و ابن مردویه به سند ضعیفی از ابن عمر آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص فرمود: «دلوک آفتاب زوال آن است».

و ترمذی روایتی که صحیح شمرده و نسائی از ابوهریره آورده‌اند که درباره‌ی فرموده خداوند:

﴿إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾ [الإسراء: 78].

«به راستی که قرآن خوادندن (= نماز) فجر مشهود است».

فرمود: «فرشتگان شب و فرشتگان روز بر آن شاهد باشند».

و امام احمد و دیگران از ابوهریره از پیغمبر اکرمص آورده‌اند که درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: 79].

«باشد که پروردگارت تو را در مقام محمودی مبعوث گرداند».

فرمود: «همان مقامی است که در آن برای امتم شفاعت کنم»، و در تعبیر دیگری آمده: «آن شفاعت است».

این حدیث طرق بسیاری دارد مطول و مختصر در صحاح و غیر آنها.

و شیخین و غیر آنها از انس آورده‌اند که گفت: عرض شد: یا رسول‌الله چگونه مردمی بر روی صورت محشور می‌شوند؟ فرمود: «آنکه آنان را بر روی پاها به راه انداخت می‌تواند بر روی صورت نیز راه اندازد».

الکهف

امام احمد و ترمذی از ابوسعید خدری از رسول خدا ص آورده‌اند که فرمود: «سراپرده جهنم چهار دیوار دارد که ضخامت هر دیوار همچون مسافت چهل سال است».

و نیز از او آورده‌اند که رسول خدا ص درباره‌ی: ﴿بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ﴾ [الکهف: 29]. فرمود: «همچون درد روغن، که وقتی به خود نزدیک گرداند پوست صورتش کنده شود».

و امام احمد نیز از او آورده که رسول خدا ص درباره ﴿وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ [الکهف: 46]. فرمود: تکبیر و تهلیل (لا إله الا الله) و تسبیح (سبحان‌الله) و الحمدلله و لا حول و لا قوة الا بالله می‌باشد.

و امام احمد از نعمان بن بشیر مرفوعاً حدیث آورده که فرمود: «سبحان‌الله، والحمدلله، و لا إله الا الله، و الله اکبر همان باقیات صالحات هستند».

طبرانی مثل این را از سعدبن جناده حدیث آورده است.

و ابن جریر از ابوهریره س آورده که گفت: رسول خدا ص فرمود: «سبحان‌الله و الحمدلله ولا اله إلا الله والله اکبر همان باقیات صالحات می‌باشند».

و امام احمد از ابوسعید آورده که رسول خدا ص فرمود: «کافر مقدار پنجاه سال به زحمت می‌افتد چنان که در دنیا زحمت نکشیده و همانا کافر جهنم را می‌بیند و از مسیر چهل سال می‌پندارد که در آن افتاده است».

و بزار به سند ضعیفی از ابوذر مرفوعاً آورده که فرمود: «گنجی که خداوند در کتابش یاد کرده لوحی از طلا بوده، تعجب دارم از کسی که به قدر یقین دارد چرا به زحمت افتاده؟ و عجب دارم از کسی که به یاد آتش جهنم است چگونه می‌خندد؟ و در شگفتم از کسی که به یاد مرگ بوده سپس از لا إله الا الله محمد رسول‌الله غافل مانده است!».

و شیخین از ابوهریره آورده‌اند که پیغمبر ص فرمود: «هرگاه به درگاه خدا دعا کردید از او فردوس را بخواهید که بالای بهشت و میانه بهشت است، و نهرهای بهشت از آن جاری است».

مریم

طبرانی به سند ضعیفی از ابن عمر از رسول خدا ص آورده که فرمود: «آن سری که خداوند به مریم فرمود: ﴿قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا﴾ [مریم: 24]. نهری بود که خداوند آن را جاری ساخت تا مریم از آن بیاشامد».

و امام مسلم و دیگران از مغیره بن شعبه آورده‌اند که گفت: «رسول خدا ص مرا به نجران فرستاد، پس آنها گفتند: دیده‌ای که می‌خوانید:

﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ﴾ [مریم: 28].

«ای خواهر هارون»

و حال آنکه موسی سال‌ها پیش از عیسی بوده است! پس به خدمت رسول خدا ص باز گشتم و این را برای آن حضرت عرضه داشتم، فرمود: چرا به آنها خبر ندادی که آنان به نام پیغمبران و صالحان پیش از خود نامیده می‌شدند».

و امام احمد و شیخین از ابوسعید آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص فرمود: «چون اهل بهشت به بهشت، و اهل جهنم به جهنم داخل شوند، مرگ بسان گوسفندی که سفیدیش بیش از سیاهی است آورده شده و میان بهشت و جهنم آن را نگه می‌دارند، پس گفته می‌شود: ای اهل بهشت آیا این را می‌شناسید؟ پس توجه نموده و می‌گویند: بله؛ این مرگ است، آنگاه آن را می‌کشند، و گفته می‌شود: ای اهل بهشت جاودانگی است و مرگی دیگر نیست، و ای اهل دوزخ همیشگی است و دیگر مرگی نیست» سپس رسول خدا ص این آیه را خواند: ﴿وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ إِذۡ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ﴾ [مریم: 39]. و به دست اشاره کرد و فرمود ـ : اهل دنیا در غفلتند.

و ابن جریر از ابو امامه از رسول خدا ص آورده که فرمود: «غی و اثام دو چاه در ته جهنم هستند که جراحت اهل دوزخ به آنها جاری می‌شود». ابن کثیر گفته: این حدیث منکر است.

و احمدبن ابی سمیه آورده که گفت: درباره ورود به جهنم اختلاف کردیم، بعضی گفتند: هیچ مؤمنی داخل آن نمی‌شود، و بعضی گفتند: همگی داخل می‌شوند، سپس خداوند اهل تقوی را نجات می‌دهد، پس جابربن عبدالله را ملاقات کردم و در این باره از او پرسیدم، وی گفت: شنیدم که پیغمبر ص فرمود: هیچ نیک و بدی نماند مگر اینکه داخل آن شود، پس بر مؤمن سرد و سلامت گردد چنان که بر ابراهیم خلیل شد، تا جایی که آتش از سردی آنها ضجه می‌زند، سپس خداوند تقواپیشگان را نجات بخشیده و ظالمین را در آن به زانو فرو گذارد.

و امام مسلم و ترمذی از ابوهریره آورده‌اند که پیغمبر اکرم ص فرمود: «هرگاه خداوند بنده‌ای را دوست بدارد جبرئیل را ندا کند که: من فلانی را دوست دارم پس او را دوست بدار، آنگاه در آسمان ندا می‌کند، سپس محبت برای او در زمین فرود می‌آید، پس این است فرموده‌ی خداوند:

﴿سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ [مریم: 96].

«خدای رحمان برای ایشان دوستی قرار دهد».

طه

ابن ابی حاتم و ترمذی از جندب بن عبدالله بجلی آورده‌اند که گفت: رسول خدا ص فرمود: «اگر ساحر را یافتید او را بکشید». سپس قرائت کرد:

﴿وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ﴾ [طه: 69].

«و ساحر به هر كجا رود رستگار نشود».

و بزار به سند خوبی از ابوهریره از پیغمبر ص آورده که درباره:

﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا﴾ [طه: 124].

«پس برای او است زندگی تنگی».

فرمود: «عذاب قبر است».

الأنبیاء

امام احمد از ابوهریره س آورده که گفت: عرض کردم: ای رسول خدا! مرا خبر ده از کل شیء فرمود: هر چیزی که از آب آفریده شده است.

الحج

ابن ابی حاتم از یعلی بن امیه آورده که رسول خدا ص فرمود: «احتکار طعام در مکه الحاد است».

و ترمذی روایتی که آن را حسن شمرده از ابن الزبیر آورده که گفت: رسول خدا ص فرمود: «بدین جهت کعبه بیت‌العتیق نامیده شده که هیچ ستمگری بر آن چیره نشده است».

و امام احمد از خُریم بن فاتک اسدی از پیغمبر ص آورده که فرمود: «شهادت دروغ با شرک به خداوند برابر شده» سپس تلاوت کرد:

﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: 30].

«از پلیدی حقیقی یعنی بت‌ها و سخن دروغ بپرهیزید».

المؤمنون

ابن ابی حاتم از مره بَهزی آورده که گفت: شنیدم که رسول خدا ص به مردی فرمود: تو در ربوه خواهی مرد، پس آن مرد در رمله (= شهری در فلسطین) وفات یافت.

وابن کثیر گفته: این جداً غریب است.

و امام احمد از عایشه صدیقه آورده که گفت: ای رسول خدا

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: 60].

«و آنان که آنچه وظیفه دارند می‌پردازند و دل‌هایشان ترسانست».

کسی است که دزدی می‌کند و شراب می‌خورد و در عین حال از خدا می‌ترسد؟

فرمود: «نه ای دختر صدیق ولی کسی است که روزه گرفته و نماز می‌خواند و صدقه می‌دهد و از خداوند ترسان است».

و امام احمد و ترمذی از ابوسعید آورده‌اند که پیغمبر اکرم ص درباره:

﴿وَهُمۡ فِيهَا كَٰلِحُونَ﴾ [المؤمنون: 104].

«و در آن (جهنم) زشت روی خواهند بود».

فرمود: «آتش او [شخص جهنمی] را می‌گدازد، پس لب بالای او را به هم می‌پیچد تا اینکه به وسط سرش می‌رسد، و لب پایینش را فرو می‌آویزد تا اینکه به نافش می‌افتد».

النور

ابن ابی حاتم از ابوسوره ـ برادرزاده‌ی ابوایوب ـ آورده که گفت: عرض کردم: ای رسول خدا سلام معلوم است، استیناس (= انس گرفتن) (نور / 27) چیست؟ فرمود: «اینکه مرد سخن بگوید با تسبیح و تکبیر و تحمیدی، و سپس تنحنح (= سرفه) کند تا اهل خانه را (از آمدنش) با خبر سازد».

الفرقان

ابن ابی حاتم از یحیی بن أبی اسید آورده که حدیث را از رسول خدا ص مرفوعاً نقل کرده که از فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿وَإِذَآ أُلۡقُواْ مِنۡهَا مَكَانٗا ضَيِّقٗا مُّقَرَّنِينَ﴾ [الفرقان: 13].

«و هرگاه آن کافران در جای تنگی از جهنم در زنجیرها بسته افکنده شوند».

از آن حضرت سؤال شد، فرمود: «سوگند به آن کس که جانم در دست او است که آنها به دشواری در آتش فرو گردند همچنان که میخ بزرگ به دشواری در دیوار داخل می‌گردد».

القصص

بزار از ابوذر آورده که از پیغمبر اکرم ص سؤال شد که: موسی کدامیک از دو مدت تعیین شده را به پایان برد؟ فرمود: «تمام‌ترین و نیکوترین آنها را»، فرمود: «و هرگاه سؤال شدی که کدامیک از دو دختر را ازدواج کرد، بگو: کوچکترین آن دو را»، سندش ضعیف است، ولی شواهدی موصول و مرسل برای آن هست.

العنکبوت

امام احمد و ترمذی ـ که حسن شمرده ـ و دیگران از ام هانی آورده‌اند که گفت: از رسول خدا ص درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿وَتَأۡتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلۡمُنكَرَ﴾ [العنکبوت: 29].

«و در مجامع خود کار ناپسند می‌کنید».

پرسیدم، فرمود: «به سوی افراد در معابر سنگ می‌افکندند و آنها را مسخره می‌کردند، و کار منکر و ناپسند آنها چنین بود».

لقمان

ترمذی و غیر او از ابوامامه آورده‌اند که رسول خدا ص فرمود: «زنان مشاطه را نفروشید و نخرید و به آنها چیزی نیاموزید، و در تجارت آنها خیری نیست، و قیمت آنها حرام است» در چنین چیزی نازل شد:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٦﴾ [لقمان: 6].

سند این حدیث ضعیف است.

السجده

ابن ابی حاتم از ابن عباس از پیغمبر ص آورده که درباره‌ی فرموده خداوند: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ﴾ [السجدة: 7]. فرمود: «همانا دبر بوزینه زیبا نیست ولی خداوند آن را استوار آفریده است».

و ابن جریر از معاذبن جبل از پیغمبر ص درباره فرموده خدای تعالی:

﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: 16].

«پهلوهایشان از بستر خواب دور شود».

فرمود: منظور هنگام برخاستن بنده در شب [برای نماز شب] می‌باشد.

الأحزاب

ترمذی از امیر معاویه س روایت کرده است که گفت: شنیدم رسول ص می‌فرمود: طلحه از کسانی است که تعهد خویش را به پایان رسانیده است.

همچنین ترمذی و غیر او از عمروبن ابی سلمه و ابن جریر و غیر او از ام سلمه روایت کرده‌اند که وقتی این آیه نازل شد: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب: 33]. پیغمبر اکرم ص فاطمه و علی و حسن و حسین را فرا خواند و آنان را در زیر چادر خویش قرار داد و فرمود: بار الها! اینها اهل بیت من هستند، پلیدی را از آنها دور كن و آنها را پاک گردان.

سبأ

امام احمد و غیر او از ابن عباس روایت کرده‌اند اینکه مردی از رسول اکرم درباره سبأ پرسید که آیا مرد یا زن یا سرزمین بوده است؟ فرمود: بلکه مردی بوده است که برایش ده فرزند متولد شش تن از آنان در یمن ساکن شدند و چهار تن ایشان در شام.

و امام بخاری از ابوهریره روایت کرده است که گفت: هنگامی که خداوند در آسمان فرمانی می‌دهد فرشتگان به صورت تواضع برای فرموده‌ی الهی بال می‌زنند انگار زنجیری بر سنگ صافی کشیده شود و چون ترس از دل‌هایشان می‌رود به یکدیگر می‌گویند پروردگارتان چه گفته؟ می‌گویند: حق گفت و اوست علی کبیر.

فاطر

امام احمد و ترمذی از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ص درباره این آیه: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [فاطر: 32]. فرمود تمام این گروه‌ها در یک مرتبه هستند و همگی در بهشت خواهند بود.

و امام احمد و غیر او از ابوالدرداء روایت کرده‌اند که گفت: از رسول خدا ص شنیدم که می‌گفت خداوند می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ...﴾ کسانی سبقت گرفتند که بی‌حساب وارد بهشت می‌گردند و کسانی دیگر میانه‌روی کردند که به آسانی حساب می‌شوند و اما کسانی که بر خود ظلم کردند در تمام مدت روز محشر زندانی می‌گردند پس همین افراد هستند که خداوند با رحمت خویش به فریادشان می‌رسد و همین‌ها می‌گویند:

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَ﴾ [فاطر: 34].

و طبرانی و ابن جریر و ابن عباس روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ص فرمود: وقتی روز قیامت به پا می‌شود منادی ندا می‌کند: کجایند شصت ساله‌ها و این همان عمر است که خداوند می‌فرماید:

﴿أَوَ لَمۡ نُعَمِّرۡكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر: 37].

یس

شیخین از ابی‌ذر روایت کرده‌اند که گفت از پیغمبر اکرم ص پرسیدم از آیه: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَا﴾ [یس: 38]. فرمود قرارگاه آن زیر عرش است و همان دو از او نقل کرده‌اند که گفت: هنگام غروب آفتاب با پیغمبر اکرم ص در مسجد بودم فرمود: ای ابی‌ذر می‌دانی آفتاب کجا غروب می‌کند؟ گفتم خدا و رسولش بهتر می‌دانند فرمود می‌رود تا زیر عرش سجده کند این همان است که خداوند می‌فرماید: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَا﴾ [یس: 38].

الصافات

ابن جریر از ام سلمه روایت کرده است که گفت: «گفتم یا رسول‌الله! از آیه: ﴿وَحُورٌ عِينٞ ٢٢﴾ [الواقعة: 22]. مرا خبر ده فرمود:

«العین الضخام العیون شفر الحوراء مثل جناح النسر» «عین درشت چشمانند پلک حوریه همانند بال کرکس می‌باشد».

گفتم یا رسول‌الله از فرموده خداوند ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيۡضٞ مَّكۡنُونٞ ٤٩﴾ [الصافات: 49]. برایم بگوی فرمود: «لطافت آنها مانند لطافت پوستی است که داخل تخم‌مرغ است بعد از پوست» اینکه فرموده «شفر» به فاء مضاف به حوراء و به معنی مژه چشم است و با اینکه واضح بود آن را معنی کردم چون که یکی از افراد مهمل معاصر رادیدم که آن را به قاف تصحیف کرده و گفته است! الحوراء مثل جناح النسر مبتدا و خبر است یعنی در سرعت و سبکی همچون بال کرکس هستند، و این کذب محض و نادانی خالص و الحاد در دین و جسارت بر خدا و رسول او است.

و ترمذی و غیر او از سمره روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ص درباره آیه‌ی: ﴿وَجَعَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلۡبَاقِينَ ٧٧﴾ [الصافات: 77]. فرمود: منظور از ذریه حام سام و یافث می‌باشد و نیز از وجه دیگری آورده است که آن حضرت فرمود: سام پدر عرب، و حام پدر حبشی‌ها و یافث پدر رومیان می‌باشند. و از ابی‌بن کعب روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ص درباره آیه‌ی: ﴿وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ١٤٧﴾ [الصافات: 147]. پرسیدم فرمود: بیست هزار زیادتر.

و ابن عساکر از علاءبن سعدان روایت کرده است که رسول اکرم ص روزی به کسانی که دور و برش نشسته بودند فرمود: آسمان فریاد کشید (رقت کرد) و سزاوار بود که هیچ جایی از آن نیست مگر اینکه بر آن فرشته‌ای در حال رکوع یا سجود می‌باشد، پس این آیه را خواند: ﴿وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلصَّآفُّونَ ١٦٥ وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡمُسَبِّحُونَ ١٦٦﴾ [الصافات: 165-166].

ابویعلی و ابن ابی حاتم از عثمان بن عفان روایت کرده‌اند که از پیغمبر اکرم ص از تفسیر این آیه پرسید ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الزمر: 63]. آن حضرت فرمود: احدی پیش از تو این را از من نپرسیده بود تفسیرش این است: «لا إله الا الله و سبحان‌الله وبحمده و استغفرالله، ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الاول والآخر و الظاهر والباطن بیده الخیر یحیی ویمیت» این حدیث غریب و جداً منکر است.

وابن ابی‌الدنیا در صفت بهشت از ابوهریره روایت که پیغمبر اکرم ص از جبرئیل درباره این آیه پرسید: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: 68]. آنا چه کسانی اند که خداوند نمی‌خواهد بیهوش شوند؟ گفت: آنها شهدا هستند.

غافر

امام احمد و صاحبان سنن و حاکم و ابن حبان از نعمان بن بشیر روایت کرده‌اند که گفت: رسول اکرم ص فرمود: دعا همان عبادت است، سپس این آیه را خواند: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: 60].

فصلت

نسانی و بزار و ابویعلی و غیر اینها از انس س روایت کرده‌اند که گفت: رسول اکرم ص این آیه را بر ما خواند: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: 30]. و فرمود عده‌ای از مردم این کلمه: ﴿رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ را گفتند سپس بسیارشان کفر ورزیدند. پس هرگاه کسی این گفته را تا هنگام مرگ ادامه دهد از کسانی است که بر آن استقامت ورزیده است.

الشوری

امام احمد و غیر او از علی س روایت کرده است که فرمود: آیا خبر ندهم شما را به بهترین آیه در کتاب خدا که رسول اکرم ص به ما خبر داده، پیغمبر اکرم این آیه را خواند: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [الشوری: 30]. اکنون یا علی برایت تفسیرش می‌کنم هر بیماری یا عقوبت یا بلایی که در دنیا به شما می‌رسد به خاطر کارهایی است که با دست خود انجام می‌دهید و خداوند بردبارتر از آن است که دوباره عقوبت را در آخرت تکرار کند و هرچه خداوند در دنیا عفو کرده گرامی‌تر از آن است که دوباره عود کند و از عفوش صرف‌نظر نماید.

الزخرف

امام احمد و ترمذی و غیر اینها از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت: رسول اکرم فرمود: «هیچ قومی گمراه نشدند بعد از آن که بر آن بودند مگر اینکه جدل پیدا کردند سپس این آیه را خواند: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: 58].

و ابن ابی حاتم از ابوهریره س روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ص فرمود تمام افراد اهل جهنم جایگاه خود را با حسرت در بهشت می‌بینند و می‌گویند اگر خداوند هدایتمان کرده بود از متقین می‌بودیم.

و هر یک از اهل بهشت جایگاه خود را در جهنم می‌بیند و می‌گوید: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: 43]. پس شکرگذاری می‌نمایند و رسول اکرم ص فرمود: (هیچ کس نیست مگر اینکه خانه‌ای در بهشت و خانه‌ای در جهنم دارد، پس کافر به میراث می‌برد خانه مؤمن را در جهنم و مؤمن خانه بهشتی کافر را به ارث می‌برد) و این است منظور از آیه: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٧٢﴾ [الزخرف: 72].

الدخان

طبرانی و ابن جریر به سند جیدی از ابومالک اشعری روایت کرده‌اند که گفت پیغمبر اکرم ص فرمود: «پروردگار شما را به سه چیز هشدار داده است: اول دود که مؤمن را مانند زکام مختصری می‌گیرد و کافر را می‌گیرد و او باد می‌کند تا اینکه از هر قسمت از بدنش خارج می‌شود. دوم دابّه، سوم دجال. این خبر شواهدی دارد.

ترمذی و ابویعلی و ابن ابی حاتم از انس بن مالک از پیغمبر اکرم ص روایت کرده که فرمود: هیچ بنده‌ای نیست مگر اینکه برایش در آسمان دو در هست از یک در روزی او بیرون می‌آید و از در دیگر عمل و سخن او داخل می‌شود، پس هرگاه از دنیا رود بر او می‌گریند سپس این آیه را خواند: ﴿فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [الدخان: 29].

آنگاه فرمود: آن دو (آسمان و زمین) بر هیچ کافری نمی‌گریند.

الأحقاف

امام احمدبن حنبل از ابن عباس روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص درباره این آیه ﴿أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ [الأحقاف: 4]. فرمود: منظور خط است.

الفتح

ترمذی و ابن‌‌جریر از ابی‌بن کعب روایت کرده‌اند که از پیغمبر اکرم ص شنیده که می‌فرمود: ﴿وَأَلۡزَمَهُمۡ كَلِمَةَ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [الفتح: 26]. یعنی: لا إله إلا الله.

الحجرات

ابوداود و ترمذی از ابوهریره روایت کرده‌اند که گفت: به پیغمبر اکرم ص عرض شد: یا رسول‌الله غیبت چیست؟ فرمود برادرت را به چیزی که بدش می‌آید یاد کنی گفته شد: اگر در برادرم باشد آنچه می‌گویم چطور؟ فرمود اگر آنچه می‌گویی در او باشد غیبتش کرده‌ای و اگر در او نباشد به او تهمت زده‌ای.

ق

امام بخاری از انس روایت کرده است از پیغمبر اکرم ص که فرمود: در آتش افکنده می‌شود و آن پیوسته می‌گوید (هل من مزید) یعنی آیا زیادتی هست؟ تا اینکه خداوند پایش را در آن می‌گذارد پس آن می‌گوید: بس، بس.

الذاریات

بزاز از عمربن خطاب س روایت کرده است که گفت: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١﴾ همان بادهاست ﴿فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا ٣﴾ کشتی‌ها ﴿فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا ٤﴾ فرشتگانند و اگر من از رسول اکرم ص نشنیده بودم که این امور را می‌گوید نمی‌گفتم.

الطور

عبدالله بن احمد در زوائد المسند از علی س روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ص فرمود: مؤمنین و اولادشان در بهشت و مشرکین با فرزندان در جهنم خواهند بود سپس رسول خدا این آیه را خواند: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الطور: 21]. [اسناد این حدیث ضعیف است].

النجم

ابن جریر و ابن ابی حاتم به سند ضعیفی از ابی‌امامه روایت کرده‌اند که گفت: رسول اکرم ص این آیه را تلاوت کرد: ﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ٣٧﴾ [النجم: 37].

سپس فرمود: می‌دانی به چه وفا کرد؟ گفتم: خدا و رسولش داناترند، فرمود: وفا کرد عمل یک روز خود را به چهار رکعت از اول روز.

و همان دو (ابن جریر و ابن ابی حاتم) از معاذبن انس روایت کرده‌اند که رسول اکرمص آیا خبرتان ندهم که چرا خداوند خلیل خود ابراهیم را چنین وصف کرد ﴿ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ﴾ زیرا که او (ابراهیم) هر صبح و شام می‌گفت: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ١٧﴾ [الروم: 17]. تا آخر آیه.

و بغوی از طریق ابی‌العالیه از ابی بن کعب روایت کرده است از پیغمبر اکرم ص درباره ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ ٤٢﴾ [النجم: 42]. پرسیدند. فرمود: فکر کردنی درباره خداوند نیست. بغوی گفته: این مانند حدیث «تفکروا فی مخلوقات الله و لا تفکروا فی ذات الله» یعنی درباره مخلوقات خداوند بیاندیشید نه درباره‌ی ذات او» می‌باشد.

الرحمن

ابن ابی‌حاتم از ابی‌الدرداء از پیغمبر اکرم ص روایت کرده است درباره آیه: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمن: 29].

فرمود: از شان الهی این است که گناهی بیامرزد و اندوهی را برطرف سازد و گروهی را بالا ببرد و عده‌ای را پست سازد.

ابن جریر مثل این حدیث را از عبدالله بن منیب و بزار مثل آن را از حدیث ابن عمر آورده‌اند.

و شیخین از ابوموسی اشعری روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ص فرمود: دو بهشت از نقره ظرف‌ها و هرچه در آنها هست و دو بهشت از طلا ظرف‌ها و هرچه در آنهاست.

و بغوی از انس بن مالک روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ص این آیه را خواند: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ٦٠﴾ [الرحمن: 60].

سپس فرمود می‌دانید خداوند چه فرموده؟ گفتند: خدا و رسول بهتر می‌دانند، فرمود: آیا جزای کسی بر او نعمت توحید دادم جز بهشت است؟

الواقعه

ابوبکر نجار از سلیم بن عامر روایت کرده است که گفت: یکی از عرب‌های بادیه‌نشین به خدمت رسول اکرم آمد و گفت: یا رسول‌الله! خداوند در بهشت درختی قرار داده که صاحبش را ادب می‌کند، فرمود: کدام است؟ گفت: سدر چون که خارهای اذیت‌کننده‌ای دارد، فرمود: مگر نه ین است که خداوند می‌فرماید ﴿فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ٢٨﴾ [الواقعة: 28]. خداوند خارهایش را جدا کرده است و به جای هر خار میوه‌ای قرار داده.

شاهد این حدیث خبری است که این ابی‌داود از عتبه بن عبدالسلمی درباره قیامت روایت کرده است و شیخین از ابوهریره روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ص فرمود: در بهشت درختی هست که اگر سواری صد سال راه برود به آخرش نمی‌رسد اگر می‌خواهید این آیه را بخوانید ﴿وَظِلّٖ مَّمۡدُودٖ ٣٠﴾ [الواقعة: 30].

و ترمذی و نسائی از ابوسعید خدری از پیغمبر اکرم ص درباره آیه: ﴿وَفُرُشٖ مَّرۡفُوعَةٍ ٣٤﴾ [الواقعة: 34]. روایت کرده‌اند که فرمود: ارتفاعش مانند ارتفاع میان زمین و آسمان است و راه میان آنها به مقدار پنجصدسال است.

و ترمذی از انس روایت کرده است که پیغمبر اکرمص درباره ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥﴾ [الواقعة: 35]. فرمود: پیرزن‌هایی هستند که در دنیا ضعیف چشم و کم‌بینایی بوده‌اند.

و در الشمائل از حسن روایت کرده است که گفت: پیرزنی به خدمت رسول اکرم ص آمد و گفت: یا رسول‌الله! دعا کن که خداوند مرا به بهشت داخل کند، فرمود: ای مادر فلان (یعنی به کنیه او را خواند) هیچ پیرزنی داخل بهشت نمی‌شود. پیرزن بیرون رفت و مشغول گریه کردن شد. حضرت فرمود: بروید به او بگویید: در حال پیری داخل بهشت نمی‌شود خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦ عُرُبًا أَتۡرَابٗا ٣٧﴾ [الواقعة: 35-37].

و ابن ابی حاتم از جعفربن محمد از پدرش از جدش روایت کرده است که پیغمبر اکرمص فرمود عرباً یعنی: سخن گفتنشان به لغت عربی است.

و طبرانی از ام سلمه روایت کرده است که گفت: به رسول اکرم ص عرضه داشتم: یا رسول‌الله از معنی ﴿وَحُورٌ عِينٞ ٢٢﴾ [الواقعة: 22]. مرا خبر ده. فرمود: حور یعنی سفید، عین یعنی گشاده چشم، مژگان چشم آنان مانند بال کرکس.

گفتم: مرا خبر ده از قول خداوند: ﴿كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُوِٕ ٱلۡمَكۡنُونِ ٢٣﴾؟ [الواقعة: 23]. فرمود: صفای آنها مانند صافی دری است که در صدف‌هاست و هنوز دست‌ها به آن نخورده است.

گفتم: از معنی ﴿فِيهِنَّ خَيۡرَٰتٌ حِسَانٞ ٧٠﴾ [الرحمن: 70]. خبرم ده؟ فرمود: خوش خلق‌های زیباروی.

گفتم: معنی ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيۡضٞ مَّكۡنُونٞ ٤٩﴾ را برایم بگو فرمود: نازکی آنها مانند نازکی پوستی است که داخل تخم مرغ می‌بینی بعد از پوست ضخیم.

گفتم معنی ﴿عُرُبًا أَتۡرَابٗا ٣٧﴾ [الواقعة: 37]. بگو. فرمود: آنها زنانی هستند که خداوند آنها را در دنیا قبض روح کند در حالی که پیر و چشم تار و مویشان سیاه و سفید بوده باشد پس از آفرینش دوباره آنها را پاکدامن و عرب، یعنی عاشق و علاقه‌مند (به مردان خود) اتراب یعنی: همسال قرار می‌دهد.

و ابن جریر از ابن عباس درباره‌ی آیه ﴿ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ٣٩ وَثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأٓخِرِينَ ٤٠﴾ [الواقعة: 39-40]. روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص فرمدند: هر دو گروه از امت من هستند.

و امام احمد و ترمذی از علی س روایت کرده‌اند که گفت: رسول اکرم ص فرمود: و ﴿وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ﴾ [الواقعة: 82]. (رزقتان یعنی شکرتان را) ﴿أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: 82]. که دروغ می‌گفتید: مُطرنا بنوء کذا و کذا.

الممتحنه

ترمذی و ابن جریر از ام سلمه روایت کرده‌اند و ترمذی این روایت را حسن دانسته ـ که پیغمبر اکرم ص درباره‌ی این آیه ﴿وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ﴾ [الممتحنة: 12]. فرمود یعنی: نوحه‌سرایی.

الطلاق

شیخین از ابن عمر روایت کرده‌اند که همسرش را در حال حیض طلاق داد عمر این جریان را به خدمت رسول اکرم ص عرضه داشت، آن حضرت خشمناک شد و فرمود: باید رجوع کند و او را نگه دارد تا پاک شود سپس حیض شود و دوباره پاک گردد آنگاه اگر خواست او را طلاق دهد در حال پاکی پیش از آنکه با او جمع شود می‌تواند، این عده‌ای است که خداوند فرموده است که زنان را طلاق دهند، سپس پیغمبر اکرم ص این آیه را خواند: ﴿إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1].

ن

طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: پیغمبر اکرم ص فرمود اولین چیزی که خداوند آفرید قلم و ماهی بود فرمود: بنویس، گفت: چه بنویسم؟ فرمود: هر چه شدنی است تا روز قیامت. سپس برخواند: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ﴾ [ن: 1]. نون یعنی ماهی بزرگ (حوت)، و قلم همان قلم است.

ابن جریر از معاویه بن قره از پدرش روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ص فرمود: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١﴾ لوحی از نور و قلمی از نور است که آنچه شدنی است تا روز قیامت می‌نویسد.

ابن کثیر گفته: این خبر مرسل و غریب است و نیز از زیدبن اسلم روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ص فرمود: آسمان از بنده‌ای می‌گرید که خداوند بدنش را سالم و درونش را فراخ ساخته و از دنیا به او بسیار بخشیده ولی او به مردم ستم می‌کند، همان است که در قرآن «العتل الزنیم» خوانده شده. این خبر مرسل است ولی شواهدی نیز دارد.

و ابویعلی و ابن جریر به سندی که در آن مبهم هست از ابوموسی از پیغمبر اکرم ص روایت کرده‌اند که درباره ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [ن: 42]. فرمود: نوری عظیم را آشکار می‌کنند که برایش به سجده می‌افتند.

سأل

امام احمد از ابی‌سعید روایت کرده است که گفت به پیغمبر اکرم ص گفته شد ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [المعارج: 4]. چقدر این روز طولانی است؟ فرمود به خدایی که روح من در قدرت اوست این روز برای مؤمن آنقدر آسان می‌شود که آسان‌تر از نمازهای واجب روزانه که در دنیا می‌خواند بر او می‌گذرد.

المزمل

طبرانی از ابن عباس از پیغمبر اکرم ص روایت کرده است که درباره ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾ [المزمل: 20]. فرمود: یعنی صد آیه. ابن کثیر گفته: این خبر خیلی غریب است.

المدثر

امام احمد و ترمذی از ابوسعید از پیغمبر اکرم روایت کرده‌اند که فرمود: (الصعود) کوهی از آتش است که هفتاد سال بر آن بالا برده می‌شود دوباره پرتاب می‌شود.

و امام احمد و ترمذی و نسایی از انس روایت کرده‌اند ـ ترمذی آن را حسن دانسته ـ که گفت رسول اکرم ص این آیه را خواند: ﴿هُوَ أَهۡلُ ٱلتَّقۡوَىٰ وَأَهۡلُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ﴾ [المدثر: 56]. فرمود: پروردگارتان می‌گوید من شایسته این هستم که از من ترسیده شود و با من خدایی قرار ندهد پس هر که بپرهیزد که با من خدایی قرار دهد اهلیت این را خواهد داشت که او را بیامرزم.

عمّ

بزار از ابن عمر از حضرت رسول اکرم ص روایت کرده است که فرمود: «والله کسی از جهنم خارج نمی‌شود مگر اینکه در آن (حقب)هایی باقی بماند و حقب هشتاد و چند سال است هر سال سیصد و شصت روز است از روزهایی که می‌شمارید».

التکویر

ابن ابی حاتم از ابی برید ابن ابی مریم از پدرش روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص درباره ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ١﴾ [التکویر: 1]. فرمود: در جهنم تکویر می‌شود ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ ٢﴾ [التکویر: 2]. فرمود: در جهنم.

و از نعمان بن بشیر از نبی اکرم ص روایت کرده است که درباره ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ٧﴾ [التکویر: 7]. فرمود: قرین‌ها می‌باشند هر کس با گروهی که عملش را انجام می‌دادند.

انفطرت

ابن جریر و طبرانی به سند ضعیفی از طریق موسی بن علی بن رباح از پدرش از جدش روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم ص فرمود: برای تو فرزندی متولد نشد؟ عرضه د اشت: امید است فرزندی پسر یا دختر برایم متولد شود. فرمود: به که شباهت داشته باشد؟ گفت: هر کس که شاید شباهت داشته باشد به پدرش یا مادرش، حضرت فرمود ساکت باش این حرف را مزن وقتی نطفه در رحم استقرار می‌یابد خداوند متعال تمام نسب‌هایی که بین او است تا حضرت آدم می‌آورد، مگر نخوانده‌ای ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ٨﴾ [الانفطار: 8]. فرمود: رکبک یعنی سلکک.

و ابن عساکر در تاریخش از ابن عمر روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص فرمود: بدین جهت آنها را ابرار نامید که به پدران و فرزندان خود نیکی کردند.

المطففین

شیخین از ابن عمر روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ص فرمود: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٦﴾ [المطففین: 6]. «روزی که مردم به سوی پروردگار عالمیان بر می‌خیزند» تا اینکه هر کدامشان در ترشح بدن خود تا نصف گوش فرو می‌رود.

امام احمد و ترمذی و حاکم و نسایی از ابوهریره روایت کرده‌اند ـ و حاکم این روایت را صحیح دانسته که پیغمبر اکرم ص فرمود: بنده هرگاه گناهی مرتکب شود نقطه سیاهی در دلش ظاهر می‌شود، اگر از آن توبه کرد دلش صیقلی می‌شود ولی اگر بیشتر گناه کرد سیاهی نیز زیاد می‌شود تا اینکه تمام قلبش را فرا گیرد و این همان (ران) است که خداوند در قرآن یاد فرموده: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ١٤﴾ [المطففین: 14].

الانشقاق

امام احمد و شیخین و غیر اینها از عایشه صدیقه روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم ص فرمود هر کس در مناقشه حساب واقع گردد عذاب می‌شود، و در تعبیر دیگری از ابن جریر هیچ کس پای حساب کشیده نمی‌شود مگر اینکه عذاب می‌شود گفتم: مگر نه این است که خداوند می‌فرماید: ﴿فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ٨﴾ [الانشقاق: 8]. فرمود: این حساب نیست بلکه عرضه بر حساب است، و امام احمد از عایشه صدیقه ب روایت کرده است که به پیغمبر اکرم گفتم: یا رسول‌الله حساب آسان کدام است؟ فرمود: اینکه در نامه عملش نگاه شود و از او تجاوز شود؛ زیرا که البته هر کس به پای حساب کشیده شود هلاک می‌گردد.

البروج

ابن جریر از ابومالک اشعری روایت کرده است که گفت رسول اکرم ص فرمود یوم موعود: روز قیامت، شاهد: روز جمعه، و مشهود: روز عرفه است. این خبر شواهدی نیز دارد.

و طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص فرمود: خداوند لوح محفوظی از در سفید آفریده که صفحه‌هایش از یاقوت سرخ است قلمش نور و کتابش نور است، خداوند هر روزی سیصد و شصت نظر در آن دارد، می‌آفریند و روزی می‌دهد و می‌میراند و زنده می‌کند و عزت و ذلت می‌دهد و هر چه اراده کند انجام می‌دهد.

سبح

بزار از جابربن عبدالله از پیغمبر اکرم ص روایت کرده است که فرمود: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ١٤﴾ [الأعلی: 14]. یعنی کسی که شهادت بدهد که خدایی جز الله نیست و هیچ شریکی نگیرد و شهادت دهد که من پیغمبرم ﴿وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ١٥﴾ [الأعلی: 15]. یعنی نمازهای پنج‌گانه را بخواند و مواظبت نماید و به آنها اهمیت دهد.

و بزار از ابن عباس روایت کرده است که گفت: وقتی آیه ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ١٨﴾ [الأعلی: 18]. نازل شد، پیغمبر اکرم ص فرمود این یا همه اینها در صحف ابراهیم و موسی هست.

الفجر

امام احمد و نسائی از جابر روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ص فرمود: عشر، دهه عید اصخی (قربان)، وتر روز عرفه، و شفع: یوم النحر می‌باشد. ابن کثیر گوید: رجال این حدیث بد نیست، ولی مرفوع بودن آن مورد انکار است.

و امام احمد و ترمذی از عمران بن حصین روایت کرده‌اند که از پیغمبر اکرم سؤال شد درباره شفع و وتر، فرمود: برخی از نمازها شفع و بعضی وتر است.

البلد

امام احمد از براء روایت کرده است که گفت: مردی بادیه‌نشین به خدمت رسول‌الله آمد و گفت: عملی به من بیاموز که مرا به بهشت ببرد، فرمود: عتق النسمه وفک الرقبه. گفت: آیا یكی از این دو كافی نیست؟ گفت: نه، عتق النسمه این است که به تنهایی بنده‌ای آزاد کنی و فک الرقبه این است که در عتق و آزادی آن کمک نمایی.

الشمس

ابن ابی حاتم از طریق جویبر از ضحاک از ابن عباس روایت کرده است که گفت: شنیدم که پیغمبر اکرم ص درباره‌ی ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ٩﴾ [الشمس: 9]. می‌فرمود: رستگار شد آن نفسی که خداوند آن را پاک گردانید.

الم نشرح

ابویعلی و ابن حبان در صحیح خود از ابوسعید روایت کرده‌اند که رسول‌الله ص فرمود: جبرئیل به نزدم آمد و گفت: پروردگار تو می‌گوید: آیا می‌دانی چگونه یاد و نام تو را بالا بردم؟ گفتم: خدا بهتر می‌داند گفت: هرگاه یاد می‌شوم تو نیز با من یاد می‌شوی.

الزلزله

امام احمد از ابوهریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص این آیه را خواند ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ٤﴾ [الزلزلة: 4].

پس فرمود: آیا می‌دانید (اخبار زمین) چیست؟ اصحاب گفتند: خدا و رسول بهتر می‌داند. فرمود: اینکه شهادت می‌دهد بر هر بنده‌ای به آنچه بر عهده‌اش هست که می‌گوید: فلان عمل را در فلان روز انجام داد.

العادیات

ابن ابی حاتم به سند ضعیفی از ابی امامه روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص درباره ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ٦﴾ [العادیات: 6]. فرمود: کنود آن است که به تنهایی غذا می‌خورد غلامش را می‌زند و از بخشش دست می‌بندد.

الهاکم

ابن ابی حاتم از زیدبن اسلم مرسلاً روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ص فرمود: آیا فزونی ثروت شما را سرگرم ساخت از اینکه اطاعت خدا کنید تا اینکه قبرستان را زیارت کردید، یعنی تا اینکه مرگ شما فرا رسید.

امام احمد از جابربن عبدالله روایت کرده است که گفت: رسول اکرم ص و ابوبکر عمر رطبی خوردند سپس آب آشامیدند، پیغمبر اکرم ص فرمود: این نعیمی است که از آن سؤال می‌شود.

و ابن ابی حاتم از ابن مسعود روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص درباره آیه ﴿ثُمَّ لَتُسۡ‍َٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ٨﴾ [التکاثر: 8]. فرمود: امنیت و صحت است.

الهمزه

ابن مردویه از ابوهریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص درباره ﴿إِنَّهَا عَلَيۡهِم مُّؤۡصَدَةٞ ٨﴾ [الهمزة: 8]. فرمود: یعنی طبقه به طبقه.

ارأیت (الماعون)

ابن جریر و ابویعلی از سعدبن ابی‌وقاص روایت کرده‌اند که گفت: از پیغمبر اکرم ص از معنی ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥﴾ [الماعون: 5]. پرسیدم فرمود: آنها کسانی هستند که نمازشان از وقتش به تأخیر می‌اندازند.

الکوثر

امام احمد و مسلم از انس روایت کرده‌اند که گفت: رسول اکرم ص فرمود: «کوثر نهری است که در بهشت پروردگارم به من داده است» این خبر طرقی بیش از حد شماره دارد.

النصر

امام احمد از ابن عباس روایت کرده است که گفت: وقتی سوره ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ [النصر: 1]. نازل شد رسول اکرم ص فرمود: (نُعِیَت إلیَّ نفسی) یعنی خبر مرگم به من داده شد.

الصمد (الإخلاص)

ابن جریر از بریده که جز مرفوع بودن راه دیگری برای این حدیث نمی‌بینم گفت صمد آن است که جوف ندارد.

الفلق

ابن جریر از ابوهریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص فرمود: «فلق چاه سرپوشیده‌ای است در جهنم». ابن کثیر می‌گوید: خبر غریبی است که مرفوع آن صحیح نیست.

امام احمد و ترمذی روایتی نقل کرده‌اند که نسائی هم آن را صحیح دانسته است از عایشه صدیقه ل که گفت: رسول‌الله دستم را گرفت و هنگامی که ماه بیرون آمد آن را به من نشان داد و گفت: از شر این به خدا پناه ببر این همان غاسق است هنگامی که غایب شود یا کسوف کند.

و ابن جریر از ابوهریره روایت کرده است که پیغمبر اکرم ص درباره‌ی ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ٣﴾ [الفلق: 3]. فرمود: ستاره غاسق است. ابن کثیر می‌گوید: رفع این خبر صحیح نیست.

الناس

ابویعلی از انس روایت کرده است که گفت: پیغمبر اکرم ص فرمود: شیطان خرطومش را بر قلب فرزند آدم نهاده پس هرگاه یاد خدا کند آن شیطان خنس یعنی ساکن می‌شود و هرگاه از یاد خدا غافل شود قلبش را به دست می‌گیرد، این شیطان همان وسواس خناس است.

این است آنچه به دستم رسیده از تفاسیر مرفوعی که به رفع آنها تصریح شده است صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، و مغعضل آنها را در اینجا آوردم به احادیث جعلی و اباطیل اعتماد نکردم.

و از قسم مرفوع در تفسیر سه حدیث طولانی هم رسیده که آنها را نیاوردم:

یکی: حدیث در مورد قصه‌ی موسی با خضر، و در آن تفسیر آیات کهف و غیر آن آمده، این حدیث در صحیح بخاری و کتاب‌های دیگری روایت شده است.

دوم: حدیث فتون که جداً طولانی است در نصف دفتر، که متضمن شرح قضایای موسی و تفسیر آیات بسیاری است که متعلق به آن می‌باشد، این حدیث را نسائی و برخی دیگر [به عنوان حدیث] تخریج کرده‌اند، ولی حفاظ ـ از جمله مزی و ابن کثیر ـ توجه داده‌اند که از گفته‌های ابن عباس و موقوف است، و مرفوع در آن اندک است که با صراحت به پیغمبر ص نسبت داده، ابن کثیر گوید: انگار که ابن عباس آن را از اسرائیلیات گرفته است.

سوم: حدیث صور که از حدیث الفتون طولانی‌تر است، متضمن شرح حال قیامت و تفسیر آیات بسیاری از سوره‌های مختلف می‌باشد، ابن جریر و بیهقی در کتاب البعث و ابویعلی آن را آورده‌اند، و محور آن اسماعیل بن رافع قاضی مدینه است، و به سبب او در آن سخن گفته، و قسمتی از آن به منکر بودن نزدیک است، و گویند که او از جاها و موارد مختلفی آن را جمع کرده و به صورت یک سیاق درآورده است.

و شیخ الإسلام ابن تیمیه و غیر او در آنچه گذشت تصریح کرده‌اند که پیغمبر ص تفسیر تمام قرآن یا غالب آن را برای اصحاب خود بیان فرمود، و مؤید این است آنچه امام احمد و ابن ماجه از عمر فاروق س آورده‌اند که گفت: از آخرین آیاتی که نازل شد آیه‌ی ربا بود، هرچند که پیغمبر ص پیش از آنکه آن را تفسیر کند وفات یافت. که از این عبارت چنین استفاده می‌شود که آن حضرت هرچه نازل می‌شده برای آنان تفسیر می‌کرده است، و جهت اینکه این آیه را برایشان تفسیر ننموده رسیدن فوت آن جناب در نزدیکی نزول آن است، وگرنه وجهی نداشت که خصوص این آیه را تفسیر نفرماید.

و اما آنچه بزار از ام المؤمنین عایشه ل آورده که گفت: «رسول خدا ص چیزی از قرآن را تفسیر نمی‌کرد مگر آیاتی را که از جبرئیل علمشان را گرفت» حدیث منکری است ـ چنان که حافظ ابن کثیر گفته ـ و ابن جریر و دیگران آن را تأویل کرده‌اند به اینکه: اشاره‌هایی به آیاتی که بر او دشوار شده بودند می‌باشد که از خداوند علم آنها را خواسته بود، که بر زبان جبرئیل فرود آمد.

\*\*\*

و خدای تعالی بر من منت نهاد که این کتاب نوین، والامرتبه را به اتمام رسانم، کتابی که خوبی نظمش از رشته‌های مروارید زیباتر است، فواید و زیبایی‌هایی در بر گرفته که در عصرهای گذشته در هیچ کتابی گرد نیامده است. قواعد و ضوابطی را در آن ابتکار کردم که بر فهم و درک کتاب الهی یاری می‌کنند، و نردبان‌هایی که بر چشم‌انداز مقاصدش نایل می‌سازند بیان نمودم، و کمین‌گاه‌هایی در آن ساختم که از گنجینه‌هایش هر در بسته را از طریق آنها می‌توان گشود، عصاره اندیشه‌ها، و برترین منقولات، و سخنان پذیرفته شده و راستین در آن آورده شده، کتاب‌های علم را آنقدر حرکت دادم تا کره و خالص آنها را برگرفتم، و بر بوستان‌های تفاسیر ـ با همه فراوانیشان ـ گذشتم و میوه‌ها و گل‌هایشان را چیدم، و در اقیانوس فنون قرآن غوطه‌ور شدم و غواصی کردم، و از آن گوهرها و درها را برآوردم، و معادن گنجینه‌ها را شکافتم و شمش‌های طلای آنها را استخراج نمودم، و تار و پود کتابم را از آنها ساختم، لذا بدایعی برایم فراهم آمد که گردن‌ها از دیدن آنها وا مانند، و در هر نوع آن آنچه در کتاب‌های مختلف پراکنده بود گرد آمد، با این حال آن را به شرط سالم بودن از هر عیب نفروشم، و مدعی کمال سلامتی آن نیستم، چگونه این طور ادعا کنم و حال آنکه بشر بی‌تردید در معرض نقص است، گذشته از این من در زمانی هستم که خداوند دل اهل آن را از حسد پر کرده، و لئامت و ناکسی را بر آنها غالب گردانیده، تا آنجا که همچون خون در رگ‌های آنان جاری شده است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| وإذا أراد الله نشر فضیلة |  | طُویت أتاح لها لسان حسود |
| لولا اشتعال النار فیما جاورت ج |  | ما کان یعرف طیب عَرف العود ج |

یعنی: و هرگاه خداوند بخواهد فضیلت بسته شده را بگشاید زبان حسود را بر آن باز می‌کند.

اگر آتش آنچه در کنارش هست نمی‌سوزاند، بوی خوش عود هیچ‌گاه احساس و دانسته نمی‌شد.

قومی هم‌زمان منند که جهل بر آنان چیره شده و فرو گرفته، و حب ریاست و جاه‌طلبی کور و کرشان ساخته، از علم شریعت دور شده و آن را به دست فراموشی سپرده‌اند، و به علم فلاسفه هجوم برده و به آموزش آن مشغول گشته‌اند، هرکدام از آنها می‌خواهد پیشرفت کند و خداوند جز عقب افتادنش را نمی‌خواهد، و بدون علم عزت می‌طلبد ولی دوست و یاوری نمی‌یابد،

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| أتمشی القوافی تحت غیر لوائنا |  | ونحن علی أقوالها أمراء! |

آیا قافیه‌ها زیر پرچم دیگران ـ غیر ما ـ راه می‌روند، و حال آنکه ما به گفته‌های آنها امیر هستیم [ما رهبران سخنیم، و سخن زیر پرچم دیگران نمی‌رود].

با این حال جز بینی‌های باد کرده از نخوت، و دل‌های انکارکننده‌ی حقیقت، و گفته‌های دروغین چیزی در آنها نخواهی یافت، هر چند که به حق راهنمایی‌شان کنی بیشتر مایه کری و کوری آنان شود، انگار که خداوند بر آنها حافظانی نگماشته که گفته‌ها و کارهایشان را ضبط کنند، دانشمندان در میان این مردم نفرین شده است که جاهلان و کودکان با او بازیگری کنند، و کاملان بین آنها مذمومند و در شمار ناقصان.

و به خدا سوگند که این همان زمانی است که سکوت و لب فرو بستن لازم است، و همچون گلیم کنج خانه مقیم شدن، و علم را به عمل باز گرداندن سزا و به مورد است، جز اینکه در اخبار صحیح آمده: «من علم علماً فکتمه ألجمه الله بلجام من نار = هر کس علمی فرا گرفت پس آن را پنهان ساخت خداوند لجامی از آتش بر او خواهد زد»، و خدایش خیر فراوان دهد آنکه سرود:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ادأَب علی جمع الفضائل جاهداً |  | وأدِم لها تعب القریحة والجسد |
| واقصد بها وجه الإله ونَفع من |  | بلغته ممّن جدّ فیها واجتهد |
| واترك کلام الحاسدین وبغیهم |  | هملا فبعد الـموت ینقطع الحسد |

یعنی: پیوسته بر جمع و گردآوری فضایل تلاش کن، و همیشه رنج قریحه و بدنت را در راه آن بپذیر.

و مقصود از آن را رضای خداوند و سودمندی جوینده تلاشگر قرار ده.

و سخنان حسودان و کینه و ستم آنها را وابگذار که پس از مرگ حسد قطع می‌گردد.

و من به درگاه خداوند ـ جل‌جلاله و عزّ سلطانه ـ تضرع دارم که همچنان که بر من منت نهاد تا کتاب را پایان رساندم نعمتش را با پذیرفتن آن تمام فرماید، و اینکه از پیشگامان پیشکسوت در پیروی از رسولش قرار دهد، و امیدمان را نا امید ننماید که او است کریمی که امیدوارانش را نومید نمی‌سازد، و هر آنکه از دیگران ـ جز او ـ برید و به درگاه او پناه برد خوار نخواهد گشت.

\*\*\*

کتاب به حمد و یاری و توفیق خداوند پایان یافت، و درودها و سلام‌های او بر شریف‌ترین خلق خدا و تاج فرستادگانش محمد و بر آل او و اصحابش باد، و الحمدلله وحده.

\*\*\*

10/11/1361

سیدمهدی حائری قزوینی - قم

1. - مفردات راغب، 254. [↑](#footnote-ref-1)
2. - برای تحقیق بیشتر در مورد آیات صفات به كتب عقیده و از جمله شرح عقیده‌ی طحاویه مراجعه شود. [مصحح] [↑](#footnote-ref-2)
3. - قول صحیح و راجح عقیده‌ی اهل سنت وجماعت درباره اسماء وصفات خداوند.

     یکی از لازمه های ایمان به خداوند, ایمان به اسماء وصفات باری تعالی می‌باشد, ایمان به اینکه خداوند رحمان, رحیم, قوی, عزیز است. وباید متذکر شد که اسماء وصفات خداوند توقیفی هستند, یعنی هر اسم و وصفی که برای ذات باری تعالی در قرآن وسنت صحیح آمده است قابل استدلال است.

   وباید دانست خداوند سبحان شبیه ومانند هیچ یک از مخلوقاتش نیست, می‌فرماید: لیس کمثله شی ء وهو السمیع البصیر. در اینجا با وجود اثبات صفت شنیدن ودیدن برای خود, هرگونه تشبیه و همانندی را از خود نفی می‌کند.

   وهمچنین در سایر اسماء وصفات وارده باید به آنها ایمان داشت و از هر گونه تأویل و تحریف و تشبیه خودداری نمود.

   خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٨٠﴾ [الأعراف: 180].  (یعنی خداوند اسم‌های زیبایی دارد, شما با ذکر آن اسم‌ها خداوند را در دعاهایتان فرا خوانید, و کسانی را که در اسم‌های خداوند دچار الحاد شدند رها کنید, به زودی خداوند آنها را به سزای اعمالشان می‌رساند).

   از جمله صفاتی که زیاد در قرآن وسنت آمده صفت دست می‌باشد, مانند: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: 10]. ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ﴾ [المائده: ٦٤].

   ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥], که در این صفات باید باور داشت که خداوند دارای دست است ولی به هیچ وجه این دست مانند دست مخلوقان نیست, و حتی نباید در ذهن تصور چنین دستی را برای خداوند سبحان کرد. و همچنین نباید آن را به قدرت یا چیزهای دیگری تأویل کرد, زیرا اگر خداوند می‌خواست چنین کلمه ای را به کار ببرد هیچ مانعی وجود نداشت و می‌فرمودند: قدرت خداوند بالای همه قدرت‌هاست.

   و همچنین دیگر صفات خداوند، که تمامی این صفات را به گونه ای برای خداوند ثابت می‌کنیم که از هر گونه همانندی با مخلوقانش به دور است. (مصحح) [↑](#footnote-ref-3)
4. - رجز، سروده ولیدبن عقبه، اغانی، 5، 131 ؛ تفسیرطبری، 1، 212به بعد. [↑](#footnote-ref-4)
5. - سیبویه، 2، 62؛ و شرح شواهد الشافیه، 262 [↑](#footnote-ref-5)
6. - داود بن علی ظاهری، یكی از مجتهدین بزرگ اسلام و متوفای سال: 270 هجری. نگا: تذكرة الحفاظ 2/ 136 و میزان الاعتدال 1/ 321. [مصحح] [↑](#footnote-ref-6)
7. - یعنی: قبل از اینكه مصاحف خاصی كه در دست اشخاص است تغییر یابد؛ چرا كه اكثر صحابه‌ی كرام مصاحف شخصی داشتند كه در آن غیر از آیات قرآن گاهی تفسیر و تأویلی را كه از پیامبر و یا از بزرگان صحابه می‌شنیدند نیز می‌نوشتند. و چون امیرالمؤمنین عثمان قرآن را جمع نمود، دستور داد این مصاحف از بین برود؛ تا بعد از گذشت زمان تصور نشود كه تفسیرهای نوشته شده در مصاحف نیز جزء آیات قرآن است. [مصحح] [↑](#footnote-ref-7)
8. - ابوعلی حسن بن حسین از فقهای شافعیه در عراق و متوفای سال: 345 ﻫ نگا: وفیات الأعیان 1/ 130. [مصحح] [↑](#footnote-ref-8)
9. - در اینجا نیز در مورد خاص تعیین جانشین بوده است ـ م. [↑](#footnote-ref-9)
10. - برهان، 269 [↑](#footnote-ref-10)
11. - محمد بن ولید اندلسی از مشایخ مالكیه، متوفای سال: 520 ﻫ‌. نگا: سیر أعلام النبلاء 19/ 490. [↑](#footnote-ref-11)
12. - مؤرّج بن عمرو سدوسی بصری، از شاگردان مشهور خلیل بن احمد فراهیدی و از دانشمندان علوم عربی و نسب شناسی، به سال: 195 هجری وفات نمود. نگا: المزهر 2/ 232. [مصحح] [↑](#footnote-ref-12)
13. - افعال عموم نزد ارباب عقول + کون است و وجود است و ثبوت است و حصول. [↑](#footnote-ref-13)
14. - اعمی: محمد بن احمد بن جابر مالكی اندلسی، شاعر و از دانشمندان علوم عربی، متوفای سال: 780 هجری. نگا: نفح الطیب 2/ 668. [مصحح] [↑](#footnote-ref-14)
15. - قُزح = تپه ای در مزدلفه. [مصحح] [↑](#footnote-ref-15)
16. - حرف اضراب در این آیه همان: بل است. [مصحح] [↑](#footnote-ref-16)
17. - دیوان بحتری، ج 1، 217 [↑](#footnote-ref-17)
18. - بدیع القرآن، 300 [↑](#footnote-ref-18)
19. - بدیع القرآن، 293 [↑](#footnote-ref-19)
20. - بدیع القرآن، 340 تا 343 [↑](#footnote-ref-20)
21. - بدیع القرآن، 340 تا 343 [↑](#footnote-ref-21)
22. - اعجاز القرآن، 100 [↑](#footnote-ref-22)
23. - محمد بن احمد بغدادی، از مشایخ علم قرائت در عراق و متوفای سال: 328 هجری. نگا: معرفه القراء الكبار از ذهبی 1/ 276. [مصحح] [↑](#footnote-ref-23)
24. - البته عقیده‌ی روافض در رابطه با تمام قرآن اینست كه مورد تحریف و دستبرد قرار گرفته. برای تفصیل بیشتر به كتاب الشیعه والقرآن اثر علامه احسان الهی ظهیر شهید از دانشمندان برجسته‌ی اهل سنت، و كتاب فصل الخطاب فی إثبات تحریف كتاب رب الأرباب أثر نوری طبرسی رافضی مراجعه شود. [مصحح] [↑](#footnote-ref-24)
25. - رؤبه بن عجاج. رجز او را در مجموع أشعار العرب، صفحه‌ی: 104 نگاه كنید. [مصحح] [↑](#footnote-ref-25)
26. - مسند امام احمد، حدیث شماره: 23245 و سنن ترمذی، حدیث شماره: 3805. این حدیث طرق و شواهد فراوانی دارد. [مصحح] [↑](#footnote-ref-26)
27. - بدیع القرآن، 37 و 38. [↑](#footnote-ref-27)
28. - المعرب 12 . [↑](#footnote-ref-28)
29. - تهذیب الأسماء واللغات، 1/95. [↑](#footnote-ref-29)
30. - العجائب 2/ 1255. [↑](#footnote-ref-30)
31. - تهذیب الأسماء واللغات 1/134. [↑](#footnote-ref-31)
32. - تهذیب الأسماء واللغات 1/98. [↑](#footnote-ref-32)
33. - تهذیب الأسماء واللغات 1/120. [↑](#footnote-ref-33)
34. - از تهذیب الأسماء واللغات ج1، 167. [↑](#footnote-ref-34)
35. - تهذیب الأسماء و اللغات 1/248. [↑](#footnote-ref-35)
36. - تهذیب الأسماء واللغات 1/180. [↑](#footnote-ref-36)
37. - این قرائت متواتر است كه نافع و ابن عامر اینطور خوانده اند. نگا: تفسیر القرطبی 15/119. [↑](#footnote-ref-37)
38. - این قرائت متواتر است كه حمزه و كسائی اینطور خوانده اند. [↑](#footnote-ref-38)
39. - به جهت اینکه منظور آیه‌ی: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ...﴾ [النساء: 100]. را دریابد. [↑](#footnote-ref-39)
40. - روایاتی را که مولف -رحمه الله- در فضایل سوره‌ها و آیات قرآن کریم ذکر کرده‌است، علمای حدیث بعضی از آنها را موضوع و ساختگی و ضعیف گفته‌اند. برای دانستن روایات صحیح و حسن در این موضوع، خوانندگان محترم می‌توانند به کتاب الدرر من صحیح فضائل الآیات والسور (به عربی) رجوع کنند. و ترجمه‌ی فارسی آن بنام (فضایل صحیح آیات و سوره‌های قرآن کریم) در سایت عقیده (www.aqeedeh.com) موجود است. [مصحح] [↑](#footnote-ref-40)
41. - علامه البانی این حدیث را موضوع دانسته است. نگا: سلسله الأحادیث الموضوعه. [مصحح] [↑](#footnote-ref-41)
42. - محمد بن عبدالدائم معروف به ابن بنت المیلق، و اختصارا ابن المیلق خوانده می‌شود. او قاضی و فقیه مصری و بر مذهب شافعی بوده، به فرقه‌ی شاذلی (از فرقه‌های صوفیه) گرایش داشته و در سال: 797 ﻫ وفات نموده است. نگا: الدرر الكامنه 3/ 494. [مصحح] [↑](#footnote-ref-42)
43. - كتاب لیس فی كلام العرب، تألیف ابن خالویه. [مصحح] [↑](#footnote-ref-43)
44. - منظور اینست كه هرگاه واژه‌ی (امرأه) با زوج (شوهر) خودش ذكر شود چون: ﴿إِذۡ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ عِمۡرَٰنَ﴾ [آل‌عمران: 35]. با تای مبسوطه نوشته می‌شود، و اگر بدون زوج ذكر شود با تای مربوطه نگاشته می‌شود، مانند: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا...﴾ [النساء: 128] [مصحح] [↑](#footnote-ref-44)
45. - نقل در البرهان، ج 2، 146، از تفسیر عبدالرزاق. [↑](#footnote-ref-45)
46. - البرهان، 164 و 168. [↑](#footnote-ref-46)
47. - مراجعه شود به: مقدمه‌ی تفسیرش، ج 1، ص 5، که با اختصار و تصرف نقل شد، و صاحب برهان هم در ج 2، ص 171 آن را نقل کرده است. [↑](#footnote-ref-47)
48. - البرهان، ج 2، 171-172. [↑](#footnote-ref-48)
49. - برهان 2، 172. [↑](#footnote-ref-49)
50. - برهان، ج 1، ص 33. [↑](#footnote-ref-50)
51. - شیخ الإسلام ابن تیمیه در مقدمه فی أصول التفسیر، صفحه‌ی: 81 گفته است: تفسیر محمد بن جریر طبری از بهترین و والاترین تفاسیرمأثور است. [مصحح] [↑](#footnote-ref-51)