

ترجمہی فارسی

الإتقان فی علوم القرآن

[جلد اول]

مؤلف:

جلال الدین عبدالرحمن سیوطی

ترجمہ:

سیدمہدی حائری قزوینی

ترجمه‌ی فارسی الإیتقان فی علوم القرآن [جلد اول]	عنوان کتاب:
الإیتقان فی علوم القرآن	عنوان اصلی:
جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی	تالیف:
سیدمهدی حائری قزوینی	ترجمه:
علوم قرآنی و تحقیقات و مطالب قرآنی	موضوع:
اول (دیجیتال)	نوبت انتشار:
دی (جدی) ۱۳۹۴ شمسی، ربیع الأول ۱۴۳۷ هجری	تاریخ انتشار:
	منبع:



این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

ایمیل:

سایت‌های مجموعه موحدین

www.aqeedeh.com

www.mowahedin.com

www.islamtxt.com

www.videofarsi.com

www.shabnam.cc

www.zekr.tv

www.sadaislam.com

www.mowahed.com



contact@mowahedin.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فهرست مطالب

۲۳ سخن مترجم
۲۷ پیشگفتار
۲۷ ۱- جلال‌الدین سیوطی
۳۱ ۲- کتاب الإیتقان فی علوم القرآن
۳۴ ۳- تحقیق کتاب
۳۷ مقدمه‌ی کتاب
۵۵ نوع اول: شناخت آیات مکی و مدنی
۶۳ سوره‌هایی که مورد اختلاف است
۷۱ آیاتی که از سوره‌های مکی و مدنی استثنا شده است
۸۴ چند قاعده درباره‌ی مکی و مدنی
۸۶ فائده
۸۶ تذکر
۸۹ نوع دوم: در شناخت آیات سفری و حضری

- نوع سوم: شناخت آیاتی که در شب یا روز نازل شده ۹۹
- شاخه‌ای از همین بحث ۱۰۳
- تذکر ۱۰۳
- نوع چهارم: آیات تابستانی و زمستانی ۱۰۵
- نوع پنجم: آیات فراشی و نومی ۱۰۹
- نوع ششم: آیات زمینی و آسمانی ۱۱۱
- نوع هفتم: نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد ۱۱۳
- شاخه‌ای از بحث ۱۱۷
- شاخه‌ای از بحث گذشته ۱۲۰
- نوع هشتم: شناخت آخرین آیه ۱۲۳
- توجه ۱۲۷
- نوع نهم: شناخت سبب نزول ۱۲۹
- توجه ۱۳۴
- توجه ۱۳۷
- توجه ۱۴۳
- تذکر ۱۴۴
- توجه ۱۴۵
- نوع دهم: آنچه از قرآن بر زبان بعضی از اصحاب نازل شد ۱۴۷
- دنباله‌ای از بحث گذشته ۱۴۹
- نوع یازدهم: آیاتی که مکرر نازل شده است ۱۵۱
- تذکر ۱۵۲
- توجه ۱۵۲
- نوع دوازدهم: آیاتی که حکم آنها پس از نزول یا نزولشان بعد از حکم بوده است ۱۵۳

- نوع سیزدهم: سوره‌هایی که پراکنده و سوره‌هایی که جمعاً نازل شد..... ۱۵۷
- نوع چهاردهم: آیاتی که با مشایعت فرشتگان و آیاتی که به طور انفراد نازل شد..... ۱۵۹
- توجه..... ۱۶۰
- فایده..... ۱۶۰
- نوع پانزدهم: آنچه بر بعضی از پیامبران پیشین نازل شده و آنچه بر هیچ‌یک از پیامبران پیشین نازل نشده..... ۱۶۳
- فائده..... ۱۶۶
- نوع شانزدهم: قرآن چگونه نازل شد؟..... ۱۶۹
- مسأله‌ی اول:..... ۱۶۹
- در چگونگی نزول قرآن از لوح محفوظ به سه قول اختلاف شده است:..... ۱۶۹
- چند تذکر..... ۱۷۱
- دنباله‌ای از بحث گذشته..... ۱۷۴
- شاخه‌ای از بحث گذشته..... ۱۷۷
- مسأله‌ی دوم: چگونگی وحی و نزول قرآن..... ۱۷۷
- فصلی در چگونگی وحی..... ۱۸۰
- فائده..... ۱۸۲
- فائده‌ی دوم..... ۱۸۳
- فائده‌ی سوم..... ۱۸۳
- فائده‌ی چهارم..... ۱۸۳
- مسأله‌ی سوم: حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد..... ۱۸۳
- اختلاف اقوال در نزول قرآن بر حروف هفتگانه..... ۱۸۴
- توجه: آیا مصحف‌های عثمانی تمام حروف سبعة را متضمن است یا نه..... ۱۹۳

- نوع هفدهم: در شناخت نام‌های قرآن و نام‌های سوره‌ها..... ۱۹۵
- فایده..... ۲۰۰
- فائده‌ای دیگر..... ۲۰۰
- فصلی در نام سوره‌ها..... ۲۰۱
- فصلی در اسامی سوره‌ها..... ۲۰۲
- توجه..... ۲۰۹
- نکته..... ۲۱۱
- خاتمه..... ۲۱۳
- نوع هیجدهم: در جمع و ترتیب قرآن است..... ۲۱۵
- سخن درباره‌ی اینکه قرآن سه مرتبه جمع شد..... ۲۱۵
- فایده..... ۲۲۲
- فصلی در بیان توقیفی بودن آیات..... ۲۲۲
- فصلی در اینکه ترتیب سوره‌ها توقیفی است یا به اجتهاد اصحاب؟..... ۲۲۶
- خاتمه..... ۲۲۹
- فایده..... ۲۳۰
- توجه..... ۲۳۰
- فائده‌ای در [ترتیب مصحف‌های اُبی و ابن مسعود]..... ۲۳۱
- نوع نوزدهم: در شماره‌ی سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن..... ۲۳۳
- توجه..... ۲۳۵
- فایده..... ۲۳۵
- فصلی در شمارش آیات قرآن..... ۲۳۶
- چند ضابطه..... ۲۴۳
- دنباله‌ای از بحث..... ۲۴۴

۲۴۴	فایده ۱
۲۴۵	فائده ۲
۲۴۵	فصل
۲۴۵	فصلی دیگر
۲۴۶	فایده
۲۴۹	نوع بیستم: در شناختن حفاظ و راویان قرآن
۲۵۳	توجه
۲۵۳	فایده
۲۵۴	فصلی: درباره‌ی کسانی که به آموزش قرآن مشهورند
۲۵۷	نوع بیست و یکم: شناخت اسانید عالی و نازل آن
	نوع بیست و دوم، بیست و سوم، بیست و چهارم، بیست و پنجم، بیست و ششم و بیست و هفتم: در شناخت متواتر و مشهور و آحاد و شاذ و موضوع و مدرج
۲۶۱	
۲۶۷	چند تذکر
۲۷۸	خاتمه‌ی بحث
۲۷۹	نوع بیست و هشتم: در شناخت وقف و ابتدا
۲۸۰	(فصلی در انواع وقف)
۲۸۶	چند نکته
۲۹۱	چند قاعده
۲۹۴	یک قاعده
۲۹۴	چگونگی وقف بر اواخر کلمات
۲۹۶	قاعده
۲۹۷	نوع بیست و نهم: الفاظی که لفظاً متصل و معنی منفصل‌اند

- نوع سی‌ام: در اماله و فتح ۳۰۱
- وجوه اماله ۳۰۴
- خاتمه ۳۰۶
- نوع سی و یکم: ادغام، اظهار، اخفاء و اقلاب ۳۰۹
- ادغام کبیر ۳۰۹
- دو نکته ۳۱۲
- ضابطه ۳۱۲
- ادغام صغیر ۳۱۲
- یک قاعده ۳۱۴
- فائده ۳۱۴
- دنباله‌ای از بحث ۳۱۵
- نوع سی و دوم: در مدّ و قصر ۳۱۷
- قاعده ۳۲۰
- قاعده‌ی دیگر ۳۲۰
- قاعده‌ی دیگر ۳۲۱
- نوع سی و سوم: در تخفیف همزه ۳۲۳
- نوع سی و چهارم: در چگونگی فرا گرفتن قرآن ۳۲۷
- فصلی در چگونگی قرائت‌ها ۳۲۸
- توجه ۳۲۹
- فصلی در تجوید قرآن ۳۲۹
- فائده ۳۳۳
- فصلی در چگونگی فرا گرفتن یک قرائت یا چند قرائت به طور مجموع ... ۳۳۳
- فائده ۳۳۶

۳۳۶	فائده‌ی دوم
۳۳۶	فائده‌ی سوم
۳۳۷	فائده‌ی چهارم
۳۳۷	فائده‌ی پنجم
۳۳۸	فائده‌ی ششم
۳۳۹	نوع سی و پنجم: در آداب تلاوت قرآن و برنامه‌ی تلاوت‌کننده‌ی آن
۳۳۹	مسئله‌ی یکم
۳۴۲	مسئله‌ی دوم
۳۴۲	مسئله‌ی سوم
۳۴۲	مسئله‌ی چهارم
۳۴۳	مسئله‌ی پنجم
۳۴۳	مسئله‌ی ششم
۳۴۳	مسئله‌ی هفتم
۳۴۴	مسئله‌ی هشتم
۳۴۵	مسئله‌ی نهم
۳۴۵	مسئله‌ی دهم
۳۴۶	مسئله‌ی یازدهم
۳۴۸	مسئله‌ی دوازدهم
۳۴۸	مسئله‌ی سیزدهم
۳۴۹	مسئله‌ی چهاردهم
۳۵۰	مسئله‌ی پانزدهم
۳۵۰	مسئله‌ی شانزدهم
۳۵۱	مسئله‌ی هفدهم

- ۳۵۱ مسأله‌ی هجدهم
- ۳۵۳ مسأله‌ی نوزدهم
- ۳۵۳ مسأله‌ی بیستم
- ۳۵۳ مسأله‌ی بیست و یکم
- ۳۵۵ مسأله‌ی بیست و دوم
- ۳۵۵ مسأله‌ی بیست و سوم
- ۳۵۵ مسأله‌ی بیست و چهارم
- ۳۵۶ مسأله‌ی بیست و پنجم
- ۳۵۶ مسأله‌ی بیست و ششم
- ۳۵۶ مسأله‌ی بیست و هفتم
- ۳۵۷ مسأله‌ی بیست و هشتم
- ۳۵۸ مسأله‌ی بیست و نهم
- ۳۵۸ مسأله‌ی سی ام
- ۳۵۸ مسأله‌ی سی و یکم
- ۳۵۹ مسأله‌ی سی و دوم
- ۳۵۹ مسأله‌ی سی و سوم
- ۳۵۹ مسأله‌ی سی و چهارم
- ۳۵۹ فصلی در بیان اقتباس و مانند آن
- ۳۶۳ خاتمه
- ۳۶۵ نوع سی و ششم: غریب قرآن
- ۳۶۶ فصلی در همین موضوع
- ۳۶۷ (سوره‌ی البقره)
- ۳۶۸ (سوره‌ی آل عمران)

۳۶۸ (سوره‌ی النساء)
۳۷۰ (المائدة)
۳۷۲ (الأنعام)
۳۷۳ (سوره‌ی الاعراف)
۳۷۴ (سوره‌ی الانفال)
۳۷۴ (التوبه)
۳۷۵ (سوره‌ی یونس)
۳۷۵ (سوره‌ی هود)
۳۷۶ (یوسف)
۳۷۶ (الرعد)
۳۷۷ (سوره‌ی ابراهیم)
۳۷۷ (سوره‌ی الحجر)
۳۷۷ (سوره‌ی النحل)
۳۷۸ (سوره‌ی الاسراء)
۳۷۹ (الکھف)
۳۸۰ (سوره‌ی مریم)
۳۸۰ (سوره‌ی طه)
۳۸۲ (الأنبياء)
۳۸۲ (سوره‌ی الحج)
۳۸۳ (المؤمنون)
۳۸۳ (النور)
۳۸۴ (الفرقان)
۳۸۵ (الشعراء)

- ٣٨٥ (النمل)
- ٣٨٦ (القصص)
- ٣٨٦ (العنكبوت)
- ٣٨٦ (الروم)
- ٣٨٦ (لقمان)
- ٣٨٦ (السجده)
- ٣٨٦ (الأحزاب)
- ٣٨٧ (سبأ)
- ٣٨٧ (فاطر)
- ٣٨٧ (سورهى يس)
- ٣٨٨ (الصفات)
- ٣٨٨ (ص)
- ٣٨٩ (الزمر)
- ٣٨٩ (غافر)
- ٣٨٩ (فصلت)
- ٣٨٩ (الشورى)
- ٣٨٩ (الزخرف)
- ٣٩٠ (الدخان)
- ٣٩٠ (الجاثية)
- ٣٩٠ (الأحقاف)
- ٣٩٠ (محمد)
- ٣٩٠ (الحجرات)
- ٣٩٠ (ق)

۳۹۱	(الذاریات)
۳۹۱	(الطور)
۳۹۱	(النجم)
۳۹۲	(الرحمن)
۳۹۳	(الواقعه)
۳۹۳	(الحديد)
۳۹۳	(الممتحنه)
۳۹۳	(المنافقون)
۳۹۳	(الطلاق)
۳۹۳	(الملک)
۳۹۳	(القلم)
۳۹۴	(الحاقه)
۳۹۴	(المعارج)
۳۹۴	(نوح)
۳۹۴	(الجن)
۳۹۵	(المزمل)
۳۹۵	(المدثر)
۳۹۵	(القیامه)
۳۹۵	(الإنسان)
۳۹۵	(المرسلات)
۳۹۶	(النبا)
۳۹۶	(النازعات)
۳۹۶	(عبس)

- ۳۹۶ (التکویر)
- ۳۹۷ (الانفطار)
- ۳۹۷ (المطففين)
- ۳۹۷ (الانشقاق)
- ۳۹۷ (البروج)
- ۳۹۷ (الطارق)
- ۳۹۷ (الأعلى)
- ۳۹۷ (الغاشيه)
- ۳۹۸ (الفجر)
- ۳۹۸ (البلد)
- ۳۹۸ (الشمس)
- ۳۹۸ (الضحى)
- ۳۹۸ (الشرح)
- ۳۹۸ (قريش)
- ۳۹۸ (الكوثر)
- ۳۹۹ (الإخلاص)
- ۳۹۹ (العلق)
- ۴۰۵ فصلی: [در استدلال به شعر بر غریب قرآن]
- ۴۰۶ [سوالهای نافع بن ازرق]
- ۴۴۷ نوع سی و هفتم: آنچه به غیر لهجه حجاز در قرآن واقع شده
- ۴۴۹ به لهجه کتانه
- ۴۵۰ به لغت (لهجه) هذیل
- ۴۵۱ و به لهجه حمیر

- ۴۵۲ و به لهجه جرهم
- ۴۵۳ و به لهجه ازدشنوه
- ۴۵۴ و به لهجه مذحج
- ۴۵۴ و به لهجه خثعم
- ۴۵۴ و به لهجه قیس عیلان
- ۴۵۵ و به لهجه سعدالعشیره
- ۴۵۵ و به لهجه کنده
- ۴۵۵ و به لهجه عذره
- ۴۵۵ و به لهجه حضرموت
- ۴۵۵ و به لهجه غسان
- ۴۵۵ و به لهجه مزینه
- ۴۵۵ و به لهجه لحم
- ۴۵۶ و به لهجه جذام
- ۴۵۶ و به لهجه بنی حنیفه
- ۴۵۶ و به لهجه یمامه
- ۴۵۶ و به لهجه سبأ
- ۴۵۶ و به لهجه سلیم
- ۴۵۶ و به لهجه عماره
- ۴۵۶ و به لهجه طیبی
- ۴۵۷ و به لهجه خزاعه
- ۴۵۷ و به لهجه عمان
- ۴۵۷ و به لهجه تمیم
- ۴۵۷ و به لهجه أنمار

- و به لهجه اشعريين ۴۵۷
- و به لهجه اوس ۴۵۷
- و به لهجه خزرج ۴۵۷
- و به لهجه مدين ۴۵۷
- و به لهجه نصرين معاويه ۴۵۸
- و به لهجه عامرين صعصعه ۴۵۸
- و به لهجه ثقيف ۴۵۸
- و به لهجه عك ۴۵۸
- فايده ۴۵۹
- نوع سی و هشتم: آنچه در آن به غیر لغت عرب واقع است ۴۶۱**
- نوع سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر ۴۷۵**
- فصلی دیگر ۴۹۲
- شاخه‌ای از بحث ۴۹۸
- نوع چهلم: در شناخت ادواتی که مفسر به آنها نیاز دارد ۴۹۹**
- همزه ۵۰۰
- فائده ۵۰۱
- أحد ۵۰۲
- مسأله ۵۰۵
- إذا ۵۰۵
- چند تذکر ۵۰۷
- خاتمه ۵۰۹
- إذا ۵۰۹
- دو تذکر ۵۱۰

۵۱۲.....	افّ
۵۱۲.....	أل
۵۱۴.....	مسأله
۵۱۴.....	خاتمه
۵۱۴.....	ألا
۵۱۵.....	ألاً
۵۱۵.....	إلاً
۵۱۶.....	فایده
۵۱۶.....	الآن
۵۱۷.....	إلى
۵۱۸.....	تذکر
۵۱۸.....	اللهم
۵۱۸.....	أم
۵۲۰.....	دو تذکر
۵۲۰.....	أما
۵۲۱.....	توجه
۵۲۱.....	إما
۵۲۱.....	چند نکته
۵۲۲.....	ان
۵۲۳.....	فائده
۵۲۴.....	فائده
۵۲۴.....	أن
۵۲۶.....	إن

٥٢٧	أن
٥٢٧	أنى
٥٢٨	أو
٥٣٠	چند نکتہ
٥٣١	فایده
٥٣١	اولی
٥٣٢	ای
٥٣٢	ای
٥٣٣	ایا
٥٣٣	آیان
٥٣٤	آین
٥٣٤	باء مفرد
٥٣٦	فائده
٥٣٦	بل
٥٣٧	بلی
٥٣٩	بئس
٥٣٩	بین
٥٤٠	التاء
٥٤٠	تبارک
٥٤٠	تعال
٥٤٠	ثم
٥٤٢	فائده
٥٤٢	ثمّ

۵۴۲	جعل
۵۴۳	حاشا
۵۴۴	حتی
۵۴۵	مسأله
۵۴۶	توجه
۵۴۶	فائده
۵۴۶	حيث
۵۴۷	دون
۵۴۷	ذو
۵۴۸	رويدا
۵۴۸	رُب
۵۴۹	سين
۵۴۹	سوف
۵۵۰	سواء
۵۵۰	ساء
۵۵۰	سبحان
۵۵۱	ظن
۵۵۲	على
۵۵۳	فائده
۵۵۴	توجه
۵۵۴	عن
۵۵۵	توجه
۵۵۵	عسى

٥٥٨	تذكر
٥٥٨	عند
٥٦٠	غير
٥٦١	فاء
٥٦٣	فى
٥٦٤	قد
٥٦٥	كاف
٥٦٦	توجه
٥٦٧	كاد
٥٦٧	فائده
٥٦٨	كان
٥٧٠	كأن
٥٧٠	كأين
٥٧٠	كذا
٥٧٠	كل
٥٧٣	مسأله
٥٧٤	كلا و كلتا
٥٧٤	كلا
٥٧٥	كم
٥٧٥	كى
٥٧٦	كيف
٥٧٦	لام
٥٧٩	لا

۵۸۱	تذکر
۵۸۱	فائده
۵۸۱	لات
۵۸۲	لا جرم
۵۸۲	لکن
۵۸۳	لکن
۵۸۳	لدى و لدن
۵۸۳	لعل
۵۸۴	لم
۵۸۴	لما
۵۸۵	لن
۵۸۶	لو
۵۸۷	فایده‌ی یکم
۵۸۷	فایده‌ی دوم
۵۸۸	فایده‌ی سوم
۵۸۹	تذکر
۵۸۹	لولا
۵۹۰	فایده
۵۹۰	لوما
۵۹۱	لیت
۵۹۱	لیس
۵۹۱	ما
۵۹۳	فایده

٥٩٤	ماذا
٥٩٤	متى
٥٩٥	مع
٥٩٥	من
٥٩٦	فائده
٥٩٧	من
٥٩٨	مهما
٥٩٨	نون
٥٩٨	تنوين
٥٩٩	نعم
٥٩٩	نعم
٦٠٠	هاء
٦٠٠	ها
٦٠٠	هات
٦٠٠	هل
٦٠١	هلم
٦٠١	هنا
٦٠١	هيت
٦٠١	هيهات
٦٠٢	واو
٦٠٤	وى كأن
٦٠٤	ويل
٦٠٥	يا

۶۰۵.....	توجه
۶۰۷.....	نوع چهل و یکم: در شناخت اعراب قرآن.....
۶۱۵.....	چند نکته
۶۲۰.....	دنباله‌ای از بحث
۶۲۲.....	فائده
۶۲۴.....	فائده
۶۲۷.....	نوع چهل و دوم: در قواعد مهمی که مفسر به شناخت آنها نیازمند است ..
۶۲۷.....	قاعده‌ای در ضمائر
۶۲۷.....	مرجع ضمیر
۶۳۰.....	قاعده
۶۳۰.....	قاعده
۶۳۱.....	ضمیر فصل
۶۳۲.....	ضمیر شأن و قصه
۶۳۲.....	تذکر
۶۳۲.....	قاعده
۶۳۳.....	قاعده‌ای دیگر
۶۳۴.....	قاعده‌ای در مذکر و مؤنث آوردن
۶۳۶.....	قاعده‌ای در تعریف و تنکیر
۶۳۹.....	فائده
۶۳۹.....	قاعده‌ای دیگر در تعریف و تنکیر
۶۴۱.....	توجه
۶۴۲.....	قاعده‌ای در مفرد و جمع آوردن
۶۴۵.....	فایده

- ۶۴۵ فائده
- ۶۴۷ فايده
- ۶۴۷ قاعده
- ۶۴۸ قاعده‌ای در الفاظی که گمان می‌رود مترادف باشند
- ۶۵۲ فايده
- ۶۵۲ قاعده‌ای در سؤال و جواب
- ۶۵۴ تذکر
- ۶۵۵ قاعده
- ۶۵۵ قاعده‌ی دیگر
- ۶۵۶ فايده
- ۶۵۷ فايده
- ۶۵۷ قاعده‌ای در خطاب به اسم و خطاب به فعل
- ۶۵۸ چند تذکر
- ۶۶۰ قاعده‌ای در مصدر
- ۶۶۰ قاعده‌ای در عطف
- ۶۶۲ توجه
- ۶۶۲ مسأله
- ۶۶۳ مسأله
- ۶۶۳ مسأله
- ۶۶۴ مسأله

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سخن مترجم

۱

درود بر پیامبر اکرم که قرآن مجید را در صفحات قلب نورانش حفظ کرد، و رسالت پروردگارش را به جهانیان ابلاغ فرمود، درود بر ایشان باد که مسئولیت سنگین آموزش این کتاب بزرگ را به دوش کشید، و در راه نشر و ترویج آن رنج‌های بی‌شمار دید، و طی بیست و سه سال شب و روز در پی به ثمر رسیدن معارف آن کوشید، و از تلاوت و بیان احکام و حکمت‌ها و اخبار غیبی و تعلیم علوم و معارف آن دمی نیاسود، و کاخ‌های پوشالی و سست‌بنیاد ظلم و جهل را لرزاند. خداوند این قرآن عظیم را بر آخرین پیغمبران و خاتم رسولان صلی الله علیه وسلم نازل فرمود

که:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ۲].

«آن کتاب با عظمتی است که شک در آن راه ندارد؛ و مایه‌ی هدایت پرهیزکاران است.»

و

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ۵۹].

«و کلیدهای غیب، تنها نزد اوست؛ و جز او، کسی آنها را نمی‌داند. او آنچه را در خشکی و دریاست می‌داند؛ هیچ برگی (از درختی) نمی‌افتد، مگر اینکه از آن آگاه است؛ و نه هیچ دانه‌ای در تاریکیهای زمین، و نه هیچ تر و خشکی وجود دارد، جز اینکه در کتابی آشکار [= در کتاب علم خدا] ثبت است.»

و

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ۹].

«این قرآن، به راهی که استوارترین راه‌هاست، هدایت می‌کند؛ و به مؤمنانی که اعمال صالح انجام می‌دهند، بشارت می‌دهد که برای آنها پاداش بزرگی است.»

و

﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ۸۲].

«و از قرآن، آنچه شفا و رحمت است برای مؤمنان، نازل می‌کنیم؛ و ستمگران را جز خسران (و زیان) نمی‌افزاید.»

و

﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ۲۸].

«قرآنی است فصیح و خالی از هر گونه کجی و نادرستی، شاید آنان پرهیزگاری پیشه کنند!»

و

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ۲۱].

«اگر این قرآن را بر کوهی نازل می‌کردیم، می‌دیدید که در برابر آن خاشع می‌شد و از خوف خدا می‌شکافت! اینها مثال‌هایی است که برای مردم می‌زنیم، شاید در آن بیندیشند!»

پس باید این کتاب عزیز را در تمام شئون زندگی به کار بندیم، و سینه‌هایمان را از گنجینه‌های علوم و معارف بی‌پایانش پر کنیم، و از سرچشمه‌ی زلال حکمتش سیراب شویم. و این کار بدون راهنما و سرپرستی که این راه را تا به آخر پیموده و تمام جوانب آن را گشته باشد میسر نیست، و گرنه دزدان فکر و راهزنان دین با دام‌هایی که بر سر راهمان گسترده‌اند گرفتارمان خواهند کرد، و به چپ و

راست ما را منحرف خواهند ساخت، و با ظواهری از حق، داروی اصلی دردهایمان را دور خواهند انداخت، و خلاصه اینکه قرآن بدون مفسّر و مبین و راهنمای واقعی با تأویلات گوناگون و آراء مختلف عرضه می‌شود، و آدمی را به ظلم کردن به قرآن و نگهبانان و پاسدارانش وا می‌دارد، آنگاه جز زیان چیزی برای انسان نخواهد افزود که:

﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾

۲

شیفتگان قرآن و دانشمندان بزرگ مسلمان از پای نشستند، و در طول قرن‌ها پس از رحلت رسول اکرم ﷺ تا روزگار ما برای تعلیم و تعلّم و تحقیق و تنسیق معارف و علوم این دریای بی‌کرانه کوشش‌ها کردند، و آثار و نوشتارها و کتاب‌های بس ارزشمندی به جامعه بشری عرضه نمودند، و تالار بلند علم و فضیلت را با خطوط زرین و کلک‌های گوهرزای خویش زینت دادند. دانشمندان بزرگ و اندیشمندان زبردست چون از درک ژرفای این اقیانوس بی‌کران وامانده‌اند هر کدام به قدر تشنگی از آن چشیده و جامی پر کرده‌اند، و از بوستان‌های معرفت و کمال بی‌منتهای آن گلی چیده یا اندکی بوئیده‌اند.

با این حال هنوز شادابی و طراوت آن برای هر بیننده مشهود، و حقایق کشف نشده آن موجود، و درهای ناسفته‌اش نامعدود است، مشام جان از بویدنش ملال نمی‌گیرد، و گوش دل از لذت شنیدنش سیر نمی‌شود، و ذائقه‌ی روح از چشیدن معارف شیرینش خسته نمی‌گردد، و دیده از دقت و گردش در گل‌های رنگارنگ معانی‌ش رنجور نمی‌شود، مگر کسی از آشامیدن آب و بوئیدن مشک و دیدن گل و سنبل و شنیدن آهنگ بلبل آزرده می‌شود؟

۳

و این کتاب ترجمه «الإتقان في علوم القرآن» تألیف حافظ جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی شافعی است که از علمای بزرگ اسلام می‌باشد، و شرح حال او را به زودی خواهید دید. متن عربی این کتاب بارها چاپ شده و در میان آشنایان با علوم و معارف قرآنی شهرت فراوانی دارد، و بسیاری از دانشمندان این فن در تدوین کتاب‌های خود از آن بهره‌ها برده‌اند. چاپ جدید آن که در مصر با تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم انجام شده اساس کار ما در ترجمه بود، و احیاناً - به خاطر برخی غلط‌های چاپی - به چاپ دیگری مراجعه می‌شد، و خدای را شکر که توفیق یاریم کرد و آن را به پایان رساندم.

در خاتمه بر خود لازم می‌دانم از دو خویشاوند دانشمند حضرت حجة الاسلام آقای سیدعلی حسینی میلانی - که در حلّ مشکلات و راهنمایی به کتب و مطالب بسیار یاریم کرد - و جناب آقای بهاءالدین خرمشاهی - که در تهیه کتاب‌ها و تشویق و ترغیب به انجام ترجمه بسی همت گماشت - تقدیر و تشکر نمایم.

سیدمهدی حائری قزوینی

پیشگفتار

محمد ابوالفضل ابراهیم

۱- جلال‌الدین سیوطی

هنوز قرن هفتم هجری به نصف نرسیده بود که ملت مسلمان در موجی از ناتوانی و خواری و انحلال افتاد، و حوادث پی در پی بر این ملت وارد شد، به طوری که کیان و شخصیت آن را لرزانده و نزدیک بود که تمدن اصیل و ریشه‌دار آن را از جای برآورد، خلافت عباسیان در بغداد سقوط کرد و هولاکو در آن خطه آنقدر کارهای نکوهیده و خرابی‌های فظیخ انجام داد که تاریخ آنها را فراموش نخواهد کرد^۱، پس از آن عراق و فارس زیر نفوذ مغول درآمدند و کار به جایی رسید که یمن به ایالت‌های کوچکی تبدیل شد، در عدن و زید و صنعاء کشورهای کوچکی تشکیل گشت و حکومت‌های مغرب به دولت‌های کوچکی مبدل گردید که با یکدیگر به جنگ و ستیز پرداختند، و در اندلس [اسپانیای فعلی] سایه اسلام رو به کوتاهی نهاد و اینکه عاقبت به گونه اسفباری از آن دور شد.

ولی از آنجا که خواست خداوند بود، چنین شد که مصر و شام برای حفظ و حمایت کتاب و دینش به پا خاستند، پرچم زعامت و رهبری دینی را برافراشتند، و زمام جنبش علمی و ادبی را بدست گرفتند و یگانه پناهگاه فرزندان زبان عربی گردیدند، در کشوری که قاهره مرکز آن و عربی لغتش بود و ایده‌اش حمایت دین و ملت. در آن کشور، حریم امن و سایه گسترده و آبشخور گوارا و

۱- البته هلاکو خان و مغول‌ها اعمال فظیخ، جنایات و کتابسوزی‌های خود را به کمک ابن علقمی رافضی و تائید

خواجه نصیر طوسی انجام داده اند. برای تفصیل بیشتر به تاریخ مغول مراجعه فرمائید. [مصحح]

نوش را دیدند. پادشاهان ایوبی و امرای ممالیک دین و اهل دین را تعظیم و تکریم کردند و دست اهل علم را گرفته، منزلت علماء را بالا بردند، لذا مدارس و مراکز آموزشی تأسیس کردند و عبادتکده‌ها و خانقاه‌ها بر پا داشتند، و اموال و زمین‌های بسیاری در اختیار دانشجویان و معرفت‌طلبان نهادند و کتابخانه‌ها تأسیس نموده، نفیس‌ترین کتاب‌ها و نوشته‌ها را در آنها گرد آوردند و قاهره، اسکندریه، سیوط، قوص، دمشق، حلب، و حمص از اعیان علمای بزرگ اعم از فقها، و ادبا، و مورخین و شعرا و صاحبان معجم‌ها و مؤلفان کتاب‌های بزرگ موج می‌زد، از جمله آنها: ابن خلکان، ابن منظور، الصفدی، ابن نباته، نویری، عمری، شیخ الإسلام ابن تیمیه، سخاوی، مقریزی و غیر اینها را می‌توان نام برد که از استوانه‌های علم و اعیان محققین بودند.

در این عصر درخشان که به انواع و اقسام فنون و معارف و آداب پر بود، عالم جلیل ما جلال‌الدین عبدالرحمن ابن الکمال ابی بکر السیوطی پرورش یافت، وی در علم و تصنیف از نوابغ روزگار و در شهرت و صیت پیشوای مردم زمانش بوده است، بهتر است زندگانی و پرورش او را از زبان خودش بشنویم: در کتاب حسن المحاضره چنین می‌گوید:

«تولد من بعد از مغرب شب یکشنبه اول ماه رجب سال هشتصد و چهل و نه اتفاق افتاد. من یتیم بزرگ شدم، قرآن را پیش از رسیدن به هشت سالگی حفظ کردم، سپس العمده و منهاج الفقه و نحو را از جمعی از اساتید فرا گرفتم، و فن فرائض^۱ را از فرضی زمانش علامه شیخ شهاب شامساحی آموختم و در اول سال ۸۶۶ اجازه‌ی تدریس عربی را گرفتم و در همین سن نخستین کتابم را تألیف کردم و آن شرح الاستعاذه و البسمله بود، و آن را بر استاد علم‌الدین بلقینی عرضه کردم و او تقریظی بر آن نگاشت، در فقه تا هنگام درگذشتش ملازم او گردیدم، پس از او ملازم پسرش شدم، نوشته‌های پدرش را از التدریب تا الوکاله نزد او خواندم، و نیز از اول الحاوی الصغیر تا العدد و از اول المنهاج تا زکاة و اول التنبیه تا زکاة و قسمتی از الروضه از باب قضاء و قسمتی از شرح المنهاج زرکشی و از احياء الموات تا حدود وصایا نزد او خواندم، وی از سال هشتصد و هفتاد و شش به من اجازه تدریس و افتاء را داد، و هنگامی که در سال هشتصد و هفتاد و هشت وفات یافت، ملازم شیخ الإسلام شرف‌الدین المناوی شدم، و قسمتی از المنهاج یعنی بخش التقسیم را - به استثنای چند مجلس که از من فوت شد - نزد او خواندم، و از شرح البهجه و حاشیه او بر همان

۱- فن الفرائض عبارت است از دانستن نحوه‌ی تقسیم ارث و تسلط در احکام آن، و (فرضی) کسی را گویند که در

کتاب درس‌هایی گرفتم و تفسیر البیضاوی را نیز از او فرا گرفتم، و در حدیث و عربی ملازم استادمان امام علامه تقی‌الدین شبلی حنفی گشتم، و مدت چهار سال - تا هنگام مرگش - بر خدمتش مواظبت نمودم، و چهارده سال ملازم شیخمان استادالوجود علامه محیی‌الدین کافیجی شدم و از او فنون تفسیر و اصول و عربیت و معانی و غیر اینها را فرا گرفتم و اجازه‌ی مهمی برایم نوشت، و درس‌های متعددی نزد شیخ سیف‌الدین حنفی حاضر شدم، و کتاب‌های الکشاف، التوضیح و حاشیه‌ی آن، تلخیص المفتاح و العضد را نزد او خواندم، و بحمدالله تعالی به کشورهای شام، حجاز، یمن، هند، مغرب و التکرور مسافرت کردم، و چون به حج رفتم از آب زمزم به نیت چند امر نوشیدم که یکی از آنها این بود که در فقه به مرتبه حافظ ابن حجر برسم. و برای املاء حدیث از سال هشتصد و هفتاد و دو مجلسی ترتیب دادم.

گفتمی است که من در هفت علم تبحر یافتم: تفسیر، حدیث، فقه، نحو، معانی، بدیع، و بیان - به روش عرب‌ها و بلیغان نه به سبک عجم و اهل فلسفه - و چنین عقیده دارم که در این علوم هفتگانه - به استثنای فقه و منقولاتی که آموخته‌ام - به مرتبه‌ای رسیده‌ام که هیچ یک از اساتیدم هم نرسیده‌اند تا چه رسد به دیگران، اما در فقه چنین ادعایی را ندارم بلکه استاد فقهم بینش وسیع‌تر و آگاهی زیادتر و تسلط بیشتری دارد...».

سپس به شمارش کتاب‌های خود پرداخته و تألیفاتش را تا هنگام نوشتن آن کتاب - حسن المحاضره - نام برده و سیصد کتاب از مؤلفات خود را برشمرده است (به استثنای آنچه شسته و از نوشتنش توبه کرده است) این کتاب‌ها درباره تفسیر، حدیث، قراءات، فقه، و مسائل گوناگونی که پیرامون آنها نوشته‌های جداگانه‌ای داشته، می‌باشد.

بروکلمان تألیفات او را - اعم از مخطوط و مطبوع - ۴۱۵ تا دانسته است، و فلوگل و استاد جمیل العظم قریب همین تعداد را برشمرده‌اند، و ابن ایاس گفته: «تألیفات او به ششصد رسید».

اختلاف در شماره‌ی این کتاب‌ها هرچه باشد در مجموع نوشته‌های علامه سیوطی تمام فروع فرهنگ اسلامی و عربی را شامل است و در آنها به نقل از کتاب‌ها و گفته‌های علما و شارحین به حدی است که توسط نویسنده و مؤلف دیگری نقل نشده است.

منزلت والای سیوطی و شخصیتی که در زمان حیات خودش یافت، و کثرت فتواها و املاها و مصنفاتش مایه‌ی رشک و حسادت همقطاران‌ش شد، و او را در معرض تهمت‌ها قرار داد، از جمله به او نسبت دادند که کتاب‌های کتابخانه محمودیه را به دست آورده و پس از کم و زیاد و پس و پیش کردن مطالب، تألیف آن کتاب‌ها را به خود نسبت داده است، و در رأس این افراد شمس‌الدین

سخاوی مورخ است که در کتاب الضوء اللامع خود مطالبی راجع به او آورده است، در درجه بعد کسانی که روش سخاوی را در مخالفت و حسادت با سیوطی داشتند افرادی از قبیل برهان‌الدین بن زین‌الدین معروف به ابن الکرکی و احمد بن الحسن المکی معروف به ابن العلیف و احمد بن محمد القسطلانی را می‌توان نام برد. البته سیوطی در چند کتاب از خود دفاع کرده است از جمله: الکاوی علی تاریخ السخاوی و الجواب الزکی علی قماه ابن الکرکی و القول الجمل فی الرد علی المهمل و الصارم الهندی فی عنق ابن الکرکی. همچنان که چند نفر به کمک سیوطی شتافته‌اند، مانند: امین‌الدین الاقصرانی و زین‌الدین قاسم الحنفی و سراج‌الدین عبادی و فخرالدیمی، و بسیاری دیگر از شاگردان و مریدان او.

البته خصومت بین آنها برخلاف موازین صحیح صورت گرفت ولی سیوطی سالم و بخشوده شده از معرکه خارج شد.

برای پی بردن به فضل سیوطی، نوشته‌ها و مصنفات بالابلند و برجسته‌اش بسنده است؛ تألیفاتی که در نسبت آنها به او تردیدی نیست از قبیل: المزهرة لغت و الاقتراح و جمع الجوامع و الأشباه و النظائر در نحو و اصول آن، و حسن المحاضرة و تاریخ الخلفاء و بغية الوعاة در تاریخ و شرح حال، و الدر المنثور در تفسیر و الجامع الصغیر در حدیث، اینها کتاب‌هایی است که او را در اوج ستارگان درخشان آسمان علم و تألیف و در عداد بزرگمردان زمان قرار می‌دهد.

سیوطی در کنار اشتغالات علمی و تألیف و تصنیف، در منصب‌های مختلفی نیز انجام وظیفه کرد، مدتی منصب افتاء را عهده‌دار شد و دورانی در مدرسه شیخونیه و سپس در مدرسه بیبرسیه^۱ به تدریس پرداخت، و چون سن او بالا رفت به استراحت پرداخت، از مسافرت‌ها دست کشید و ملول شد، و در منزلش در الروضة عزلت گزید، و تمام اوقات خویش را به عبادت و تصنیف اختصاص داد و کتاب التنفیس عن الفتیا و التدریس را تألیف کرد.

سیوطی رحمه‌الله گذشته از علم و اطلاعات وسیع و کثرت دستاوردهایش، صفات برجسته‌ای داشت، او عفیف، کریم، صالح، متقی و جوانمرد بود، دستش را نزد هیچ امیر و پادشاهی دراز نمی‌کرد، و برای هیچ خواسته‌ای درب خانه امیر و وزیری نمی‌زد. نقل شده است که یکبار سلطان الغوری یک غلام و هزار دینار برایش فرستاد، هزار دینار را پس داد و غلام را در راه خدا آزاد کرد و او را خدمتگزار حرم پیغمبر ﷺ قرار داد.

۱- این مدرسه به الملك الظاهر بیبرس البندقاری منسوب می‌باشد. این پادشاه مجاهد قهرمان پیکار منصوره بر

علیه صلیبی‌ها و معرکه‌ی عین جالوت بر علیه مغول است. [مصحح]

امرا و وزراء برای دیدارش می آمدند، و عطاها و هدایای خودشان را بر او عرضه می کردند ولی آنها را رد می کرد. نویسنده کتاب السنن الباهر بتکمیل النور السافر می گوید: هنگامی که از دنیا رفت کسی از طرف مقامات دولتی متعرض ماترک او نشد. سلطان الغوری گفته بود: استاد در زمان حیاتش چیزی از ما نگرفت ما هم پس از مرگش متعرض اموالش نمی شویم.

سحرگاه روز جمعه نوزدهم جمادی الاولی سال نهصد و یازده این پیشوای بزرگ وفات یافت و در شهر قاهره بیرون باب القرافه در حوش قوصون به خاک سپرده شد در حالی که کتاب هایش به همه جا راه یافته و آوازه دانش و فضلش همه جا را پر کرده بود.

۲- کتاب الإیتقان فی علوم القرآن

این کتاب حلقه زرّینی است که در میان سلسله کتاب های قرآنی می درخشد، و بلکه بهترین کتاب ها در این زمینه است و از نظر شمول و فراگیری مطالب، پر محتوی ترین نوشته هاست. در این کتاب فوائد پراکنده و مسائل مختلف آنقدر زیاد است که در هیچ کتابی چنین نیست. باید توجه داشت که این بحث ها در دوران های اولیه ی اسلامی وضع مستقل و کلاسه شده ای نداشت بلکه در روایات محدثین و گفتار دانشمندان و پیشگفتارهای کتب مفسرین - از قبیل طبری، زمخشری، الحوفی ابن عطیه، و القرطبی - این مطالب به طور پراکنده یافت می شد، و مقداری از این مباحث هم در کتاب های بلاغت و نقد ادبی مانند: دلائل الإعجاز، اسرار البلاغه، الصناعتین، نقد النثر، و مفتاح العلوم - بیان می شد. همچنین در کتاب های جدل و مناظره - مثل الإیتقان باقلانی و المغنی قاضی عبدالجبار - و کتاب های قرائت و رسم الخط قرآنی و احکام - که الکواشی و الکیا الهراسی و الجعبری و النووی و ابن الجزری در تصنیفاتشان تدوین کرده اند، به چشم می خورد.

نخستین کتابی که به طور جداگانه در این فن نوشته شد کتاب البرهان فی علوم القرآن تألیف امام بدرالدین محمد بن عبدالله بن بهادر الزرکشی - از علمای شافعی مذهب قرن هشتم - بود، وی در این کتاب عصاره گفته های متقدمین و چکیده نظریات دانشمندان محقق را جمع کرد، و آن را در چهل و هفت باب تدوین نمود در اسباب نزول و ناسخ و منسوخ و انواع قراءات و رسم الخط قرآنی و دلایل اعجاز قرآن و مطالب دیگری را جمع آوری نمود. ... این کتاب مدتی از نظر علما حتی پیشینیان آنها دور ماند.

پس از مدتی امام جلال الدین عبدالرحمن بن عمر بن رسلان عسقلانی - از علمای حدیث در مصر که به سال ۸۲۴ ه در همانجا وفات یافته - کتابی در این باره نگاشت که آن را مواقع العلوم من

مواقع النجوم نامید. که بخش‌های محدودی از اسباب نزول، رجال سند، راه‌های اداء و الفاظ مربوط به آنها و معانی مربوط به احکام را متضمن بود. و بالآخره امام محی‌الدین کفایجی کتاب جالبی در این زمینه نوشت که قسمت‌هایی از تفسیر و تأویل و گوشه‌ای از آداب عالم و متعلم را در آن جمع کرد، این دو کتاب اخیر را سیوطی دیده و درباره آنها چنین گفته است: «آنچه در اینها آمده نه تشنه‌ای را سیراب می‌کند و نه به مقصود راهنمایی می‌نماید».

سپس جلال‌الدین سیوطی احساس کرد که انواعی از این فن هست که برای هیچ یک از علما بحث درباره آنها میسر نشده، و مطالب مهمی در این باب است که احدی به آنها راه نیافته، لذا به تألیف کتابی که ابواب و فصول این فن را جامع باشد همت گماشت و به هر نوع مسائل و فروع بسیاری افزود و آن را التحبیر فی علوم التفسیر نامید که برای آن بیش از صد باب قرار داد، سپس تصمیم گرفت که آن کتاب را تنقیح و تهذیب کند و قسمتی از ابواب و بخش‌های آن را در هم ادغام نماید، و مطالب دیگری بر آنها بیفزاید و با نکاتی که بعد از تألیف آن بدست آورده بود، زینت بخشد، کتاب الإتقان فی علوم القرآن نتیجه این تصمیم است که آن را مقدمه تفسیرش که مجمع‌البحرین و مطلع‌البدین نام دارد، قرار داد و آن را هشتاد بخش نمود. البته قسمتی از مطالب را در هم ادغام کرد که اگر بنا بود انواع به طور جداگانه بیان می‌شد بخش‌های کتاب به سیصد می‌رسید. در مقدمه کتاب از صدها تألیف نام می‌برد که منابع اصلی کتاب هستند، همان‌طور که در مقدمه کتاب‌های دیگرش نیز همین کار را انجام داده مثلاً کتاب‌های حسن المحاضره، بغیة الوعاة و الجامع الصغیر. منابع کتاب الإتقان در تفسیر و حدیث و فقه و لغت و قراءات و رسم‌النخط قرآنی و احکام و تاریخ، دایرة‌المعارف اسلامی را تشکیل می‌دهد.

سیوطی کتابش را با بحث درباره مکی و مدنی آغاز کرده سپس آیات حصری و سفری را بیان داشته، آنگاه درباره نزول آیات در شب و روز مطلب را دنبال می‌کند آنگاه ناسخ و منسوخ اسباب نزول، انواع قراءات، و آداب آموزش و حفظ قرآن را مورد بررسی قرار داده و بدین ترتیب موضوعات مختلف را مطرح کرده تا به نوع هشتادم با بیان طبقات مفسرین، کتاب را به پایان برده است.

شیوه تصنیف او چنین است که ابتدا عنوان موضوعی را بیان می‌کند و مشهورترین کسانی را که درباره آن موضوع کتاب تألیف کرده‌اند نام می‌برد، آنگاه فایده دانستن آن موضوع و اهمیت و نقش آن را در شناخت و تفسیر معانی قرآن بیان می‌نماید، سپس مسائل و فروع و نکاتش را بازگو می‌کند، در بیان تمام این مطالب به قرآن و حدیث یا اقوال دانشمندان فن استشهاد می‌نماید، و گاهی قسمت‌هایی از کتاب‌هایی که درباره آن موضوع هست به طور کامل یا خلاصه شده نقل می‌کند، و

در موارد بسیاری در پایان فصل رأی خودش را نیز می‌نگارد بعد از آنکه در آغاز سخن کلمه (می‌گویم) را می‌آورد، مثلاً در نوع نهم در شناخت اسباب نزول چنین می‌گوید:

«گروهی کتاب‌های جداگانه‌ای در این باره نوشته‌اند که پیشقدم‌ترین آنها علی بن المدینی استاد امام بخاری است، و از مشهورترین کتاب‌های این موضوع کتاب واحدی است - با همه نواقصی که دارد - جعبری آن کتاب را تلخیص نموده، سندهایش را حذف کرده ولی چیزی بر آن نیافزوده است، و شیخ الاسلام ابوالفضل ابن حجر در این باره کتابی نگاشته اما هنوز تنقیح نشد که وفات یافت، و ما به طور کامل آن کتاب را ندیدیم، و من کتابی مختصر و خالی از زوائد که مثل آن در این نوع تألیف نشده است، در این باره تألیف کرده و آن را لباب النقول فی أسباب النزول نامیدم.

سپس می‌گوید: «جعبری گفته است: قرآن بر دو قسم فرود آمد: یک قسم بی مقدمه و ابتدائاً نازل شده و قسم دیگر پس از پرسش یا رویدادی فرود می‌آمد». سپس به بیان فایده این باب و ردّ کسانی که گمان برده‌اند که نتیجه‌ای در آن نیست به دلیل اینکه نظیر تاریخ است، می‌پردازد، سپس قسمت‌هایی از اسباب نزول را با ذکر آیات می‌آورد، و نظرات علما و مفسرین را نقل می‌کند و این باب را چنین به پایان می‌رساند: «در آنچه در این مسأله برایت یاد کردم دقت کن، و دست به آن بیاز، که من آن را از بررسی و استقراء دستاوردهای پیشوایان و رهبران علوم دینی و از سخنان پراکنده‌ی آنها با فکر خود تحلیل و استخراج نمودم و کسی پیش از من این کار را نکرده است». این خط مشی و مانند آن را در ابواب مختلف دنبال می‌کند.

و از بهترین امتیازات کتاب الإقتان این است که: سیوطی در آن بسیاری از نصوص و متون نوشته‌هایی را آورده است که اصل آنها به دست ما نرسیده؛ از کتاب‌های جعبری و باقلانی و الکیا الهراسی و الزملکانی و ابن الانباری و غیر اینها که در فصل‌ها و ابواب مختلف کتابش آنها را پراکنده است.

اعتراضی که بر سیوطی وارد می‌شود این است که او در کتاب خود بسیاری از روایت‌های ضعیف و احادیثی که صحت آنها نزد محدثین ثابت نیست آورده است، ولی ناگفته نماند که این روایات را با سند ذکر کرده - که در نزد علما آوردن سند خود می‌تواند بین صحیح و ضعیف فرقی باشد.

اجمالاً اینکه: کتاب الإقتان با آن همه معارف و فنونی که محتوی است، و با اخبار و اقوال فراوانی که جمع کرده، به حق یکی از گرانبهاترین ذخایر و نفیس‌ترین کتاب‌های گرانمایه است.

۳- تحقیق کتاب

و این کتاب از نخستین کتاب‌هایی است که در قرن گذشته چاپ شده است، در کلکته سال ۱۲۷۱ هـ و در مصر سال ۱۲۷۸ هـ و در چاپخانه کاستلیه سال ۱۲۷۹ هـ و چاپخانه عثمان عبدالرزاق سال ۱۳۰۶ هـ و در المطبعة المیمیه سال ۱۳۱۷ هـ و در المطبعة الازهریه سال ۱۳۱۸ هـ و ... چاپ شده، و سپس پیوسته به چاپ رسیده است.

صحیح‌ترین چاپ‌ها، چاپ کاستلیه است، امتیازش این است که تصحیحات و پاورقی‌هایی از شیخ نصرالهورینی در دوازده صفحه به آن ضمیمه شده است.

هنگامی که تصمیم گرفتم این کتاب را تحقیق کنم، بر نسخه نفیس و خوبی دست یافتم که از روی نسخه اصلی آن - که در کتابخانه آصفیه در حیدرآباد هند به شماره‌ی (۱۶۳ تفسیر) موجود می‌باشد - عکسبرداری شده است. این عکسبرداری را معهد المخطوطات بجامعة الدول العربیه انجام داده که از نفایس کتاب‌ها و نوادر مخطوطات عکسبرداری کرده است. نسخه اصل را امام جرامودالناصری الحنفی - شاگرد ممتاز و راوی کتاب‌های سیوطی - نگاشته است، او در سال ۷۳۳ هـ این کتاب را نوشته و سپس بر علامه سیوطی خوانده آنگاه ایشان به او اجازه روایت داده که عین اجازه چنین است: «حمد مخصوص خداوند است و سلام بر بندگان که خداوند آنان را برگزید و بعد تمام این کتاب را که تألیف من است، نویسنده‌اش فاضل متقن مشغول محصل ضابط نادره بنی نوعش: جرامودالناصری المقری - که خدایش سود بخشد و به وسیله او به مردم سود رساند و بر فضل و علمش به خاطر خدماتش بیفزاید - بر من خواند، و من او را اجازه دادم که این کتاب و تمام مرویات و مؤلفاتم را از من روایت کند. عبدالرحمن السیوطی در ذی القعدة سال ۸۸۳ و صلی الله علی سیدنا محمد وعلی آله و صحبه أجمعین».

این نسخه - از آنجا که نویسنده و نسخه‌بردارش از ضابطین بوده و آن را بر مؤلف خوانده و بر آن خط سیوطی و اجازه‌اش موجود می‌باشد - از نفیس‌ترین مخطوطات و نادرترین آنهاست. نسخه مزبور در ۴۷۲ صفحه که در هر صفحه ۲۹ سطر و هر سطر تقریباً ۲۰ کلمه نگاشته شده و به طور صحیح و متقن ضبط گردیده است.

من این نسخه را در تحقیق خودم اصل قرار دادم، ضمناً به نسخه چاپ کاستلیه نیز مراجعه کردم که تصحیحات و پاورقی‌های شیخ نصرالهورینی به آن ضمیمه شده است؛ زیرا که احتمال دارد که اصل آن با نسخه نفیس دیگری مقابله شده باشد، برای این نسخه اخیر به حرف (ط) رمز و علامت گذاشتم.

و نیز کوشش و اهتمام بسیار ورزیدم که متن و تحقیق کتاب را به بهترین صورت عرضه کنم، در ضمن بعضی از کتاب‌ها و اعلام را معرفی کردم، و به قدر توانایی و همراهی توفیق به انجام فهرست موضوعات آن همت گماشتم. از خداوند هدایت و راهیابی خواهانم، بمنه و کرمه.

محمد ابوالفضل ابراهیم

مصر الجدیده، ۲۵ ربیع الثانی سال ۱۳۸۷ هـ

مقدمه‌ی کتاب

درود و سلام بر سید ما حضرت محمد ﷺ و بر آل و اصحابشان باد. چنین گوید استاد و سرور ما الإمام العالم العلامة البحر الفهامة حافظ مجتهد جلال‌الدین ابن سیدنا الإمام العالم العلامة کمال‌الدین ابوبکر السیوطی الشافعی فسح الله فی مدته:

حمد خدای را که بر بنده‌اش [حضرت محمد ﷺ] کتاب را برای بصیرت صاحبان عقل فرو فرستاد، و آن را از شگفتی‌های مختلف علم و حکمت سرشار فرمود، و آن کتاب را ارزنده‌ترین کتاب‌ها با فراوان‌ترین علوم و دلنشین‌ترین نظم و بلیغ‌ترین خطاب قرار داد، قرآن عربی که هیچ‌گونه کجی در آن نیست و نه مخلوق است^۱، هیچ شبهه و اشکالی در آن نمی‌باشد. و شهادت می‌دهم که جز الله هیچ خدایی نیست، او یکتا و بی‌همتاست و هیچ شریکی برایش نیست، پروردگار همه است و تمام چهره‌ها برای قیومیتش خضوع کرده و گردن‌ها برای عظمتش خمیده است. و شهادت می‌دهم که سید ما محمد ﷺ بنده و فرستاده‌اش می‌باشد که او را از میان گرامی‌ترین ملت‌ها و شریف‌ترین تیره‌ها برگزید و به سوی بهترین امت‌ها با بهترین کتاب‌ها فرستاد، درود و سلام خداوند بر او و خاندان و صحابه‌اش باد، درود و سلام پیوسته‌ای که تا روز بازپسین ادامه داشته باشد.

۱- اهل سنت و جماعت می‌گویند: قرآن مخلوق نیست، و از امام شافعی نقل شده است که به حفص الفرد - که در موقع مناظره با ایشان گفته بود: قرآن خلق شده - پرخاش کرد و گفت: به خداوند عظیم کفر ورزیدی. و هم چنین موقف بی‌نظیر امام اهل سنت (امام احمد بن حنبل) در مقابل بدعت‌گرایان مشهور است. اما معتزله معتقدند که قرآن خلق شده است. به کتاب‌های (الملل و النحل شهرستانی) مراجعه نمایند. [مصحح]

و بعد: به تحقیق که علم دریایی ژرف و موج و بیکران است، و کوه بسیار بلندی است که بر فراز آن نتوان رسید و به قله آن راه نشاید یافت، کسی نمی‌تواند به تمام آن احاطه و دسترسی پیدا کند، و با سعی و کوشش نشود میوه‌هایش را شمارش کرد، خداوند متعال - خطاب به بندگانش - می‌فرماید:

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ۸۵].

«و از علم داده نشدید مگر اندکی.»

و به راستی کتاب آسمانی ما - قرآن کریم - منبع و سرچشمه و نقطه مرکزی علوم می‌باشد، خداوند متعال علم هر چیز را در آن سپرده و هرگونه راه هدایت یا ضلالت را در آن نمایانده است. می‌بینید هر صاحب فنی از آن کمک می‌جوید و بر آن اعتماد می‌کند، فقیه؛ از قرآن احکام شرع استنباط نموده و حلال و حرام را به دست می‌آورد، نحوی؛ از کلمات و جملات قرآن قواعد اعراب را به دست آورده و برای شناختن سخن درست از نادرست به آن مراجعه می‌نماید، و بیانی [دانشمند علم بیان] به وسیله قرآن زیباسازی و تنظیم کلام، و نحوه به کار بردن بلاغت را در سخن می‌آموزد. همچنین قصص و اخباری در قرآن هست که اهل بصیرت و بینش را یادآوری می‌کند، و مواعظ و امثالی هست که اندیشه‌کنندگان و عبرت‌گیرندگان را از کارهای ناشایست باز می‌دارد و ... غیر اینها از علوم ارزنده‌ای که قدر آنها را کسی - جز آنکه شماره آنها را می‌داند (الله متعال) - نمی‌شناسد. اضافه بر همه اینها، لفظ فصیح و اسلوب بلیغ قرآن عقل‌ها را حیران و دل‌ها را شیدا نموده است، و نظم اعجاز‌آمیز آن همه گویندگان را به اظهار عجز در مقابل خداوند علام الغیوب وا داشته است.

و من در آن موقع که تحصیل علم می‌کردم، از علمای سلف در شگفت بودم که چرا در انواع علوم قرآن کتابی تدوین نکرده‌اند - یعنی همان کاری که نسبت به علم حدیث انجام داده‌اند - تا اینکه از استادم، استاد اساتید و نور چشم بینندگان علامه الزمان افتخار العصر و عین الأوان ابو عبدالله محی الدین الکافیجی^۱ - که خداوند عمر او را طولانی گرداند و سایه خویش را بر سر وی بگستراند - شنیدم که می‌گفت: در علوم تفسیر کتابی تدوین کرده‌ام که کسی پیش از من چنین کتابی تألیف نکرده است. من آن کتاب را از استادم گرفتم و نسخه‌ای از روی آن نوشتم، اما بسیار کوچک بود و خلاصه آنچه در آن کتاب آمده دو باب است: باب اول در معنی تفسیر و تأویل و قرآن و سوره و آیه، و باب دوم در شروط اظهار نظر در مسائل قرآن، و با یک فصل در آداب عالم و متعلم کتاب

۱- کافیجی: اسمش محمد بن سلیمان، و از دانشمندان بزرگ بوده است، حافظ سیوطی بیش از ۱۴ سال هم صحبت او بوده. کافیجی به سال: ۸۷۹ هـ وفات نمود. (شذرات الذهب ۷/ ۳۲۶). [مصحح].

پایان می‌یابد. خواندن این کتاب روان تشنه‌ام را سیراب نکرد و به سوی هدفی که داشتم راهنماییم ننمود. پس از چندی شیخ و استاد ما شیخ مشایخ الإسلام و قاضی القضاة و خلاصة الأنام پرچمدار مذهب مطلبی^۱ علم‌الدین البلقینی رحمه‌الله تعالی مرا بر کتابی از تألیفات برادرش قاضی القضاة جلال‌الدین البلقینی^۲ مطلع ساخت که آن را مواقع العلوم فی مواقع النجوم نامیده بود، آن را تألیفی لطیف و مجموعه‌ای ظریف یافتیم که با ترتیب و تقریر و تنوع و پرمحتوی بود، در مقدمه‌اش می‌گوید: «گفت و شنودی از امام شافعی رحمه‌الله با یکی از خلفای بنی‌العباس مشهور است که در آن قسمتی از انواع معارف قرآن ذکر شده که اقتباس از آن مقصود ما را حاصل می‌نماید، البته عده‌ای از گذشتگان و معاصران درباره علوم حدیث کتاب‌هایی تصنیف کرده‌اند ولی در آن کتاب‌ها تنها در مورد سند قرآن بحث می‌شود نه متن آن و یا راجع به اهل فن و اسناد دهندگان سخن به میان آمده، و حال آنکه انواع معارف قرآن تمام جوانب را شامل است و علوم قرآنی را در همه رشته‌ها به طور کامل و فراگیر باید بحث کرد. بدین جهت می‌خواهم در این تصنیف آنچه از علوم ارزنده‌ی قرآن شریف به دست آورده‌ام، بیان نمایم و آن در چند امر منحصر است:

(امر اول): جایگاه‌ها و حوادث و اوقات نزول قرآن، و در این امر دوازده نوع هست: مکی، مدنی، سفری، حضری، لیلی، نهاری، صیفی، شتائی، فراشی و نومی، اسباب نزول، اولین قسمتی که از قرآن نازل شده و آخرین قسمتی که نازل شد.

(امر دوم): سند آن که شش نوع است: متواتر، آحاد، شاذ، قراءات پیامبر ﷺ، روات، حفاظ.

(امر سوم): اداء، و آن شش نوع است: وقف، ابتداء، اماله، مدّ، تخفیف، همزه، ادغام.

(امر چهارم): الفاظ که هفت نوع است: غریب، معرّب، مجاز، مشترک، مترادف، استعاره، تشبیه.

(امر پنجم): معانی مربوط به احکام که چهارده نوع است: عامی که بر عموم خود باقی باشد، عامی که تخصیص یافته باشد، عامی که منظور از آن خاص باشد، آیاتی که سنت را تخصیص می‌دهد، آنچه از سنت قرآن را تخصیص می‌زند، مجمل، مبین، مؤول، مفهوم، مطلق، مقید، ناسخ و منسوخ و آن احکامی است که برای مدت معینی عمل می‌شود و عمل به آن مخصوص به بعضی از مکلفین است.

(امر ششم): معانی مربوط به الفاظ، و آن پنج نوع است: فصل، وصل، ایجاز، اطناب، قصر.

۱- امام شافعی را مطلبی نیز می‌گویند؛ زیرا که شافعی از نوادگان عبدالمطلب جدّ پیغمبر اکرم ﷺ بوده است. - م.
 ۲- البلقینی: عبدالرحمن بن عمر، از دانشمندان بزرگ حدیث در مصر، به سال: ۸۲۴ هـ وفات نمود. (شذرات الذهب ۱/۱۶۶). [مصحح].

و بدین ترتیب پنجاه نوع تکمیل می‌شود، انواع دیگری نیز هست که تحت این عناوین قرار نمی‌گیرد و آنها عبارت است از: اسم‌ها، کنیه‌ها، لقب‌ها، مبهمات. این همه انواعی است که می‌توان جمع و بیان نمود.

اینها مطالبی است که قاضی جلال‌الدین در مقدمه کتابش آورده، سپس درباره هر نوع از آنها سخن کوتاهی گفته که نیازمند توضیح و تکمیل و تهذیب و افزودن مطالب مهم است، لذا من در این زمینه کتابی تصنیف کردم و آن را التحییر فی علوم التفسیر نامیدم، در این کتاب انواعی را که بلقینی آورده بود به اضافه همان مقدار از انواع قرار دادم، و فواید بسیاری که قریحه‌ام به نقل آنها یاری کرد بر آنها افزودم و در مقدمه آن چنین گفتم: «اما بعد: علوم همانند دریای بی‌کرانی است که هر اندازه هم زیاد شود و در شرق و غرب جهان منتشر گردد، باز به ژرفای آن نتوان رسید، یا کوهی را ماند که هر قدر انسان‌ها جلوتر و جلوتر روند، باز قله آن را نخواهند دید، از این روی برای هر دانشمندی درهایی از علم گشوده می‌شود که برای علمای پیش از او، وسایل رسیدن و دست یافتن به آنها فراهم نشده است. و از جمله اموری که پیشینیان در تدوین و تنظیم آن مسامحه کرده‌اند تا اینکه در زمان اخیر به بهترین زیورها آراسته گردیده: علم تفسیر است که همانند اصطلاحات علم حدیث می‌باشد. علم تفسیر را هیچ کس نه در قدیم و نه در جدید تدوین و تنظیم نکرده بود تا اینکه شیخ‌الإسلام و عمدة الأنام علامة العصر قاضی القضاة جلال‌الدین البلقینی رحمه‌الله تعالی، دست به این کار زد، و کتاب مواقع العلوم فی مواقع النجوم را با تهذیب و تنقیح تصنیف کرد، و آن را با ترتیب جالب و تقسیم‌بندی انواع، آراست که در انجام این مهم کسی بر او پیشی نگرفته بود و آن را پنجاه و چند نوع قرار داد که به شش بخش تقسیم می‌شود، در هر نوع سخن به متانت رانده که گفته امام ابوالسعادات ابن الأثیر^۱ در مقدمه‌ی النهایه‌اش در این باره مصداق یافته است، ابن الأثیر می‌گوید: «هر کس چیزی [از علوم] را آغاز کند که پیش از او کسی انجام نداده باشد، و امری را ابتکار نماید که سابقه نداشته باشد، اول کم خواهد بود سپس زیاد می‌شود و کوچک است و بعداً بزرگ می‌گردد...».

پس چنین به نظر رسید که انواعی را برآورم که او نیز سابقه آنها را نداشته و مسائل مهمی به آن موضوعات بیفزایم که سخنانش در آنها به طور کامل و فراگیر نبوده است، لذا همت کردم تا کتابی در این علم تألیف کنم، و ان‌شاءالله تعالی تمام مباحث متفرقه‌ی این علم را در آن کتاب جمع آورده

۱- المبارک بن ابی‌الکرم مشهور به حافظ ابن اثیر، متوفای سال: ۶۰۶ هـ (وفیات الأعیان ۱/۴/۱۴۱). [مصحح].

و فوایدی به آنها ضمیمه نموده و گوهرهای گرانبیای این علم را منظم سازم، تا در ابتکار این علم دومین نفر بوده و مانند کسی باشم که با هزار یا دو هزار تن برابری کند. و دورشته تفسیر و حدیث را - به خاطر تکمیل تقسیم بندی مباحث آنها - به هم درآمیزم. و هنگامی که غنچه‌های آن کتاب نمودار گردید و بوی خوشش فضای جان‌ها را معطر ساخت و بدر کمالش در افق تالیف آشکار گردید، و سپیده دم ظهورش تابید، و مژده به کمال نشستن را بانگ دادند، آن را التّحییر فی علوم التّفسیر نامیدم. و این است فهرست انواعی که پس از مقدمه در آن کتاب آورده‌ام:

نوع اول و دوم: مکی و مدنی؛

نوع سوم و چهارم: حضری و سفری؛

نوع پنجم و ششم: آیاتی که روز فرود آمد و آیاتی که شب نازل شد (نهاری و لیلی)؛

نوع هفتم و هشتم: آیاتی که در تابستان نازل شد و آیاتی که در زمستان (صیفی و شتائی)؛

نوع نهم و دهم: آیاتی که در رختخواب فرود آمده و آیاتی که در خواب (فراشی و نومی)؛

نوع یازدهم: اسباب نزول آیات؛

نوع دوازدهم: اولین قسمتی که از قرآن نازل شد؛

نوع سیزدهم: آخرین قسمتی که نازل شد؛

نوع چهاردهم: آنچه هنگام نزولش دانسته شده؛

نوع پانزدهم: آنچه بر هیچ یک از پیامبران پیشین نازل نشده بود ولی در قرآن آمد؛

نوع شانزدهم: آنچه بر پیامبران دیگر نیز نازل شده؛

نوع هفدهم: آنچه مکرر نازل شده؛

نوع هیجدهم: سوره‌هایی که به طور پراکنده فرود آمده؛

نوع نوزدهم: سوره‌هایی که به طور کامل فرود آمده؛

نوع بیستم: چگونگی نازل شدن آیات قرآن؛

تمام این انواع مربوط به نزول قرآن است

نوع بیست و یکم: متواتر؛

نوع بیست و دوم: آحاد؛

نوع بیست و سوم: شاذ؛

نوع بیست و چهارم: قراءت‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله؛

نوع بیست و پنجم و بیست و ششم: راویان و حفظ‌کنندگان قرآن؛

- نوع بیست و هفتم: [سندهای] عالی و نازل؛
- نوع بیست و نهم: مسلسل، و این انواع به سند مربوط است؛
- نوع سی ام: ابتدا کردن؛
- نوع سی و یکم: وقف نمودن؛
- نوع سی و دوم: اماله؛
- نوع سی و سوم: مدّ؛
- نوع سی و چهارم: تخفیف همزه؛
- نوع سی و پنجم: ادغام؛
- نوع سی و ششم: اخفاء؛
- نوع سی و هفتم: اقلاب؛
- نوع سی و هشتم: مخارج حروف، و این انواع به نحوه اداء و خواندن قرآن مربوط می شود؛
- نوع سی و نهم: غریب؛
- نوع چهلیم: معرّب؛
- نوع چهل و یکم: مجاز؛
- نوع چهل و دوم: مشترک؛
- نوع چهل و سوم: مترادف؛
- نوع چهل و چهارم و چهل و پنجم: محکم و متشابه؛
- نوع چهل و ششم: مشکل؛
- نوع چهل و هفتم و چهل و هشتم: مجمل و مبین؛
- نوع چهل و نهم: استعاره؛
- نوع پنجاهم: تشبیه؛
- نوع پنجاه و یکم و پنجاه و دوم: کنایه و تعریض؛
- نوع پنجاه و سوم: عامی که به حال خود باقی باشد [یعنی تخصیص نخورده باشد]؛
- نوع پنجاه و چهارم: عامی که تخصیص خورده باشد؛
- نوع پنجاه و پنجم: عامی که منظور از آن خاص باشد؛
- نوع پنجاه و ششم: آنچه از آیات قرآن که سنت را تخصیص زده است؛
- نوع پنجاه و هفتم: آنچه از سنت، قرآن را تخصیص زده است؛

- نوع پنجاه و هشتم: آنچه از آیات قرآن که تأویل شده؛
نوع پنجاه و نهم: مفهوم؛
نوع شصتم و شصت و یکم: مطلق و مقید؛
نوع شصت و دوم و شصت و سوم: ناسخ و منسوخ؛
نوع شصت و چهارم: آنچه یک نفر به آن عمل کرد و سپس نسخ شد؛
نوع شصت و پنجم: آنچه تنها بر یک نفر واجب شد؛
نوع شصت و ششم و شصت و هفتم و شصت و هشتم: ایجاز و اطناب و مساوات؛
نوع شصت و نهم: اشباه؛
نوع هفتاد و هفتاد و یکم: فصل و وصل؛
نوع هفتاد و دوم: قصر،
نوع هفتاد و سوم: احتباك؛
نوع هفتاد و چهارم: درباره موجب؛
نوع هفتاد و پنجم و هفتاد و ششم و هفتاد و هفتم: مطابقت و مناسبت و مجانست؛
نوع هفتاد و هشتم و هفتاد و نهم: توریه و استخدام؛
نوع هشتادم: لف و نشر؛
نوع هشتاد و یکم: التفات؛
نوع هشتاد و دوم: فاصله‌ها و هدف‌ها؛
نوع هشتاد و سوم و هشتاد و چهارم و هشتاد و پنجم: بهترین آیات، و فاضل و مفضول قرآن؛
نوع هشتاد و ششم: مفردات قرآن؛
نوع هشتاد و هفتم: امثال،
نوع هشتاد و هشتم و هشتاد و نهم: آداب قاری (خواننده قرآن) و مقری (آموزنده قرائت)؛
نوع نودم: آداب مفسر قرآن؛
نوع نود و یکم: چه کسی تفسیرش پذیرفته شده و چه کسی رد می‌شود؟
نوع نود و دوم: غرائب تفسیر؛
نوع نود و سوم: شناخت مفسرین؛
نوع نود و چهارم: نوشتن قرآن؛
نوع نود و پنجم: نامگذاری سوره‌ها؛

نوع نود و ششم: ترتیب آیات و سوره‌ها؛

نوع نود و هفتم و نود و هشتم و نود و نهم: اسم‌ها و کنیه‌ها و لقب‌ها؛

نوع صدم: مبهمات؛

نوع صد و یکم: نام کسانی که درباره آنها در قرآن چیزی نازل شده؛

نوع صد و دوم: تاریخ.

و این تمام مطالبی است که در مقدمه التحبیر ذکر کردم، و بحمدالله تعالی در سال هفتاد و دو این کتاب پایان یافت و مورد استفاده بعضی از کسانی که در طبقه اساتید من بود از صاحبان تحقیق قرار گرفت.

سپس به خاطر رسید که کتاب مبسوط و مجموعه مضبوطی تألیف نموده و روش شماره‌بندی مباحث را پیش گرفته و راهی را بییمایم که در هر باب تمام مطالب مربوط به آن جمع‌آوری شود، البته چنین به نظر می‌رسید که من یگانه کسی هستم که این کار را انجام داده، و پیش از من کسی در این راه‌ها قدم نگذاشته است، و در همان اثنا که من درباره انجام این مهم می‌اندیشیدم و گامی به پیش و قدمی به عقب می‌گذاشتم. خبر یافتم که جناب شیخ امام بدرالدین محمدبن عبدالله زرکشی - یکی از هم‌مسلمان شافعی مذهب ما - کتاب جامعی در این زمینه تألیف کرده که آن را البرهان فی علوم القرآن نامیده است، پس در جستجوی آن برآمدم تا اینکه آن را یافتم، او در مقدمه کتابش چنین می‌گوید: «نظر به اینکه علوم قرآن شمارش نمی‌شود و معانی آن حد و حصری ندارد، لازم است به مقدار توانایی و امکان به آنها اهتمام ورزید، و از جمله اموری که متقدمین فرصتش را از دست داده‌اند: تألیف کتابی است که بر انواع مختلف علوم قرآن مشتمل باشد - یعنی همان کاری که نسبت به علم حدیث انجام داده‌اند - پس از خداوند متعال توفیق خواستم تا کتابی در این باره تدوین نمایم که آنچه درباره فنون، نکته‌ها، و مسائل قرآن گفته‌اند در آن جمع کنم و معانی جالب و حکمت‌های ارزنده‌ای را در آن قرار دهم که عقل‌ها را به شگفتی وا دارد تا کلیدی برای درهای قرآن و نشانه‌ای بر آن کتاب الهی بوده باشد، و مفسّر را بر شناخت حقایق آن کمک نماید، و بر اسرار و دقائقش آگاه سازد، و آن را البرهان فی علوم القرآن نامیدم، و این است فهرست انواع آن:

نوع اول: شناخت سبب نزول؛

دوم: شناخت تناسب بین آیات؛

سوم: شناخت فاصله‌ها؛

چهارم: شناخت وجوه و نظائر؛

علم متشابه؛	پنجم:
علم مبهمات؛	ششم:
اسرار سرآغاز سوره‌ها؛	هفتم:
پایان سوره‌ها؛	هشتم:
شناخت مکی و مدنی؛	نهم:
در شناختن نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد؛	دهم:
شناخت اینکه بر چند لغت نازل شد؟	یازدهم:
در چگونگی فرود آمدن قرآن؛	دوازدهم:
در بیان جمع قرآن و کسانی که از صحابه آن را حفظ بودند؛	سیزدهم:
شناخت تقسیم‌بندی آن؛	چهاردهم:
شناخت نام‌های قرآن؛	پانزدهم:
شناخت آنچه در قرآن از غیر لهجه حجاز آمده؛	شانزدهم:
شناخت آنچه از غیر لغت عرب در قرآن هست؛	هفدهم:
شناخت [لغات] غریب و نامأنوس قرآن؛	هجدهم:
شناخت تصریف؛	نوزدهم:
شناخت احکام؛	بیستم:
شناخت اینکه لفظ یا ترکیبی فصیح‌تر و بهتر باشد؛	بیست و یکم:
شناخت تفاوت کردن الفاظ بر اثر زیاد یا کم شدن؛	بیست و دوم:
شناخت توجیه قرآن؛	بیست و سوم:
شناخت وقف؛	بیست و چهارم:
علم رسم‌الخط قرآنی؛	بیست و پنجم:
شناخت فضائل قرآن؛	بیست و ششم:
شناخت خواص و ویژگی‌های قرآن؛	بیست و هفتم:
آیا در قرآن قسمتی بهتر از قسمت دیگر هست؟	بیست و هشتم:
در آداب تلاوت قرآن؛	بیست و نهم:
در اینکه آیا جایز است که در تصانیف و نامه‌ها و	سی‌ام:

سخنرانی‌ها بعضی از آیات قرآن را آورد؟	
شناخت امثالی که در قرآن هست؛	سی و یکم:
شناخت احکام قرآن؛	سی و دوم:
شناخت جدل قرآن؛	سی و سوم:
شناخت ناسخ و منسوخ قرآن؛	سی و چهارم:
شناخت قسمت‌هایی که موهم مختلف است در قرآن؛	سی و پنجم:
شناخت محکم و تمییز آن از متشابه؛	سی و ششم:
در حکم آیات متشابهی که در مورد صفات الهی است؛	سی و هفتم:
شناخت اعجاز قرآن؛	سی و هشتم:
شناخت وجوب متواتر قرآن؛	سی و نهم:
در بیان اینکه سنت پشتوانه قرآن است؛	چهل:
شناخت تفسیر قرآن؛	چهل و یکم:
شناختن وجوه خطاب‌ها؛	چهل و دوم:
بیان حقیقت و مجاز قرآن؛	چهل و سوم:
در کنایه‌ها و تعریض‌ها؛	چهل و چهارم:
در اقسام معنی کلام؛	چهل و پنجم:
در ذکر روش‌های قرآن به قدر امکان؛	چهل و ششم:
در شناخت ادوات.	چهل و هفتم:

و بدان که هیچ‌یک از این انواع نیست مگر اینکه اگر انسان بخواهد کاملاً آن را بررسی کند، هر آینه تمام عمرش را صرف می‌کند و بالاخره به انجام آن دست نمی‌یابد، ولی ما از هر نوع بر اصول و ریشه‌ها اکتفا کردیم، و به بعضی از فصول نیز اشاره نمودیم؛ زیرا که این رشته سرِ دراز دارد و عمر کوتاه است، و زبان کجا تواند کوتاهی‌ها و تقصیرها را باز گوید^۱ این آخرین سخن زرکشی در مقدمه کتابش بود.

۱- سپس در البرهان این بیت آمده است:

«قالوا خذ العین من کل فقلت لهم فی العین فضلٌ ولكن ناظر العین»

یعنی: گفتند که از هر چیز چشم آن را برگیر، به آنها گفتم: در چشم اضافه هست ولی بیننده‌ی چشم بدون زیادی است.

و هنگامی که بر این کتاب دست یافتم، بسیار خوشحال شدم و خداوند را زیاد حمد گفتم، و اراده‌ام بر آنچه در نیت داشتم بیشتر قوت گرفت، و کمر همت بستم تا تصنیفی که در نظرم بود انشاء نمایم، پس این کتاب والاشأن و روشن دلیل، پرفایده و استوار معنی را تألیف نمودم، و انواع آن را از کتاب البرهان مناسب‌تر ترتیب دادم، و بعضی از انواع را در بعضی دیگر ادغام کردم، و مطالبی که لازم بود بیان شود تفصیل دادم، و بر آنچه در کتاب البرهان بود از فوائد و فرائد و قواعد و مطالب پراکنده آنقدر که گوش‌ها را زینت بخشد افزودم، و آن را الإقتان فی علوم القرآن نام نهادم، و إن شاء الله تعالی در هر نوع آن مطالبی خواهی دید که قابلیت آن را دارد که به تنهایی تصنیف جداگانه‌ای داشته باشد و از سرچشمه‌های گوارایش سیراب خواهی شد؛ سیراب‌شدنی که پس از آن ابداً تشنگی نخواهد بود، و آن را مقدمه تفسیر بزرگی که شروع کرده‌ام قرار دادم، و آن تفسیر را مجمع‌البحرین و مطلع‌البدرین نامیده‌ام، که جامع روایت‌های مناسب و استدلال‌های عقلی می‌باشد، به عبارت دیگر: روایت و درایت در کنار هم در این تفسیر قرار داده شده‌اند، توفیق و راهنمایی و کمک و عنایت را از درگاه حضرت احدیت خواستارم، إنه سمیع مجیب، و ما توفیقی إلا بالله علیه توکلت و إلیه انیب. و این است فهرست انواع این کتاب:

- | | |
|----------|--|
| اول: | شناخت مکی و مدنی؛ |
| دوم: | شناخت حضری و سفری؛ |
| سوم: | آیاتی که روز یا شب نازل شده است؛ |
| چهارم: | آیاتی که در تابستان و آیاتی که در زمستان نازل شده؛ |
| پنجم: | آیا فراشی و نومی؛ |
| ششم: | آیات زمینی و آیات آسمانی؛ |
| هفتم: | نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد؛ |
| هشتم: | آخرین قسمتی که از قرآن نازل شد؛ |
| نهم: | اسباب نزول؛ |
| دهم: | آنچه بر زبان برخی از صحابه نازل شد؛ |
| یازدهم: | آنچه مکرر نازل شد؛ |
| دوازدهم: | آنچه حکمش بعد از نزولش بوده و آنچه نزولش بعد از حکمش بوده است؛ |

- سیزدهم: شناخت آنچه به صورت پراکنده نازل شد و آنچه مجموع [به صورت یک سوره کامل]؛
- چهاردهم: آنچه با مشایعت فرشتگان نازل شد و آنچه به طور انفرادی فرود آمد؛
- پانزدهم: آنچه بر بعضی از پیامبران هم نازل شده بود و آنچه جز بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بر هیچ یک از پیامبران قبلی فرود نیامده بود؛
- شانزدهم: در چگونگی نازل کردن قرآن؛
- هفدهم: در شناخت نام‌های آن و نام‌های سوره‌های آن؛
- هیجدهم: در جمع و ترتیب قرآن؛
- نوزدهم: در شماره سوره‌ها و آیه‌ها و کلمه‌ها و حروف قرآن؛
- بیستم: در حافظان و راویان قرآن؛
- بیست و یکم: در بیان عالی و نازل؛
- بیست و دوم: شناخت متواتر؛
- بیست و سوم: در مشهور؛
- بیست و چهارم: در آحاد؛
- بیست و پنجم: در شاذ؛
- بیست و ششم: موضوع؛
- بیست و هفتم: مدرج؛
- بیست و هشتم: در شناخت وقف و ابتدا؛
- بیست و نهم: شناخت جمله‌هایی که از نظر لفظ به هم متصل و از جهت معنی منفصل‌اند؛
- سی‌ام: در اماله و فتح و آنچه میان آن دو است؛
- سی و یکم: در ادغام و اظهار و اخفاء و اقلاب؛
- سی و دوم: در مد و قصر؛
- سی و سوم: در تخفیف همزه؛

در چگونگی فراگیری قرآن؛	سی و چهارم:
در آداب تلاوت قرآن؛	سی و پنجم:
در شناخت لغات غریب قرآن؛	سی و ششم:
آنچه در قرآن به غیر لغت [لهجه‌ی] حجاز آمده؛	سی و هفتم:
آنچه در قرآن به غیر لغت عرب آمده؛	سی و هشتم:
در شناخت وجوه و نظایر؛	سی و نهم:
در شناخت ابزارهایی که مفسّر قرآن به آن نیازمند است؛	چهل:
در شناخت اعراب قرآن؛	چهل و یکم:
در بیان قواعد مهمی که مفسّر قرآن به آنها نیاز دارد؛	چهل و دوم:
در بیان محکم و متشابه؛	چهل و سوم:
در بیان مقدم و مؤخر قرآن؛	چهل و چهارم:
در خاص و عام قرآن؛	چهل و پنجم:
در مجمل و مبین قرآن؛	چهل و ششم:
در ناسخ و منسوخ؛	چهل و هفتم:
در مشکل قرآن و آنچه موهم تناقض و اختلاف است؛	چهل و هشتم:
در مطلق و مقید قرآن؛	چهل و نهم:
در منطوق و مفهوم قرآن؛	پنجاهم:
در وجوه مخاطبات قرآن؛	پنجاه و یکم:
در حقیقت و مجاز قرآن؛	پنجاه و دوم:
در تشبیه و استعاره قرآن؛	پنجاه و سوم:
در کنایه‌ها و تعریض‌های قرآن؛	پنجاه و چهارم:
در حصر و اختصاص؛	پنجاه و پنجم:
در ایجاز و اطناب؛	پنجاه و ششم:
در خبر و انشاء؛	پنجاه و هفتم:
در بدائع قرآن؛	پنجاه و هشتم:
در فاصله آیه‌ها؛	پنجاه و نهم:

شصت و یکم:	در سرآغاز سوره‌ها؛
شصت و دوم:	در پایان سوره‌ها؛
شصت و سوم:	در مناسبت آیات و سوره‌ها؛
شصت و چهارم:	آیات متشابه؛
شصت و پنجم:	در اعجاز قرآن؛
شصت و ششم:	در علمی که از قرآن استنباط می‌شود؛
شصت و هفتم:	در امثال قرآن؛
شصت و هشتم:	در سوگندهای قرآن؛
شصت و نهم:	در اسم‌ها و کنیه‌ها و لقب‌های قرآن؛
هفتاد و یکم:	در مبهمات قرآن؛
هفتاد و دوم:	در نام کسانی که درباره آنها آیاتی در قرآن نازل شده؛
هفتاد و سوم:	در فضائل قرآن؛
هفتاد و چهارم:	در فاضل و افضل قرآن [خوب و خوب‌ترین]؛
هفتاد و پنجم:	در مفردات قرآن؛
هفتاد و ششم:	در خواص و ویژگی‌های قرآن؛
هفتاد و هفتم:	در نحوه نوشتن و رسم الخط قرآن؛
هفتاد و هشتم:	در بیان تأویل و تفسیر قرآن و شرافت آن و نیاز به آن؛
هفتاد و نهم:	در شرایط و آداب تفسیر و مفسر؛
هشتادم:	در غرائب تفسیر؛
	در طبقات مفسرین.

این هشتاد نوع به صورت ادغام مطالب در هم می‌باشد، و اگر آن مطالب را به طور ادغام در هم آورده‌ام، به صورت جداگانه و نوع‌نوع می‌آوردم، از مرز سیصد نوع هم تجاوز می‌کرد. گفتنی است که بیشتر این انواع تصنیف‌های جداگانه‌ای دارند که اغلب آنها را دیده‌ام.

و از جمله مصنفاتی که از همین قبیل است، ولی در حقیقت با این کتاب خیلی فرق می‌کند و بلکه مطالب بسیار کمتری در آنها هست، این کتاب‌ها می‌باشد: فنون الأفتان فی علوم القرآن تألیف ابن الجوزی، و جمال القراء تألیف شیخ علم‌الدین سخاوی، و المرشد الوجیز فی علوم تتعلّق

بالقرآن، اثر: ابوشامه و البرهان فی مشکلات القرآن اثر: ابوالمعالی عزیزبن عبدالملک معروف به شیدله. تمام این کتاب‌ها در مقایسه با این کتاب مانند دانه ریگی است در کنار ریگزار و یا قطره کوچکی در مقابل دریایی موج و خروشان.

و اینک نام کتاب‌هایی که از آنها - در تألیف این کتاب - استفاده کرده‌ام و مطالبی خلاصه نموده‌ام ذکر می‌کنم:

۱- کتاب‌های نقلی و روایتی: تفسیرهای ابن جریر، و ابن ابی حاتم، و ابن مردویه، و ابی‌الشیخ بن حیّان، و الفریابی، و عبدالرزاق، و ابن المنذر، و سعیدبن منصور - که یک جزء از کتاب سنن او است - و الحاکم - که جزئی از مستدرک او است - و تفسیر حافظ عمادالدین ابن کثیر و فضائل القرآن ابی عبید، و فضائل القرآن ابن الضریس، و فضائل القرآن ابن ابی شیبّه، و المصاحف ابن ابی داود، و المصاحف ابن اشته، و الرد علی من خاف مصحف عثمان ابی بکر ابن الانباری، و اخلاق حملة القرآن آجری، و التبیان فی آداب حملة القرآن النووی، و شرح صحیح البخاری ابن حجر، و از مجموعه‌های حدیث و مسندها بیش از حدّ شمارش، استفاده کرده‌ام.

۲- کتاب‌های قرائت و اداء قرآن: جمال القراء سخاوی، النشر و التقرير ابن الجزری، الکامل هذلی، الإرشاد فی القراءات الشعر واسطی، الشواذ ابن غلبون، الوقف والابتداء ابن الانباری، و السجاوندی، والتّحاس، والدّانی، و المعانی، و ابن النکزای، و قرّة العین فی الفتح و الإماله بین اللفظین ابن القاصح.

۳- کتاب‌های لغت و لغت‌های غریب و ادبیات عرب و اعراب: مفردات القرآن الراغب، و غریب القرآن ابن قتیبه، و العزیزی، و الوجوه و النظائر نیسابوری، و ابن عبدالصمد، والواحد و الجمع فی القرآن ابی الحسن الأخفش الاوسط، و الزاهر ابن الانباری، و شرح استیهل و الارتشاف ابوحيان، و المغنی ابن هشام، و الجنی الدانی فی حروف المعانی ابن ام قاسم، و اعراب القرآن ابی‌البقاء، و السّمین، و السفاسی، و منتخب الدین، و المحتسب فی توجیه الشواذ ابن جتّی، و «الخصائص» از همان مؤلف و «الخاطریات» نیز اثر ابن جنی و «ذوالقد» همچنین، و امالی ابن الحاجب، و المعرف الجوالیقی، و مشکل القرآن ابن قتیبه، و اللّغات التي نزل بها القرآن قاسم بن سلام، و الغرائب و العجائب کرمانی، و قواعد فی التفسیر شیخ الإسلام ابن تیمیّه.

٤- كتاب های احکام و مطالب مربوط به آن: احکام القرآن اسماعیل قاضی، و بکر بن العلاء، و ابی بکر الرازی، و الکیا الهراسی، و ابن العربی، و ابن الفرس، و ابن خويز منداد، و الناسخ و المنسوخ مکی، و ابن الحصار، و سعیدی، و ابی جعفر النّحاس، و ابن العربی، و ابی داود السجستانی، و ابی عبید قاسم بن سلام، و ابی منصور عبدالقاهر بن طاهر التمیمی، و الإمام فی ادلة الأحکام شیخ عزالدین ابن عبدالسلام.

٥- کتاب های مربوط به اعجاز و فنون مختلف بلاغت: اعجاز القرآن خطابی، و الرماني، و ابن مراقه، و قاضی ابوبکر الباقلانی، و عبدالقاهر جرجانی، و امام فخرالدین، و ابن ابی الاصبغ - که البرهان نام دارد - و الملکانی - که نام آن نیز البرهان است - و خلاصه آن اثر خود زملکانی که آن را المجید نامیده است - و مجاز القرآن ابن عبدالسلام، و الإیجاز فی المجاز ابن القیم، و نهاية التأمیل فی اسرار التنزیل زملکانی، و نیز دو کتاب التبیان فی البیان و المنهج المفید فی احکام التوکید تألیف زملکانی، و بدایع القرآن ابن ابی الصبغ، و از همان مؤلف دو کتاب التحبیر و الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح، و اسرار التنزیل الشرف البارزی، و الاقصى القریب تنوخی، و منهج البلغاء الحازم، و المعده ابن رشیق، و الصناعتین عسکری، و المصباح بدرالدین بن مالک، و التبیان طیبی، و الکنایات جرجانی، و الإغریض فی الفرق بین الکنایة و التعریض شیخ تقی الدین سبکی، و الاقتناص فی الفرق بین الحصر و الاختصاص از همان مؤلف، و عروس الأفراح از فرزندش بهاء الدین سبکی، و روض الأفهام فی اقسام الإستفهام شیخ شمس الدین بن الصائغ، و از همین مؤلف سه کتاب: نشر العبیر فی إقامة الظاهر مقام الضمیر و المقدمة فی سرّ الالفاظ المقدمة و احکام الراى فی احکام الآی، و مناسبات ترتیب السور ابی جعفر بن الزّیر، و فواصل الآیات الطوفی، و المثل السائر ابن الاثیر، و الفلک الدائر علی المثل السائر [ابن ابی الحدید]، و کنز البراعة ابن الاثیر، و شرح بدیع قدامة الموفق عبداللطیف.

٦- کتاب هایی که در انواع دیگر می باشد: البرهان فی متشابه القرآن الکرمانی، و درة التنزیل و غرة التأویل فی المتشابه ابی عبدالله الرازی، و کشف المعانی عن متشابه المثانی قاضی بدرالدین ابن جماعه، و أمثال القرآن الماوردی، و أقسام القرآن ابن القیم، و جواهر القرآن غزالی، و التعریف و الاعلام فیما وقع فی القرآن من الاعلام السهلی، و دنباله آن از ابن عساکر، و التبیان فی مبهمات القرآن قاضی بدرالدین ابن جماعه، و اسماء من نزل فیهم

- القرآن اسماعیل الضریر، و ذات الرشد في عدد الآی و شرح الموصلي، و شرح آیات الصفات ابن اللبان، و الدرالنظیم في منافع القرآن العظيم یافعی.
- ۷- و از کتاب‌های رسم‌الخط: المقنع الدانی، و شرح الرائیه^۱ السخاوی، و شرح آن ابن جباره.
- ۸- و از کتاب‌های جامع: بدائع الفوائد ابن القيم، و کنزالفوائد شیخ عزالدین بن عبدالسلام، و الغرر و الدرر الشریف المرتضی، تذکرة البدرین الصاحب، و جامع‌الفنون ابن شیبب الحنبلی، و النفیس ابن الجوزی، و البستان ابی الیث السمرقندی.
- ۹- و از تفاسیر غیرمحدثین: الکشاف زمخشری، و حاشیة الکشاف طیبی، و تفسیر فخرالدین رازی، و تفسیر الاصبهانی، و تفسیرهای: الحوفی، و ابی حیّان، و ابن عطیّه، و القشیری، و المرسى، و ابن الجوزی، و ابن عقیل، و ابن رزین، و الواحدی، و الکواشی، و الماوردی، و سلیم الرازی، و امام الحرمین، و ابن بُرجان، و ابن بَریزه، و ابن المنیر، و أمالی الرافعی بر سوره الفاتحه، و مقدمه تفسیر ابن النقیب.
- و حالا وقت آن است که مقصود را شروع کنیم، به یاری خداوند معبود.

۱- رائیه، قصیده‌ی موسوم به: «عقلیة اتراب القصائد في أسنى المقاصد» - در رسم قرآن - می‌باشد که قاسم بن قیره شاطبی، آن را به نظم در آورده است.

نوع اول: شناخت آیات مکی و مدنی

۱

برخی از دانشمندان کتاب‌های جداگانه‌ای در این زمینه تدوین کرده‌اند، از جمله آنها: مکی و عزالدیرینی می‌باشند.

از فوائد شناختن مکی و مدنی این است که: با این فن تشخیص می‌دهیم کدامیک از آیات پیشتر نازل شده و کدامیک دیرتر؛ زیرا که ممکن است آیات بعدی ناسخ و یا مخصّص حکم آیات پیشین باشند. بنا به گفته کسانی که آیات بعدی را مخصّص می‌دانند.^۱

ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشابوری^۲ در کتاب التنبیه علی فضل علوم القرآن می‌گوید: «دانستن: ۱- مواقع نزول قرآن ۲- علل و اسباب نزول ۳- ترتیب نزول آیات در مکه و مدینه ۴- آنچه در مکه نازل شد ولی در حکم مدنی است ۵- آیاتی که در مدینه نازل شده ولی در حکم مکی است ۶- آنچه از قضایای اهل مکه در مدینه فرود آمد ۷- آنچه درباره مردم مدینه در مکه نازل شد ۸- آیاتی که به این می‌ماند که مکی باشند ولی در سوره‌ای مدنی قرار گرفته ۹- آیاتی که شبیه این

۱- و از فوائدش این است که: ۱- اعتمادمان به قرآن محکم‌تر می‌شود؛ زیرا که عنایت و اهتمام شدید مسلمین را ثابت می‌کند که با این مواظبت تحریف قرآن امکان ندارد. ۲- شناخت صحیح رویدادهای تاریخی اسلام که با این فن رابطه‌ی مستقیم دارد و می‌تواند مقیاس صحیح و سقیم نوشته‌های مورخین باشد، و فوائد دیگر. - م.
۲- او مفسر، واعظ و امام عصر خود در علوم و مفاهیم قرآن بوده و در سال: ۴۰۶ هـ وفات یافته است. نگا: (طبقات المفسرین سیوطی، ص: ۳۵، و البرهان ۱/ ۲۷۹ - ۲۸۰). [مصحح].

است که مدنی باشند ولی در سوره‌ای مکی جای گرفته‌اند ۱۰- و آیاتی که در جحفه ۱۱- و در بیت‌المقدس ۱۲- و در طائف ۱۳- و در حدیبیه ۱۴- آنچه در شب فرود آمده ۱۵- و آنچه در روز ۱۶- آنچه با مشایعت فرشتگان وحی شده ۱۷- و آنچه به صورت انفراد ۱۸- آیاتی که مدنی هستند ولی در سوره‌های مکی قرار گرفته‌اند ۱۹- آیاتی که مکی هستند اما در سوره‌های مدنی قرار دارند ۲۰- و آنچه از مکه به سوی مدینه حمل شده ۲۱- و آنچه از مدینه به سوی مکه حمل گردید یا از مدینه به سرزمین حبشه حمل شد ۲۳- آنچه به طور مجمل فرود آمد ۲۴- و آنچه با تفسیر نازل شده ۲۵- و آیاتی که مورد اختلاف‌اند که بعضی گفته‌اند مکی و برخی گفته‌اند مدنی هستند: شناختن اینها از شریف‌ترین علوم قرآن است. اینها بیست و پنج وجه است که هر کس آنها را نشناسد و بین آنها تمییز ندهد، جایز نیست درباره کتاب خدا اظهارنظری کند و سخنی بگوید...».

باید بگوییم: من درباره این وجوه به حد کافی سخن گفته‌ام، برای بعضی از این موضوعات بخش ویژه‌ای قرار دادم، و برخی دیگر را ضمن انواع دیگر بیان کرده‌ام و ابن‌العربی^۱ در کتاب الناسخ و المنسوخ چنین می‌گوید: «به طور اجمال می‌دانیم که در قرآن آیات مکی و مدنی وجود دارد، و آیاتی که در سفر نازل شده و آیاتی در حضر، بعضی شبانگاه و بعضی در روز فرود آمده‌اند، قسمتی آسمانی و قسمتی زمینی می‌باشند بعضی میان زمین و آسمان، و بعضی زیر زمین - یعنی در غار - فرود آمده‌اند».

ابن‌النقیب در مقدمه تفسیرش می‌نویسد: «آیات قرآن چهار قسم نازل شده‌اند: ۱- مکی ۲- مدنی ۳- [سوره‌هایی] قسمتی مکی و قسمتی مدنی ۴- و آیاتی که نه مکی است و نه مدنی».

بدان که علما درباره ملاک مکی و مدنی قرآن سه نوع نظریه دارند: اول - که مشهورترین آنهاست اینکه: آیاتی که پیش از هجرت نازل شده مکی؛ و آیاتی که بعد از هجرت فرود آمده مدنی نامیده می‌شود، چه در شهر مکه نازل شده باشد و چه در مدینه (عام‌الفتح) یا در (حجّة‌الوداع) یا در یکی از سفرهای رسول اکرم ﷺ [خلاصه: به همه اینها که بعد از هجرت بوده‌اند مدنی گفته می‌شود].

عثمان بن سعید رازی به سند خود از یحیی بن سلام روایت کرده است که: «آنچه در مکه نازل شده و آنچه در راه مدینه [هنگام هجرت] فرود آمده است مکی گفته می‌شود، اما آیاتی که در سفرها بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شده - پس از آنکه به مدینه هجرت فرمود - مدنی می‌باشند».

۱- ابوبکر محمد بن عبدالله حافظ مشهور و از اهل اشبیلیه اندلس و به سال: ۵۴۳ هـ وفات نموده است. نگا:

از این روایت استفاده می‌کنیم که: آیاتی که در سفر هجرت در راه مدینه نازل گردیده، اصطلاحاً مکی نامیده می‌شوند.

نظریه دوم: آیاتی که در مکه نازل شده - گرچه بعد از هجرت باشد - مکی است، و آیاتی که در مدینه نازل شده مدنی می‌باشد. بنابراین نظر: واسطه میان مکی و مدنی لازم می‌آید؛ زیرا که آنچه در سفرها نازل شده، نه می‌شود گفت مکی است و نه مدنی.

طبرانی در تفسیر کبیر از طریق ولید بن مسلم، از عفیر بن معدان، از ابن عامر، از ابی امامه نقل کرده است که: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «قرآن در سه جا نازل شده است؛ در مکه و مدینه و شام» ولید بن مسلم - راوی خبر - می‌گوید: منظور از شام، بیت المقدس است و شیخ عمادالدین ابن کثیر گفته: اگر شام را [در این خبر] تبوک، تفسیر و معنی کنیم بهتر است.

باید بگوییم که: حومه مکه و اطراف آن ملحق به مکه است، مانند: منی، عرفات، حدیبیه، و نیز اطراف مدینه - از قبیل بدر، احد، و سلع - ملحق به مدینه است.

نظریه سوم: این است که: آیاتی را مکی گویند که خطاب به اهل مکه باشد، و آیاتی را مدنی نامند که خطاب به اهل مدینه باشد. قول ابن مسعود - که بعداً خواهیم آورد - بر این معنی حمل شده است. قاضی ابوبکر در کتاب الإلتصار می‌نگارد: «در شناخت مکی و مدنی آیات به محفوظات صحابه و تابعین آنها مراجعه می‌شود و گرنه در این باره از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله، روایتی نقل نشده است؛ زیرا که به آموزش این فن امر نشده‌ایم، و خداوند دانستن آن را از فرایض امت قرار نداده است - هر چند که دانستن قسمتی از آن به جهت شناختن ناسخ و منسوخ، بر اهل علم واجب است - به هر حال این فن بدون روایتی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله، شناخته می‌شود».

و امام بخاری از ابن مسعود رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: «قسم به خدایی که جز او خدای نیست؛ هیچ آیه‌ای نازل نشده مگر اینکه من می‌دانم کجا و درباره چه نازل شده است».

و ایوب می‌گوید: «مردی از عکرمه درباره آیه‌ای پرسید، عکرمه ضمن جواب گفت: این آیه در پایین آن کوه نازل شد - و به کوه سَلْع^۱ اشاره کرد -» این روایت را ابونعیم در حلیة الأولیاء آورده است.^۲

۱- کوهی در مدینه‌ی منوره. به القاموس المحيط مراجعه شود. [مصحح].

۲- حلیة الأولیاء ۳/ ۳۲۷، و هم چنین آن را امام احمد در العلل ۲/ ۳۸۷ (۲۷۲۴) روایت نموده است. [مصحح].

و روایاتی از ابن عباس رضی الله عنه و غیر او نقل شده که سوره‌های مکی و مدنی را برشمرده‌اند، من آنچه از این روایات را بدست آورده‌ام می‌نگارم، سپس مواردی که اختلافی است بیان می‌کنم:

ابن سعد در طبقات می‌گوید: «واقدی از قدامه بن موسی، از ابوسلمه حضرمی، از ابن عباس رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: از ابی بن کعب پرسیدم: چه سوره‌های در مدینه نازل شد؟ گفت: بیست و هفت سوره در مدینه و بقیه سوره‌ها در مکه نازل شد». ابوجعفر نحاس در کتاب الناسخ و المنسوخ می‌گوید: «یموت بن المززع از ابوحاتم سهل بن محمد سجستانی، از ابوعبیده معمر بن المثنی، از یوسف بن حبیب، از ابوعمر و بن العلاء نقل کرده است که گفت: از مجاهد خواستم که آیات مکی و مدنی قرآن را برابم بیان کند، او گفت: از ابن عباس همین سؤال را کردم پاسخ داد: سوره‌ی الأنعام در مکه فرود آمد - به استثنای سه آیه: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ۱۵۱-۱۵۳]. که در مدینه نازل شده است، و سوره‌هایی که پیش از سوره الأنعام اند همه مدنی می‌باشند، و سوره‌های: الاعراف، یونس، هود، یوسف، رعد، ابراهیم، الحجر، و النحل در مکه نازل شدند - الا سه آیه آخر سوره النحل که هنگام مراجعت از غزوه احد بین مکه و مدینه نازل گردید و سوره‌های: بنی اسرائیل، الکهف، مریم، طه، الأنبیاء و الحج - مگر سه آیه آن از ﴿هَذَا نِ حَصْمَانِ﴾ [الحج: ۱۹-۲۱] تا سه آیه که در مدینه نازل شده است - و سوره‌های: المؤمنون، الفرقان، الشعراء - جز پنج آیهی آخرش از ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ۲۲۴]. تا آخر سوره که در مدینه نازل شد.

و سوره‌های: النمل، القصص، العنکبوت، الروم و لقمان - جز سه آیه‌اش از ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ﴾ [لقمان: ۲۷]. تا سه آیه که در مدینه فرود آمد - و سوره السجده غیر از ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾ [السجدة: ۱۸] تا سه آیه - و سوره‌های: سبأ، فاطر، یس، الصافات، ص، و الزمر - مگر سه آیه‌اش که درباره وحشی، قاتل حمزه [عموی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله] در مدینه نازل شد، از ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾ [الزمر: ۵۵] تا سه آیه - و سوره‌های هفتگانه‌ای که با (حم) آغاز می‌شوند، و سوره‌های: ق، الذاریات، الطور، النجم، القمر، الرحمن، الواقعة، الصف و التغابن - الا سه آیه آخرش که در مدینه فرود آمد - و سوره‌های الملک، ن، الحاقه، سأل، نوح، الجن، المزمل - مگر دو آیه از: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ [المزمل: ۲۱] تا دو آیه - و از سوره المدثر تا آخر قرآن - به استثنای: إذا زلزلت، إذا جاء نصرالله، قل هو الله أحد، قل أعوذ برب الفلق و قل أعوذ برب الناس که در مدینه نازل شدند - این سوره‌ها مکی می‌باشند.

و سوره‌های: الأنفال، براءه، النور، الأحزاب، سورهی محمد، الفتح، الحجرات، الحديد، و سوره‌های بعد از آن تا سورهی التحريم، در مدینه نازل شدند». این خبر را به همین ترتیب، ابوجعفر نحّاس نقل کرده است، سند این حدیث خوب است، و واسطه‌های آن همگی افراد مورد اطمینان و علمای مشهور عربیت می‌باشند.

و بیهقی در کتاب دلائل النبوة (۷/ ۱۴۲) از ابوعبدالله الحافظ، از ابومحمد بن زیاد العدل، از محمد بن اسحق از یعقوب بن ابراهیم الدورقی از احمد بن نصر بن مالک الخزاعی از علی بن حسین بن واقد از پدرش [حسین بن واقد] از یزید النحوی از عکرمه و حسین بن ابی‌الحسین روایت کرده است که گفتند: خداوند این سوره‌ها را در مکه نازل فرمود: اقرأ باسم ربک، ن، المزمّل، المدثر، تبتّ یداً أبی‌لهب، إذا الشمس کورت، سبح اسم ربک الاعلی، و اللیل إذا یغشی، الفجر، الضحی، ألم نشرح، والعصر، و العادیات، الكوثر، ألهاکم التکاثر، رأیت، قل یا أيها الکافرون، اصحاب الفیل، الفلق، قل أعوذ برب الناس، قل هو الله احد، النجم، عبس، إنا أنزلناه، والشمس وضحاها، و السماء ذات البروج، و التین و الزیتون، لإیلاف قریش، القارعة، لا أقسم بیوم القیامة، الهمزة، المرسلات، ق، لا أقسم بهذا البلد، و السماء و الطارق، اقتربت الساعة، ص، الجنّ، یس، الفرقان، طه، الواقعة، طسم، طس، طسم، بنی اسرائیل، التاسعه، هود، یوسف، أصحاب الحجر، الأنعام، الصافات، لقمان، سبأ، الزمر، حم المؤمن، حم السجده، حمعسق، حم الزخرف، الجاثیه، الأحقاف، الذاریات، الغاشیه، أصحاب الکهف، النحل، نوح، ابراهیم، الأنبیاء، المؤمنون، الم سجده، الطور، تبارک، الحاقه، سأل، عم یتساءلون، النازعات، إذا السماء انشقت، إذا السماء انفطرت، الروم، و العنکبوت.

و این سوره‌ها در مدینه فرود آمد: و یل للمطففین، البقرة، آل عمران، الأنفال، الأحزاب، المائدة، الممتحنة، النساء، إذا زلزلت، الحديد، محمد، الرعد، الرحمن، هل أتى علی الإنسان، الطلاق، لم یکن، الحشر، إذا جاء نصر الله، النور، الحج، المنافقون، المجادل، الحجرات، یا أيها النبی لم تحرّم، الصف، الجمعة، التغابن، الفتح، و براءه.

بیهقی پس از نقل این روایت می‌گوید: «منظور از (التاسعة) در این خبر: سوره یونس است، و سوره‌های: الفاتحة، الأعراف، و کهیعص - از سوره‌هایی که در مکه نازل شده است - از این خبر افتاده است». همچنین بیهقی از علی بن احمد بن عبدان، از احمد بن عبیدالله الصفار، از محمد بن

۱- طسم نخست سورهی شعراء، و دوم سورهی قصص، و طس سورهی نمل است. [مصحح]

۲- هدف از آن سورهی یونس است؛ چنانکه مصنف به زودی بیان خواهد نمود. [مصحح]

الفضل، از اسماعیل بن عبدالله بن زرارہ الرقی، از عبدالعزیز بن عبدالرحمن القرشی، از خسیف، از مجاهد، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «اولین سوره‌ای که خداوند بر رسول خود نازل کرد (اقراً باسم ربك) بود...» آنگاه مضمون خبر گذشته را بیان کرده، و سوره‌هایی که از آن نقل افتاده بود آورده است. بی‌هیچی می‌گوید: «شواهدی بر این حدیث هست از جمله: تفسیر مقاتل، و غیر آن به اضافه روایت مرسل صحیحی که ذکر کردیم».

و ابن الضریس^۱ در کتاب فضائل القرآن از: محمد بن عبدالله بن ابی جعفر الرازی، از عمرو بن هارون از عثمان بن عطاء خراسانی از پدرش، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: اگر سرآغاز سوره‌ای در مکه نازل می‌شد، آن را به عنوان (مکی) می‌نوشتند، آنگاه خداوند آنچه می‌خواست در آن می‌افزود، و نخستین سوره‌ای که نازل گردید، سوره اقرأ باسم ربك بود، سپس: ن^۲ - یا ایها المزمّل - یا ایها المدثر - تبت یدا ابی لهب - اذا الشمس کورت - سبح اسم ربک الأعلى - و اللیل - اذا یغشی - و الفجر - و الضحی - ألم نشرح - والعصر - والعادیات - إنا أعطیناک - ألهاکم التکاثر - رأیت الذی یکذب - قل یا ایها الکافرون - ألم تر کیف فعل ربک - قل أعوذ برب الفلق - قل أعوذ برب الناس - قل هو الله أحد - و النجم - عبس - إنا انزلناه فی لیلۃ القدر - والشمس و ضحاها - والسماء ذات البروج - والتین - لإیلاف قریش - القارعه - لا أقسم بیوم القیامه - ویل لكل همزه - و المرسلات - ق - لا أقسم بهذا البلد - و السماء والطارق - اقتربت الساعه - ص - الأعراف - قل أوحی - یس - الفرقان - الملائکه - کهیعیص - طه - الواقعه - طسم الشعراء - طس - القصص - بنی اسرائیل - یونس - هود - یوسف - الحجر - الأنعام - الصافات - لقمان - سبأ - الزمر - حم المؤمن - حم السجده - حم عسق - حم الزخرف - الدخان - الجاثیه - الأحقاف - الذاریات - الغاشیه - الکهف - النحل - إنا أرسلنا نوحاً - سوره‌ی ابراهیم - الأنبیاء - المؤمنون - تنزیل السجده - الطور - تبارک - الملك - الحاقه - سأل - عم یتساءلون - النازعات - إذا السماء انفطرت - إذا السماء انشقت - الروم - العنکبوت - ویل للمطففین. اینها سوره‌هایی است که خداوند در مکه فرو فرستاد.

سپس در مدینه: سوره‌ی البقره نازل شد، سپس الأنفال - آل عمران - الأحزاب - الممتحة - النساء - إذا زلزلت - الحديد - القتال - الرعد - الرحمن - الإنسان - الطلاق - لم یکن - الحشر - إذا جاء نصرالله - النور - الحجج - المنافقون - المجادله - الحجرات - التحريم - الجمّة - التغابن - الصف - الفتح - المائدة - براءه.

۱- محمد بن ایوب از حافظان حدیث، به سال: ۲۹۴ هـ وفات نمود. به تذکره الحفاظ ۲/ ۱۹۵ مراجعه شود. [مصحح]

۲- به جای تکرار سپس که ترجمه (ثم) است، بین سوره‌ها خط (-) کشیدیم. - م.

ابوعبید در فضائل القرآن از عبدالله بن صالح و معاویه بن صالح از علی بن ابی طلحه روایت کرده است که گفت: سوره‌های: البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الانفال، التوبة، الحج، النور، الأحزاب، الذین کفروا [محمد]، الفتح، الحديد، المجادلة، الحشر، الممتحنة، الحواریین، یعنی الصف - التغابن، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾، والفجر - واللیل، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، لم یکن، إذا زلزلت، إذا جاء نصرالله در مدینه فرود آمد، و سایر سوره‌ها در مکه نازل گردید.

۱- و ابوبکر بن الأنباری از اسماعیل بن اسحق القاضی، از حجاج بن منهال، از هشام، از قتاده روایت کرده است که گفت: این سوره‌ها در مدینه نازل شد: البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، براه، الرعد، النحل، الحج، النور، الاحزاب، محمد، الفتح، الحجرات، الحديد، الرحمن، المجادلة، الحشر، الممتحنة، الصف، الجمعة، المنافقون، التغابن، الطلاق، یا ایها النبی لم تحرم تا عشر سوره، إذا زلزلت و إذا جاء نصرالله، و بقیه قرآن در مکه فرود آمد. و ابوالحسن بن حصار در کتاب الناسخ و المنسوخ می‌گوید: سوره‌های مدنی به اتفاق همه صاحب‌نظران بیست سوره است، و دوازده سوره مورد اختلاف است، و غیر اینها به اتفاق همه، مکی است.

سپس ابیاتی در این باره سروده است، می‌گوید:

۱- ای کسی که با کوشش و جدیت درباره‌ی کتاب الله از من می‌پرسی، و از ترتیب سوره‌هایی که تلاوت می‌شود سؤال می‌کنی.

۲- و اینکه این سوره‌ها را برگزیده از قبیله‌ی مضر^۱ چگونه آورد، - که درود خداوند بر برگزیده از قبیله مضر باد -.

۳- و آنچه پیش از هجرتش نازل شد، و آنچه بعداً در بادیه و حضر فرود آمد.

۴- تا کسی که مجتهد است نسخ و تخصیص آن را بداند، و حکم خود را با تاریخ و دقت توأم نماید.

۵- روایات در مورد نزول ام‌الکتاب تعارض دارند، ولی [روایتی که درباره آیه ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾... در سوره‌ی الحجر آمده است] تأویل شده، تا مایه عبرت عبرت‌گیرندگان قرار گیرد.

۱- منظور حضرت محمد ﷺ رسول گرامی اسلام می‌باشد. - م.

- ۶- این سوره ام‌القرآن است، و در ام‌القری (مکه) نازل شده است، [دلیلش این است که] نمازهای پنجگانه پیش از نزول سوره‌ی الحمد واجب نبوده است.
- ۷- و بعد از هجرت بهترین مردم [حضرت محمد ﷺ] بیست سوره در مدت بیست سال فرود آمد.
- ۸- چهار سوره از سوره‌های هفتگانه طولانی اول قرآن، و پنج‌مشان الأنفال عبرت‌انگیز است.
- ۹- و سوره‌ای التوبه در شمارش، ششمین سوره است، و سوره‌ای النور و سوره‌ی الأحزاب یادآور.
- ۱۰- و سوره‌ای که به نام نبی الله [حضرت محمد ﷺ] است و آیاتش محکم می‌باشد، و سوره‌های الفتح و الحجرات نغز که در میان سوره‌های نغز قرار دارند.
- ۱۱- سپس الحديد، و پس از آن المجادله و الحشر، سپس امتحان خداوندی است بشر را (الممتحنة).
- ۱۲- و سوره‌ای که خداوند نفاق را با آن رسوا کرد (المنافقون) و سوره‌ای الجمع (الجمعه) که برای کسی که متذکر بشود، یادآور و تذکار است.
- ۱۳- همچنین الطلاق و التحريم احکام خودشان را دارند، والنصر و الفتح که مایه آگاهی عمر است^۱.
- ۱۴- اینها سوره‌هایی است که راویان در آنها اتفاق نظر دارند، ولی تعداد دیگری از سوره‌ها مورد اختلاف است.
- ۱۵- الرعد مورد اختلاف است که چه وقت نازل شده؟ ولی بیشتر صاحب‌نظران برآنند که مانند سوره القمر است [یعنی مکی است].
- ۱۶- و نظیر آن سوره الرحمن است، و شاهد بر آن خبری است که متضمن گفته جنیان است.
- ۱۷- و سوره‌ای که به نام حواریین شناخته می‌شود، سپس التغابن و التطفیف اخطارکننده [به کم‌فروشان].
- ۱۸- و سوره لیل‌القدر که به ملت ما (مسلمین) اختصاص یافته، و سوره‌ای لم یکن و پس از آن الزلزال.

۱- شاید نکته‌ای در جمله (مایه آگاهی عمر است) بوده باشد و آن اینکه: وقتی این دو سوره بعد از فتح مکه نازل شد، پیغمبر اکرم ﷺ احساس کرد که عمرش به آخر می‌رسد. - م.

۱۹- و سوره‌ی قل هو الله که از اوصاف خالق ماست، و دو معوضه که مصیبت‌ها و شدائد را با تقدیر الهی دور می‌کنند.

۲۰- اینها سوره‌هایی است که مورد اختلاف راویان می‌باشند، و چه بسا آیه‌هایی از بعضی سوره‌ها استثنا شده است.

۲۱- بقیه سوره‌ها مکی است، شما از اختلاف نظر مردم ناراحت نباشید.

۲۲- هر اختلافی که معتبر نیست مگر اختلافی که سهمی از دقت و نظر داشته باشد.

سوره‌هایی که مورد اختلاف است

۲

(سوره الفاتحه) بیشتر صاحب‌نظران برآنند که مکی است، بلکه - چنانکه در نوع دوم خواهد آمد - نقل شده است که سوره‌ی الحمد نخستین سوره نازل شده است و بر صحت این نقل استدلال کرده‌اند به:

۱- آیه ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ۸۷]. به توضیح

اینکه پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (سبع مثنائی) را به سوره‌ی الحمد تفسیر کرده‌اند، چنانکه در حدیث صحیح این مطلب آمده است، و این آیه در سوره‌ی الحجر است که به اتفاق مکی است. می‌بینیم که در این سوره خداوند بر پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منت نهاده که سوره‌ی الحمد را بر ایشان نازل فرموده است، پس لازم است که سوره‌ی الفاتحه قبلاً نازل شده باشد وگرنه بر چیزی که هنوز نازل نشده چه منتی می‌تواند باشد؟

۲- تردیدی نیست که وجوب نماز در مکه بوده و احدی نگفته است که وقتی در اسلام نماز بدون خواندن سوره‌ی الحمد بوده باشد. این دلیل را ابن عطیه و دیگران آورده‌اند، همچنین واحدی و ثعلبی از طریق علاء ابن المسیب از فضل ابن عمرو از علی ابن ابی طالب نقل کرده‌اند که فرمود: «فاتحة الكتاب از گنجینه زیر عرش در مکه نازل گشت».

و مشهور است که مجاهد سوره حمد را مدنی می‌داند. فریابی در تفسیرش و ابوعبید در فضائل القرآن این گفته را از مجاهد نقل کرده‌اند. حسین ابن الفضل می‌گوید: مجاهد در اینجا اشتباه کرده است؛ زیرا که علماء برخلاف او قائلند. همچنین از ابن عطیه نقل شده است که او نیز به مدنی بودن این سوره قائل بوده است و ابن عطیه قول به مدنی بودن این سوره را از: زهری، عطاء، سواده ابن زیاد و عبدالله ابن عمیر، نقل کرده است و از ابوهریره نیز به سند معتبری روایت شده است. طبرانی در الأوسط از عبید ابن غنّام از ابوبکر ابن ابی خشبیه از ابوالاحوص از منصور از مجاهد از ابوهریره

نقل کرده است که گفت: «وقتی فاتحة الكتاب نازل گشت ابلیس ناله‌ای کرد، و آن در مدینه فرود آمد» و احتمال دارد جمله‌ی آخر (و آن در مدینه فرود آمد) گفته‌ی مجاهد باشد. و برخی نظرشان این است که سوره حمد دوبار نازل شد، یک مرتبه در مکه و بار دیگر در مدینه؛ به جهت شرافت بسیار آن. و نظریه چهارمی هم هست که می‌گوید: این سوره به دو نیم نازل شد، نصفش در مکه و نیم دیگرش در مدینه. این نظر را ابوليث سمرقندی^۱ حکایت کرده است.

(سوره‌ی النساء) نحاس تصور کرده است که این سوره مکی است، به استناد به اینکه: آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...﴾ [النساء: ۵۸] درباره کلید کعبه در مکه نازل شد - به اتفاق همه صاحب‌نظران - ولی این استناد سستی است؛ زیرا که اولاً: هیچ لزومی ندارد که اگر آیه یا آیاتی از سوره‌ای طولانی که بیشتر آن در مدینه فرود آمده در مکه نازل شده باشد، آن را مکی بخوانیم. ثانیاً: درست‌ترین قول این بود که آنچه بعد از هجرت نازل شده مدنی نامیده می‌شود، و اگر کسی به اسباب نزول آیات این سوره مراجعه کند خواهد فهمید که چگونه گفته نحاس مردود است، از جمله روایتی است که امام بخاری از عایشه صدیقه نقل کرده است که گفت: سوره‌های البقره و النساء نازل نشدند مگر اینکه من نزد پیغمبر ﷺ بودم. می‌دانیم که ازدواج پیامبر با عایشه رضی الله عنها، بعد از هجرت بوده است. بعضی هم گفته‌اند: این سوره هنگام هجرت نازل شد.

(سوره‌ی یونس): این سوره بنا بر مشهور مکی است، و از ابن عباس دو روایت نقل شده است، در یکی - که قبلاً آوردیم - حکایت از مکی بودنش دارد، که آن روایت را ابن مردویه از طریق عوفی، و از طریق ابن جریج از عطاء، و از طریق خصیف از مجاهد از ابن الزبیر از او نقل کرده است، و در روایت دیگری که نیز ابن مردویه از طریق عثمان بن عطاء از پدرش از ابن عباس نقل می‌کند، به مدنی بودنش قائل شده است.

مؤید گفته: مشهور روایتی است که ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس نقل کرده است که گفت: هنگامی که خداوند حضرت محمد ﷺ را به پیغمبری مبعوث فرمود، مردم عرب یا عده‌ای از آنها که نبوت آن حضرت را انکار می‌کردند، گفتند: خداوند بزرگتر از آن است که انسانی را به عنوان برگزیده خود برانگیزد، آنگاه خداوند در پاسخ آنها آیه ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا...﴾ [یونس: ۲]. را نازل فرمود.

۱- نامش نصر بن محمد از علمای بزرگ حنفی و متوفای ۳۷۳ هـ بوده است. به الفوائد البهیة، ص: ۲۲۰ مراجعه

(سوره‌ی الرعد): قبلاً از طریق مجاهد از ابن عباس و همچنین از علی ابن ابی طلحه روایت کردیم که مکی است، ولی در بقیه‌ی اخبار و آثار آمده که مدنی است. مانند همین روایت را ابوالشیخ از قتاده آورده است. و قول اول (مکی بودن) را از سعیدابن جبیر روایت کرده است. سعیدابن منصور در سنن خود از ابی‌عوانه از ابی‌بشر روایت کرده است که درباره‌ی آیه ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ۴۳]. (رعد: ۴۳) از سعیدابن جبیر پرسیدم که آیا منظور عبدالله ابن سلام است؟ گفت: چگونه [منظور او باشد] در حالی که این سوره مکی است.

و مؤید قول مدنی بودنش روایتی است که طبرانی و غیر او از انس ابن مالک نقل کرده‌اند که آیه:

﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿۸﴾ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ ﴿۹﴾ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَن أَسْرَأَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴿۱۰﴾ لَهُ مَعْجِبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿۱۱﴾ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ السَّحَابَ الثَّقَالَ ﴿۱۲﴾ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ۗ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ ۗ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ ۗ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿۱۳﴾﴾ [الرعد: ۸-۱۳].

«اللّه از جنین‌هایی که هر (انسان یا حیوان) ماده‌ای حمل می‌کند آگاه است؛ و نیز از آنچه رحمها کم می‌کنند (و پیش از موعد مقرر می‌زایند)، و هم از آنچه افزون می‌کنند (و بعد از موقع می‌زایند)؛ و هر چیز نزد او مقدار معینی دارد. او از غیب و شهود آگاه، و بزرگ و متعالی است! برای او یکسان است کسانی از شما که پنهانی سخن بگویند، یا آن را آشکار سازند؛ و کسانی که شبانگاه مخفیانه حرکت می‌کنند، یا در روشنایی روز. برای انسان، مأمورانی است که پی در پی، از پیش رو، و از پشت سرش او را از فرمان خدا [= حوادث غیر حتمی] حفظ می‌کنند؛ (اما) خداوند سرنوشت هیچ قوم (و ملتی) را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند! و هنگامی که خدا اراده سوئی به قومی (بخاطر اعمالشان) کند، هیچ چیز مانع آن نخواهد شد؛ و جز خدا، سرپرستی نخواهند داشت! او ذاتی است که برق را به شما نشان می‌دهد، که هم مایه ترس است و هم مایه امید؛ و ابرهای سنگین‌بار ایجاد می‌کند! و رعد، تسبیح و حمد او می‌گوید؛ و (نیز) فرشتگان از ترس او! و صاعقه‌ها را می‌فرستد؛ و هر کس را بخواهد گرفتار آن می‌سازد، (در حالی

که آنها با مشاهده این همه آیات الهی، باز هم) درباره خدا به مجادله مشغولند! و او قدرتی بی انتها (و مجازاتی دردناک) دارد!».

درباره‌ی جریان اربد ابن قیس و عامر ابن الطفیل، هنگامی که به مدینه آمدند نازل گشت. و می‌شود بین این دو روایت جمع کرد به این نحو که این سوره - به استثنای چند آیه - مکی است. (سوره‌ی الحج): روایتی که از طریق مجاهد از ابن عباس نقل کردیم می‌رساند که این سوره - به جز آیاتی چند که استثنا نموده است - مکی می‌باشد، ولی در بقیه آثار آمده است که مدنی است. ابن مردویه از طریق عوفی از ابن عباس، و از طریق ابن جریج و عثمان از عطاء از ابن عباس، و از طریق مجاهد از ابن الزبیر روایت کرده است که مدنی است. ابن الفرس در احکام القرآن گفته «بعضی گفته‌اند این سوره مکی است مگر آیهی ﴿هَذَا نِ حَصَمَانَ...﴾ [الحج: ۱۹]. و بعضی گفته‌اند مگر ده آیه، و گفته می‌شود مدنی است به جز چهار آیه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ...﴾ تا عَقِیْمٍ ﴿[الحج: ۵۲-۵۵]. این سخن قتاده و غیر او می‌باشد و ضحاک و غیر او گفته‌اند: تمام این سوره مدنی است، و جمهور گفته‌اند که از مکی و مدنی ترکیب یافته است. مؤید گفته‌ای که از جمهور نقل کرده این است که: در سبب نزول آیات بسیاری از روایاتی هست که بر مدنی بودن این سوره دلالت می‌کند، چنانکه در اسباب النزول آورده‌ایم.

(سوره‌ی الفرقان): ابن الفرس^۱ گفته: جمهور برآنند که این سوره مکی است و ضحاک گفته مدنی است.

(سوره‌ی یس): ابوسلیمان دمشقی^۲ قول نامشهوری نقل کرده است که مدنی است.

(سوره‌ی ص): جعبری قول به مدنی بودنش را حکایت کرده است - برخلاف گروهی که بر مکی بودنش حکایت اجماع کرده‌اند.

(سوره‌ی محمد): نسفی^۳ قول غریبی حکایت کرده است که: مکی است.

(سوره‌ی الحجرات): قول شاذی حکایت شده که مکی است.

۱- عبدالمنعم بن فرس، قاضی اندلس و از علمای بزرگ حنفی و متوفای سال: ۵۹۹ هـ. به کتاب قضاة الأندلس، صفحه‌ی: ۱۱۰ و سیر أعلام النبلاء ۲۱/۳۶۴ مراجعه شود. [مصحح]

۲- ایوب بن تمیم تمیمی متوفای سال: ۱۹۸ هـ. به کتاب «معرفة القراء الکبار ۱/۱۴۸» مراجعه شود. [مصحح]

۳- عبدالله بن احمد، ابوالبرکات، فقیه و مفسر حنفی، متوفای سال: ۷۱۰ هـ. به کتاب الفوائد البهیة، صفحه‌ی:

۱۰۱ و الدرر الكامنة ۲/۲۴۷ مراجعه شود. [مصحح]

(سورهی الرحمن): جمهور بر آنند که مکی است و همین قول درست است، دلیلش روایتی است که ترمذی و حاکم از جابر نقل کرده‌اند که گفت: وقتی که رسول اکرم ﷺ سورهی الرحمن را بر اصحاب خود تلاوت کرد تا از خواندنش فراغت یافت، فرمود: چرا ساکت هستید، جنیان از شما بهتر پاسخ می‌گفتند، هیچ مرتبه‌ای ﴿فَبِأَيِّ آءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ را بر آنها نخواندم مگر اینکه می‌گفتند: ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلک الحمد. یعنی پروردگارا! هیچ یک از نعمت‌های تو را دروغ نمی‌شماریم و حمد مخصوص تو است. حاکم گفته: این حدیث با شرط صحیحین صحیح است، و قصه جن در مکه بوده است.

از این صریح‌تر روایتی است که امام احمد بن حنبل در مسند با سند معتبری از اسماء بنت ابی بکر رضی الله عنها نقل کرده است که گفت: پیغمبر اکرم ﷺ پیش از آنکه رسالت خود را آشکار سازد، کنار رکن نماز می‌گزارد و مشرکین می‌شنیدند که می‌خواند: ﴿فَبِأَيِّ آءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ من نیز شنیدم. این روایت دلالت می‌کند که سورهی الرحمن پیش از سورهی الحجر نازل شده است.

(سورهی الحديد): ابن الفرس گفته: جمهور بر آنند که مدنی است، ولی عده‌ای آن را مکی دانسته‌اند، و خلافتی در این نیست که در آیتش مدنی هست، اما مثل اینکه سرآغازش مکی است. می‌گویم: همین درست است؛ زیرا که در مسند بزار و غیر آن روایت شده است که عمر فاروق رضی الله عنه پیش از آنکه مسلمان شود بر خواهرش وارد شد صفحه‌ای دید که در اولش آیاتی از سورهی الحديد نوشته شده بود، آنها را خواند و همین سبب مسلمان شدنش بود.^۱

و حاکم و غیر او از ابن مسعود رضی الله عنه روایت کرده‌اند که: میان مسلمان شدن ابن مسعود و نزول آیات: ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ۱۶]. چهار سال فاصله شد.

(سورهی الصف): قول به مدنی بودنش اختیار می‌شود، ابن الفرس ضمن ترجیح این قول آن را به جمهور نسبت داده است، و روایتی که حاکم و غیر او از عبدالله بن سلام نقل کرده‌اند دلیل این قول می‌باشد، عبدالله بن سلام می‌گوید: «ما چند تن از اصحاب رسول الله ﷺ نشسته بودیم

۱- در مورد نحوه‌ی مسلمان شدن عمر فاروق رضی الله عنه، جز این دو نقل دیگر نیز هست، یک خبر می‌گوید: در آن صفحه سورهی طه نوشته شده بود، و روایت دیگر می‌گوید: فاروق اعظم وارد مسجد شد، پیغمبر ﷺ سورهی الحاقه را می‌خواند، خود سیوطی در اسباب النزول روایتی نقل کرده که دلالت می‌کند این سوره یک سال پس از هجرت در مدینه نازل گشت.

[درباره‌ی معارف اسلام] مذاکره می‌کردیم از جمله گفتیم: اگر می‌دانستیم کدام عمل در پیشگاه خداوند خوش‌آیندتر است، آن را انجام می‌دادیم، پس خداوند متعال این آیات را نازل فرمود:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ۱-۲] پس پیامبر آنها را تا آخر بر ما خواند.

(سوره‌ی الجمعة): قول صحیح آن است که مدنی است، به دلیل روایتی که امام بخاری^۱ از ابوهریره^{رضی الله عنه} نقل کرده است که گفت: خدمت پیغمبر اکرم ^{صلی الله علیه و آله} نشسته بودیم که سوره‌ی الجمعة نازل شد، پرسیدم: یا رسول‌الله منظور از: ﴿وَعَاخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾ کیانند؟ ... تا آخر حدیث. می‌دانیم که ابوهریره مدتی پس از هجرت مسلمان شد. همچنین در این سوره می‌خوانیم:

﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ هَادُوا وَإِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الجمعة: ۶].

خطاب به یهود است که در مدینه بوده‌اند، و نیز آخر سوره ناظر به بیرون رفتن بعضی از مسجد، هنگام خطبه جمعه می‌باشد وقتی که کاروانی آمده بود، پس با این روایات صحیح ثابت است که تمامی این سوره مدنی است.

(سوره‌ی التغابن): می‌گویند مدنی است^۲ و برخی به استثنای آخرش - آن را مکی شمرده‌اند.

(سوره‌ی الملک): در قول غریبی آن را مدنی دانسته‌اند.

(سوره‌ی الإنسان): بعضی گفته‌اند مدنی است و بعضی گفته‌اند مکی است به جز آیه

﴿وَلَا تُطْعَمُهُمْ ءَائِمًا أَوْ كَفُورًا﴾^۳ [الإنسان: ۲۴].

(سوره‌ی المطففین): ابن الفرس گفته: «می‌گویند به دلیل اینکه در این سوره اساطیر و

داستان‌های پیشینیان یاد شده، مکی می‌باشد، و برخی گفته‌اند مدنی است، برای اینکه اهل مدینه در

۱- صحیح بخاری، حدیث شماره: ۴۸۹۷. [مصحح]

۲- روایات گذشته نیز مؤید این قول است. - م.

۳- بیشتر صاحب‌نظران، این سوره را مدنی دانسته‌اند، روایات گذشته نیز مؤید است، و همچنین لفظ اسیر که در این سوره آمده است بر مدنی بودنش دلالت دارد؛ زیرا که در مکه جهاد مسلحانه نبود تا مسلمین اسیر جنگی داشته باشند. - م.

کیل اجناس فاسدترین مردم بودند، و بعضی قائلند که این سوره - به جز آیه تطفیف (کم‌فروشی) - در مکه نازل شده است، و گروهی گفته‌اند: بین مکه و مدینه نازل شد.

می‌گویم: نسائی و غیر او به سند صحیحی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: هنگامی که رسول اکرم ﷺ به مدینه آمد، مردم آن از خبیث‌ترین افراد در کیل کردن اجناس بودند، پس خداوند (ویل للمطفین) را نازل کرد، و از آن پس خوب کیل کردند.

(سوره‌ی الأعلى): جمهور برآنند که این سوره مکی است، ابن الفرس گفته: می‌گویند مدنی است، برای اینکه نماز عید و زکات فطر در آن یاد شده است.

[سیوطی] می‌گوید: روایتی که امام بخاری^۱ نقل کرده این گفته را رد می‌کند، امام بخاری از براء بن عازب روایت کرده است که گفت: نخستین کسانی از اصحاب پیغمبر ﷺ که به سوی ما آمدند مصعب بن عمیر و ابن ام مکتوم بودند که بر ما قرآن می‌خواندند و قراءتش را به ما می‌آموختند، سپس عمار و بلال و سعد آمدند و بعد عمر بن الخطاب با بیست نفر آمد، و سپس پیغمبر اکرم ﷺ آمدند و ما با آمدن ایشان بسیار خوشحال شدیم طوری که قبل از آن هرگز چنین خرسند نشده بودیم، و قبل از آمدن ایشان ما سوره‌ی (سبح اسم ربك الأعلى) را با سوره‌هایی نظیر آن فرا گرفتیم.

(سوره‌ی الفجر): ابن الفرس دو قول درباره‌ی این سوره حکایت کرده است، و ابوحنیان گفته: جمهور برآنند که این سوره مکی است.

(سوره‌ی البلد): همچنین ابن الفرس دو قول در مورد این سوره حکایت کرده است، و جمله‌ی (بهذا البلد) (به این شهر) قول مدنی بودنش را رد می‌کند.

(سوره‌ی اللیل): قول مکی بودنش مشهورتر است و گفته‌اند: مدنی است به دلیل روایتی که در سبب نزول این سوره در جریان درخت خرما نقل شده است و ما آن را در اسباب النزول آورده‌ایم، و بعضی گفته‌اند در این سوره هم آیات مکی هست و هم آیات مدنی.

(سوره‌ی القدر): در آن دو قول است و بیشتر برآنند که مکی است، و برای مدنی بودنش به روایتی که ترمذی و حاکم نقل کرده‌اند استدلال شده است، روایت از حسن بن علی است که: «پیغمبر اکرم ﷺ بنی امیه را در خواب بر منبر خود دید، این امر بر آن حضرت ناگوار آمد پس دو سوره ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ و ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ نازل گردید» مزی گفته: این

حدیث منکر است^۱.

(سوره‌ی لم یکن): ابن الفرس گفته: «قول به مکی بودن این سوره مشهورتر است». می‌گوییم: دلیل بر قول مقابل این - یعنی مدنی بودن - روایتی است که امام احمد بن حنبل از ابی حبه البدری نقل کرده که گفت: «وقتی ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...﴾ نازل شد، رسول الله ﷺ فرمود: جبرئیل به من گفت: پروردگارت تو را امر می‌کند که این سوره را بر ابی بخوانی...» ابن کثیر ضمن استدلال به این حدیث قول به مدنی بودن این سوره را قطعی دانسته است.

(سوره‌ی الزلزله): دو نظر درباره این سوره هست. بر مدنی بودنش به حدیثی که از ابن ابی حاتم روایت شده استدلال می‌نمایند، ابن ابی حاتم از ابوسعید خدری روایت کرده است که گفت: «هنگامی که آیه‌ی ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ...﴾ نازل گشت گفتیم: یا رسول‌الله! آیا من عمل خود را می‌بینم؟».

ابوسعید اهل و ساکن مدینه بوده و پس از جنگ احد به سن بلوغ رسیده است. (سوره‌ی العادیات): در آن دو قول هست، و بر مدنی بودنش به خبری که حاکم و غیر او از ابن عباس روایت کرده‌اند استدلال شده است، ابن عباس می‌گوید: «پیغمبر اکرم ﷺ اسبها و سوارانی را به سویی فرستاد، چند ماه گذشت و از آنها خبری نشد، که این سوره (والعادیات) نازل گشت». (سوره‌ی ألهاکم): قول به مکی بودنش مشهورتر است، و بر مدنی بودنش - که مختار ماست - روایتی دلالت می‌کند که ابن ابی حاتم از بریده نقل کرده است که گفت: «این سوره درباره‌ی دو قبیله از انصار - که به هم فخر فروشی کرده بودند - نازل شد...» و از قتاده روایت شده است که این سوره درباره‌ی یهود نازل گردیده، و امام بخاری از ابی بن کعب روایت کرده است که گفت: «جمله‌ی: لوکان لابن آدم وادٍ من ذهب...^۲ را از قرآن می‌دانستیم تا اینکه این سوره نازل شد».

۱- قابل یادآوری است که خلفای مجاهد بنی‌امیه خدمات قابل قدر و فراموش نشدنی به اسلام و مسلمانان تقدیم نموده‌اند؛ از جمله معاویه بن ابی سفیان رضی الله عنه امت اسلامی را بعد از تشتت و پراکندگی یکپارچه نمود و فتوحات بسیاری در هنگام خلافتش واقع شد، و هم چنین یکبار دیگر امت بعد از سردرگمی و خانه‌جنگی به دست عبدالملک بن مروان خلیفه‌ی مشهور اموی یکپارچه شده و فتوحات از سر گرفته شد.

و نباید خلیفه‌ی عادل عمر بن عبدالعزیز اموی و کارنامه‌های طلائیش و ولید بن عبدالملک و فتوحات و عمران‌ش را فراموش کنیم. پس این روایت باید منکر باشد؛ زیرا بعید است پیامبر گرامی اسلام ﷺ، با این همه خدمات شایسته بنی‌امیه به اسلام بر خلافت آنها ناراحت گردند. [مصحح]

۲- این حدیث در صحیح مسلم، حدیث شماره: ۲۴۱۵ روایت شده است. [مصحح]

و ترمذی از حضرت علی رضی الله عنه روایت کرده است که گفت: «ما پیوسته درباره‌ی عذاب قبر در شک بودیم تا اینکه این سوره نازل شد». می‌دانیم که مطرح شدن مسأله عذاب قبر در مدینه بوده است همچنانکه در خبر صحیح در قضیه‌ی زن یهودی نقل شده است.

(سوره‌ی اُرَیْتُ): درباره‌ی این سوره دو قول است که ابن الفَرَس آنها را حکایت کرده است.

(سوره‌ی الْکُوثر): قول درست آن است که این سوره در مدینه نازل شده است. نووی در شرح صحیح مسلم آن را ترجیح داده؛ ضمن حدیثی که امام مسلم از انس بن مالک نقل کرده است که آن حضرت رضی الله عنه فرمودند: «همچنانکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در میان ما بود او را چرتی در ربود، پس با تبسم سر برداشت و فرمود: پیش از این بر من سوره‌ای نازل شده آنگاه شروع به خواندن کرد:

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكُوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأُخْرَ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ [الکوثر: ۱-۳]. و تا آخر سوره را خواند».

(سوره‌ی الاخلاص): در آن دو قول است براساس دو حدیث متعارض با هم که در سبب نزول این سوره نقل شده است، و بعضی بین این دو حدیث چنین جمع کرده‌اند که این سوره مکرر نازل شده است. البته پس از چندی مدنی بودنش برای من ظاهر شد، همچنانکه در اسباب النزول این مطلب را بیان داشته‌ام.

(المعوذتان) [دو سوره‌ای که با قل أعوذ آغاز می‌شوند] قول به مدنی بودنشان مختار ماست؛ زیرا - چنانکه بیهقی در دلایل النبوة آورده است - این دو سوره درباره سحر لیبدین الأعصم نازل شدند.

۳

بیهقی در دلایل النبوه گفته است: «در بعضی از سوره‌هایی که در مکه فرود آمده است آیاتی هست که در مدینه نازل گردیده، سپس به آن سوره ملحق شده‌اند» همچنین ابن الحصار گفته: «هر یک از دو نوع مکی و مدنی آیاتی دارند که از آنها استثناء شده است» سپس می‌افزاید: «إلا اینکه برخی از مردم بدون اینکه بر روایتی اعتماد کنند در استثنای آیات اجتهاد می‌نمایند».

آیاتی که از سوره‌های مکی و مدنی استثنا شده است

۴

حافظ ابن حجر در شرح صحیح بخاری می‌گوید: «برخی از پیشوایان دینی به بیان آیاتی که در مدینه نازل شده اما در سوره‌های مکی است اهتمام ورزیده‌اند، ولی عکس این - یعنی آیاتی از سوره‌ای در مکه نازل شده باشد و بعد خود آن سوره در مدینه فرود آمده باشد - کمتر دیده‌ام».

می‌گویم: من آنچه از آیات استثناء شده یافته‌ام، در اینجا می‌آورم - بنابر اصطلاح اول مکی و مدنی نه اصطلاح دوم - و به جهت گفتار ابن الحصار که گذشت، به دلایل استثنا اشاره می‌کنم، ولی لفظ آن دلایل را به خاطر رعایت اختصار نمی‌آورم، زیرا در کتاب اسباب النزول به تفصیل در این مورد سخن گفته‌ام:

(الفتاحه): سابقاً آوردیم که نصف این سوره در مکه و نصف دیگرش - که ظاهراً نصف آخر آن باشد - در مدینه نازل گشت. ولی دلیلی بر این قول نیست.

(البقرة): دو آیه: ﴿فَاعْتَبُوا وَاَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ۱۰۹). و ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ۲۷۲). از این سوره استثنا شده.

(الأنعام): ابن الحصاب گفته: نه آیه از آن استثنا شده است ولی روایت صحیحی در این باره نیست به خصوص که روایت شده: تمام آیات این سوره یکجا نازل گشته است.

می‌گویم: روایت صحیح از ابن عباس منقول است که از: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَرُزِقُكُمْ وَوِيَاَهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَلَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿۱۵۱﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَلَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿۱۵۲﴾ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَلَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام: ۱۵۱-۱۵۳). تا سه آیه را استثناء کرده

است - چنانکه گذشت - . همچنین از ابن ابی حاتم روایت شده است که آیه ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ قُلْ مَن أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ لِيَجْعَلُوهُ قَرَارِطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ (الأنعام: ۹۱). درباره‌ی مالک بن

الصَّيْفِ، وَ آیهی: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ۲۱]. تا دو آیه درباره مسیلمه‌ی کذاب، و دو آیهی: ﴿الَّذِينَ عَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ۲۰]. و ﴿وَالَّذِينَ عَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُفْتَرِينَ﴾ [الأنعام: ۱۱۴]. نازل گردیده است.

و ابوالشیخ از کلبی روایت کرده است که گفت: سوره‌ی الأنعام همه‌اش در مکه نازل شد مگر دو آیه که در مدینه راجع به مردی یهودی نازل گردید، این یهودی همان است که گفت: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ۹۱]. یعنی (خداوند بر بشری چیزی فرو نفرستاده است). و فریابی گفته: سفیان از لیث بن بشر برایمان روایت کرده که گفت: سوره‌ی الأنعام مکی است مگر آیه: (قل تعالوا اتل) و آیه‌ی مابعد آن.

(الاعراف): ابوالشیخ بن حیّان از قتاده روایت کرده است که گفت: الاعراف مکی است الا آیه: ﴿وَسَأَلُهُمُ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الاعراف: ۱۶۳].. دیگری گفته: از آنجا (آیه یاد شده) تا ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الاعراف: ۱۷۲]. مدنی است.

(الأنفال): آیه ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُجْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [الأنفال: ۳۰]. از آن استثنا شده است، مقاتل گفته: «این آیه در مکه نازل شده». می‌گویم: روایت صحیحی که از ابن عباس نقل شد به اینکه: این آیه در مدینه فرود آمده، این گفته را رد می‌کند، چنانکه در اسباب النزول آورده‌ام.

و بعضی آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُن مِّنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُن مِّنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ۶۴-۶۵]. را استثنا کرده است که ابن العربی و غیر او این قول را صحیح دانسته‌اند. می‌گویم: روایتی که بزّار از

ابن عباس نقل کرده - که این آیه پس از آنکه عمر فاروق رضی الله عنه مسلمان شد نازل گشت - این قول را تأیید می‌کند.

(براهه) ابن الفرس گفته: مدنی است مگر دو آیهی: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (۱۳۸) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ۱۲۸-۱۲۹]. تا آخر آن.

می‌گویم: این قول غریبی است - با توجه به اینکه روایت شده: این آیات آخرین آیه‌های نازل شده است و بعضی آیه ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ۱۱۳]. را استثنا کرده‌اند؛ زیرا روایت شده است که این آیه هنگامی نازل شد که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به ابوطالب فرمود: تا وقتی که نهی نشده‌ام برایت استغفار می‌کنم.^۱

(یونس): از ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (۹۱) وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَالِسِينَ﴾ [یونس: ۹۴-۹۵]. و آیهی ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يُؤْمِنُ بِهِءٍ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِءٍ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ [یونس: ۴۰]. را استثنا کرده‌اند - که گفته می‌شود آیهی اخیر درباره‌ی یهود نازل شده - و بعضی گفته‌اند: تا چهل آیه از اولش مکی و بقیه مدنی می‌باشد، این قول را سخاوی در جمال القراء و ابن الفرس حکایت کرده‌اند.

(هود): سه آیه از آن استثنا کرده‌اند: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِءٍ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (۱۳) أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَبَهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (۱۳) فَإِنَّمَا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَآن

۱- علاوه بر این خبر، روایات صحیح و غیرقابل انکار دیگری نیز وجود دارد که ابوطالب عموی پیامبر بر کفر مرده و در جهنم است؛ از آن جمله: حدیثی که امام مسلم در صحیح خود ۱/ ۱۳۴-۱۳۵ از عبید بن جریج رضی الله عنه روایت نموده که او به رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله گفت: یا رسول الله! آیا توانستی ابوطالب را (در تخفیف عذاب) نفعی برسانی؟ زیرا ابوطالب از شما حمایت می‌کرد و بخاطر شما خشمگین می‌شد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: بلی، او در کناره‌ی جهنم است و اگر من نبودم در درک اسفل می‌بود. برای تفصیل بیشتر به کتب عقیده مراجعه شود. [مصحح]

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿۱۲﴾ [هود: ۱۲-۱۴]. ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ۱۱۴]. می گویم: دلیل استثنای آیه سوم روایت صحیحی است که به چند طریق نقل کرده اند که: این آیه درباره‌ی ابوالیسر در مدینه نازل گشت.

(یوسف): سه آیه از اولش استثنا شده است. این قول را ابوحنیان حکایت کرده، ولی قول بسیار سستی است که به آن اعتنا نمی شود.

(الرعد): ابوالشیخ از قتاده نقل کرده که گفت: سوره‌ی الرعد مدنی است مگر یک آیه، و آن: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [الرعد: ۳۱]. می باشد.

و بنا به گفته‌ی کسانی که آن را مکی می دانند آیات: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿۸﴾ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴿۹﴾ سَوَاءٌ مِّنكُمْ مَّنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴿۱۰﴾ لَهُ مَعْقِبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴿۱۱﴾ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ ﴿۱۲﴾ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ﴿۱۳﴾ وَيَسِّحُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَتِ كُهُ مِّنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [الرعد: ۸-۱۳]. استثنا شده است - چنانکه قبلاً گفتیم - و نیز آیه‌ی آخر آن استثنا شده، چنانکه ابن مردویه از جندب روایت کرده است که گفت: روزی عبدالله بن سلام به درب مسجد آمد، گیره آن را گرفت و خطاب به مردم گفت: شما را به خدا آیا می دانید که من همانم که درباره اش: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ۴۳]. نازل شد؟ گفتند: آری.

(ابراهیم): ابوالشیخ از قتاده روایت کرده است که گفت: سوره‌ی ابراهیم مکی است مگر دو آیه‌ی آن که مدنی هستند: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴿۲۸﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿۲۹﴾﴾ [ابراهیم: ۲۸-۲۹].

(الحجر): بعضی آیه‌ی: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ۸۷]. را استثنا کرده اند. می گویم: همچنین شایسته است که آیه‌ی: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ﴾

مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَضْرِبِينَ ﴿[الحجر: ۲۴]﴾. استثنا شود؛ زیرا که ترمذی و غیر او در سبب نزولش روایتی آورده‌اند که درباره‌ی صف‌های نماز فرود آمده است.

(النحل): سابقاً از ابن عباس نقل کردیم که آخرش را استثنا کرده است، و در بخش آیات سفری مؤید این قول خواهد آمد. و ابوالشیخ از شعبی روایت کرده است که گفت: همه سوره‌ی النحل در مکه نازل شد مگر این آیات: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ۱۲۶]. تا آخر سوره.

و از قتاده نقل کرده است که گفت: سوره‌ی النحل از: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ۗ وَالْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ۴۱]. تا آخر آیه مدنی است و از ماقبل این آیه تا آخر سوره مکی است. و در نوع اولین قسمتی که از قرآن نازل شد روایتی از جابر بن زید خواهد آمد که سوره‌ی النحل چهل آیه‌اش در مکه نازل شد و بقیه‌ی آن در مدینه. ولی این روایت را آنچه امام احمد بن حنبل از عثمان بن ابی العاص آورده است درباره نزول آیه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْجَبِّ ۗ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ۹۰]. رد می‌کند و این نکته در نوع ترتیب خواهد آمد.

(الإسراء): آیه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ۸۵]. از آن استثنا شده است به دلیل روایتی که امام بخاری از ابن مسعود روایت کرده است که: این آیه در پاسخ به سؤال یهود راجع به روح، در مدینه نازل گشت. همچنین آیه‌های: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خَلْقَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةٌ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ عَسْقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ ۗ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَأَجْعَل لِّي مِنَ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ۸۸]. ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرِّءْيَا الَّتِي أَرَبْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْءَانِ وَنُحُوفُهُمْ ۖ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ۶۰]. ﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِ ۗ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ ۗ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ

لِلذِّقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ۱۰۷]. را استثنا کرده‌اند، به دلیل روایاتی که در اسباب النزول آورده‌ایم.

(الکهف): از اول سوره تا ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۝۱ قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۝۲ مَكَثِينَ فِيهِ أَبَدًا ۝۳ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۝۴ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝۵ فَلَعَلَّكَ بِخُحِّ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ۝۶ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِيَتَبَلَّوْهُمُ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝۷ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الکهف: ۱-۸]. و آیهی: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعِشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الکهف: ۲۸]. و از ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الکهف: ۱۰۷]. تا آخر سوره استثنا شده است.

(مریم): آیهی سجده ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [مریم: ۶۰]. و آیهی: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝۷۱ ثُمَّ نُحْيِي الَّذِينَ أَنْقَمُوا وَنَذُرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مریم: ۷۱-۷۸۲]. استثنا شده است.

(طه): آیهی: ﴿فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَائِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [طه: ۱۳۰]. استثنا شده است. می‌گویم: شایسته است آیه دیگری نیز استثنا شود که بزار و ابویعلی از ابورافع روایت کرده‌اند که گفت: مهمانانی بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد شدند پس مرا نزد مرد یهودی فرستاد تا آردی به طور نسیه تا ماه رجب برای آن حضرت بخرم، یهودی گفت جز با رهن نسیه نمی‌فروشم، به خدمت آن حضرت برگشتم و سخن یهودی را عرضه داشتم، فرمود: به خدا قسم من در آسمان‌ها و زمین به عنوان امین شناخته شده‌ام، پس هنوز از نزد آن حضرت بیرون نرفته بودم که این آیه نازل گشت: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ۱۳۱]..

(الانبیاء): آیه ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ﴾ [الانبیاء: ۴۴]. از آن استثنا شده است.

(الحج): آنچه از آن استثنا شده است سابقاً آوردیم.

(المؤمنون): آیه ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْعَرُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَجْعَرُوا أَلْيَوْمَ
 إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنصِرُونَ ﴿٦٥﴾ قَدْ كَانَتْ ءَايَاتِي تُنَالِي عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ
 ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ ءَابَاءَهُمْ
 الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ
 وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَافِرُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ
 فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَجَ رَبُّكَ خَيْرٌ
 وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ
 عَنِ الصِّرَاطِ لَنُكَيْبُونَ ﴿٧٤﴾ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّنْ ضُرٍّ لَلْجُودُ فِي طُعِينِهِمْ لَمَعْمُونَ
 ﴿٧٥﴾ وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا
 ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٧﴾ [المؤمنون: ٦٤-٧٧]. استشنا شده است.

(الفرقان): آیات: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ
 اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
 وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ
 سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠]. از آن استشنا شده است.

(الشعراء): ابن عباس از آیهی: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ
 يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا
 اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾
 [الشعراء: ٢٢٤-٢٢٧]. تا آخر سوره استشنا کرده است، و دیگری آیهی: ﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ ءَايَةٌ أَن
 يَعْلَمَهُوْا عُلْمَهُوْا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٩٧﴾ [الشعراء: ١٩٧]. را در استشنا افزوده است. این قول را ابن الفرس
 حکایت کرده است.

(القصص): از ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ
 قَالُوا ءَامَنَّا بِهِ ۗ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا ۗ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ
 بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا
 عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا عَمَلُنَا وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ سَلَمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴿٥٥﴾ [القصص: ٥٢-٥٥]

[۵۵]. استثنا شده است، طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که این آیات و آخر سوره‌ی الحديد درباره‌ی اصحاب نجاشی - که به مدینه آمدند و در غزه‌ی احد شرکت کردند نازل شده است، همچنین آیه‌ی: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَّبِّي أَعْلَمُ مَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [القصص: ۱۸۵]. به دلایلی که خواهد آمد، استثنا شده است.

(العنکبوت): از اولش تا ﴿وَلِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلِيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ [العنکبوت:

۱۱]. استثناء شده است به دلیل روایتی که ابن جریر در سبب نزولش نقل کرده است. می‌گوییم:

آیه ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

نیز به دلیل روایتی که ابن ابی حاتم در سبب نزول آن آورده است، به استثناء ضمیمه می‌شود.

(لقمان): ابن عباس آیات: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (۱۷) مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا

كُنْفُسٍ وَّاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿۱۸﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [لقمان:

۲۷-۲۹]. را استثنا کرده است - چنانکه گذشت - .

(السجده): ابن عباس آیات: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴿۱۸﴾ أَمَّا الَّذِينَ

ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿۱۹﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي الَّتِي كُنْتُمْ بِهِ تَكذِّبُونَ﴾ [السجده: ۱۸-۲۰]. را استثنا کرده است - چنانکه گذشت - و دیگری آیه‌ی:

﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾

[السجده: ۱۶]. را نیز استثنا کرده است، روایتی که بزار از بلال نقل کرده است بر این قول دلالت

می‌کند، بلال می‌گوید: ما در مسجد می‌نشستیم و عده‌ای از صحابه پس از نماز مغرب تا هنگام عشا نماز می‌گزاردند، پس این آیه نازل گشت.

(سبا): آیه‌ی: ﴿وَيَرَىٰ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَىٰ

صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سبا: ۶]. از آن استثنا شده است، و ترمذی از فروه بن مسیک مرادی

روایت کرده است که گفت: «خدمت رسول اکرم ﷺ رفته و عرضه داشتم: یا رسول‌الله آیا با

کسانی از افراد قوم که پشت به دشمن می‌کنند جنگ نکنم؟...». و در این حدیث آمده است: «...»
 درباره‌ی سب نازل شد آنچه نازل شد، شخصی عرض کرد: یا رسول‌الله سباً چیست؟...» ابن
 الحصار گفته: این خبر دلالت می‌کند که این جریان در مدینه رخ داده؛ زیرا که فروه پس از مسلمان
 شدن قبیله‌ی ثقیف در سال نهم، هجرت کرده است. و نیز ابن الحصار می‌گوید: و احتمال دارد که
 گفته‌ی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله (و نازل شد درباره سباً آنچه نازل شد) حکایت از آیاتی باشد که پیش از
 هجرت نازل شده بود.

(یس): ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَءَاتَاهُمْ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [یس: ۱۲]. - به دلیل روایتی که ترمذی و حاکم از ابوسعید خدری نقل کرده‌اند - استشنا شده
 است، ابوسعید می‌گوید: بنی سلمه در گوشه مدینه می‌زیستند، پس خواستند به نزدیکی مسجد
 پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله منتقل شوند که این آیه نازل شد، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: آثار شما نوشته و
 ضبط می‌شود، پس بنی سلمه منتقل نشدند و بعضی آیه‌ی: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ
 اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ
 مُّبِينٍ﴾ [یس: ۴۷]. را استشنا کرده‌اند که گفته می‌شود: درباره‌ی منافقین نازل شده است.

(الزمر): چنانکه گذشت، آیات: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿۵۳﴾ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ
 وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ﴿۵۴﴾ وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ
 إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الزمر: ۵۳-
 ۵۵]. - به روایت ابن عباس - استشنا شده است، و طبرانی به وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده
 است که: این آیه درباره وحشی بن حرب قاتل سید الشهداء علیه السلام نازل شده است. و بعضی
 آیه‌ی: ﴿قُلْ يَاعِبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ
 اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّالِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ۱۰]. را نیز استشنا کرده‌اند، قول
 اخیر را سخاوی در جمال‌القراء آورده است، دیگری ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا
 مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ
 هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ﴾ [الزمر: ۲۳]. را نیز استشنا
 کرده است، این قول را ابن الجزری حکایت کرده است.

(غافر): از ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَلِغِيهِ فَاستَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَئِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ۵۶-۵۷]. استثنا شده است، ابن ابی حاتم از ابوالعالیه و غیر او روایت کرده است که این آیات درباره‌ی یهود نازل شد هنگامی که دجال را یاد کردند. من این مطلب را در اسباب النزول توضیح داده‌ام.

(شوری): از ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَطْلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢١﴾ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ؕ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٢٣﴾ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَئِنْ يُنزَّلَ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [شوری: ۲۴-۲۷]. استثنا شده است. می‌گویم: به دلیل روایتی که طبرانی و حاکم در سبب نزولش آورده‌اند که: درباره‌ی انصار فرود آمد. همچنین آیه‌ی: ﴿لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَئِنْ يُنزَّلَ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [الشوری: ۲۷]. که درباره اصحاب صغه نازل شده است. و بعضی ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴿٣٦﴾ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [الشوری: ۳۹-۴۱]. را استثنا کرده‌اند که این قول را ابن الفرس حکایت کرده است.

(الزخرف): آیه‌ی: ﴿وَسَأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ۴۵]. استثنا شده است که گفته می‌شود: در مدینه نازل شد، و برخی می‌گویند: در آسمان وحی شد - یعنی شب معراج - .

(الجاثیه): ﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثیه: ۱۴]. استثنا شده است، این قول را مؤلف جمال الفراء از قتاده حکایت کرده است. (الأحقاف): ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكْفُرْتُمْ بِهِ ؕ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ ؕ فَقَامَنَ وَأُسْتُكْبِرْتُمْ إِنْ أَلَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأحقاف: ۱۱]. استثنا شده

است، طبرانی به سند صحیحی از عوف بن مالک الاشجعی روایت کرده است که: این آیه در جریان مسلمان شدن عبدالله بن سلام در مدینه نازل گشت. این روایت طریق‌های دیگری نیز دارد، اما ابن ابی حاتم از مسروق روایت کرده است که گفت: این آیه در مکه نازل شد و حال آنکه مسلمان شدن ابن سلام در مدینه بوده، این آیه درباره خصومتی که با پیغمبر ﷺ شده بود نازل گشت.

و نیز از شعبی روایت کرده است که گفت: منظور عبدالله بن سلام نیست، و این آیه مکی است. و بعضی از ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۗ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف: ۱۵]. تا چهار آیه استنا کرده‌اند، همچنین آیه‌ی: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَّغٌ فَمَلَّحَ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ۳۵]. را استنا کرده‌اند. این قول را صاحب جمال القراء حکایت کرده است.

(ق): از ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ۳۸]. را استنا کرده‌اند، حاکم و غیر او روایت کرده‌اند که این آیه درباره‌ی یهود نازل گشت.

(النجم): ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُرْكَوْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم: ۳۲]. استنا شده است، و بعضی گفته‌اند: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ ۖ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ ۖ﴾ ۳۵. ﴿أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهوَ يَرَىٰ ۖ﴾ ۳۵. ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۖ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ۖ﴾ ۳۷. ﴿أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَرَزَّارَةً ۖ﴾ ۳۸. ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۖ﴾ ۳۹. ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يَرَىٰ ۖ﴾ ۴۰. ﴿ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾ [النجم: ۳۳-۴۱]. تا نه آیه استنا شده است.

(القمر): ﴿سَيَهْرُمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ۴۵]. استنا شده است، ولی این قول به دلایلی که در نوع دوازدهم خواهد آمد، مردود است و بعضی گفته‌اند: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ۖ﴾ ۵۱. ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ۵۴-۵۵]. استنا می‌شود.

(الرحمن): آیه ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ۸]. - چنانکه در جمال القراء حکایت شده - استثنا گردیده است.

(الواقعه): ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿۳۹﴾ وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعه: ۳۹-۴۰]. استثنا شده است، همچنین ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿۷۵﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿۷۶﴾ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿۷۷﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿۷۸﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿۷۹﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿۸۰﴾ أَفِيهِذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ﴿۸۱﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعه: ۷۵-۸۲]. استثنا شده است، به دلیل روایتی که امام مسلم در سبب نزول این آیات آورده است. (الحدید): بنا به قول مکی بودنش، آخرش استثنا شده است.

(المجادله): آیهی: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادله: ۷]. استثنا شده است، این قول را ابن الفرس و غیر او حکایت کرده اند.

(التغابن): بنا به قول مکی بودنش آخر آن استثنا شده است، به دلیل روایتی که ترمذی و حاکم در سبب نزولش آورده اند.

(التحریم): قبلاً گفتیم: از قتاده نقل شده است که تا ده آیه اولش مدنی و بقیه اش مکی است. (تبارک): جویبر در تفسیرش از ضحاک از ابن عباس روایت کرده است که گفت: سورهی الملک دربارهی اهل مکه نازل شد مگر سه آیهی آن.

(ن): از: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿۱۷﴾ وَلَا يَسْتَشْنُونَ ﴿۱۸﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿۱۹﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿۲۰﴾ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿۲۱﴾ أَنْ أَعْدُوا عَلَيَّ حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿۲۲﴾ فَأَنْظَلْنَاوَهُمْ يَتَخَفَتُونَ ﴿۲۳﴾ أَنْ لَا يَدْخُلَتْهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ﴿۲۴﴾ وَغَدُوا عَلَيَّ حَرْدٍ قَدِيرِينَ ﴿۲۵﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ ﴿۲۶﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿۲۷﴾ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿۲۸﴾ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿۲۹﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ ﴿۳۰﴾ قَالُوا يَوْمَئِذٍ إِنَّا لَكُنَّا ظَالِمِينَ ﴿۳۱﴾ عَسَىٰ رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا حَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴿۳۲﴾ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَالْعَذَابُ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [ن: ۱۷-۳۳]. واز: ﴿فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ

وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿۱۸﴾ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿۱۹﴾ فَأَجْتَبَاهُ رَبُّهُ وَفَجَعَلَهُ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿۲۰﴾ [ن: ۴۸-۵۰]. استثنا شده که مدنی است، این قول را سخاوی در جمال القراء حکایت کرده است.

(المزمل): اصفهانی حکایت کرده است که از: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿۳۱﴾ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِيَ النَّعْمَةِ وَمَهَلْهُمُ قَلِيلًا ﴿۳۲﴾ [المزمل: ۱۰-۱۱]. استثنا شده است، و ابن الفرس حکایت کرده که از: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَافِيَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَّرْضَىٰ وَءَاخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَءَاخِرُونَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِن خَيْرٍ نَّحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿۲۰﴾ [المزمل: ۲۰]. پ تا آخر سوره استثنا شده است، اما قول اخیر را روایتی که حاکم از عایشه رضی الله عنها نقل کرده است رد می‌کند، در آن روایت آمده است که: این آیات یک سال پس از نزول ابتدای سوره، هنگام واجب شدن نماز شب پیش از وجوب نمازهای پنجگانه در اول اسلام، نازل شد.

(الإنسان): ﴿فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿۲۴﴾ [الإنسان: ۲۴]. از آن استثنا شده است.

(المرسلات): ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴿۴۸﴾ [المرسلات: ۴۸]. از آن استثنا شده است که ابن الفرس و غیر او حکایت کرده‌اند.

(المطففين): گفته می‌شود: مکی است مگر شش آیه از اولش.

(البلد): گفته‌اند: مدنی است مگر چهار آیه از اولش.

(اللیل): گفته‌اند: مکی است مگر اول آن.

(ارأیت): می‌گویند سه آیه‌ی اولش در مکه نازل شد و بقیه در مدینه.

چند قاعده در باره‌ی مکی و مدنی

حاکم در مستدرک و بیهقی در دلایل النبوه و بزار در مسند خود از طریق اعمش از ابراهیم از علقمه از عبدالله روایت کرده‌اند که گفت: هر آیه که با ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ آغاز شده، در

مدینه نازل گشته، و هر آیه که با ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ابتدا گردیده، در مکه فرود آمده است. این روایت را ابو عبید نیز در فضائل القرآن به طور مرسل آورده. همچنین ابو عبید از میمون بن مهران روایت کرده است که گفت: هر چه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ و (یا بنی آدم) در قرآن هست مکی است، و آنچه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هست، مدنی می باشد.

ابن عطیه و ابن الفرس و غیر اینها گفته اند که: این گفته درباره‌ی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ صحیح است ولی در مورد ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ صحیح نیست؛ زیرا که در آیات مدنی نیز آمده است. ابن الحصار می گوید: آنهایی که با نوشتن حدیث خود را مشغول کرده اند، به این خبر اهتمام ورزیده و با وجود ضعیف بودنش آن را مورد اعتماد قرار داده اند، و حال آنکه همه اتفاق دارند که سوره‌ی النساء مدنی است، و در اولش ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ هست، و سوره‌ی الحج را همه مکی می دانند و در آن می خوانیم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ۱۷۷]. دیگری گفته: اگر این قول - ضابطه مکی و مدنی - را بی قید و شرط بخواهیم بپذیریم، جای اشکال و بحث است؛ زیرا که سوره البقره مدنی است، با این حال در آن می خوانیم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقره: ۲۱]. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقره: ۱۶۸]. و سوره‌ی النساء مدنی است با وجود این با ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ آغاز گردیده است. مکی گفته: این ضابطه در بیشتر موارد صادق است ولی نه در همه جا، و در بسیاری از سوره‌های مکی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ آمده است.

دیگری گفته: نزدیک‌ترین توجیه به صحت این است که: این سخن را حمل کنیم بر اینکه این آیات خطاب است و مقصود از این خطاب - یا بیشترین افراد مقصود - اهل مدینه یا مکه می باشند. قاضی گفته: اگر مدرک این قول نقل و روایت باشد، می پذیریم، ولی اگر دلیل آن بسیاری مسلمین در مدینه باشد که در مکه پیش از هجرت آنقدر نبوده اند، ضعیف است؛ زیرا که امکان دارد مؤمنین به صفت یا اسم یا نوع خطاب شوند، اضافه بر این: همچنانکه مؤمنین دستور عبادت و استمرار آن را دارند، غیر مؤمنین نیز مأمورند. این سخن را امام فخرالدین رازی در تفسیرش آورده است. بیهقی در کتاب دلایل النبوه از طریق یونس بن بکیر از هشام بن عروه از پدرش روایت کرده است که گفت: هر جا در قرآن از قرن‌های گذشته و امت‌های پیشین یاد شده مکی است، و آیاتی که واجبات و سنت‌های اسلام را بیان می کند در مدینه نازل شده است.

جعبری گفته: شناختن آیات مکی و مدنی دو راه دارد: یکی سماعی (روایت) و دیگری قیاسی (یعنی بر اساس مقیاس‌هایی که گفته شده)، سماعی: روایاتی است که بیان می‌کند کدام آیه در کجا نازل شده، و قیاسی: هر سوره‌ای که در آن فقط ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ باشد، یا با حروف مقطعه ابتدا شده یا در آن (کلاً) باشد مکی است - به جز الزهراوین^۱ و الرعد - همچنین هر سوره‌ای که در آن قصه‌ی آدم و ابلیس باشد - به استثنای سوره‌ی البقره - یا در آن قصه‌ی پیامبران و امت‌های پیشین باشد مکی است، و هر سوره‌ای که در آن فریضه یا حدی بیان شده باشد مدنی است.

و مکی گفته: هر سوره‌ای که در آن از منافقین یاد شده باشد مدنی است. دیگری افزوده: مگر عنکبوت. و در کامل هذلی آمده است: هر سوره‌ای که در آن سجده باشد مکی است.

الديريني^۲ رحمه الله گفته:

پو ما نزلت كلاً يثرب فاعلمن ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى
یعنی: کلمه‌ی (کلا) در یثرب (مدینه) نازل نشد این را بدان و در نصف اول قرآن این کلمه نیامده است.

حکمتش این است که: نصف بیشتر آخر قرآن در مکه نازل شده، و بیشتر مردم مکه متکبر و جبار بوده‌اند لذا این کلمه به خاطر نکوهش و تهدید آنها تکرار شده است، برخلاف نصف اول آن. و اما آنچه درباره‌ی یهود (در مدینه) نازل شده لزومی نداشت که این کلمه آورده شود به جهت پستی و زبونی و ضعف آنها، این نکته را عثمانی آورده است.

فائده

طبرانی از ابن مسعود^{رضی الله عنه} روایت کرده است که گفت: المفصل در مکه نازل شد، چند سالی ما آن را می‌خواندیم و جز آن چیزی نازل نمی‌شد.

تذکر

از جمله وجوهی که ابن حبیب گفته است این موضوع‌ها بیان شد: مکی و مدنی، سوره‌هایی که مکی و مدنی بودنشان مورد اختلاف است، ترتیب نزول سوره‌ها، و آیات مدنی در سوره‌های مکی و

۱- دو سوره‌ی البقره و آل عمران را زهراوین می‌نامند. - م.

۲- عبدالعزيز بن احمد، فقیه شافعی، از اهل مصر و متوفای سال: ۶۹۴ هـ. به کتاب طبقات الشافعية ۵ / ۷۵

آیات مکی در سوره‌های مدنی. وجوه دیگری که به این بخش مربوط می‌شود باقی مانده که چون او مثال‌های آنها را ذکر کرده ما نیز می‌آوریم:

مثال آیاتی که در مکه نازل شد ولی در حکم مدنی است:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الجرات: ۱۳].

می‌باشد که روز فتح مکه، در مکه نازل گشت، ولی مدنی است؛ زیرا بعد از هجرت نازل شده است، همچنین:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ۳].

می‌گویم: همچنین:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ۵۸].

با آیات دیگری همین حکم را دارند. و مثال آیاتی که در مدینه نازل شده ولی در حکم مکی است: سوره‌ی الممتحنة می‌باشد؛ زیرا که این سوره خطاب به اهل مکه در مدینه نازل گشت، و در سوره‌ی النحل آیه:

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءَ لِلْآخِرَةِ أَكْبَرَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ۴۱].

خطاب به اهل مکه در مدینه فرود آمد، و اول سوره‌ی البراءه در مدینه نازل شد خطاب به مشرکین اهل مکه.

و مثال آیاتی که مثل این است که آیاتی مدنی در سوره‌ای مکی باشد، در سوره‌ی النجم:

﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم: ۳۲].

که فواحش گناهانی را گویند که حدآور باشد، و کبائر گناهانی است که مرتکب آنها سرانجامش آتش جهنم است، و اللمم: بین این دو باشد، باید توجه داشت که در مکه حد و امثال آن نبوده است.

و مثال آیاتی که به این می‌ماند که آیاتی مکی در سوره‌ای مدنی باشد: (والعادیات ضبحاً)

می‌باشد، همچنین در سوره‌ی الأنفال:

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنزِلْ عَلَيْنَا آيَاتٍ مِّمَّنْ يَنْزِلُ﴾ [الأنفال: ۳۲].

و مثال آنچه از مکه به مدینه حمل شد سوره یوسف و سوره‌ی الاخلاص بود. می‌گویم: سوره‌ی سَبَّح نیز از این قبیل است که در حدیث صحیح بخاری گذشت.

و مثال آنچه از مدینه به مکه برده شد:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ۲۱۷].

و آیه‌ی ربا و سرآغاز سوره‌ی براءه و آیه‌ی:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَقَّعُوا الْمَلَأِكَةَ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ۹۷].

می‌باشد.

و مثال آنچه به حبشه بردند:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ۶۴].

می‌باشد.

می‌گویم: خبر صحیحی هست که این آیات را به روم بردند، و شایسته است که برای آیاتی که به حبشه برده شد سوره‌ی مریم را مثال بیاورند، که خبر صحیحی آمده است که جعفر بن ابی طالب آن را بر نجاشی خواند، این خبر را امام احمد در مسند خود آورده است.

و اما آنچه در جحفه، طائف، بیت المقدس و حدیبیه نازل گشت: در نوع بعدی خواهد آمد، به ضمیمه آیاتی که در: منی، عرفات، عسفان، تبوک، بدر، احد، حراء، و حمراء الأسد نزول یافته‌اند.

نوع دوم: در شناخت آیات سفری و حضری

مثال‌های حضری بسیار است، و اما سفری (آنچه در سفر نازل شده) مثال‌هایی دارد که آنها را جستجو کرده و به دست آورده‌ام، از جمله:

۱- آیه ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ۱۲۵]. که در سال حجة الوداع در مکه نازل شد. ابن ابی حاتم و ابن مردویه از عنه روایت کرده‌اند که گفت: هنگامی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله طواف می‌کرد عمر فاروق به آن حضرت گفت: این مقام پدرمان ابراهیم خلیل است؟ حضرت فرمود: آری، عمر گفت: پس آیا آن را نمازگاه نگیریم؟ پس این آیه نازل شد.

ابن مردویه از طریق عمرو بن میمون از عمر ابن خطاب رضی الله عنه روایت کرده است که بر مقام ابراهیم گذشت پس گفت: یا رسول‌الله مگر نه اینست که ما در جای خلیل خدایمان هستیم؟ پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: آری گفت آیا آن را مصلی (نمازگاه) قرار ندهیم؟ پس دیری نپایید که این آیه نازل شد. و ابن الحصار گفته: این آیه یا در عمره القضاء یا در فتح مکه و یا در حجة الوداع فرود آمد.

۲- آیه ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ۱۸۹]. ابن جریر از زهری

- روایت کرده که در عمره‌ی حدیبیه، و از سدی روایت است که حجة الوداع نازل گردید.
- ۳- آیه‌ی: ﴿وَأَيُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ۚ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ۱۹۶]. ابن ابی حاتم از صفوان ابن امیه روایت کرده است که گفت: مردی به خدمت رسول اکرم ﷺ آمد که خود را با زعفران خوشبو ساخته بود و جبهه‌ای در بر داشت، عرضه داشت: یا رسول الله در عمره چگونه دستور می‌فرمایید؟ پس این آیه نازل شد آنگاه رسول اکرم ﷺ فرمود: ای کسی که درباره‌ی عمره پرسیدی جامه‌هایت را برکن سپس غسل کن و ...
- ۴- آیه‌ی: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ۚ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ۱۹۶]. به طوری که امام احمد بن حنبل از کعب بن عجره - که این آیه درباره‌اش نازل شده - روایت کرده است: در حدیبیه نازل شد، واحدی نیز همین روایت را از ابن عباس نقل کرده است.
- ۵- آیه‌ی: ﴿عَاثِمَ الرَّسُولِ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ۚ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ عَاثِمٌ بِاللَّهِ وَمَلَيْكَتِهِ وَكُتُبِهِ ۚ وَرُسُلِهِ ۚ لَا نُفِرُّ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ۲۸۵]. می‌گویند روز فتح مکه نازل شد، اما من دلیلی بر آن نیافتم.
- ۶- آیه‌ی: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۲۸۱]. بنا به نقل بیهقی در دلائل النبوه سال حجة الوداع در منی نازل شد.
- ۷- آیه‌ی: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا

مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرَ عَظِيمٍ ﴿۱۷۲﴾ [آل عمران: ۱۷۲]. طبرانی از ابن عباس به سند صحیحی روایت کرده است که در حمراء الاسد نازل شد.

۸- آیهی تیمم که در سورهی النساء است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا﴾ [الإنسان: ۴۳]. ابن مردويه از اسلع بن شریک روایت کرده است که این آیه در یکی از سفرهای رسول اکرم ﷺ نازل شد.

۹- آیهی: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ۵۸]. روز فتح مکه در میان کعبه نازل شد چنانکه شنید در تفسیر خود از ابن جریج، و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده اند.

۱۰- آیهی: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَعْفَلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَىٰ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [النساء: ۱۰۲]. که در عسفان بین نماز ظهر و عصر نازل شد چنانکه امام احمد بن حنبل از ابو عیاش زرقی روایت کرده است.

۱۱- آیهی: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَوَلَدٌ وَلَهُ وَءَ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفٌ مَّا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَوَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْما أُثْتَبَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ۱۷۶]. بزار و غیر او از حذیفه روایت کرده اند که این آیه در مسیر راهی بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل گشت.

۱۲- سرآغاز سورهی المائده: بیهقی در کتاب شعب الإیمان از اسماء بنت یزید روایت کرده است که این آیه در منی نازل شد، و نیز در دلائل النبوه از ام عمرو و عمویس روایت کرده است که این آیه در مسیر راه بر حضرت رسول ﷺ نازل گشت. و ابوعبید محمدبن کعب روایت کرده است که گفت: سورهی المائده در حجة الوداع میان مکه و مدینه نازل شد.

۱۳- آیهی: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائده: ۳]. در صحیح از عمر فاروق رضی الله عنه روایت شده است که در شامگاه عرفه روز جمعه سال حجة الوداع نازل شد، این خبر طرق بسیاری دارد^۱ ولی ابن مردویه از ابوسعید خدری روایت کرده است که این آیه در روز غدیر خم نازل گشت، مثل همین روایت را از ابوهریره نقل کرده که در آن آمده است: و آن (یعنی روز غدیر) روز هیجدهم ماه ذی الحجه هنگام بازگشت از حجة الوداع بوده است و هیچ یک از این دو روایت صحیح نیست.

۱۴- و از آن جمله است آیهی تیمم. در صحیح از عایشه صدیقه رضی الله عنها روایت شده که این آیه در بیداء نازل گشته است. در حالی که مسلمانان به مدینه داخل می شدند و در روایت دیگر آمده است که در بیداء یا ذات الجیش نازل شد.

ابن عبدالبر در تمهید گفته: گویند این در غزوهی بنی المصطلق بوده و در «الاستذکار» بر این قول پافشاری کرده و قبل از او این مطلب را ابن سعد و ابن حبان گفته اند. و مراد از غزوهی بنی المصطلق، غزوه المریسیع می باشد. و یکی از متأخران این گفته را بعید شمرده و گفته است: زیرا مریسیع از نواحی مکه است که بین قدید و ساحل قرار گرفته، در حالی که این داستان در نواحی خیبر رخ داده؛ زیرا عایشه می گوید «در بیداء یا ذات الجیش نازل شد» و این دو مکان بین مدینه و خیبر واقع شده اند، همچنانکه نووی این مطلب را تأیید کرده است، اما ابن التین بیداء را ذوالحلیفه می داند.

ابوعبید بکری^۲ می گوید: بیداء بلندی های نزدیک ذوالحلیفه از طرف مکه است. و می گوید ذات الجیش یک برید (تقریباً دوازده میل) با مدینه فاصله دارد.

۱- صحیح بخاری، حدیث شماره: ۴۵ و صحیح مسلم، حدیث شماره: ۷۵۲۵. [مصحح]

۲- عبدالله بن عبدالعزیز، ابوعبید اندلسی، مؤرخ، جغرافیه دان، ادیب نامی و ثقه که در سال: ۴۸۷ هـ وفات نموده

است. به کتاب بغیة الوعاة، صفحهی: ۲۸۵ مراجعه شود. [مصحح]

۱۵- و از آن جمله است آیهی: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة: ۱۱]. «ای مؤمنان به یاد آورید نعمت خداوند را بر خودتان زمانی که گروهی قصد شما را کردند...». ابن جریر از قتاده روایت کرده که برای ما گفته‌اند که این آیه هنگامی بر رسول الله ﷺ نازل شد که در بطن نخل بود، در غزوه‌ی هفتم، هنگامی که بنی ثعلبه و بنی محارب می‌خواستند او را غافلگیر کرده به قتل رسانند و خداوند او را از این امر باخبر ساخت.

۱۶- و از آن جمله است آیهی: ﴿وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ۶۶۷]. «و خداوند ترا از گزند مردم حفظ می‌کند». در صحیح ابن حبان از ابوهریره رضی الله عنه نقل شده است که این آیه در سفر نازل شد و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از جابر رضی الله عنه روایت کرده‌اند که آیه در ذات الرقیع در وادی «نخل» در غزوه‌ی بنی انمار نازل شده است. ۱۷- و از آن جمله است اول سوره‌ی انفال که در بدر بعد از جنگ نازل شده، همچنانکه امام احمد از سعدبن ابی وقاص روایت نموده است.

۱۸- آیه ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ۹]. این آیه نیز در بدر نازل گشت چنانکه ترمذی از عمر فاروق رضی الله عنه روایت کرده است.

۱۹- آیه ﴿وَالَّذِينَ يَكْزُرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ۳۴]. به طوری که امام احمدابن حنبل از ثوبان روایت کرده است این آیه در یکی از سفرهای رسول اکرم ﷺ نازل شده است.

۲۰- آیه ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة: ۴۲]. چنانکه ابن جریر از ابن عباس روایت کرده در غزوه تبوک نازل شد.

۲۱- آیه ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَعَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ ءَكُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة: ۶۵]. به طوری که ابن ابی حاتم از ابن عمر نقل کرده است در غزوه‌ی تبوک فرود آمد.

- ۲۲- آیه ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ۱۱۳]. طبرانی و ابن مردویه از ابن عباس نقل کرده‌اند که این آیه در وقتی نازل شد که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عمره رفته بود و از ثنیه عسفان که می‌گذشت قبر مادرش را زیارت کرد و برای طلب آمرزش او از خداوند اذن طلبید.
- ۲۳- خاتمه‌ی سوره النحل: بیهقی در دلایل النبوه و بزار از ابوهریره روایت کرده‌اند که این آیه در احد نازل شد هنگامی که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پس از شهادت عموی گرامی خود بر بدنش ایستاده بود و ترمذی و حاکم از اُبی بن کعب روایت کرده‌اند که روز فتح مکه نازل شد.
- ۲۴- آیه ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خِلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ۷۶]. بیهقی در دلایل النبوة و ابوالشیخ از طریق شهر ابن حوشب از عبدالرحمن ابن غنم روایت کرده‌اند که این آیه در تبوک نازل شد.
- ۲۵- اول سوره‌ی الحج: ترمذی و حاکم از عمران بن حصین روایت کرده‌اند که گفت وقتی آیات: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿۱﴾ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ۱-۲]. نازل شد پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در سفری بود. و ابن مردویه از طریق کلبی از ابوصالح از ابن عباس روایت کرده است که این آیات هنگام رفتن به غزوه‌ی بنی المصطلق در مسیر راه بر پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شد.
- ۲۶- آیه ﴿هَذَانِ حَصْمَانِ أَحْتَصِمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ [الحج: ۱۹]. که قاضی جلال‌الدین بلقینی گفته ظاهراً هنگام مبارزه‌ی روز بدر نازل شد نظر به اشاره‌ی (هذان) که در این آیه هست.
- ۲۷- آیه‌ی: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ۳۹]. ترمذی^۱ از ابن عباس روایت کرده است که گفت: وقتی پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از مکه بیرون شد ابوبکر گفت پیغمبرشان را بیرون کردند حتماً هلاک می‌شوند پس این آیه نازل شد. ابن حصار گفته بعضی از این حدیث چنین استنباط کرده‌اند که این آیه در سفر هجرت نازل شده است.

۲۸- آیهی: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: ۴۵]. ابن حبیب گفته: این آیه در طائف نازل شد ولی برای این گفته مدرک مورد اعتمادی ندیده‌ام.

۲۹- آیهی: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [القصص: ۸۵]. چنانکه ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده است در جحفه به هنگام سفر هجرت نازل شد.

۳۰- اول سورهی الروم: ترمذی از ابوسعید روایت کرده است که گفت: همان روز که مسلمان‌ها در جنگ بدر شرکت کرده بودند روم هم بر فارس پیروز شد، پس مؤمنین در شگفت شدند آنگاه این آیه نازل گشت: ﴿الْم ۱﴾ غَلَبَتِ الرُّومُ ۲﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۳﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ ۴﴾ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدٍ وَيَوْمَئِذٍ يَفِرْحُ الْمُؤْمِنُونَ ۵﴾ بِبَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الروم: ۱-۵]. ترمذی گفته: روم با این فتح غالب شدند.

۳۱- آیهی ﴿وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ۴۵]. ابن حبیب گفته: این آیه شب معراج در بیت المقدس نازل شد.

۳۲- آیه ﴿وَكَايِنٍ مِّنْ قَرِيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرِيَّتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكَنَّهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [محمد: ۱۳]. سخاوی در جمال‌القراء گفته می‌گویند هنگامی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به سوی مدینه هجرت می‌کرد ایستاد به مکه نگریست و گریه کرد پس این آیه نازل شد.

۳۳- سورهی الفتح: حاکم از مسوربن مخرمه و مروان‌بن‌الحکم روایت کرده است که گفتند: سورهی الفتح بین مکه و مدینه نازل شد از اول تا آخر آن درباره‌ی حدیبیه است و نیز در مستدرک ضمن حدیثی از مُجَمِّع بن جاریه آمده است که این سوره در کراع الغمیم نازل گشت.

۳۴- آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ۱۳]. واحدی از ابن ملیکه روایت کرده است که در روز فتح مکه هنگامی که بلال بر بام کعبه رفت و اذان گفت، بعضی از مردم گفتند این غلام سیاه بر بام کعبه اذان می‌گوید؟ پس این آیه نازل شد.

۳۵- آیه ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبْرَ﴾ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَىٰ وَأَمْرٌ ﴿[القمر: ۴۵] گفته می‌شود، روز بدر نازل شد، این قول را ابن الفرس حکایت کرده است اما به دلایلی که در بخش دوازدهم خواهد آمد، مردود است. ناگفته نماند که روایتی از ابن عباس دیدم که این قول را تأیید می‌کرد.

۳۶- نسفی می‌گوید: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ [الواقعة: ۱۳]. و ﴿أَفْبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ [الواقعة: ۸۱]. در سفر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به سوی مدینه نازل شد، ولی من مدرکی برای این قول ندیدم.

۳۷- آیه: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ۸۲]. ابن ابی حاتم از طریق یعقوب از مجاهد از ابوحرزه روایت کرده است که گفت: هنگامی که در غزوه‌ی تبوک در حجر منزل کردند رسول اکرم صلی الله علیه و آله آنان را امر فرمود که از آب آن برندارند، سپس عزیمت کردند تا در منزل دیگری فرود آمدند که آب نبود، به پیشگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله شکوه کردند آنگاه آن حضرت دعا فرمود، خداوند متعال ابری فرستاد و باران بارید تا از آن آب سیراب شدند، آنگاه یکی از منافقین گفت: «مطرنا بنوء کذا»^۱ پس این آیه نازل شد.

۳۸- آیه‌ی امتحان: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۗ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَّا أَنفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ وَسْأَلُوا مَّا أَنفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ مَّا أَنفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الممتحنة: ۱۰]. ابن جریر از زهری روایت کرده است که گفت: در پایین حدیثیه نازل شد.

۱- نوء - بفتح نون و سکون واو - ستاره‌ی مانال به غروب یا آن طالع است و آن منزلی است قمر را از منازل بیست و هشت. انواء و نوان جمع کبطن و بطنان، یا آن غروب منزلی است به مغرب وقت فجر و طلوع رقیب آن به مشرق در همان ساعت در مقابل آن در هر شب تا سیزده‌یوم که هر منزل راست و قمر در هر شب به منزلی از منازل فرود آید. و عرب باده‌ها و باران‌ها و گرما و سرما را به ستاره‌ای که سقوط می‌کند نسبت می‌دهد (منتهی الأرب/نؤ).
در اینجا آن منافق با گفتن جمله‌ی: (مطرنا بنوء کذا) خواسته است تأثیر دعای پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و قدرت‌نمایی خداوند را انکار کند. م - .

۳۹- سورهی المنافقین: ترمذی از زیدابن ارقم روایت کرده است که این سوره شبانگاه در غزوهی تبوک نازل شد. و از سفیان روایت کرده است که در غزوه بنی المصطلق فرود آمد.

ابن اسحق و غیر او به این روایت جزم کرده‌اند.

۴۰- سورهی المرسلات: شیخین از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: در حالی که ما با

پیغمبر اکرم ﷺ در منی در غاری بودیم، و المرسلات ... بر ایشان نازل شد.

۴۱- سورهی المطففین - یا قسمتی از این سوره -: نسفی و غیر او روایت کرده‌اند که در سفر

هجرت پیش از ورود پیغمبر اکرم ﷺ به مدینه نازل شد.

۴۲- سرآغاز سورهی اقرأ: چنانکه در صحیحین آمده است، در غار حراء نازل شد.

۴۳- سورهی الکوثر: ابن جریر از سعیدبن جبیر روایت کرده است که این سوره در روز حدیبیه

نازل شد، ولی در این قول اشکال است.

سورهی النصر: بزار و بیهقی در دلایل النبوه از ابن عمر روایت کرده‌اند که این سوره: ﴿إِذَا جَاءَ

نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾. در وسط ایام تشریق بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل شد، پس آن حضرت دانست

که وقت وداع رسیده، امر فرمود شتر (قصوا) اش را آوردند و بر آن رحل نهادند پس به پا خواست و

خطبه خواند. سپس ابن عمر خطبه مشهور آن حضرت را نقل کرده است.

نوع سوم:

شناخت آیاتی که در شب یا روز نازل شده

آیاتی که در روز نازل شده مثال‌های بسیاری دارد، ابن حیب می‌گوید: بیشتر قرآن در روز نازل شده، اما آیاتی که در شب نازل شده مثال‌هایی از آنها فراهم آورده‌ام:

۱- آیه‌ی تحویل قبله: در صحیحین ضمن حدیث ابن عمر آمده است هنگامی که مردم در مسجد قبا مشغول نماز صبح بودند ناگاه کسی از طرف رسول اکرم ﷺ آمد و گفت: بر پیغمبر اکرم وحی نازل شده و امر گردیده است که به سوی قبله نماز خوانده شود.

و امام مسلم از انس روایت کرده است که پیغمبر ﷺ به سوی بیت المقدس نماز می‌گذارد تا اینکه این آیه نازل شد: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ۱۴۴]. پس مردی از قبیله‌ی بنی سلمه بر گروهی می‌گذشت که در رکوع نماز صبح بودند، و یک رکعت آن را خوانده بودند، آن مرد صدا زد بدانید که قبله تغییر یافت. پس همگی به سوی قبله رو کردند. ولی در صحیحین از براء چنین روایت شده است: پیغمبر اکرم ﷺ شانزده یا هفده ماه به سوی بیت المقدس نماز خواند، و مایل بود که قبله‌اش خانه‌ی کعبه باشد و نخستین نمازی که به سوی کعبه خواند نماز عصر بود، عده‌ای با آن حضرت نماز خواندند، یکی از افراد که با آن حضرت نماز خوانده بود به مسجدی گذشت که جمعی در

حال رکوع نماز بودند، با صدای بلند گفت خدا شاهد است که با پیغمبر اکرم ﷺ به سوی کعبه نماز خواندم، پس همگی در حال نماز به سمت کعبه روی گردانند.

این خبر دلالت می‌کند که این آیه بین نماز ظهر و عصر نازل شده است. قاضی جلال‌الدین گفته: به مقتضای استدلال قول بهتر این است که این آیه در شب نازل شده است؛ زیرا که جریان مسجد قبا صبح بوده است، و قبا نزدیک مدینه است، بنابراین بعید است که پیغمبر اکرم ﷺ بیان حکم تغییر قبله را برای آنها از عصر تا صبح تأخیر انداخته باشد. ابن حجر گفته: اقوی این است که نزول این سوره در روز بوده است، و جواب از حدیث ابن عمر این است که نزول این آیه به کسانی که در مدینه بودند - یعنی بنی حارثه - هنگام عصر خبر رسید، و به کسانی که خارج از مدینه بودند صبح خبر رسید - که فرزندان عمرو بن عوف (اهل قباء) بودند و اینکه آن مرد گفته: (امشب این آیه بر او نازل شد) مجاز است، از قبیل - اطلاق شب بر قسمتی از روز قبل و پیوست آن می‌باشد. می‌گوییم: مؤید این قول روایتی است که نسائی از ابوسعید ابن المعلى نقل کرده است که گفت: روزی از کنار مسجد می‌گذشتیم دیدیم که پیغمبر اکرم ﷺ بر منبر نشسته با خود گفتم اتفاقی افتاده، پس پای منبر نشستم، پیغمبر اکرم ﷺ این آیه را خواند: ﴿قَدْ رَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ۱۴۴]. نگاه از منبر پایین آمد و نماز ظهر را خواند.

۲- اواخر سوره آل عمران: ابن حبان در صحیح خود و ابن المنذر و ابن مردویه و ابن ابی الدنيا در کتاب التفرک از عایشه صدیقه روایت کرده‌اند که: بلال به خدمت پیغمبر اکرم ﷺ آمد تا اذان صبح بگوید، پس دید آن حضرت گریان است پرسید: چه باعث گریه شماست؟ فرمود: چه چیزی مانع گریه‌ام شود و حال آنکه امشب این آیه بر من فرود آمد: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ۱۹۰]. سپس فرمود: وای بر کسی که این آیه را بخواند و نیاندیشد.

۳- آیهی: ﴿يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ۶۷]. ترمذی و حاکم از عایشه روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم ﷺ پاسداری و نگهبانی

می شد تا اینکه این آیه نازل شد، پس سر خود را از قبه بیرون آورد و فرمود: ای مردم بروید که خداوند مرا نگهبانی کرد.

و طبرانی از عصمه بن مالک الخطمی روایت کرده که گفت: ما شبها از پیامبر اکرم ﷺ پاسداری می کردیم تا اینکه این آیه نازل شد پس پاسداری آن حضرت ترک شد.

۴- سورهی الأنعام: ابو عبید در فضائل خود و طبرانی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: تمامی سورهی الأنعام شبانگاه در مکه نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته در اطرافش بودند که با صدای بلند تسبیح خدا می گفتند.

۵- آیهی: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا صَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ۱۱۸]. که در صحیحین ضمن حدیث کعب آمده: پس خداوند آیهی توبه‌ی ما را هنگامی که ثلث آخر شب باقی مانده بود نازل کرد.

۶- سورهی مریم: ابو عبید در کتاب فضائل و طبرانی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: روزی به خدمت رسول الله ﷺ آمده عرض کردم: دیشب برایم دختری متولد شد^۱ فرمود: اتفاقاً همین دیشب سورهی مریم بر من نازل شد اسم نوزاد را مریم بگذار.

۷- اول سورهی الحج: ابن حبیب و محمد بن برکات سعیدی^۲ در کتاب الناسخ و المنسوخ ذکر کرده اند و سخاوی در جمال القراء به آن جزم کرده و برای این قول به روایتی نیز استدلال می شود که عمران بن حصین نقل کرده که این آیه (یا آیات) در سفری نازل شد در حالی که بعضی از صحابه چرت می زدند و بعضی ها هم پراکنده شده بودند پس پیغمبر با این آیات صدا را بلند کرد ...

۸- آیه اجازه بیرون رفتن زن ها در سورهی الاحزاب. قاضی جلال الدین گفته: ظاهراً آن آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ

۱- قابل یادآوری است که ابن عباس رضی الله عنه در هنگام حیات پیامبر ﷺ طفلی بیش نبوده و در مکه زندگی می کرده است. می توان روایت را اینطور تأویل نمود که این واقعه در خانه اش اتفاق افتاده؛ یعنی زن و یا کنیز پدرش دختری تولد کرده باشد. والله اعلم [مصحح]

۲- ابو عبد الله محمد بن برکات از دانشمندان مصری و شیخ مصر در علم لغت و صاحب کتاب الناسخ و المنسوخ، متوفای سال: ۵۲۰ هـ. برای تفصیل سوانح زندگی او به کتاب: حسن المحاضرة ۱/ ۳۰۷ و شذرات الذهب ۴/

جَلَّيْبِيهِمْ ذَٰلِكَ أَذَىٰ أَنْ يُعْرَفَنَّ فَلَا يُوَدَّيْنُ ۖ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿﴾ [الأحزاب: ۵۹]. می‌باشد که در صحیح بخاری از عایشه صدیقه رضی الله عنها روایت شده اینکه سوده رضی الله عنها پس از آنکه حجاب واجب شده بود برای حاجتی از خانه بیرون رفته بود - او زنی تنومند بود و هر کس او را از سابق می‌شناخت متوجه می‌شد که کیست - پس عمر فاروق او را دید، گفت: ای سوده! به خدا قسم بر ما پوشیده نمی‌مانی پس ببین چگونه بیرون می‌آیی؟ سوده می‌گوید: من به سوی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برگشتم در حالی که آن حضرت شام می‌خورد و در دستش استخوانی بود پس گفتم: یا رسول‌الله! برای بعضی کارهایم بیرون رفته بودم عمر به من چنین و چنان گفت، پس خداوند - در حالی که استخوان در دست آن حضرت بود - وحی نازل فرمود، آنگاه به ما فرمود: البته اجازه داده شده به شما به شرط آنکه برای حوائجتان بیرون روید. قاضی جلال‌الدین گفته: اینکه می‌گویم این آیه در شب نازل شده برای این است که زنها شب‌ها برای کارهای خود از خانه خارج می‌شدند - چنانکه در صحیح از ام المؤمنین عایشه در حدیث افک روایت شده است.

۹- آیهی: ﴿وَسَأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ ءِالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ۴۵]. بنا به قول ابن حبیب این آیه شب معراج نازل شد.

۱۰- اول سورهی الفتح: در صحیح بخاری ضمن حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چنین آمده (امشب بر من سوره‌ای نازل شده که از تمام چیزهایی که آفتاب بر آنها می‌تابد خوشایندتر است ...) پس ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [را خواند.

۱۱- سورهی المرسلات: سخاوی در جمال‌القراء می‌گوید از ابن مسعود روایت شده که این سوره در (لیلة الجن) در حراء نازل شد. می‌گویم: این روایت شناخته شده‌ای نیست و نیز من روایتی در صحیح اسماعیلی - که احادیث آن را بر صحیح بخاری استخراج کرده - دیدم که این سوره شب عرفه در غار منی نازل شد، و همین روایت در صحیحین بدون قید شب عرفه آمده است، و باید دانست که شب عرفه همان شب نهم ماه ذی‌الحجه است یعنی همان شبی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در منی می‌ماند.

۱۲- المعوذتان (دو سورهی قل اعوذ): ابن‌أشته در کتاب المصاحف از محمدبن یعقوب از ابوداود از عثمان بن ابی‌شبهه از جریر از بیان از قیس از عقبه بن عامر الجهنی روایت کرده که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود (امشب آیاتی بر من نازل شد که مانند آنها دیده نشده

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾. و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾.

شاخه‌ای از همین بحث

و از همین باب آیاتی است که بین شب و روز، هنگام صبح نازل شده و آن آیاتی چند است:

۱- آیه‌ی تیمم در سوره‌ی المائدة که در خبر صحیح از ام المؤمنین عایشه روایت شده (... و

هنگام صبح شد، پس به جستجوی آب شدند ولی آب نیافتند، پس این آیه نازل شد:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ۶].

۲- آیه‌ی: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾

[آل عمران: ۱۲۸]. در خبر صحیح است که این آیه در حالی نازل شد که رسول اکرم ﷺ

در رکعت آخر نماز صبح بود هنگامی که می‌خواست قنوت بخواند و ابوسفیان و

همدستانش را نفرین کند.

تذکر

اگر اشکال کنید: که حدیثی مرفوع از جابر از رسول اکرم ﷺ آمده که (راست‌ترین خواب‌ها آن

است که در روز باشد؛ زیرا که خداوند وحی بر مرا مخصوص به روز گردانیده) این حدیث را حاکم

در تاریخش آورده است، مطالب فوق را با این حدیث چگونه جمع می‌کنید؟

می‌گویم: این حدیث منکر است و به آن استدلال نمی‌شود.

نوع چهارم: آیات تابستانی و زمستانی

واحدی گفته: خداوند درباره‌ی کلاله ۱ دو آیه نازل فرموده است: یکی از آنها را در زمستان - که در اول سوره‌ی النساء هست - و دیگری را در تابستان - و آن همان است که در آخر سوره‌ی النساء می‌باشد. و در صحیح مسلم از عمر فاروق روایت شده: هیچ‌گاه در مطلبی به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مراجعه نکردم آنقدر که درباره‌ی کلاله مراجعه کردم، و پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هیچ‌جا مانند این مورد با من به تندی سخن نگفت، اینجا حتی با انگشتانش به سینه‌ام زد و فرمود: «ای عمر برای تو بسنده نیست آیه‌ی تابستانی که در آخر سوره‌ی النساء هست؟».

و در کتاب المستدرک از ابوهریره روایت شده که گفت: مردی عرض کرد یا رسول‌الله کلاله چیست؟ فرمود: آیا نشیده‌ای آیه‌ای را که در تابستان نازل شد: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ وَ لَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفٌ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وُلْدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء:

۱- کلاله در لغت به معنی از بین رفتن قوت و توانایی است، و در قرآن به برادران و خواهرانی که از شخص متوفی ارث می‌برند گفته شده است، این استعمال شاید بدین مناسبت باشد که برادران و خواهران جزء طبقه‌ی دوم ارث هستند و تنها با نبودن پدر و مادر و فرزند ارث می‌برند، و چنین کسی که پدر و مادر و فرزندی ندارد مسلماً در رنج است و قدرت و توانایی خویش را از دست داده. - م.

۱۷۶]. و قبلاً آوردیم که این آیه در سفر حجة الوداع نازل شد، پس آیاتی که در این سفر نازل شده اند از آیات تابستانی شمرده می شوند، مانند: اول سوره المائدة، و آیه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ۳]. و: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ و آیهی دین و سورهی النصر.

آیاتی که در غزوهی تبوک نازل شد نیز از این قسم است؛ زیرا که این غزوه در شدت گرما بود. بیهقی در دلایل النبوه از طریق ابن اسحاق از عاصم بن عمر بن قتاده و عبدالله بن ابی بکر بن حزم روایت کرده است که پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در هیچ یک از غزوات خود، [از مدینه] بیرون نمی رفت مگر اینکه وانمود می کرد که جای دیگری می خواهد برود جز در غزوهی تبوک که اعلام فرمود: «ای مردم می خواهم به سوی روم بروم» و بدین ترتیب به اطلاع مسلمین رسانید که کجا می روند، و این در وقت سختی و شدت گرما و کمی محصول شهرها بود، در یکی از روزهایی که پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مهبای بیرون شدن بود به جدین قیس فرمود «آیا به زنان بنی الاصر (= رومی) رغبتی داری؟» عرضه داشت: یا رسول الله قوم من می دانند که هیچ کس بیشتر از من به زنان علاقه مند نیست، می ترسم اگر زنان بی الاصر را دیدم مرا به فتنه اندازند پس اجازه ام ده که با شما نیایم پس این آیه نازل شد: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَتَذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [التوبة: ۴۹].

و یکی از منافقین به مسلمین گفت: در گرمی هوا بیرون نروید، پس خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ۸۱].

و از مثالهای آیات زمستانی آیات: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَب مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ

لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ وَلَا يَأْتِلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَ مِذِّ يُؤْفِكُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ الْحَبِيبَاتُ لِلْحَبِيبِينَ وَالْحَبِيبُونَ لِلْحَبِيبَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿النور: ١١-٢٦﴾. می باشد که در روایت صحیح از ام المؤمنین عایشه آمده است که در یک روز سرد زمستانی نازل شد.

و نیز آیاتی که از سورهی الاحزاب در غزوهی خندق نازل شد در سرما بود چنانکه در حدیث حذیفه آمده: «شب غزوهی احزاب مردم از دور پیغمبر اکرم ﷺ پراکنده شدند مگر دوازده تن. پس رسول الله ﷺ نزد من آمد و فرمود: برخیز و به سوی سپاه احزاب برو، گفتم: یا رسول الله قسم به آنکه تو را به حق مبعوث کرد، از جایم برنخاستم مگر از حیا، از سرما...» و در همین حدیث آمده: پس خداوند آیهی: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أذْكَرُوا نِعْمَةً اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الاحزاب: ٩]. را فرستاد. این حدیث را بیتهمی در دلایل النبوه آورده است.

نوع پنجم: آیات فراشی و نومی

از جمله آیاتی که در رختخواب نازل شد: ﴿وَاللَّهُ يَعَصْمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ۶۷]. بود - چنانکه گذشت - و نیز آیه مربوط به سه نفری که از جنگ تخلّف کرده بودند که در خبر صحیح آمده است که این آیه در وقتی نازل شد که ثلثی از شب باقی مانده بود، و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نزد ام سلمه رضی الله عنها بود.

و اشکال شده است در جمع بین این روایت و گفته پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حق عایشه رضی الله عنها که: «هیچ‌گاه در رختخواب زن دیگری غیر او (عایشه) وحی بر من نازل نشده». قاضی جلال‌الدین گفته: شاید این سخن پیغمبر پیش از قضیه‌ای بوده است که در رختخواب ام سلمه نازل شد. می‌گوییم: به روایتی دست یافتیم که از این بیان بهتر است در دفع اشکال مزبور: ابویعلی در مسند خود از عایشه روایت کرده است که گفت: «نه چیز به من داده شده...» در این حدیث آمده: «و اینکه وحی بر او نازل می‌شد اگر میان خاندانش بود از کنارش می‌رفتند، ولی گاهی من زیر لحافش بودم و در این حال وحی بر او نازل می‌شد» بنابراین هیچ معارضه‌ای بین این دو حدیث نیست، چنانکه مطلب روشن است.

و اما مثال آیاتی که در خواب بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد، از جمله: سوره‌ی الکوثر است، به دلیل روایتی که امام مسلم از انس نقل کرده که گفت: در اثنائی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله میان ما بود، او را چرتی در ربود، سپس با تبسم سر بر داشت، گفتیم: یا رسول‌الله چه چیزی شما را به خنده آورد؟ فرمود: «پیش از این بر من سوره‌ای نازل شد» آنگاه سوره را چنین خواند: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ

﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴿۱﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿۲﴾ [الکوثر: ۱-۳].

امام رافعی^۱ در امالی خود می‌گوید: «پاره‌ای از علما از این حدیث چنین فهمیده‌اند که این سوره در همان حالت خواب بر آن حضرت نازل شد و گفته‌اند که: قسمتی از وحی در خواب بر او نازل می‌شد؛ زیرا که خواب پیامبران وحی است». آنگاه می‌گوید: «این مطلب درست است ولی نزدیک‌تر به واقعیت آن است که گفته شود: تمامی قرآن در بیداری نازل شده است، و شاید سوره‌ی الکوثر که در بیداری نازل شده بود در خواب به خاطر آن حضرت گذشته است، یا خود کوثر که در این سوره آمده است بر او عرضه شده، پس سوره را بر اصحاب خواند و برای آنها تفسیر کرد». سپس می‌افزاید: «و در بعضی از روایات آمده است که «بیهوش شد» و این تعبیر، بر آن حالتی که به هنگام نزول وحی بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله عارض می‌شد حمل گردیده است که به آن (برحاء الوحی) گفته می‌شود».

می‌گوییم: مطلبی که رافعی گفته کاملاً موجه است و همان است که من پیش از آنکه به گفته‌ی او دست یابم تمایل به آن داشتم، ولی تأویل اخیر از توجیه نخستین صحیح‌تر است؛ زیرا که فرمایش پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله «پیش از این سوره‌ای بر من نازل شد» این قول را رد می‌کند که این سوره مدتی پیش از آن نازل شده باشد، بلکه می‌گوییم: آن حالت مخصوص وحی بوده و این چشم بر هم نهادن خواب نبود بلکه همان وضعی بود که به هنگام وحی بر آن حضرت عارض می‌شد، که علماء یادآور شده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از دنیا گرفته می‌شد.

۱- عبدالکریم بن محمد غزوی، از بزرگان فقهای شافعی، صاحب کتاب الأمالی الشارحة لمفردات الفاتحة، و متوفای سال: ۶۲۳ هـ. برای تفصیل سوانح او به کتاب: طبقات الشافعية ۵/ ۱۱۹ و الأعلام ۴/ ۵۵ مراجعه شود.

نوع ششم: آیات زمینی و آسمانی

سخن ابن العربی را قبلاً آوردیم که: آیات قرآن آسمانی و زمینی دارد و قسمتی بین زمین و آسمان و بخش زیرزمین - در غار - نازل شده است. ابن العربی از ابوبکر الفهری از تمیمی از هبة الله مفسر روایت کرده است که گفت: قرآن در مکه و مدینه نازل شد مگر شش آیه که نه در زمین نازل شده و نه در آسمان: سه آیه در سوره الصافات از: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿۱۳۴﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ﴿۱۳۵﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ﴿۱۳۶﴾ [الصافات: ۱۶۴-۱۶۶]. تا سه آیه و یک آیه در سوره الزخرف: ﴿وَسَكَّلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ۴۵]. و دو آیه از آخر سوره البقره که شب معراج نازل شد.

ابن العربی می گوید: «شاید منظور هبة الله این باشد که این آیات در فضا بین زمین و آسمان نازل شده اند» سپس می افزاید: «و اما آنچه در زیر زمین نازل شد سوره المرسلات است چنانکه در خبر صحیح از ابن مسعود روایت شده است».

می گویم: مدرکی مربوط به آیات یاد شده نیافتم مگر آخر سوره البقره که می توان به حدیثی استدلال کرد که امام مسلم از ابن مسعود روایت کرده است که: «وقتی رسول الله ﷺ به معراج برده شد، به سدره المنتهی رسید...» در این حدیث آمده: «پس رسول الله ﷺ سه امر از آنها را داده شد: نمازهای پنجگانه و اواخر سوره البقره و بخشودگی از گناهان کبیره برای آنانی که شرک نورزیده اند».

و در کتاب کامل هدلی^۱ آمده: ﴿عَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ
 عَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا
 غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
 أُكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ
 عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ
 مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿﴾ [البقرة: ۲۸۵-۲۸۶]. در قاب قوسین نازل شد.

۱- ابوالقاسم، یوسف بن علی بن جباره، از دانشمندان بزرگ در علم قراءات و صاحب کتاب کامل، و متوفای سال:

۴۶۵ هـ. برای تفصیل زندگی او به کتاب: معرفة القراء الكبار ۱/ ۳۶۷ مراجعه شود. [مصحح]

نوع هفتم: نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد

در اینکه کدام آیه از آیات قرآن اول نازل شد اختلاف است، قول اول - که صحیح است - آن است که: سورهی ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ۱]. بوده، شیخین و غیر آنها از ام المؤمنین عایشه روایت کرده‌اند که گفت: «سرآغاز وحی بر پیغمبر اکرم ﷺ خواب‌های راست بود که هیچ خوابی نمی‌دید مگر اینکه مانند سپیده صبح تعبیر می‌شد، سپس خلوت کردن برایش خوشایند شد، گاهی به سوی حراء می‌رفت و در آنجا شب‌های معینی را به عبادت می‌نشست که آب و غذای آن مدت را با خود می‌برد، سپس به نزد خدیجه باز می‌گشت، و خدیجه رضی الله عنها برای شب‌های دیگری نظیر آنها برایش آذوقه مهیا می‌کرد، تا اینکه به طور ناگهانی پیام حق را دریافت نمود، و در غار حراء فرشته‌ی مخصوص به نزدش آمد و گفت: بخوان. رسول الله ﷺ می‌فرمود: به او گفتم: ما أنا بقاری، یعنی: من توانایی خواندن ندارم پس مرا گرفت و سخت فشار داد تا اینکه طاقتم تمام شد، سپس گفت: بخوان، گفتم: من توانایی خواندن ندارم، بار دیگر مرا به طور طاقت‌فرسایی فشار داد آنگاه رهایم ساخت و باز گرفت: بخوان، گفتم: من توانایی خواندن ندارم، گفت: ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ تا جملهی ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، پس رسول الله ﷺ با این آیات از غار مراجعت فرمود در حالی که شانه‌هایش می‌لرزید!¹.

۱- صحیح بخاری، حدیث شماره: ۳، صحیح مسلم، حدیث شماره: ۴۰۳ و مسند امام احمد، حدیث شماره:

و حاکم در مستدرک و بیهقی در دلایل النبوه از عایشه صدیقه روایتی - که آن را صحیح دانسته اند - نقل کرده اند که گفت: نخستین سوره‌ای که نازل شد: ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ بود. و طبرانی در المعجم الکبیر خود، با سندی بر شرط صحیح بخاری از ابورجاء عطاردی نقل کرده که گفت: ابوموسی قرآن را به ما می‌آموخت و ما را حلقه‌وار می‌نشانند، دو جامه سفید به بر داشت، پس هرگاه سوره‌ی ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ را می‌خواند، می‌گفت: این نخستین سوره‌ای است که بر محمد ﷺ نازل شد.

و سعیدبن منصور در سنن خود از سفیان از عمروبن دینار از عبیدبن عمیر روایت کرده است که گفت: جبرئیل به نزد پیغمبر اکرم ﷺ آمد و به آن حضرت گفت: بخوان، فرمود: چه بخوانم؟ به خدا قسم من خواندن نمی‌دانم، پس جبرئیل گفت: ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ پیامبر گرامی می‌گفت: این اولین وحی است که نازل شد. و ابوعبید در فضائل القرآن می‌نویسد: عبدالرحمن از سفیان از ابن ابی‌نجیح از مجاهد روایت کرده است که گفت: نخستین آیاتی که از قرآن نازل شد: ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ و ﴿نَّ وَالْقَلَمِ﴾ بود.

و ابن‌اشته در کتاب المصاحف از عبیدبن عمیر روایت کرده است که گفت: جبرئیل با لوحی به خدمت رسول‌الله ﷺ آمد و گفت: بخوان، فرمود: من خواندن نمی‌دانم، گفت: بخوان به نام پروردگارت ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾، پس روایت می‌کنند که این نخستین سوره‌ای بود که از جانب آسمان نازل شد.

و از زهری روایت شده که پیغمبر اکرم ﷺ در حراء بودند که فرشته‌ای با لوحی از دیبا فرود آمد، در آن نوشته بود: ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ۱-۵].

قول دوم: ﴿يَتْلُوهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ می‌باشد، شیخین از سلمه بن عبدالرحمن روایت کرده اند که گفت: از جابر بن عبدالله پرسیدم: کدام سوره‌ی قرآن از همه پیش‌تر نازل شد؟ گفت: ﴿يَتْلُوهَا الْمُدَّثِّرُ﴾، گفتم: و یا ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾؟ جواب داد، شما را خبر دهم به آنچه رسول‌الله ﷺ برای ما فرمود که: «من در حراء مجاورت گزیدم، پس هنگامی که مدت مجاورتم را به پایان رسانیدم از آنجا فرود آمدم تا به دشت رسیدم و او - یعنی جبرئیل - را دیدم، پس به پیش رو و پشت سرم نگاه کردم و به سمت راست و چپ نظری افکندم، سپس به سوی آسمان نگریستم که او را

دیدم، پس لرزهام گرفت، به نزد خدیجه رفتم، و دستور داد که مرا بپوشانند، آنگاه خداوند ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ را نازل کرد.

ملتزمین به قول اول از این حدیث چند جواب داده‌اند:

اول: اینکه سؤال از نزول نخستین سوره کامل بوده است، جابر هم بیان داشته که تمامی سوره‌ی المدثر به طور کامل پیش از تمامی سوره‌ی اقرأ فرود آمد، که اولین آیاتی که از آن نازل شد سرآغازش بود، و روایتی که در صحیحین آمده نیز این امر را تأیید می‌کند که از ابی سلمه از جابر نقل شده که گفت: شنیدم که رسول خدا ﷺ از دوران فترت وحی سخن می‌گفت، از جمله فرمود: هنگامی که من راه می‌رفتم از طرف آسمان صدایی شنیدم، سر برداشتم ناگاه فرشته‌ای را که در غار حراء به نزد آمد بود دیدم که میان زمین و آسمان بر کرسی نشسته، پس به خانه برگشتم و گفتم: مرا بپوشانید، مرا پوشانیدند، آنگاه خداوند سوره‌ی ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ را فرو فرستاد. اینکه پیغمبر اکرم ﷺ فرموده: (فرشته‌ای که در غار حراء به نزد آمد بود دیدم) دلالت دارد که این جریان بعد از واقعه غار حراء رخ داده است که در آن ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ نازل شده بود.

دوم: اینکه منظور جبرئیل از نزول اولین سوره، بعد از فترت وحی است نه اولین سوره‌ی نازل شده به طور مطلق.

سوم: منظور آن است که نخستین سوره‌ای که فرمان ابلاغ رسالت را داشته این بوده، و به تعبیر بعضی: اولین آیه‌ای که برای نبوت نازل شد ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ و اولین آیه‌ای که بر رسالت فرود آمد ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ بود.

چهارم: مراد نخستین آیه‌ای است که با سبب قبلی نازل شده - که همان پیچیدن خویش است به علت رعب - و اما ﴿أَقْرَأْ﴾ اولین آیاتی است که بدون سبب و شأن نزول فرود آمده است. این سخن را ابن حجر آورده است.

پنجم: جابر این مطلب را از روی اجتهاد خود گفته، نه اینکه آن را روایت کرده باشد، بنابراین آنچه عایشه‌ی صدیقه روایت شده بر این گفته ترجیح دارد. این جواب را کرمانی گفته است. باید توجه داشت که بهترین جواب‌ها اولین و آخرین آنهاست.

قول سوم: سوره‌ی الفاتحه، مؤلف کشف می‌گوید ابن عباس و مجاهد قائل شده‌اند که نخستین سوره‌ای که نازل شد ﴿أَقْرَأْ﴾ بود، ولی نظر بیشتر مفسرین این است که اولین سوره‌ای که نازل شد (فاتحة الكتاب) بود.

ابن حجر می‌گوید: آنچه بیشتر پیشوایان برآند قول اول است، و اما آنچه مؤلف کشف به اکثر مفسرین نسبت داده است، در مقایسه با قول اول تعداد قائلین به آن از کم هم کمتر است، دلیل قول اخیر روایتی است که بیهقی در دلایل النبوه و واحدی از یونس بن بکیر از یونس بن عمرو از پدرش از ابو میسره عمرو بن شرحبیل نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ به خدیجه فرمود: «من هرگاه به تنهایی خلوت می‌کنم ندایی می‌شنوم، به خدا می‌ترسم که این امر نامطلوبی باشد». خدیجه گفت: معاذالله، خداوند چنین چیزی بر تو نخواهد آورد، والله که تو امانت را ادا می‌کنی و صله رحم می‌نمایی و در سخن راستگو هستی. پس چون ابوبکر صدیق بر خدیجه وارد شد، خدیجه ماجرای سخن پیغمبر ﷺ را برای او گفت، و افزود: با محمد به نزد ورقه برو، پس به نزد ورقه رفتند، و جریان را برای او بازگو نمودند، و پیغمبر فرمود: «هرگاه خلوت می‌کنم پشت سرم صدایی می‌شنوم: یا محمد، یا محمد، پس فرار می‌کنم» ورقه گفت: چنین مکن، هرگاه آن گوینده به سوی تو آمد به جای خود باش تا بشنوی چه می‌گوید، سپس به نزد من بیا و خبرم ده، آنگاه چون آن حضرت خلوت کرد او را ندا نمود که: ای محمد بگو: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۱﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ تا رسید به: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾...» این خبر مرسل و رجالش مورد اطمینان هستند.

بیهقی گفته: اگر این خبر محفوظ باشد احتمال می‌رود که خبر از نزول سوره‌ی حمد پس از نزول اقرأ و المدثر باشد.

قول چهارم: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ، ابن النقیب^۱ در مقدمه‌ی تفسیرش این قول را به عنوان قول زائدی حکایت کرده است. واحدی با سندی از عکرمة و حسن نقل کرده که گفتند: اولین آیه‌ای که از قرآن نازل شد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ و اولین سوره ﴿أَقْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ بوده است. و ابن جریر و غیر او از طریق ضحاک از ابن عباس روایت کرده‌اند که: نخستین مطلبی که جبرئیل بر پیغمبر اکرم ﷺ نازل کرد چنین بود که گفت: یا محمد استعاذه کن [منظور گفتن أعوذ بالله من الشیطان الرجیم می‌باشد] سپس بگو: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

به نظر من این یک قول مستقل به شمار نمی‌آید؛ زیرا که از ضروریات نزول سوره این است که ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ با آن نازل شود، بنابراین به طور کلی اولین آیه‌ای که نازل شد بسم

۱- محمد بن سلیمان بلخی مقدسی، عمرش را در تحقیق علوم قرآنی سپری نمود، و تفسیری به اسم: «التحریر والتحجیر لأقوال أئمة التفسیر فی معانی السمع البصیر» نگاشت. شعرانی گفته: تفسیری مشروح‌تر از آن نخوانده‌ام. ابن النقیب

به سال: ۶۹۸ هـ وفات نمود. برای تفصیل سوانح او به فوات الوفيات ۳/ ۳۸۲ مراجعه شود. [مصحح]

الله بوده است.

حدیث دیگری نیز درباره اولین سوره نازل شده آمده است، شیخین از عایشه‌ی صدیقه روایت کرده‌اند که گفت: «اولین سوره از مفصل نازل شده و در آن بهشت و جهنم یاد شد، تا اینکه وقتی عده‌ای از مردم زیر پرچم اسلام جمع شدند، مسائل حرام و حلال نازل گردید».

اما در پذیرش این حدیث اشکال شده به اینکه: اولین سوره‌ای که نازل شد ﴿أَقْرَأُ﴾ بود، و در آن یاد بهشت و جهنم نیست و بعضی جواب داده‌اند که: (مِنْ) در حدیث مزبور کلمه‌ای در تقدیر دارد یعنی (مِنْ أَوَّلِ مَا نَزَلَ ...) (= از اولین سوره‌هایی که نازل شد) و منظور سوره‌ی المدثر است؛ زیرا که بعد از فترت وحی نخستین سوره‌ای است که نازل شده و در آخرش ذکر بهشت و جهنم است، پس شاید آخر سوره المدثر پیش از نزول بقیه‌ی (اقرأ) نازل شده است.

شاخه‌ای از بحث

واحدی از طریق حسین بن واقد روایت کرده که گفت: از علی بن الحسین شنیدم که می‌گفت: اولین سوره‌ای که در مکه نازل شد ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾، و آخرین سوره‌ای که در آن فرود آمد (المؤمنون) بود، و نیز گفته شده است که آخرین سوره‌ای که در مکه نازل شد (العنکبوت) بود. و اولین سوره‌ای که در مدینه نازل شد (ویل للمطففین) و آخرین سوره (براه) بود، و نخستین سوره‌ای که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آن را در مکه اعلان فرمود سوره‌ی (النجم) بود.

و در شرح صحیح بخاری حافظ ابن حجر آمده: «همه اتفاق دارند که سوره‌ی البقره اولین سوره‌ای است که در مدینه نازل شده است» ولی این ادعا مورد اشکال است به جهت قول علی بن الحسین که گذشت. و در تفسیر نسفی از واقدی روایت است که: اولین سوره‌ای که در مدینه نازل گشت (القدر) بود.

ابوبکر محمدبن الحارث بن ابیض در جزء مشهور خود روایت کرده است که از ابوالعباس عبیدالله بن محمدبن أعین بغدادی از حسان بن ابراهیم کرمانی از امیه الازدی، از جابر بن زید که گفت: اولین قسمتی که از قرآن خداوند در مکه نازل فرمود: اقرأ باسم ربک بود سپس ن و القلم ← یا ایها المزمّل ← یا ایها المدثر ← الفاتحه ← تبت یدا اَبی لهب ← إذا الشمس کورت ← سبح اسم ربک الأعلى و الیلٰی إذا یغشی ← والفجر ← والضحٰی ← ألم نشرح ← والعصر ← والعدایات ← الکوثر ← الهاکم ← رأیت الذی یکذب ← الکافرون ← ألم تر کیف ← قل أعوذ برب الفلق ← قل أعوذ برب الناس ← قل هو الله احد ← والنجم ← عبس ← إنا انزلناه

← والشمس وضحها ← البروج ← والتين ← لإيلاف ← القارعة ← القيامة ← ويل لكل همزه ← والمرسلات ← ق ← البلد ← الطارق ← اقتربت الساعه ← ص ← الأعراف ← الجن ← يس ← الفرقان ← الملائكة ← كهيعص ← طه ← الواقعة ← الشعراء ← طس سليمان ← طسم القصص ← بنى اسرائيل ← التاسعه (يعنى يونس) ← هود ← يوسف ← الحجر ← الأنعام ← الصافات ← لقمان ← سبأ ← الزمر ← حم المؤمن ← حم السجده ← حم الزخرف ← حم الدخان ← حم الجاثية ← حم الأحقاف ← الذاريات ← الغاشية ← الكهف ← حمعسق ← تنزيل السجده ← الأنبياء ← النحل تا جهل آيه اش در مكه و بقيه اش در مدينه نازل گشت: إنا ارسلنا نوحاً ← الطور ← المؤمنون ← تبارك ← الحاقه ← سأل ← عم يتساءلون ← والنازعات ← إذا السماء انفطرت ← إذا السماء انشقت ← الروم ← العنكبوت ← ويل للمطففين اينها سوره هايى است كه در مكه نازل شده، و اما آنچه در مدينه نازل شد:

البقرة ← آل عمران ← الأنفال ← الأحزاب ← المائدة ← الممتحنه ← إذا جاء نصرالله ← الحج ← المنافقون ← المجادله ← التحريم ← الجمعه ← التغابن ← سبح الحواريين ← الفتح ← التوبه كه سوره پايانى قرآن است.

مى گويم: سياق اين روايت غريب است، و در اين ترتيب نزول اشكال است و جابربن زيد از علمای تابعين - نسبت به قرآن - محسوب مى شود. برهان جعبرى بر اين روايت اعتماد کرده و در قصيده اش كه آن را تقريب المأمول فى ترتيب النزول ناميده، چنين مى گويد:

- ۱- مكِّيها سِتُّ ثمانون اعتلت نظمت على وفق النزول لمن تلا
- ۲- اقرأ ونون مزملٌ مدثرٌ والحمد تبت كورت الأعلى علا
- ۳- ليل و فجرٌ والضحى شرح وعصر العاديات وكوثر أهاكم تلا
- ۴- أرأيت قل بالفيل مع فلق كذا ناس وقل هو نجمها عبس جلا
- ۵- قدر و شمس و البروج و تينها لايلاف قارعه قيامه أقبلا
- ۶- ويل لكل المرسلات وقاف مع بلد وطارقها مع اقتربت كلا
- ۷- صاد واعراف و جنّ ثم يا سين و فرقان و فاطر اعتلى

- ۸- کاف و طه ثلثة الشعرا ونم
 ۹- قل یوسف حجر وانعام وذبح
 ۱۰- مع غافر مع فصلت مع زخرف
 ۱۱- ذرؤ و غاشیة و كهف ثم شو
 ۱۲- مضاجع نوح و طور والفلا
 ۱۳- غرق مع انفطرت وكدح ثم رو
 ۱۴- وبطیبه عشرون ثم ثمان الطو
 ۱۵- لاحزاب مائده امتحان والنسا
 ۱۶- و محمد والرعد والرحمن الإنسان
 ۱۷- نصر ونور ثم حج والمنا
 ۱۸- تحريمها مع جمعه وتغابن
 ۱۹- اما الذى قد جاءنا سفریہ
 ۲۰- لكن اذا قمتم فحبشی بدا
 ۲۱- إن الذى فرض انتمی جُحفیها

ترجمه ابیات چنین است:

- ۱- سوره‌های مکی قرآن هشتاد است که برتری یافته، و مطابق نزول برای هر کس که قرآن را تلاوت کند نظم شده است.
- ۲- اقرأ، ن، مزمل، مدثر، الحمد، تبت، کوّرت، الأعلى که برتری یافته.
- ۳- واللیل، والفجر، والضحی، الم نشرح، والعصر، والعادیات، الکوثر، الهاکم التکاثر، پیوسته و پشت سر هم است.

۱- منظور سوره‌ی مریم است. [مصحح]

۲- منظور سوره‌ی واقعه است. [مصحح]

- ۴- آزیّت، قل یا ایها الکافرون، الفیل، الفلق، الناس، قل هو الله ستاره درخشان سوره‌ها عبس آشکار گشت.
- ۵- القدر، والشمس، والبروج، والتین، لایلاف، القارعه، القیامه.
- ۶- ویل لكل همزه، المرسلات، ق، البلد، الطارق، اقتربت الساعه.
- ۷- ص، الاعراف، الجنّ، یس، الفرقان، فاطر.
- ۸- کهیعیص، طه، الواقعه (ثله)، الشعراء، النمل، القصص، الاسراء، یونس، هود.
- ۹- یوسف، الحجر، الأنعام، الصافات، لقمان، سبأ زمر.
- ۱۰- غافر، فصّلت، الزخرف، الدخان، الجاثیه، الاحقاف.
- ۱۱- الذاریات، الغاشیه، الکهف، الشوری، تنزیل (السجده)، الانبیاء، النحل.
- ۱۲- نوح، الطور، المؤمن (الفلاح)، الملك که آگاه کننده است، سأل، عمّ.
- ۱۳- والنازعات، اذا السماء انفطرت، إذا السماء انشقت، الروم، العنکبوت، ویل للمطففین، که سوره‌های مکی تکمیل می‌شود.
- ۱۴- و در طیبه (مدینه)، بیست و هشت سوره نازل شد: البقره (الطولی)، آل عمران، الانفال، منجلی شد.
- ۱۵- الاحزاب، المائده، الممتحنه، النساء، الزلزله، الحديد، که باید در آنها تأمل نمود.
- ۱۶- محمد، الرعد، الرحمن، الانسان، الطلاق، لم یکن، الحشر.
- ۱۷- اذا جاء نصرالله، النور، الحج، المنافقون، المجادلہ، الحجرات.
- ۱۸- التحريم، الجمعہ، التغابن، الصف، الفتح، التوبه - که پایانبخش سوره‌های قرآنی است.
- ۱۹- و اما آنچه در سفر نازل شده: در عرفات: (اکملت لكم...) مطلب را کامل گردانید.
- ۲۰- ولی (اذاقتم) آشکار می‌شود که حبشی است، (واسئل من ارسلنا) شامی می‌باشد.
- ۲۱- (إن الذی فرض...) که به جحفه منسوب است، و صحت این آیه همان است که در حدیبیه آشکار شد^۱.

شاخه‌ای از بحث گذشته

اولین آیه‌ای که درباره باری جنگ نازل شد، حاکم در مستدرک از ابن عباس روایت کرده که گفت:
اولین آیه‌ای که در قتال نازل شد، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ

۱- تفاوت‌هایی بین این آیات و روایت جابر ابن زید هست که بر خواننده عزیز پوشیده نیست. - م.

لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ۳۹]. بود و ابن جریر از ابی‌العالیه روایت کرده که گفت: اولین آیه‌ای که درباره جنگ نازل شد در مدینه ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ و در الإکلیل حاکم آمده نخستین آیه‌ای که در مورد قتال آمد: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآنَ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ۱۱۱]. بود. اولین آیه‌ای که در مورد قتل نازل شد، در سوره‌ی الاسراء ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الاسراء: ۳۳]. بود که ابن جریر از ضحاک روایت کرده اولین آیه‌ای که درباره‌ی خمر نازل شد. طیالسی در مسند خود از ابن عمر روایت کرده است که گفت: درباره‌ی خمر سه آیه نازل شد، نخست: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ۲۱۹]. بود، آنگاه گفته شد که خمر حرام گردید پس گفتند: یا رسول‌الله بگذار از خمر بهره‌مند شویم چنانکه خدای متعال فرمود، پس حضرت در جواب ساکت شد، سپس این آیه نازل شد: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾ [النساء: ۴۳]. گفته شد خمر حرام گردید. پس گفتند: یا رسول‌الله نزدیک وقت نماز نمی‌نوشیم. حضرت از پاسخ گفتن خودداری فرمود سپس آیه‌ی: ﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْجَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ۹۰]. نازل شد، پس پیغمبر اکرم ﷺ، فرمود خمر حرام گردید. اولین آیه‌ای که درباره‌ی غذاها در مکه نازل شد، از سوره‌ی انعام بود: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ۱۴۵]. سپس از سوره‌ی النحل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلٰلًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ۱۱۴]. و در مدینه آیه‌ای از سوره‌ی البقره ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

[البقرة: ۱۷۳]. سپس از سوره‌ی المائدة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ۳]. این مطلب را از ابن الحصار گفته. و امام بخاری از ابن مسعود روایت کرده است اولین سوره‌ای که در آن سجده باشد نازل شد (النجم) بود و فریابی گفته ورقاء از ابی نجیح از مجاهد درباره‌ی ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ [التوبة: ۲۵]. روایت کرده است که این نخستین آیه‌ای است که از سوره‌ی برائنه نازل شد، و نیز گفته: اسرائیل برای ما از سعید از مسروق از ابی الضحی، روایت کرده که گفت: نخستین آیه‌ای که از سوره‌ی برائنه نازل شد: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ۴۱]. بود، سپس اولش و بعد از آن آخرش فرود آمد. و ابن اشته در کتاب المصاحف از ابی مالک روایت کرده است که گفت: اول سوره‌ی برائنه ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ بود، تا چند سال سپس اول آن نازل شد که تا چهل آیه تکمیل شد، و همچنین از طریق داود از عامر درباره‌ی: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ۴۱]. نقل کرده است که گفت: این نخستین آیه‌ای است از سوره‌ی براءه در غزوه‌ی تبوک نازل شد و پس از آنکه از تبوک بازگشت، سوره‌ی براءه نازل شد. مگر سی و هشت آیه از اول آن. و از طریق سفیان و غیر او روایت کرده است از حبیب بن ابی عمره از سعید ابن جبیر که گفت: اولین آیه‌ای که از سوره‌ی آل عمران نازل شد: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ۱۳۸]. بود، سپس بقیه‌اش در روز احد نازل گشت.

نوع هشتم: شناخت آخرین آیه

آخرین آیه‌ای که نازل شد درباره‌اش اختلاف است. شیخین از براء بن عازب روایت کرده‌اند که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ۷۶]. بود و آخرین سوره‌ای که نازل شد سوره‌ی براء بود، و امام بخاری از ابن عباس روایت کرده که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد آیه‌ی ربا بود و بیهقی مثل آن را از عمر فاروق روایت کرده و مراد این آیه است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ۲۷۸]. و نزد امام احمد و ابن ماجه و چنین روایت کرده است که: از آخرین آیاتی که نازل شد آیه‌ی ربا بود و نزد ابن مردویه از ابی سعید خدری چنین روایت است که گفت: عمر فاروق روزی سخنرانی کرد و گفت: از آخرین آیات فرود آمده قرآن آیه ربا است. و نسائی از طریق عکرمه از ابن عباس روایت آورده است که گفت: آخرین آیه‌ای که از قرآن نازل گشت: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾ [البقرة: ۲۸۱]. بود و ابن مردویه نظیر این آیه را از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده با این بیان که آخرین آیه‌ای که نازل گشت، و ابن جریر از طریق عوفی و ضحاک از ابن عباس همین معنی را روایت کرده است و فریابی در تفسیرش گفته: سفیان برای ما حدیث کرد از کلبی از ابن صالح از ابن عباس که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل گشت ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ بود و بین نزول این آیه و وفات پیغمبر ﷺ هشتاد و یک روز فاصله شد. و ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر روایت کرده است که گفت: آخرین آیه‌ای که از تمام قرآن نازل شد ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا

تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴿۱﴾ بود و پیغمبر ﷺ پس از نزول این آیه نه شب زنده بود. سپس شب دوشنبه دو شب از ربیع الاول گذشته وفات یافت و ابن جریر مثل همین روایت را از ابن جریر آورده است. و از طریق عطیه از ابی سعید روایت کرده که گفت: آخرین آیه ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ بود و ابو عبید در (الفضائل) از ابن شهاب روایت کرده است که گفت: آخر قرآن نزدیکترین آیه قرآنی به عرش از نظر زمان آیهی ربا و آیهی قرض (دین) است و ابن جریر از طریق ابن شهاب از سعید بن المسیب روایت کرده است که نزدیکترین آیهی قرآن به عرش آیهی قرض بود. این حدیث مرسل و صحیح الاسناد است.

می‌گوییم: به نظر من بین روایات مربوط به آیهی ربا و آیهی ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا﴾ و آیهی دین منافاتی نیست؛ زیرا که ظاهراً آنها یک مرتبه نازل شده‌اند، چنانکه در قرآن هم همین طور نوشته شده‌اند و چون در یک قضیه فرود آمده‌اند، پس هر کسی از آنچه نازل شده خبر می‌دهد که آخر است، و این صحیح است، و اینکه براء گفته: آخرین آیهی نازل شده: (یستفونک) می‌باشد، منظورش آخرین آیه درباره‌ی فرائض است.

و حافظ ابن حجر در شرح صحیح بخاری گفته: راه جمع بین دو قول درباره‌ی آیهی ربا: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا﴾ آن است که این آیه آخرین آیات نازل شده درباره ربا است که بر آنها عطف گردیده و جمع بین این قول و قول براء آن است که: دو آیه با هم نازل شده‌اند، پس بر هر کدام صدق می‌کند که نسبت به غیر آن دو آخر است. و ممکن است آنکه در سوره‌ی النساء است آخرین آیه در موضوع میراث‌ها باشد برخلاف آیه‌ای که در سوره‌ی البقره است، عکس این نیز محتمل است، ولی احتمالاً اولی أرجح است چون در آیه سوره‌ی البقره اشاره به معنی وفات است که مستلزم خاتمه نزول می‌باشد.

و در مستدرک از ابی بن کعب آمده که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿۱۲۸﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿التوبة:﴾ [۱۲۸-۱۲۹]. بوده است.

و عبدالله بن امام احمد در زوائد المسند و ابن مردویه از ابی سعید روایت کرده‌اند که قرآن را در زمان خلافت ابی بکر جمع کردند و مردانی بودند که آن را می‌نوشتند چون به این آیه از سوره‌ی براء رسیدند ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ۱۲۷]. گمان کردند

که این آیه آخرین آیه‌ای است که فرود آمده، پس ابی بن کعب به آنها گفت: رسول الله بعد از این دو آیه بر من خواند ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿۱۳۸﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ۱۲۸-۱۲۹]. و فرمود: این آخرین آیه‌ای است که از قرآن نازل شده، آنگاه فرمود: خداوند بر آنچه کتابش را به آن آغاز کرده بود ختم فرمود؛ یعنی به: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ و آن قول خداوند است که ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الانبیاء: ۲۵].

همچنین ابن مردویه از ابی روایت کرده است که گفت آخرین قسمت قرآن که از سوی خداوند آمد این دو آیه است: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ و ابن الانباری همین مطلب را با مختصر تغییر لفظی روایت کرده است و ابوالشیخ در تفسیر خود از طریق علی بن زید از یوسف مکی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: آخرین آیه‌ای که فرود آمد: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ بود و امام مسلم از ابن عباس روایت کرده است که گفت: آخرین سوره‌ای که نازل شد: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ بود و ترمذی و حاکم از عایشه صدیقه روایت کرده‌اند که گفت: «آخرین سوره‌ای که نازل شد المانده بود پس آنچه حلال در آن دیدید آن را حلال بشمارید...» و نیز از عبدالله بن عمر روایت کرده است که گفت آخرین سوره‌ای که نازل شد سوره‌ی المانده و الفتح بود می‌گویم یعنی ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ و در حدیث مشهور عثمان چنین آمده: براه از آخرین سوره‌های فرود آمده است، بیهقی گفته: اگر این روایات صحیح باشد اختلاف آنها چنین جمع می‌شود که هر یک از روایان به آنچه یقین داشته جواب می‌گفته است.

و قاضی ابوبکر در الانتصار گفته: هیچ کدام از این اقوال منتسب به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نیست و هرچه گفته شده از روی اجتهاد و گمان قوی بوده است و احتمال دارد که هر یک از آنها از آخرین آیه‌ای که از پیغمبر صلی الله علیه و آله به هنگام وفات آن حضرت و یا کمی پیش از بیماریش شنیده است خبر داده، و دیگری بعد از آن چیزی از آن حضرت شنیده است. و محتمل است آیه‌ای که آخرین تلاوت شده پیغمبر صلی الله علیه و آله است با آیات دیگری نازل شده باشد، پس آنچه را با آن نازل گردیده امر فرماید بعد از آن بنویسند، پس گمان رفته باشد که از نظر ترتیب آخرین آیه‌ای است که نازل شده است.

و از غرائب روایاتی که در این باب آمده آن است که ابن جریر از معاویه بن ابی سفیان نقل کرده که این آیه را تلاوت کرد: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الکھف: ۱۱۰]. و گفت: «آخرین آیه‌ای است که از قرآن نازل شده».

حافظ ابن کثیر گفته: این روایت دشواری است و شاید منظورش این بوده که بعد از آن آیه‌ای نیامده که آن را نسخ کند و نه اینکه حکمش را تغییر دهد بلکه این آیه مثبت و محکم است.

می‌گوییم: و مانند همین است روایتی که امام بخاری و غیر او از ابن عباس آورده‌اند که گفت: این آیه نازل شد ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَوَعَدَ لَهُ وَعَدَّهُ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ۹۳]. و این آخرین آیه‌ای است که نازل شده و هیچ آیه‌ای آن را نسخ نکرده است. و امام احمد و نسائی از او (ابن عباس) نقل کرده‌اند که: از جمله آخرین آیاتی است که نازل گشته و هیچ آیه‌ای آن را نسخ نکرده است و ابن مردویه از طریق مجاهد از ام سلمه روایت کرده است که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد این آیه بود: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ۱۹۵]. می‌گوییم: زیرا که ام سلمه گفت: یا رسول الله، می‌بینم خداوند مردان را یاد می‌کند

ولی از زنان چیزی نمی‌گوید؟ پس آیه‌ی ﴿وَلَا تَتَمَتَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ۳۲]. و سپس ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ۳۵]. آنگاه آیه مورد بحث نازل شد پس این آیه آخرین آیات سه‌گانه است که نازل شده یا آخرین آیات، پس از آنچه درباره مردها فقط نازل شده بود می‌باشد. و ابن جریر از انس روایت کرده که گفت: رسول الله ﷺ فرمود: «کسی که در حال خلوص نیت برای خداوند یکتا که بی‌شریک است و عبادت او عمر خود را سپری کرد و نماز به پا داشته و زکات مالش را پرداخته باشد، در حالی زندگی را بدرود می‌گوید که خداوند از او راضی است» انس می‌گوید: تصدیق این مطلب در قرآن است در آخرین نازل شده‌ها ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ۵].

می‌گوییم: یعنی در آخرین سوره‌ای که نازل شد. و در برهان تألیف امام الحرمین آمده: آیه‌ی ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِمَّنَّةٍ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾

أَوْ لَحْمِ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿۱۴۵﴾ [الأنعام: ۱۴۵]. از آخرین آیاتی است که نازل شده ولی ابن الحصار اشکال کرده است به اینکه «این سوره به اتفاق مکی است و روایتی نیامده بر اینکه این آیه پس از نزول سوره آمده باشد، بلکه این آیه در مناظره با مشرکین و مجادله با آنهاست که در مکه بوده‌اند».

توجه

بنابر آنچه گذشت از مسائل مشکل آیهی ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ۳]. می‌باشد؛ زیرا که این آیه در عرفه سال حجة الوداع نازل گشت و ظاهر آن کامل شدن تمام واجبات و احکام است که گروهی از صاحب‌نظران از جمله سدی به این مطلب تصریح کرده‌اند، سدی گفته: «بعد از آن حلال و حرامی نازل نشد» با اینکه در خبر وارد است که آیهی ربا و قرض و کلاله پس از آن نازل شده‌اند، ابن جریر در طرح اشکال چنین گفته: «بہتر است این آیه را تأویل کنیم به اینکه خداوند دین را کامل کرد به این صورت که بلد الحرام را مخصوص مسلمین گردانید و مشرکین را از آن دور ساخت تا اینکه مسلمین حج را به جای آورند بدون اینکه مشرکین با آنها مخالفت داشته باشند» سپس این مطلب را با روایتی تأیید کرده که از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس نقل کرده که گفت: مشرکین و مسلمین همگی با هم حج به جای می‌آوردند.

پس وقتی که سوره‌ی براء نازل شد مشرکین از کنار خانه‌ی کعبه تبعید شدند و مسلمین حج نمودند در حالی که در بیت الحرام احدی از مشرکین با آنها مشارکت نکرد و بدین ترتیب نعمت خدا بر مسلمان‌ها تمام شد که ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾.

نوع نهم: شناخت سبب نزول

گروهی از دانشمندان تصنیف‌های جداگانه‌ای در این باره تدوین کرده‌اند که قدیمی‌ترین آنها علی‌بن‌المدینی - استاد امام بخاری - می‌باشد، و از مشهورترین آنها کتاب واحدی است - با کمبودهایی که در آن هست - جعبری این کتاب را تلخیص کرده، سندهایش را حذف نموده، ولی چیزی بر آن نیافزوده است. شیخ‌الاسلام ابوالفضل ابن حجر کتابی در این باره نگاشته که پیش از آنکه آن را تکمیل کند در گذشته است، و ما کامل آن را نیافتیم، من نیز در این زمینه کتابی جامع و مختصر نگاشته‌ام که مانندش در این نوع تألیف نشده، و آن را لباب‌النقول فی اسباب النزول نامیده‌ام.

جعبری^۱ می‌گوید: نزول قرآن بر دو قسم بود، یک قسم ابتدا نازل می‌شد، و قسم دیگر پس از واقعه یا سؤالی نازل می‌گشت، و در این نوع چند مسأله هست:

مسأله‌ی اول: برخی گمان کرده‌اند که در این فن فایده‌ای نیست، به دلیل اینکه این هم نوعی تاریخ است، ولی این گمان باطل است، بلکه فوایدی در آن هست از جمله:

- ۱- شناختن حکمت و فلسفه احکام و قوانینی که در قرآن آمده است.
- ۲- بنا به گفته کسانی که مورد نزول را مخصّص می‌دانند: حکم را به همان مورد نزول آیه تطبیق دادند.

۱- ابراهیم بن عمر، دانشمند علم قراءات و از فقهای شافعیه که در سال: ۷۳۲ هـ وفات نمود. برای تفصیل سوانح زندگی او به کتاب معرفة القراء الکبار تألیف ذهبی ۷۴۳/۲ و الدرر الکامنة ۱/ ۵۰ مراجعه شود. [مصحح]

۳- گاهی لفظ عام است ولی دلیلی بر تخصیص آن اقامه می‌شود، که اگر سبب نزول را بدانیم در غیر آن مورد آیه را تطبیق می‌کنیم؛ زیرا که داخل بودن صورت سبب نزول قطعی و بیرون کردن آن با اجتهاد ممنوع است، چنانکه قاضی ابوبکر در کتاب التقریب حکایت اجماع کرده، و به قول شاذی که آن را جایز شمرده التفات نباید کرد.

۴- واقف شدن و اطلاع یافتن بر معنای آیه و از میان رفتن شک و تردید، واحدی گفته: «شناسایی تفسیر آیه‌ای جز با دانستن قصه و بیان نزولش ممکن نیست» و ابن دقیق‌العید گفته: «دانستن موجبات نزول، برای فهم معانی قرآن راه محکم و استواری است» و شیخ الإسلام ابن تیمیه گفته: «شناخت سبب نزول بر فهم آیه کمک می‌کند؛ زیرا که علم به سبب موجب علم به مسبب است».

و فهمیدن معنی آیه: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُجِبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ۱۸۸]. بر مروان بن الحکم مشکل شده بود و چنین می‌گفت: اگر بنا باشد هر کس از آنچه به او می‌رسد خوشحال شود، و خوشایندش باشد که به خاطر کارهایی که انجام نداده ستایش گردد، معذب شود، پس همگی ما معذب خواهیم بود، تا اینکه ابن عباس برای او بیان کرد که درباره اهل کتاب نازل شد هنگامی که پیغمبر اکرم ﷺ چیزی از آنها پرسید، حقیقت را مخفی کردند، و چیز دیگری جواب دادند و چنین وانمود کردند که آنچه پرسیده بود درست جواب داده‌اند و برای کاری که انجام نداده بودند خواستار ستایش و تقدیر آن حضرت شدند. شیخین این روایت را نقل کرده‌اند.

و از عثمان بن مظعون و عمرو بن معدی کرب حکایت شده که این دو نفر می‌گفتند: خمر مباح است و به این آیه استدلال می‌کردند که:

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ۹۳].

«گناهی نیست بر کسانی که ایمان آورده و کارهای نیک کرده‌اند در آنچه چشیده‌اند».

و حال آنکه اگر آن دو نفر سبب نزول این آیه را می‌دانستند هیچ‌گاه چنین عقیده فاسدی را ابراز نمی‌داشتند، سبب نزول این آیه چنین بود که عده‌ای از اصحاب پس از تحریم خمر به رسول خدا ﷺ عرضه داشتند: وضع کسانی که در راه خدا کشته شدند و بعضی از آنها آلوده به نوشیدن شراب بودند

چه می‌شود؟ پس این آیه نازل شد. این روایت را امام احمد و نسائی و غیر اینها آورده‌اند.

و از مواردی که دانستن سبب نزول بر فهم آیه کمک می‌کند آیه‌ی: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنَ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أُرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ۴]. می‌باشد، که شرط (ان ارتبتم = اگر تردید کردید) معنی آیه را بر بعضی از پیشوایان مشکل کرده است به طوری که ظاهر به گفتند: یائسه اگر تردید نکرد عدّه ندارد، ولی این مشکل را شأن نزول بیان کرده و آن چنین است که: وقتی آیه‌ی مربوط به احکام عدّه‌های زنان در سوره‌ی البقره نازل شد، مسلمان‌ها گفتند: بعضی از عدّه‌ها - کودکان و سالخورده‌گان - یاد نشده است، پس این آیه نازل شد. حاکم این روایت را از ابی نقل کرده است. با این سبب نزول دانسته شد که خطاب آیه به زنانی است که حکم عدّه‌ی خود را نمی‌دانند، و شک کنند که آیا برای آنها هم عدّه‌ای هست یا نه؟ و اگر هست مانند زن‌های دیگر است که در سوره‌ی البقره یاد شده‌اند یا به نحو دیگری است؟ پس معنی (ان ارتبتم) چنین می‌شود: اگر بر شما مشکل شد دانستن حکم این گروه از زنان و ندانستید که چگونه باید عدّه بگیرند، حکم آنها این است ...

و از همین نمونه آیه‌ی: ﴿فَأَيُّنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسَّعَ عَلِيمٌ﴾ [البقره: ۱۱۵]. می‌باشد، که از ظاهر لفظ نمی‌شود بدست آورد که سعی بین صفا و مروه واجب باشد، و بعضی نیز توهم کرده‌اند که سعی واجب نیست - از باب تمسک به ظاهر آیه - ولی عائشه‌ی صدیقه این گونه معنی کردن را بر عروه رد کرد و شأن نزول آیه را چنین بیان داشت: بعضی از اصحاب سعی را - به خیال اینکه از اعمال دوران جاهلیت است - گناه می‌پنداشتند، پس این آیه نازل شد.

۵- و از فوائد دانستن شأن نزول: دفع توهم حصر از آیه می‌باشد، شافعی درباره‌ی آیه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لغيرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ۱۴۵]. چنین گفته است: (وقتی که کفار آنچه را خداوند حلال کرده بود حرام دانستند، و حلال شمردند آنچه را که خداوند حرام کرده بود و در مقام ضدیت برآمدند، این آیه برای نقض و شکستن غرض آنها نازل شد، انگار که می‌گوید: جز آنچه شما حرام شمردید حلالی نیست، و حرامی نیست مگر چیزهایی که شما حلال دانسته‌اید، چنانکه کسی بگوید: امروز شیرینی نخور، و تو در جواب گویی: من امروز جز شیرینی چیزی نمی‌خورم، پس در اینجا منظور ضدیت با کفار است نه اینکه

واقعاً چیزی نفی با اثبات شده باشد، و این چنان است که خداوند فرموده باشد: «حرامی نیست جز چیزهایی که شما حلال پنداشته‌اید از قبیل مردار، خون، گوشت خوک و آنچه به نام غیر خدا ذبح شده» و قصد حلال شمردن جز اینها را نداشته، چه منظور اثبات تحریم است نه اثبات حلال...».

امام الحرمین گفته است: «این سخن در کمال زیبایی است، و اگر شافعی پیشرو این معنی نبود، مخالفت با مالک را در منحصر دانستن محرّمات در آنچه این آیه ذکر کرده، جایز نمی‌دانستیم».

۶- فائده‌ی دیگر دانستن شأن نزول: شناختن نام کسی است که آیه درباره‌ی او نازل شده و

تعیین مطالب مبهم آن می‌باشد، چنانکه مروان بن حکم می‌گفت آیه‌ی: ﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَاذِيهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَفِغِيَانِ اللَّهُ وَيَلْكَ ءَاثِمُ بْنُ إِيَّانٍ وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأحقاف:

۱۷]. در حق عبدالرحمن بن ابی‌بکر نازل شده است، تا اینکه عایشه‌ی صدیقه با بیان سبب نزول آیه این معنی را رد کرد.

مسأله‌ی دوم:

اهل اصول اختلاف کرده‌اند که: آیا عموم لفظ معتبر است یا سبب خاص؟ به نظر ما قول اصح همان اولی است، البته آیاتی در موارد خاصی نازل شده است که بالاتفاق به غیر آن موارد خاص حکم آنها را کشیده‌اند از قبیل: آیه‌ی ظهار که درباره‌ی سلمه بن صخر، و آیه‌ی لعان که در شأن هلال بن امیه، و حدّ قذف که مربوط به تهمت‌زنندگان به عایشه‌ی صدیقه می‌باشند ولی به دیگران نیز سرایت داده شده است. اما کسانی که عموم لفظ را معتبر نمی‌دانند می‌گویند: این موارد به دلیل دیگری - غیر از عموم لفظ - خارج است، همچنانکه آیاتی بالاتفاق تنها به مورد نزولشان اختصاص یافته به خاطر دلیلی که در آن مقام بوده است. زمخشری در تفسیر سوره‌ی الهمزه می‌گوید: «در اینجا ممکن است سبب نزول خاص ولی وعید عام باشد و هر آنکه آن عمل زشت را انجام دهد شامل گردد و به صورت تعریض واقع شود».

می‌گوییم: از جمله دلایل معتبر بودن عموم لفظ: احتجاج صحابه و غیر آنهاست که در وقایعی به عموم آیاتی که در موارد خاصی نازل شده استدلال می‌کردند، و این روش در میان آنها شیوع داشته است.

ابن جریر گفته: «محمد بن ابی معشر از پدرش ابو معشر نجیح روایت کرده است که گفت: شنیدم سعید مقبری با محمد بن کعب قرظی مذاکره می‌کرد، سعید گفت: در بعضی از کتاب‌های

الهی آمده است که: خداوند بندگانی دارد که زبانشان از عسل شیرین تر ولی دل‌هایشان از صبر تلخ تر است، پوست گوسفند در بر کرده و بهره‌های دنیوی خود را به وسیله دین جلب می‌کنند، آنگاه محمد بن کعب گفت: این معنی در قرآن آمده: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: ۲۰۴] سعید گفت: آیا می‌دانی که این آیه درباره‌ی کی نازل شده؟ محمد بن کعب جواب داد: بله؛ آیه در حق مردی نازل می‌شد ولی بعداً نسبت به غیر او نیز عمومیت می‌کند.^۱

اگر اشکال کنید که: پس چرا ابن عباس عموم آیه‌ی: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ۱۸۸]. را معتبر ندانست و تنها به آنکه - از اهل کتاب - آیه درباره‌اش آمده بود اختصاص داد؟ در جواب می‌گویم: از این اشکال چنین پاسخ گفته‌اند که: بر او مخفی نبوده که لفظ از سبب نزول اعم است ولی او می‌خواسته این معنی را بفهماند که در این آیه مورد خاصی منظور است، نظیر آنچه پیغمبر اکرم ﷺ در بیان معنی ظلم در آیه ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ۸]. فرمودند که منظور شرک است چنان که در آیه‌ی دیگر چنین آمده: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِأَبْنَيْهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ۱۳]. با اینکه صحابه به طور عموم هرگونه ظلم را از آن آیه می‌دانستند، و از ابن عباس روایتی نقل کرده‌اند که بر اعتبار عموم لفظ دلالت می‌کند، او در آیه‌ی سرقت (= دزدی) همین مطلب را گفته با اینکه این آیه درباره‌ی زنی نازل شده است، ابن ابی حاتم می‌گوید: «علی بن الحسین از محمد بن ابی حماد از ابو ثمیله بن عبدالمؤمن از نجدة الحنفی که گفت: از ابن عباس درباره ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ۳۸]. پرسیدم که آیا عام است یا خاص؟ گفت: بلکه عام است».

شیخ الإسلام ابن تیمیة گفته است: «در این باب بسیار می‌شود که می‌گویند: این آیه در فلان موضوع نازل شده بخصوص اگر شخص باشد - چنانکه گفته‌اند: آیه‌ی ظهار درباره‌ی همسر ثابت بن قیس و آیه‌ی کلاله درباره‌ی جابر بن عبدالله نازل شده، و آیه‌ی: ﴿وَأَن أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُ

أَمَّا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿المائدة: ۴۹﴾.
 مربوط به بنی قریظه و بنی النضیر است، و امثال اینها که می‌گویند فلان آیه در باره‌ی قومی از مشرکین مکه یا گروهی از یهود و نصاری یا گروهی از مؤمنین نازل گردیده، ولی منظور کسانی که چنان می‌گویند این نیست که حکم آیه به عین آن افراد اختصاص دارد، چه اینکه این سخن را هیچ مسلمان و یا عاقلی نمی‌گوید، و باید توجه داشت که هر چند درباره لفظ عامی که در سبب نزول معینی آمده باشد اختلاف کرده‌اند که: آیا به مورد سبب نزول اختصاص دارد یا نه؟ ولی هیچ کس نگفته است که عمومات قرآن و سنت به شخص معینی اختصاص دارد، بلکه آخرین مطلبی که گفته می‌شود این است که: به نوع آن شخص اختصاص دارد، و عموم آنها به حسب لفظ لفظ نیست، و آیه‌ای که سبب خاصی برای نزولش هست اگر امر یا نهی باشد هم بر آن شخص و هم بر آنانی که به منزله‌ی او باشند منطبق می‌شود، و اگر مدح یا ذم باشد که باز شامل آن شخص و هر کس هم وصف او است می‌شود».

توجه

از آنچه گذشت دانستید که فرض مسأله در مورد لفظی است که عموم داشته باشد، اما آیه‌ای که در یک معنی خاص نازل گشته و لفظ آن عام نیست مانند آیه‌ی: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ﴿۷﴾ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴿[اللیل: ۱۷-۱۸]﴾. که به اجماع درباره ابوبکر صدیق نازل گردیده قطعاً بر همان مورد اقتضار می‌شود، و فخر رازی با این آیه به ضمیمه‌ی آیه ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿[الحجرات: ۱۳]﴾. استدلال کرده است که ابوبکر صدیق بعد از پیغمبر اکرم ﷺ بهترین مردم است. بعضی که توهم کرده‌اند آیه عام است، پنداشته‌اند که می‌توان به هر کس که عمل او را انجام دهد عمومیت داد، از باب اجرای موضوع بر قاعده، ولی اشتباه کرده‌اند؛ زیرا که در این آیه صیغه عموم نیست. چون الف و لام وقتی مفید عموم است که بر اسم موصول یا اسم جمع معرفه باشد، عده‌ای مفرد را نیز افزوده‌اند به شرط اینکه عهده‌ی در بین نباشد، و حال آنکه الف و لام در (الأتقی) موصول نیست؛ زیرا که به اجماع ثابت است که موصول با افعال التفضیل نمی‌آید، و نیز (الاتقی) جمع هم نیست بلکه مفرد است ولی عهد موجود است - باتوجه به اینکه صیغه (أفعل) افاده تمیز می‌کند، و حکم خود را از مشارکت دیگران جدا می‌سازد پس قول به عموم در این آیه باطل و قول به خصوص قطعی است، و بر ابوبکر صدیق که آیه درباره‌اش نازل شده اقتضار می‌شود.

مسأله‌ی سوم: گفتیم که: صورت سبب نزول قطعاً در عام وارد است، و گاهی اتفاق می‌افتاد که آیاتی بر اثر اسباب و موجبات خاصی نازل می‌شد ولی آن را به خاطر مراعات زیبایی سخن و نظم قرآنی در میان آیات عام به طور مناسبی قرار می‌دادند نتیجه اینکه: آیاتی که درباره‌ی مطالب خاصی دلالت دارد مثل این است که سبب نزول خاصی داشته باشد - در جهت داخل بودن آن در حکم عام - چنانکه سبکی نظر داده است که: رتبه خاص رتبه متوسطی است بین سبب نزول و مجرد از سبب (= آیاتی که بدون سبب، نزول می‌یافتند)، مانند آیه‌ی: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْحَبِيبِ وَالظَّلُوعِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾ [النساء: ۵۱]. که اشاره است به کعب بن الاشرف و امثال او از علمای یهود که پس از جنگ بدر وقتی به مکه رفتند و کشتگان مشرکین را دیدند، آنها را بر انتقام‌جویی و جنگ با پیغمبر اکرم ﷺ تشویق و ترغیب نمودند، و چون مشرکین از آنها پرسیدند که: کدامیک از ما و محمد و اصحاب او بر راه هدایت است؟ علمای یهود - با اینکه اوصاف پیامبر اکرم ﷺ را در کتابهای خود دیده بودند و یقین داشتند که آن اوصاف منطبق بر آن حضرت است و با آنها پیمان بسته شده بود که حقایق را مخفی نکنند و آن پیمان در واقع نوعی امانت بود که ادای آن لازم و واجب بود - با همه اینها در جواب مشرکین گفتند: شما راهتان به هدایت نزدیک‌تر است، و این سخن را از روی حسادت نسبت به پیغمبر اکرم ﷺ گفتند، که این آیه آنها را تهدید نموده و ضمناً به عمل مقابل آن امر می‌کند - که عبارت است از ادای امانت یعنی اوصاف پیغمبر گرامی ﷺ را همانطور که در کتاب‌هایشان هست به مردم ابلاغ کنند، و این معنی مناسب با آیه‌ی: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ۵۸]. می‌باشد که عام است در هر امانتی و آن آیه مخصوص به امانت معینی است - که همان اوصاف پیغمبر اکرم ﷺ باشد - با بیانی که گذشت، و عام در رسم‌الخط قرآنی بعد از خاص قرار گرفته و بعد از آن نازل شده. خلاصه مناسب است آنچه خاص بر آن دلالت دارد، در عام داخل باشد، لذا ابن‌العربی در تفسیرش گفته: «وجه نظم در این آیات، اینکه: چون خداوند از مخفی نمودن اهل کتاب اوصاف حضرت محمد ﷺ را و گفتار آنها را به مشرکین که شما راهتان به هدایت نزدیک‌تر است، خبر داد - که این عمل خیانتی بود از آنها - سپس سخن به تمام امانت‌ها کشیده شد».

بعضی گفته‌اند: این اشکال وارد نیست که آیه الامانات حدود شش سال بعد از آیه قبلی نازل شده؛ زیرا که زمان در سبب نزول شرط است نه در مناسبت، زیرا که هدف از مناسبت آن است که آیه‌ای را

در جای مناسب قرار دهند، البته آیات به موجب اسباب خود نازل می‌شدند و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله امر می‌فرمود تا در جاهایی که از سوی خداوند جای آنها را دانسته بود، قرارشان دهند.

مسأله‌ی چهارم: واحدی گفته: «جایز نیست درباره اسباب نزول آیات قرآن جز با روایت سخن گفته شود؛ روایت و شنیدن از کسانی که شاهد و ناظر فرود آمدن آن آیات بوده و بر اسباب نزول آگاهی داشته‌اند، و از علم و فن آن بحث کرده‌اند». و محمدبن سیرین گفته: «از عیب‌ده درباره آیه‌ای از قرآن پرسیدم، گفت: از خدا بترس و از روی درستی سخن بگو، کسانی که می‌دانستند قرآن در چه باره‌ای نازل شده از دنیا رفتند». دیگری گفته: «شناخت سبب نزول امری است که با قرائنی که پیرامون قضایاست برای صحابه حاصل می‌شود، و چه بسا بعضی یقین پیدا نکرده‌اند - به یک سبب نزول - لذا چنین گفته‌اند: گمان می‌کنم این آیه در این باره نازل شد، چنانکه ائمه‌ی ششگانه از عبدالله بن زبیر روایت کرده‌اند که گفت: زبیر با مردی درباره‌ی مسائل آبیاری زمین حره (= زمینی است که سنگ‌های سیاه دارد) به نزاع پرداخت، آنگاه نزد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مراجعه کردند، رسول خدا به زبیر فرمود: ای زبیر تو کشتزارت را آبیاری کن سپس آب را برای همسایه‌ات جاری ساز، مرد انصاری - با اعتراض - عرضه داشت: یا رسول‌الله برای اینکه او پسر عمه‌ات بود چنین حکم کردی؟ پس رنگ پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله تغییر کرد...^۱ تا آخر حدیث، زبیر گفت: پس گمان نمی‌کنم آیه ذیل جز در این باره نازل شده باشد ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ۶۵].

حاکم در علوم الحدیث گفته است: «هرگاه صحابی پیغمبر صلی الله علیه و آله - که شاهد وحی و تنزیل بوده - از یک آیه‌ی قرآن خبر داد که در فلان موضوع نازل شده، این حدیث مسندی است» ابن‌الصلاح و غیر او نیز همین گفته را معتبر دانسته‌اند. و به عنوان مثال روایتی که امام مسلم از جابر رضی الله عنه روایت کرده آورده‌اند، که جابر گفت: یهود می‌گفتند: هر کس از پشت با همسرش مواجهه نموده ولی در جلو او دخول کند، فرزندش احوال (= چشم چپ) می‌شود، پس این آیه نازل شد: ﴿نِسَاءُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأْتُوا حُرَّتْكُمْ أَنِّي سِتٌّ مِّمَّنْ قَدَّمُوا لِنَفْسِكُمْ وَأَنْتُمْ أَلَّوْا اللَّهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَكَثِيرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ۲۲۳].

و شیخ الإسلام ابن تیمیه می‌گوید: «اینکه می‌گویند: این آیه در فلان مطلب نازل شد گاهی مراد سبب نزول است و گاهی مراد این است که حکم آن موضوع داخل در آیه است هرچند سبب نزول

آن آیه نباشد، چنانکه چنین تعبیر می‌کنند: منظور از این آیه چنین است و علما درباره گفته صحابی که: این آیه در فلان امر نازل شد. نزاع کرده‌اند که: آیا از قبیل روایت مسند است و چنان است که سببی برای نزول آن آیه ذکر می‌کرد؟ یا از قبیل تفسیر آیه است که مسند نیست؟ امام بخاری آن را داخل در مسند می‌دانست، و دیگران آن را در مسند داخل نمی‌دانند، و بیشتر مسندها بنابراین اصطلاح است مانند مسند امام احمد و غیر آن، به خلاف آن موردی که سببی ذکر کند که به دنبال آن آیه نازل شده که همه بالاتفاق این قسم را در مسند داخل می‌دانند».

و زرکشی در البرهان چنین گفته است: «از جمله عادت‌های صحابه و تابعین این است که اگر یکی از آنها بگوید: این آیه در فلان موضوع نازل شد، منظورش آن است که آیه متضمن آن حکم است نه اینکه سبب نزول آن آیه بوده باشد^۱ پس این از قسم استدلال بر حکم با آیه است، نه از قسم نقل و خبر دادن از امری که واقع شده باشد».

می‌گویم: آنچه در تعریف سبب نزول می‌توان تحریر کرد اینکه: سبب نزول امری است که آیه در ایام وقوع آن نازل شده باشد تا خارج شود آنچه واحدی درباره‌ی سوره الفیل گفته است: که سببش، فیل آوردن اهالی حبشه می‌باشد. که این از اسباب نزول نیست بلکه از باب خبر دادن از وقایع گذشته است مانند قصه‌ی نوح و عاد و ثمود و بنای کعبه و امثال اینها، و نیز اینکه خداوند در: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ۱۲۵]. سبب خلیل گرفتن ابراهیم را بیان می‌کند از اسباب نزول قرآن نمی‌باشد، چنانکه پوشیده نیست.

توجه

آنچه قبلاً گفتیم که از قبیل مسند صحابی است، اگر از تابعی نقل شود نیز مرفوع خواهد بود ولی مرسل است، پس اگر سند آن تابعی صحیح باشد و از ائمه‌ی تفسیر باشد که از صحابه آموخته‌اند - از قبیل مجاهد و عکرمه و سعیدبن جبیر - یا با مرسل دیگری معتضد باشد و امثال اینها، پذیرفته است. مسأله‌ی پنجم: بسا می‌شود که مفسرین برای نزول آیه‌ای اسباب متعددی نقل می‌کنند، در این قبیل موارد راه اعتماد این است که عبارت‌های وارد شده ملاحظه گردد، پس:

۱- اگر یکی از آنها بگوید: درباره‌ی فلان موضوع نازل شد دیگری هم بگوید: درباره‌ی فلان موضوع نازل شد و یک امر دیگری ذکر کند که قبلاً گفتیم منظور تفسیر آیه است نه ذکر

۱- بنابراین هر سبب نزولی که مستند به روایت صحیحی باشد که درباره‌ی نزول آیه در مورد خاص تصریح داشته باشد را می‌توان پذیرفت نه هر روایتی. - م.

سبب نزول، منافاتی بین آن دو گفته نیست - چنانچه لفظ هر دو را شامل گردد - و در نوع هفتاد و هشتم تحقیق این مطلب خواهد آمد.

۲- ولی اگر یکی از آنها چنین تعبیر کند: درباره‌ی فلان موضوع آمد، و دیگری تصریح نماید به ذکر سببی برخلاف آن، همان مورد اعتماد باید بشود و دیگری استنباط است، مثال آن روایتی است که امام بخاری از ابن عمر آورده است که گفت: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَلَىٰ شَتُّمٍ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ۲۲۳]. درباره جماع با همسران در پشت (دُبر) آنها نازل شد، و از جابر روایتی که تصریح برخلاف این گفته داشت قبلاً گذشت، بنابراین حدیث جابر مورد اعتماد است؛ زیرا که این نقل است و قول ابن عمر استنباط. ابن عباس نیز آن قول را توهّم دانسته و نظیر حدیث جابر را نقل کرده است، چنانکه ابوداود و حاکم این مطلب را از او روایت کرده‌اند.

۳- و اگر یکی سبب نزول ذکر کرد و دیگری سبب دیگری، پس اگر سند یکی از آن دو صحیح باشد که آن خبر صحیح معتمد است و مثال آن روایتی است شیخین و غیر آنها از جنذب نقل کرده‌اند که: رسول الله ﷺ بیمار شد، پس یک یا دو شب برای تَهَجُّد برنخاست، که زنی به خدمتش آمد و گفت: ای محمد گمان نمی‌کنم مگر اینکه شیطان تو را ترک گفته است، پس خداوند این آیات را نازل فرمود: ﴿وَالصُّحْحَىٰ ۖ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۖ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحی: ۱-۳].

و طبرانی و ابن ابی شیبه از حفص بن میسره از مادرش، از مادر مادرش - که خدمتکار خانه پیغمبر اکرم ﷺ بود - روایت کرده‌اند که: توله سگی به خانه‌ی رسول خدا ﷺ داخل شد و زیر سریر رفت و مُرد پس چهار روز گذشت که وحی بر پیامبر گرامی نازل نمی‌شد، فرمود: ای خوله، در خانه رسول خدا چه رخ داده که جبرئیل به نزد من نمی‌آید؟ من با خود گفتم خوب است خانه را جاروب و منظم کنم، پس زیر سریر را جاروب کردم و آن بچه سگ را بیرون افکندم، پس از آن پیغمبر اکرم ﷺ آمد در حالی که محاسنش می‌لرزید - و چنان بود که هرگاه وحی بر آن حضرت نازل می‌شد لرزش می‌گرفت - پس خداوند آیات: (والضحی) تا (فترضی) را نازل فرمود.

و حافظ ابن حجر در شرح صحیح بخاری گفته: «جریان دیر آمدن جبرئیل به سبب توله سگ مشهور است ولی سبب نزول آیه بودنش غریب است، و در سند این خبر کسی هست

که شناخته شده نیست، بنابراین همان روایت صحیح مورد اعتماد است».

و از مثال‌های این مبحث: روایتی است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از طریق علی بن طلحه از ابن عباس روایت کرده‌اند اینکه: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وقتی که به مدینه هجرت کرد خداوند او را امر فرمود که به سوی بیت المقدس رو کند، پس یهود خوشحال شدند، چند ماه به سوی بیت المقدس نماز می‌خواند - ولی قبله ابراهیم علیه السلام را دوست می‌داشت و خداوند را می‌خواند و به آسمان می‌نگریست - پس خداوند **﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾** [البقرة: ۱۵۰]. را نازل فرمود، و یهود بر اثر آن ناراحت شدند و گفتند: چه چیز آنها را از قبله‌ای که بر آن بودند بازداشت؟ پس خداوند آیه‌ی **﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾** [البقرة: ۱۴۲]. را نازل کرد و فرمود: **﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾** [البقرة: ۱۱۵]. و حاکم و غیر او از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: آیه‌ی **﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾** در این باره نازل شد که هرگاه بر مرکب خود سوار باشی به هر طرف که بگردد می‌توانی نماز مستحبی بخوانی.

و ترمذی روایتی - که آن را ضعیف دانسته - از عامر بن ربیع نقل کرده است که گفت: در یکی از سفرها در شب تاریکی نمی‌دانستیم که قبله کدام سمت است. لذا هر کدام از ما به سمت خودش نماز خواند چون صبح کردیم و جریان را برای پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله عرضه داشتیم این آیه نازل شد. دارقطنی نیز مثل همین حدیث را به سند ضعیفی از جابر نقل کرده است. و هم او از ابن جریر از مجاهد روایت کرده که گفت: هنگامی که آیه‌ی: **﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾** [غافر: ۶۰]. نازل شد، گفتند: به کدام سو دعا کنیم؟ پس این آیه نازل شد. این حدیث مرسل است.

و از قتاده از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود: «یکی از برادران شما مرده است، بیاید بر او نماز بخوانید» گفتند: «به سوی قبله نماز نمی‌خواند» پس این آیه نازل شد. ولی این خبر جداً غریب و معضل است.

اینها پنج سبب نزول است که مختلف می‌باشند، و اضعف از همه اینها روایت اخیر است چون معضل است، در مرحله بعد ماقبلش به علت مرسل بودن ضعیف است، و در مرحله‌ی سوم ماقبل آن به علت ضعیف بودن راویان آن، روایت دوم صحیح است ولی در آن گفته: در فلان موضوع نازل شد و تصریح به سبب نزول نکرده، اما اولی هم سندش صحیح است و هم به ذکر سبب نزول در آن تصریح شده است، پس همان مورد اعتماد می‌باشد.

و از مثال‌های دیگر نیز روایتی است که ابن مردویه و ابن ابی حاتم از طریق ابن اسحق از محمد بن ابی محمد از عکرمه - یا سعید - روایت کرده‌اند از ابن عباس که گفت: امیه بن خلف و ابوجهل بن هشام و مردانی از قریش به خدمت رسول الله ﷺ آمده و گفتند: یا محمد! بیا با خدایان ما مسامحه کن، ما هم داخل در دین تو می‌شویم - و آن حضرت دوست می‌داشت که قومش مسلمان شوند - پس آن بزرگوار به حال آنها رقت کرد، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِينَ أُوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ حَلِيلًا﴾ [الإسراء: ۷۳].

و ابن مردویه از طریق العوفی از ابن عباس روایت کرده است که قبیله ثقیف به پیغمبر اکرم ﷺ عرضه داشتند: «ما را مدت یک سال مهلت بده تا به خدایانمان هدیه‌ها داده شود و چون آنچه به آنها هدیه می‌شود قبض کردیم پس از آن مسلمان می‌شویم». پیامبر اکرم ﷺ می‌خواست که آنها را مهلت دهد این آیه نازل شد. این خبر مقتضی آن است که در مدینه نازل شده باشد، و اسنادش ضعیف است و روایت اول مقتضی این است که در مکه نازل شده باشد و اسنادش حسن است و برای آن شاهد نیز هست به گفته ابی‌الشیخ از سعید بن جبیر که تا درجه صحیح بالا می‌رود پس همین روایت مورد اعتماد است.

۴- حالت چهارم: اینکه دو سند در صحت مساوی باشند، در این صورت یکی از آن دو که روایش در جریان حاضر بوده یا مانند آن از وجوه مختلف ترجیح، امتیاز داده می‌شود، مثل روایتی که امام بخاری از ابن مسعود رضی الله عنه نقل کرده است که گفت: «با پیغمبر اکرم ﷺ در مدینه راه می‌رفتم در حالی که آن حضرت بر چوب خرمایی تکیه کرده بود پس چند تن از یهود گذشتند، یکی از آنها گفت: خوب است از او چیزی پرسیم، با هم گفتند: از روح از او می‌پرسیم، پس در این باره سؤال کردند، آن حضرت ساعتی ایستاد و سر بر داشت، من می‌دانستم که بر او وحی می‌شود، تا اینکه حالت وحی برطرف شد، سپس گفت: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ۸۵].

و ترمذی روایتی - که آن را صحیح دانسته - از ابن عباس آورده است که گفت: قریش به یهود گفتند: به ما چیزی یاد بدهید که از این مرد بپرسیم، یهود گفتند: درباره‌ی روح از او بپرسید، پس از آن حضرت راجع به همین موضوع سؤال کردند، که پس از آن این آیه نازل شد:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

این خبر چنین اقتضا دارد که این آیه در مکه نازل شده باشد، ولی روایت اول برخلاف آن است و گفته‌اند که: آنچه بخاری روایت کرده از غیر او صحیح‌تر است، دیگر اینکه ابن مسعود رضی الله عنه خود شاهد جریان بوده است.

۵- حالت پنجم: اینکه پس از وقوع دو یا چند سبب - که ذکر شده است - آیه‌ای نازل شده باشد به طوری که فاصله زیادی بین آن اسباب و نزول آیه ثابت نباشد - چنانکه در آیات گذشته چنین بود - که بر این معنی حمل می‌گردد. مثال آن روایتی است که امام بخاری از طریق عکرمه از ابن عباس آورده است که: هلال بن امیه در حضور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به همسرش نسبت زنا با شریک بن سحماء را داد، پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله به او فرمود: یا بینه بیاور یا حدّ تهمت بر پشت می‌زنیم. عرضه داشت: یا رسول الله اگر کسی از ما مرادی را با همسرش خلوت کرده دید، بیرون رود و به جستجوی بینه بپردازد! پس خداوند متعال ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ۶]. را نازل فرمود.

و شیخین از سهل بن سعد روایت کرده‌اند که گفت: عویمر نزد عاصم بن عدی آمد و گفت: از رسول الله صلی الله علیه و آله پرس: اگر کسی مردی اجنبی را [در حال زنا] با همسرش دید و او را کشت، آیا [به قصاص] کشته می‌شود یا چگونه با او رفتار می‌گردد؟

پس عاصم از رسول خدا صلی الله علیه و آله در این باره پرسید، ولی سؤال‌کننده غایب بود، پس از آن عاصم جواب را به عویمر گفت، عویمر گفت: به خدا سوگند به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله خواهم رسید و از آن حضرت خواهم پرسید، پس به محضر آن بزرگوار شرفیاب گردید، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: درباره تو و همسرت آیه‌ای از قرآن نازل گردیده است ...^۱

بین این دو حدیث جمع شده است به اینکه نخستین کسی که این اتفاق برایش افتاد هلال بود، بر حسب تصادف عویمر نیز - برای همین پرسش - آمد، پس آیه در شأن هر دو نازل

شد، تمایل نووی نیز به همین معنی بوده و پیش از او خطیب بغدادی چنین گفته است: شاید برای آن دو در یک وقت اتفاق افتاده باشد.

و بزّار از حدیث روایت کرده است که گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله به ابوبکر صدیق فرمود: اگر با امرومان مردی را ببینی چه می کنی؟ گفت: شر به پا می کنم [او را می کشم] فرمود: و تو ای عمر چه خواهی کرد؟ گفت: می گویم: خداوند آن کس را که عاجز بماند [از کشتن آن شخص] لعنت کند که خبیث است.

ابن حجر گفته: تعدد اسباب نزول مانعی ندارد.

۶- حالت ششم: هرگاه جمع بین روایات ممکن نباشد، بر تعدد و تکرار نزول حمل می گردد، مثال آن روایتی است که شیخین از مسیب آورده اند که گفت: وقتی هنگام وفات ابوطالب رسید، رسول الله صلی الله علیه و آله بر او وارد شد در حالی که ابوجهل و عبدالله بن ابی امیه نزد او بودند، فرمود: ای عمو! بگو لا اله الا الله تا اینکه به خاطر تو در پیشگاه خداوند محاجّه کنم. ابوجهل و عبدالله گفتند: ای ابوطالب آیا از کیش عبدالمطلب رو بر می گردانی؟ پس آنقدر با او حرف زدند تا اینکه گفت: بر ملت عبدالمطلب هستم، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: تا وقتی که نهی نشوم برای استغفار می کنم، پس این آیه نازل شد ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾.

و ترمذی از پ روایت کرده است که آن را حسن دانسته - نقل کرد است که فرمود: شنیدم مردی برای پدر و مادرش که مشرک بودند طلب مغفرت می کند، به او گفتم: برای پدر و مادرت که مشرکند طلب مغفرت می کنی؟ گفت: ابراهیم برای پدرش که مشرک بود طلب مغفرت کرد. من این جریان را به خدمت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله عرضه داشتم، پس این آیه نازل شد.

و حاکم و غیر او از ابن مسعود روایت کرده اند که گفت: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روزی به سمت قبرستان رفت، و در کنار قبری نشست، مناجات کرد و سپس گریست، آنگاه فرمود: قبری که کنارش نشستم قبر مادرم است، و من از خداوند اذن خواستم برای دعای به او اجازه نداد، پس این آیه را بر من نازل کرد: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ پس بین این روایات جمع می کنیم به اینکه این آیه چند بار نازل شده است.

و از مثال‌های دیگر: نیز روایتی است که بیهقی و بزار از ابی هریرة رضی الله عنه نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله - هنگامی که حمزه شهید شد و او را مثله کرده بودند - بر بدن حمزه ایستاد، سپس فرمود: «هفتاد تن از آنها را به جای تو مثله خواهم کرد» پس جبرئیل در حالی که پیغمبر صلی الله علیه و آله ایستاده بود نازل شد و خاتمه سوره النحل را از ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ۱۲۶].

و ترمذی و حاکم از ابی بن کعب روایت کرده‌اند که گفت: وقتی جریان احد پایان یافت، شصت و چهار تن از انصار و شش تن از مهاجرین کشته شده بودند که حمزه از جمله آنها بود و او را مثله کرده بودند، پس انصار گفتند: اگر روزی چنین برخوردی با آنها داشتیم بیشتر از این بر سرشان خواهیم آورد پس چون روز فتح مکه پیش آمد، خداوند ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ را نازل فرمود. ظاهر این خبر این است که: نزول آیه تا هنگام فتح مکه تأخیر افتاده باشد، و از حدیث گذشته برمی‌آید که روز احد نازل گشته باشد. ابن الحصار گفته: بی این دو روایت جمع می‌شود به اینکه: آیه مزبور یک بار پیش از هجرت در مکه نازل شده با تمام سوره - چون سوره مکی است - بار دوم روز احد، و بار سوم روز فتح مکه. برای اینکه مردم متذکر شوند، و حافظ ابن کثیر آیه‌ی روح را از همین قسم قرار داده است.

توجه

گاه می‌شود در یکی از دو قضیه - پس از ذکر موجبات نزول - عبارت (پس تلاوت کرد) هست، ولی راوی توهم می‌کند (پس نازل شد) بوده است، مثال آن روایتی است که ترمذی از ابن عباس نقل کرده و آن را صحیح دانسته است که گفت: یهودی‌ای بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله گذشت، پس عرضه داشت: یا ابالقاسم، اگر خداوند آسمان‌ها را بر این نحو و زمین‌ها را این شکل و آب را چنین و کوه‌ها را چنان و سایر خلق را این طور قرار می‌داد، بهتر نبود؟ پس خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ۗ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ ۗ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۗ يَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ يُبَدُونَهَا وَتُحْفُونَ ۗ كَثِيرًا وَعُلِمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ۗ قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ ۗ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ۹۱]. این حدیث در صحیح با عبارت (پس رسول الله صلی الله علیه و آله این آیه را تلاوت کرد) آمده است و همان درست است؛ زیرا که این آیه مکی است.

و از مثال‌های دیگرش روایتی است که امام بخاری از عنه نقل کرده است که گفت: عبدالله بن سلام چون از آمدن رسول اکرم ﷺ به مدینه مطلع شد، به خدمت آن حضرت آمد و گفت: از توسته چیز می‌پرسم که جز پیامبر کسی آنها را نمی‌داند: نخستین شرایط ساعت [= قیامت] چیست؟ و اولین غذای اهل بهشت کدام است؟ و چه چیز فرزند را از پدر یا مادر هراسناک می‌سازد؟ فرمود: جبرئیل در گذشته جواب اینها را به من گفته. ابن سلام گفت: جبرئیل؟ فرمود: آری، گفت: او از میان فرشتگان دشمن یهود است، پس حضرت رسول ﷺ این آیه را خواند: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾. ابن حجر در شرح بخاری گفته: ظاهر سیاق روایت این است که نبی گرامی ﷺ این آیه را در رد گفته یهود خوانده است، و لزومی ندارد که همان وقت این آیه نازل شده باشد، سپس گفته: و همین مورد اعتماد است؛ زیرا که در سبب نزول این آیه خبر صحیحی داریم که در مورد قصه‌ی دیگری غیر از قصه ابن سلام نازل شده است.

تذکر

برعکس آنچه که گذشت اینکه: یک سبب در مورد نزول چند آیه روایت شده باشد و هیچ اشکالی ندارد، برای اینکه گاهی در مورد یک واقعه آیات متعددی در سوره‌های گوناگون نازل می‌شده است، مثال آن روایتی است که ترمذی و حاکم از ام سلمه نقل کرده‌اند که گفت: یا رسول‌الله! نشنیدم خداوند در هجرت زنان چیزی یاد کرده باشد، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ۱۹۵]. و حاکم از همان ام سلمه روایت کرده است که گفت: عرض کردم یا رسول‌الله مردان را یاد می‌کنید ولی زنان را یاد نمی‌کنید! پس آیه‌ی: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِينَ وَالْقَنَاتِاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ۳۵]. و نیز آیه‌ی: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا

أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبْنَ^۱ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ^۲ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿النساء: ۳۲﴾. و آیهی: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ را نازل فرمود.

و از مثال هایش همچنین روایتی است که امام بخاری از حدیث زیدبن ثابت آورده است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله بر او آیهی: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ۹۵]. را املاء فرمود، پس ابن ام مکتوم آمد و گفت: یا رسول الله، اگر می توانستم جهاد کنم جهاد می کردم (او نابینا بود)، پس خداوند (غیر اولی الضرر) را نازل کرد.

و ابن ابی حاتم از زیدبن ثابت رضی الله عنه همچنین روایت کرده است که گفت: برای رسول اکرم صلی الله علیه و آله نویسندگی می کردم پس در حالی که من قلم را روی گوشم نهاده بودم دستور رزم داده شد، در این هنگام رسول الله صلی الله علیه و آله در انتظار وحی ماند که نابینایی آمد و گفت: برای من چه دستوری هست که نابینا هستم؟ پس این آیه نازل شد: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ۹۱].

و از مثال هایی که آورده اند: روایتی است که ابن جریر از ابن عباس آورده است که گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله در سایه حجره ای نشسته بود، پس فرمود: اکنون کسی خواهد آمد که با دو چشم شیطان می نگرد، طولی نکشید که مردی چشم زاغ برآمد، پیغمبر او را فرا خواند و فرمود: چرا تو و یارانت مرا دشنام می دهید؟ آن مرد رفت و یارانش را آورد، همگی قسم خوردند که آن حضرت را دشنام نداده اند تا اینکه از آنها گذشت، پس خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة: ۷۴]. حاکم و امام احمد این حدیث را به همین عبارت نقل کرده اند و در آخرش آمده: پس خداوند آیهی: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُمْ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [المجادلة: ۱۸].

توجه

در آنچه برای ذکر کردم در این مسأله دقت کن و محکم به آن دست بیاز که من آن را با فکر خودم از استقراء تحقیقات پیشوایان این فن و متفرقات کلمات آنان تحریر و استخراج کردم، و پیش از من کسی این مطالب را نگفته است.

نوع دهم:

آنچه از قرآن بر زبان بعضی از اصحاب نازل شد

در حقیقت نوعی از اسباب نزول است، و اصل در آن موافقات عمر فاروق رضی الله عنه می باشد، و گروهی به طور جداگانه در این زمینه تصنیف کرده اند. و ترمذی از ابن عمر روایت کرده است که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند حق را بر دل و زبان عمر قرار داد. ابن عمر گفته: هیچ امری بر مردم عارض نشد که درباره آن بحث و گفتگو کردند آنها چیزی گفتند و عمر چیز دیگر گفت؛ مگر اینکه قرآن به نحوی که عمر گرفته بود نازل می شد. و ابن مردویه از مجاهد روایت کرده است که گفت: عمر فکری به نظرش می رسید، پس قرآن به همان نحو نازل می شد و امام بخاری و غیر او از رضی الله عنه روایت کرده اند که گفت: عمر گفت: در سه چیز با خدای خود موافقت کردم، یا رسول الله خوب است از مقام ابراهیم نمازگاه بگیریم؟

پس این آیه نازل شد: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ و گفتم: ای رسول خدا! بر زنان تو نیکوکار و بدکار وارد می شوند اگر دستور دهی که حجاب بگیرند، پس آیهی حجاب فرود آمد، و زنان پیغمبر صلی الله علیه و آله به هم حسادت ورزیدند به آنها گفتم: چه بسا اگر خداوند شما را طلاق دهد به جای آن همسرانی بهتر از شما قسمت او گرداند پس این آیه نازل شد: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُوَ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبَدِّلَهُوَ أَرْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَنَّ﴾.

و امام مسلم از ابن عمر از عمر روایت کرده است که گفت: نظر من در سه مورد با پروردگارم موافق آمد، در حجاب و در اسیران بدر و در مقام ابراهیم.

و ابن ابی حاتم از عنه روایت کرده است که گفت: عمر گفت: در چهار مطلب نظر من با پروردگارم موافق آمد: این آیه که نازل شد: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ...﴾ من گفتم: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ پس این آیه نازل شد: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

و از عبدالرحمن بن ابی لیلی روایت کرده است که یک یهودی عمر را ملاقات کرد و گفت: جبرئیل که رفیق شما یاد می‌کند دشمن ماست. عمر گفت: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ۹۸]. سپس افزوده: آنگاه بر زبان عمر این آیه نازل شد، و سُنید در تفسیر خود از سعید بن جبیر روایت کرده است که سعد بن معاذ وقتی اتهامی که به عایشه نسبت داده شده بود شنید گفت: ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ۱۶]. پس همین‌طور این آیه نازل شد. و ابن اخی میمی^۱ در فوائده از سعید بن المسیب روایت کرده است که گفت: دو تن از اصحاب پیغمبر ﷺ بودند که هرچه در این باره می‌شنیدند می‌گفتند: ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ پس این آیه به همان‌گونه نازل شد، آن دو زید بن حارثه و ابو ایوب بودند. و ابن ابی حاتم از عکرمه روایت کرده است که گفت: وقتی اخبار احد از زنان قطع شد و گزارشی از جنگ دریافت نمی‌کردند برای کسب خبر بیرون شدند که دو مرد را بر شتری دیدند یکی از زنان پرسید: رسول الله ﷺ در چه حال است؟ گفت: زنده است. آن زن گفت: پس اهمیت نمی‌دهم به دیگران که خداوند از بندگان خود شهیدان برمی‌گیرد، پس چنانکه گفته بود قرآن نازل شد ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ [آل عمران: ۱۴۰]. و ابن سعد در [طبقات] گفته: واقدی به ما خبر داد از ابراهیم بن محمد ابن شرحبیل العبدری از پدرش که گفت: مصعب بن عمیر روز احد علم اسلام به دست داشت، پس دست راستش قطع شد، علم را به دست چپ گرفت در حالی که می‌گفت: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أُنْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ۴۴]. سپس دست چپش قطع شد، خم شد و علم را با بازوانش به سینه گرفت در حالی که باز می‌گفت: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ سپس کشته شد، پس علم بر زمین افتاد، محمد بن شرحبیل گفته: این آیه هنوز نازل نشده بود ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ تا اینکه پس از این واقعه نازل شد.

۱- او محمد بن عبدالله دقاق محدث ثقیف بغدادی و متوفای سال ۳۹۰ هـ است برای تفصیل حیاتش به العبر ۳/

دنباله‌ای از بحث گذشته

نزدیک به همین معنی آیاتی است که در قرآن کریم بر زبان غیر خداوند مانند پیغمبر ﷺ و جبرئیل و فرشتگان وارد شده و به اضافه آیات به آنها تصریح نشده است و محکی به قول هم نیست مانند: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ۱۰۴]. که این آیه از زبان آن حضرت نازل شده برای اینکه در آخرش می‌گوید: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ و آیهی: ﴿أَفَعَيَّرَ اللَّهُ أَبْتَعِيَ حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [الأنعام: ۱۱۴]. که همچنین از زبان آن حضرت است. و آیهی ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مریم: ۶۴]. که از زبان فرشتگان است و همچنین ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ که از زبان بندگان آمده است، مگر اینکه در اینجا امکان دارد (قولوا) را تقدیر بگیریم یعنی (بگوئید)، و همچنین دو آیه‌ی اول درست است که قُل یعنی (بگو) را پیش از آن تقدیر بگیریم به خلاف سوم و چهارم.

نوع یازدهم: آیاتی که مکرر نازل شده است

گروهی از متقدمین و متأخرین تصریح کرده‌اند به اینکه آیاتی از قرآن مکرر نازل شده است، ابن الحصار گفته: «گاهی به خاطر موعظه و تذکر، آیه‌ای به طور مکرر نازل می‌شد» آنگاه اواخر سوره‌ی النحل و اول سوره‌ی الروم را از این نوع برشمرده است. و حافظ ابن کثیر آیه‌ی روح را از همین قبیل دانسته و گروهی سوره‌ی الفاتحه را از این نوع شمرده‌اند، و بعضی ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ۱۱۳]. را به همین حساب ذکر کرده‌اند.

زرکشی در البرهان گفته: «چه بسا به جهت تعظیم شأن و تذکر بیشتر آیه‌ای دو بار نازل می‌شد، البته هنگامی که برای مرتبه دیگر موجبات آن پدید می‌آمد - تا مبادا فراموش شود -»، سپس آیه‌ی روح و آیه‌ی: ﴿وَاقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النُّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ أَلَيْلٍ إِنَّ الْحُسْنَائِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّتِ دَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّكْرَيْنِ﴾ [هود: ۱۱۴]. را از این قبیل دانسته است.

وی گفته: سوره‌ی الاسراء و سوره‌ی هود مکی هستند، ولی سبب نزول آنها دلالت می‌کند بر اینکه در مدینه نازل شده‌اند؛ به همین جهت برای بعضی مورد اشکال واقع شده است، اما اشکالی در کار نیست؛ زیرا که چند بار نازل شده‌اند. وی گفته: و همچنین است آنچه درباره‌ی سوره‌ی الاخلاص وارد شده که جواب مشرکین است در مکه و جواب اهل کتاب است در مدینه، و نیز فرموده خداوند: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ

مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجُبَيْمِ ﴿۱۱۳﴾ [التوبة: ۱۱۳]. گفته: و حکمت تمام اینها آن است که گاهی سببی پدید می‌آید - از قبیل سؤال یا حادثه - که مقتضی نزول آیه‌ای بود، و حال آنکه پیش از آن آیه‌ای که متضمن آن معنی باشد نازل شده، پس به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عین همان آیه بار دیگر وحی می‌شد؛ تا تذکری برای مسلمان‌ها باشد و نیز یادآوری کند که آیه متضمن بیان حکم این قضیه هم هست.

تذکر

چه بسا از این نوع قرار داده شود حرف‌هایی که به دو وجه و بیشتر قرآن بدانها خوانده می‌شود، و بر این دلالت می‌کند آنچه امام مسلم از حدیث صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آورده که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «پروردگام به نزد فرستاد که قرآن را بر یک حرف بخوان، به پیشگاهش عرض کردم که: بر امت من آسان کن، پس به نزد من فرستاد که آن را بر هفت حرف بخوان». این حدیث دلالت دارد که قرآن از اولین وهله نازل نشده بلکه پی در پی نازل گردیده است.

و در جمال القراء سخاوی پس از اینکه قول به دو بار نازل شدن سوره‌ی الفاتحه را حکایت کرده گفته است: اگر گفته شود: دوباره نازل شدن آن چه فایده‌ای دارد؟ می‌گوییم: ممکن است بار اول بر یک حرف نازل شده و بار دوم بر بقیه وجوه، مانند: مالک و ملک و السراط و الصراط و امثال اینها.

توجه

برخی منکر شده‌اند که چیزی از قرآن نزولش تکرار شده باشد، در کتاب الکفیل بمعانی التنزیل چنین دیدم، و علت آورده که این کار تحصیل حاصل و بی‌فایده است.

ولی این گفته به آنچه از فوایدش گذشت مردود است، و اینکه لازمه‌ی تکرار نزول آن است که هرچه در مکه نازل شده در مدینه فرود آمده باشد، این دلیل نیز مردود است به اینکه ملازمه‌ای در بین نیست، دلیل دیگرش این است که معنای انزال آن است که جبرئیل بر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرآنی می‌آورد که پیش از آن نیاورده بود، پس بر آن حضرت می‌خواند. در ردّ این گفته‌اند: قبول نداریم شرط باشد که «پیش از آن نیاورده بود». سپس گفته: و شاید منظورشان از دو بار نزول آن این است که جبرئیل هنگام تغییر قبله نازل شد و به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خبر داد که سوره‌ی الفاتحه رکن واجبی در نماز است همچنانکه در مکه بوده، پس اینها گمان کرده‌اند که بار دیگر نازل شده است، یا قرائت دیگری بر آن حضرت خواند که در مکه نخوانده بود، و از این جهت پنداشته‌اند که بار دیگر نزول یافته است.

نوع دوازدهم:

آیاتی که حکم آنها پس از نزول یا نزولشان بعد از حکم بوده است

زرکشی در البرهان گفته است: گاهی می‌شود که نزول آیه‌ای پیش از حکم آن باشد، مانند: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ۱۴-۱۵]. که بیهقی و غیر او از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: این آیه درباره‌ی صدقه‌ی فطر نازل شد، و بزار نظیر این روایت را مرفوعاً نقل کرده است.

یکی از دانشمندان می‌گوید: «نمی‌دانم وجه این تأویل چیست؟ زیرا که این سوره مکی است و در مکه نه عیدی بود و نه زکات و نه روزه‌ای» و بغوی جواب داده است که ممکن است نزول این آیات پیش از حکم زکات بوده است، چنانکه خداوند می‌فرماید: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ که این سوره مکی است، و اثر (حل) روز فتح مکه ظاهر شد، که آن حضرت فرمود: یک ساعت از روز برایم حلال شد [که بدون احرام وارد شوم].

همچنین: ﴿سَيُهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبْرَ﴾ [القمر: ۴۵]. در مکه نازل شد، عمر بن الخطاب رضی الله عنه می‌گوید: من گفتم کدام جمع فرار می‌کند؟ تا اینکه وقتی روز بدر شد و قریش پا به فرار گذاشت به رسول الله صلی الله علیه و آله نظر کردم در حالی که پشت سر آنها شمشیر برهنه‌ای در دست داشت و می‌فرمود: ﴿سَيُهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبْرَ﴾ پس این آیه درباره‌ی روز بدر بود. طبرانی این روایت را در الأوسط آورده است.

همچنین آیه‌ی ﴿جُنْدٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ [ص: ۱۱]. قتاده می‌گوید: خداوند

به آن حضرت - در مکه - وعده فرمود که لشکریانی از مشرکین را هزیمت می دهد پس تأویلش روز بدر معلوم شد. این روایت را ابن ابی حاتم نقل کرده است.

و مانند همین است قول خدای متعال: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبَدِيءُ الْبَطِلَ وَمَا يُعِيدُ﴾. ابن ابی حاتم از ابن مسعود راجع به همین آیه ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ روایت کرده است که گفت: یعنی شمشیر. می دانیم که این آیه مکی است و پیش از وجوب جهاد نازل گردیده، و این تفسیر ابن مسعود را تأیید می کند روایت دیگری که شیخین از او - ابن مسعود - نقل کرده اند که گفت: پیغمبر اکرم ﷺ روز فتح مکه در حالی که سیصد و شصت بت پیرامون کعبه نصب شده بود، به مکه وارد شد، پس با چوبی که در دست داشت آنها را می زد و می گفت: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَرَهَقَ الْبَطِلَ إِنَّ الْبَطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ۸۱]. ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبَدِيءُ الْبَطِلَ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبا: ۴۹].

ابن الحصار می گوید: خداوند در سوره های مکی زکات را بسیار یاد کرده است - با صراحت یا به کنایه - کنایه از اینکه خداوند متعال وعدهی خود را وفا می کند و دینش را به پا و ظاهر می سازد، به طوری که نماز و زکات و سایر شرایع و دستورات فرض شد ولی بی گفتگو زکات جز در مدینه از کسی گرفته نشد، آیهی ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَرُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرِّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلًّا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَعَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ۱۴۱]. را از همین قبیل شمرده اند، و نیز فرموده ی خداوند در سوره ی المزل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَعَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ [المزل: ۲۰]. و در همین سوره ﴿وَعَاخِرُونَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [المزل: ۲۰]. را از همین باب دانسته اند. و از همین قبیل است قول خدای تعالی: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ۳۳]. که از عایشه ی صدیقه و ابن عمر و عکرمه و گروهی روایت شده است که این آیه درباره ی اذان گویان نازل شد، و حال آنکه آیه مکی است و اذان در مدینه مشروع شد.

و از مثال های آنچه بعد از حکم نازل شده است: آیه ی وضو می باشد، که در صحیح بخاری از عایشه صدیقه روایت شده است که گفت: در حالی که داخل مدینه می شدیم متذکر شدم که گردنبندی از من در بیداء به جای مانده است، پس کاروان متوقف شد و رسول الله ﷺ فرود آمد و سر در دامن من نهاد و به خواب رفت، پس ابوبکر صدیق آمد و مرا سخت مشت زد و گفت: مردم را

به خاطر یک گردنبنده معطل کردی! آنگاه رسول اکرم ﷺ بیدار شد، و سپیده صبح طالع گشت پس به جستجوی آب برآمد ولی آب نیافت، پس آیهی: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ وَعَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ نازل شد. این آیه به اجماع مدنی است در حالی که وجوب وضوء با وجوب نماز در مکه بوده است.

ابن عبدالبر می‌گوید: «بر تمام اهل مغازی معلوم و مسلم است که پیغمبر اکرم ﷺ جز با وضوء نماز نمی‌خواند و این مطلب را جز جاهل یا معاند کسی رد نمی‌کند» سپس می‌افزاید: «و حکمت نزول آیهی وضوء - با اینکه پیش از نزول آن بدان عمل می‌شده این است که: وجوب با تلاوت آیهی مربوط به آن توأم باشد».

دیگری گفته: «احتمال دارد که اول آیه پیشتر هم‌زمان با وجوب وضوء نازل گردیده، سپس بقیه‌اش که در آن ذکر تیمم آمده در این قضیه نازل شده باشد». می‌گویم: اجماع بر نزول این آیه در مدینه این احتمال را رد می‌کند.

و از مثال‌های آن همچنین آیهی الجمعه است که مدنی است، در صورتی که نماز جمعه در مکه واجب شد.

و سخن ابن‌الفرس را که گفته است: «نماز جمعه اصلاً در مکه به پا نشد» رد می‌کند روایتی که ابن‌ماجه از عبدالرحمن بن کعب بن مالک نقل کرده است که گفت: «هنگامی که پدرم چشم خود را از دست داد، من دستش را می‌گرفتم و به نماز جمعه می‌بردم، پس هرگاه صدای اذان را می‌شنید برای ابی امامه بن اسعد بن زراره طلب مغفرت می‌کرد، گفتم: ای پدر می‌بینم هرگاه ندای جمعه را می‌شنوی بر اسعد بن زراره درود می‌فرستی؟ این برای چیست؟ گفت: پسرم او نخستین کسی بود که پیش از آمدن رسول اکرم ﷺ از مکه برای ما نماز جمعه خواند.

و از مثال‌هایش قول خدای تعالی: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَىٰ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ

عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿۱۰﴾ می باشد که در سال نهم هجری نازل شد و حال آنکه زکات پیش از آن در اوایل هجرت واجب شده بود.

ابن الحصار می گوید: «شاید پیش از نزول این آیه مصرف زکات معلوم بوده ولی آیه قرآنی که تلاوت شود نداشته چنانکه وضوء گرفتن از پیش معلوم بود، سپس برای تأکید آن، آیه قرآنی نازل گردید».

نوع سیزدهم:

سوره‌هایی که پراکنده و سوره‌هایی که جمعاً نازل شد

قسم اول: [= سوره‌هایی که به تدریج و به طور پراکنده نازل شد] غالب قرآن است، و از مثال‌های آن در سوره‌های کوتاه «اقرأ» می‌باشد که نخست تا (مالم يعلم) نازل شد [بعداً بقیه‌ی سوره فرود آمد] و همچنین سوره‌ی والضحیٰ چنانکه در حدیث طبرانی آمده، اول تا (فترضی) نازل گردید. و از مثال‌های قسم دوم: سوره‌های: الفاتحه، الإخلاص، الکوثر، تبت، لم یکن، النصر، و المعوذتان - که هر دو با هم نازل شدند - می‌باشد.

و از همین قسم در سوره‌های طوال المرسلات است که در المستدرک از ابن مسعود رضی الله عنه روایت شده که گفت: «در غاری همراه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بودیم که (والمرسلات عرفاً) بر او نازل شد، پس این سوره را تازه تازه از دهان آن حضرت فرا گرفتم، و یادم نیست که به کدام یک از دو آیه سوره را ختم کرد: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [المرسلات: ۵۰]. یا ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ۴۸].

و نیز از همین قسم سوره‌ی الصف می‌باشد، چنانکه در حدیث مربوط به آن در نوع اول گذشت، و از همین قبیل سوره‌ی الأنعام است، که ابو عبید و طبرانی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: «سوره‌ی الأنعام شبانگاه در مکه نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته دور و برش بود». و طبرانی از طریق یوسف بن عطیه الصّفار - که متروک است - از عون بن نافع از ابن عمر روایت کرده است که گفت: «رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: سوره‌ی الأنعام یکجا بر من نازل شد در حالی که هفتاد هزار تن از ملائکه آن را مشایعت می‌کردند».

و بیهقی در الشعب با سندی که در آن کسی هست که شناخته شده نیست از عنه روایت کرده است که فرمود: «آیات قرآن پنج پنج نازل شد مگر سورهی الأنعام که یکجا با هزار فرشته آمد از هر آسمانی هفتاد تن از ملائکه آن را مشایعت می کردند، تا اینکه به پیغمبر ص رسانیدند».

و ابوالشیخ از ابی بن کعب مرفوعاً روایت کرده است که [رسول اکرم ص] فرمود: «سورهی الأنعام یکجا بر من نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته آن را مشایعت می کردند» و از مجاهد روایت کرده است که گفت: «سورهی الأنعام یکجا نازل شد و با آن پانصد فرشته بود» و از عطاء روایت کرده است که گفت: «الأنعام همه اش یکبار نازل گردید و با آن هفتاد هزار فرشته بود». اینها شواهدی است که هر یک دیگری را تقویت می کند.

و ابن الصلاح در فتاوی خود گفته است: «حدیثی که می گوید این سوره یکجا نازل شده از طریق ابی بن کعب روایت کرده ایم ولی سندش ضعیف است، و برای آن سند صحیحی نیافتیم، بلکه در مخالفت با آن نیز روایت شده است اینکه: این سوره یکجا نازل نشد بلکه آیاتی از آن در مدینه نازل گردید که در عدد آن آیات اختلاف کرده اند، بعضی گفته اند: سه آیه، و بعضی عدد دیگری گفته اند». والله اعلم.

نوع چهاردهم:

آیاتی که با مشایعت فرشتگان و آیاتی که به طور انفراد نازل شد

ابن حبیب و به پیروی از او ابن النقیب گفته‌اند: «قسمتی از قرآن با مشایعت فرشتگان نازل شد، و این قسمت عبارت است از: سورهی الأنعام که هفتاد هزار فرشته آن را مشایعت کردند، و فاتحة‌الکتاب که هشتاد هزار فرشته با آن فرود آمد، و آیه‌الکرسی که با آن سی هزار فرشته نازل شد، و سورهی یس که با آن سی هزار فرشته نازل شد، و ﴿وَسَّئَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ۴۵]. که با آن بیست هزار فرشته نازل گردید، و سایر آیات قرآن را جبرئیل به تنهایی آورد بدون مشایعت فرشته‌ای». می‌گوییم: سورهی الأنعام که حدیث آن به طرق مختلف گذشت، از طرق دیگرش نیز روایتی است که بیهقی در الشعب و طبرانی با سند ضعیفی از انس بن مالک مرفوعاً آورده‌اند که: «سورهی الأنعام در حالی که هیأتی از فرشتگان که بین مشرق و مغرب را پر می‌کردند فرود آمد، از زمزمه تسبیح و تقدیس فرشتگان زمین می‌لرزید». و حاکم و بیهقی از حدیث جابر آورده‌اند که گفت: «وقتی سورهی الأنعام نازل شد رسول‌الله ﷺ تسبیح گفت و سپس فرمود: فرشتگان بسیاری که افق را پر می‌کردند این سوره را مشایعت نمودند» حاکم - پس از نقل این روایت - گفته: این حدیث بر شرط امام مسلم صحیح است. ولی ذهبی گفته: در آن انقطاع هست و به گمانم جعل شده باشد.

اما راجع به سورهی الفاتحه و سورهی یس و ﴿وَسَّئَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا﴾ به حدیث و روایتی بر نخورده‌ام، و اما آیه‌الکرسی که درباره‌ی آن و تمام آیات سورهی البقره یک حدیث وارد شده است که امام احمد در مسندش از معقل بن یسار نقل کرده است که گفت: «رسول اکرم ﷺ فرمود: البقره

رکن قرآن و قله‌ی آن است با هر آیه از آن هشتاد هزار فرشته نازل گشت، و ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ از زیر عرش بیرون آورده شد و به آن متصل گردید».

و سعیدبن منصور در سنن خود از ضحاک بن مزاحم روایت کرده است که گفت: «اواخر سوره‌ی البقره را جبرئیل در حالی آورد که آنچه خدا خواسته بود فرشته با آن بود». سوره‌های دیگری از این قبیل می‌ماند که از آنها سوره‌ی الکهف است. ابن الضریس در فضائلش آورده است که: «یزیدبن عبدالعزیز الطیالسی از اسمعیل بن عیاش از اسمعیل بن رافع روایت کرده است که گفت: به ما رسیده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: به شما خبر ندهم از سوره‌ای که عظمتش بین زمین و آسمان را پر کرد و هفتاد هزار فرشته آن را مشایعت کردند؟ آن سوره‌ی الکهف است».

توجه

باید دقت شود که چگونه می‌توان جمع کرد بین روایات گذشته و روایتی که ابن ابی حاتم از سعیدبن جبیر به سند صحیح نقل کرده است که گفت: «هیچ‌گاه جبرئیل قرآن را برای پیامبر صلی الله علیه و آله نیاورد مگر اینکه چهار تن از فرشتگان - به منظور محافظت - با او همراه بودند». و نیز ابن جریر از ضحاک روایت کرده است که گفت: «هر وقت فرشته‌ای بر حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نازل می‌شد، ملائکه‌ی دیگری برای حراست و پاسداری از آن فرشته فرستاده می‌شدند از پیش رو و پشت سر او تا مبادا شیطان به صورت فرشته تشبّه پیدا کند».

فایده

ابن الضریس می‌گوید: محمودبن غیلان از یزیدبن هارون روایت کرده است اینکه: «ولید - یعنی ابن جمیل - از قاسم از ابو امامه به من خبر داد که گفت: چهار آیه از گنجینه عرش نازل شد که غیر اینها از آنجا چیزی نازل نگردید: ام‌الکتاب، آیه‌الکرسی، آخر سوره‌ی البقره، و الکوثر».

می‌گویم: اما سوره‌ی فاتحة‌الکتاب را که بی‌هقی در الشعب از حدیث انس مرفوعاً روایت کرده است که [رسول اکرم صلی الله علیه و آله] فرمود: «از جمله چیزهایی که خداوند متعال بر من منت نهاده اینکه فرموده است: من به تو فاتحة‌الکتاب را دادم و آن از گنجینه‌های عرش من است». و حاکم از معقل بن یسار مرفوعاً روایت کرده است که گفت: «فاتحة‌الکتاب و اواخر سوره‌ی البقره را از زیر عرش داده شدم». و ابن اهویه در مسندش از صلی الله علیه و آله روایت کرده است که: «آن حضرت از فاتحة‌الکتاب سؤال شد، در جواب فرمود: نبی اکرم صلی الله علیه و آله خبر داد که از گنجینه‌ای زیر عرش نازل گشت».

و اما آخر سوره‌ی البقره: دارمی در مسندش از ایفیع الکلاعی روایت کرده است که گفت: «شخصی عرضه داشت ای رسول‌الله: کدام آیه را دوست داری که به تو و امت برسد؟ فرمود: آخر سوره‌ی البقره که از گنجینه‌ی رحمت از زیر عرش است». و امام احمد و غیر او از حدیث عقبه بن عامر مرفوعاً روایت کرده‌اند که [رسول اکرم ﷺ فرمود]: «این دو آیه را بخوانید که پروردگارم این دو آیه را از زیر عرش به من داد».

و از حدیث حذیفه روایت است که فرمود: «این آیات از آخر سوره‌ی البقره از گنجی زیر عرش به من عطا شد که هیچ پیامبری پیش از من داده نشده بود». و برای این حدیث طرق روایی بسیاری هست که از عمر و علی و ابن مسعود و غیر اینها نقل شده است، و اما آیه‌الکرسی در حدیث معقل بن یسار گذشت.

و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «پیغمبر اکرم ﷺ هرگاه آیه‌الکرسی را می‌خواند می‌خندید و می‌گفت: این آیه از گنجینه خداوند رحمن از زیر عرش می‌باشد» و ابو عبید از علی روایت کرده است که فرمود: «آیه‌الکرسی را پیامبران از گنجینه عرش داده شده و هیچ پیامبری پیش از او داده نشده بود» و اما راجع به سوره‌ی الکوثر حدیثی نیافتم، و گفتار ابو امامه در این باره حکم حدیث مرفوع را دارد که آن را ابوالشیخ ابن حیان و الدیلمی و غیر اینها از طریق محمد بن عبدالملک دقیقی از یزید بن هارون به همان سندی که ذکر شد از ابی امامه مرفوعاً روایت کرده‌اند.

نوع پانزدهم:

آنچه بر بعضی از پیامبران پیشین نازل شده و آنچه بر هیچ یک از پیامبران پیشین نازل نشده

از جمله قسم دوم این نوع: سوره‌ی الفاتحه و آیه‌ی الکرسی و آخر سوره‌ی البقره است - چنانکه در احادیث گذشته خواندیم - و مسلم از ابن عباس روایت کرده است که گفت: فرشته‌ای به خدمت رسول اکرم ﷺ آمد و گفت: «بشارت باد تو را به دو نور که آنها را داده شده‌ای و هیچ پیامبری پیش از تو داده نشده است: فاتحه‌الکتاب و اواخر سوره‌ی البقره». و طبرانی از عقبه بن عامر روایت کرده است که گفت: «دو آیه آخر سوره‌ی البقره را بسیار بخوانید ﴿عَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَيْكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقره: ۲۸۵]. تا آخر سوره؛ زیرا که خداوند حضرت محمد ﷺ را به وسیله این دو آیه برتری داده است»، و ابو عبید در فضائلش از کعب روایت کرده است که گفت: «به حضرت محمد ﷺ چهار آیه داده شد که به موسی ﷺ داده نشده و به موسی ﷺ آیه‌ای داده شده که به حضرت محمد ﷺ داده نشده» سپس افزوده: «آیاتی که - بخصوص - به حضرت محمد ﷺ وحی شد: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقره: ۲۸۴]. تا آخر سوره‌ی البقره این سه آیه و آیه‌ی چهارم آیه‌الکرسی می‌باشد و اما آیه‌ای که موسی - به تنهایی - داده شده چنین است: «اللَّهُمَّ لَا تَوَلِّجْ

الشیطان فی قلوبنا وخلصنا منه من أجل أن لك الملكوت والأید والسلطان والملك والحمد والأرض والسماء، الدهر الداهر أبداً أبداً. آمین آمین» ترجمه: «پروردگارا شیطان را به دلهای ما راه مده و ما را از او خلاص کن؛ زیرا که ملکوت و قدرت و حکومت و ملک و حمد و آسمان و زمین همیشه و تا ابد مخصوص تو است، [پروردگارا] اجابت کن اجابت کن».

و بیهقی در شعب از ابن عباس روایت کرده است که گفت: (سوره‌های هفتگانه‌ی طوال را هیچ یک از پیامبران جز پیامبر اکرم ﷺ داده نشده‌اند، ولی ﷺ دو تا از آنها را داده شده است). و طبرانی از ابن عباس مرفوعاً روایت کرده است که [پیغمبر اکرم ﷺ فرمود]: «امت من چیزی داده شدند که هیچ یک از امتان داده نشده‌اند، به هنگام مصیبت گفتن: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.» و از مثال‌های قسم اول: روایتی است که حاکم از ابن عباس آورده است که گفت: «هنگامی که ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ نازل شد پیامبر اکرم ﷺ فرمود: تمام این سوره در صحف ابراهیم و موسی هست، و چون سوره‌ی (والنجم إذا هوی) فرود آمد، و تا آیه ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ رسید گفت: ادا کرد که: ﴿أَلَا تَذَرُّ وَازِرَةً وِزْرَ أُخْرَى﴾ ﴿٣٨﴾ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَأُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى ﴿٤١﴾ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٤٥﴾ مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى ﴿٤٧﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَى ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى ﴿٤٩﴾ وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى ﴿٥٠﴾ وَتَمُودًا فَمَا أَبْقَى ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَى ﴿٥٢﴾ وَالْمُؤَنَفِكَةَ أَهْوَى ﴿٥٣﴾ فَعَسَلَهَا مَا عَسَىٰ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ﴿٥٥﴾ هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِرِ الْأُولَىٰ».

و سعید بن منصور می‌گوید: «خالدبن عبدالله ما را حدیث گفت از عطاءبن السائب از عکرمة از ابن عباس که گفت: این سوره در صحف ابراهیم و موسی هست» همین روایت را ابن ابی حاتم با عبارت: «نسخه‌برداری شده از صحف ابراهیم و موسی است» آورده است. و نیز از سدی آورده که گفت: «این سوره در صحف ابراهیم و موسی همانند این است که بر پیامبر اکرم ﷺ نازل شده». و فریابی گفته: سفیان از پدرش از عکرمة برای ما گفت که: (این سوره در صحف الاولی) منظور همین آیات است. و حاکم از طریق قاسم از ابی امامه روایت کرده است که گفت: «خداوند از آنچه بر حضرت محمد ﷺ نازل فرموده بر حضرت ابراهیم علیهما السلام نیز نازل کرده چنین است:

﴿التَّائِبُونَ الْعَبِدُونَ الْحَمِيدُونَ السَّاجِدُونَ الرَّكِعُونَ السَّجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَفِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ۱۱۲]. و ﴿قَدْ أَفْلَحَ
الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ
هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ
لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ
﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ۱-۱۱]. و ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ
وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ
وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّابِغِينَ وَالصَّابِغَاتِ
وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً
وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ۳۵]. و آیه‌ای که در سوره‌ی سأل هست: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ
دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيَّوْمِ
الَّذِينَ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ
هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾
فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٣٢﴾
وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ [المعارج: ۲۳-۳۳]. پس این امور را کسی جز ابراهیم و محمد علیهما السلام
وفا نکرده است.

و امام بخاری از عبدالله بن عمرو بن العاص روایت کرده است که «گفت او - یعنی پیغمبر صلی الله علیه و آله -
بعضی از اوصافش که در تورات آمده در قرآن نیز آمده که: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا
وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: ۴۵]. و حرزاً (= پناه) للآميين ...». و ابن الضريس و غیر او از کعب
روایت کرده‌اند که گفت: «تورات با این آیات ابتدا شد است: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ۱]. و با این آیه
پایان یافته است: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ
يَكُنْ لَهُ وِلِيٌّ مِنَ الدُّنْيَا وَكَبِيرَةٌ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ۱۱۱].».

و هم او از کعب نیز روایت کرده است که گفت: «سرآغاز تورات همان ابتدای سوره‌ی انعام است: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ و خاتمه‌ی آن آخر سوره‌ی هود می‌باشد: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ فَاَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ۱۲۳].

و از وجه دیگری نیز از او نقل کرده که گفت: «اولین قسمتی که در تورات نازل شده ده آیه از سوره‌ی انعام می‌باشد: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ أُولَئِكَ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَلَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ۱۵۱]. تا آخر ده آیه». بعضی گفته‌اند: «منظور از این سخن آن است که این آیات بر معنی آیات دهگانه‌ای که خداوند برای حضرت موسی عليه السلام اولین بار در تورات فرو فرستاد مشتمل است، و این معانی عبارت است از: توحید الله، نهی از شرک، و از قسم دروغ و عقوق والدین و کشتن بناحق، و زنا، و دزدی، و دروغ، و چشم به دست دیگران دوختن، و امر به تعظیم روز شنبه». و دارقطنی از حدیث بریده آورده است اینکه: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به او فرمود: «آیه‌ای را به تو می‌آموزم که بر هیچ پیامبری بعد از حضرت سلیمان غیر از من نازل نشده است: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾».

و بیهقی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «مردم از آیه‌ای از قرآن - که بر هیچ کدام از پیامبران قبل از رسول اکرم به جز حضرت سلیمان بن داود عليه السلام نازل نشده - غفلت ورزیده‌اند و آن: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ می‌باشد».

و حاکم از ابن میسره روایت کرده است اینکه: «این آیه در تورات معادل هفتصد آیه نوشته شده: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الجمعة: ۱].

فائده

در همین نوع داخل می‌شود آنچه ابن ابی حاتم از محمدبن کعب روایت کرده است که گفت: «برهانی که از جانب خداوند به یوسف ارائه شد سه آیه از کتاب الهی (قرآن) است: ۱- ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿۳۰﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿۳۱﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [الأنفطار: ۱۰-۱۲]. ۲-

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦١﴾ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ۶۱]. ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبًا سَمُوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَيَّظِرُوا مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ۳۳]. و دیگری آیه ذیل را نیز افزوده است: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ۳۲].

ابن ابی حاتم همچنین از ابن عباس روایت کرده که درباره‌ی این آیه: ﴿لَوْلَا أَنْ رَعَا بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ چنین گفته است: «آیه‌ای از کتاب الهی را دید که او را نهی کرد، آن آیه در دیوار برای او تمثّل یافت».

نوع شانزدهم: قرآن چگونه نازل شد؟

در این نوع چند مسأله بحث می‌شود.

مسأله‌ی اول:

خداوند می‌فرماید: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ۱۸۵]. و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ۱].

در چگونگی نزول قرآن از لوح محفوظ به سه قول اختلاف شده است:

قول اول: که صحیح‌تر و مشهورتر است اینکه: تمامی قرآن به طور کامل به آسمان دنیا فرود آمد. سپس به طور پراکنده در عرض بیست سال یا بیست و سه سال و یا بیست و پنج سال به پیغمبر نازل شد - بنابر اختلافی که در مدت اقامت حضرت رسول ﷺ در مکه پس از بعثت هست. و حاکم و بیهقی و غیر او از طریق منصور از سعیدبن جبیر از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: «قرآن شب قدر به طور کامل به آسمان دنیا فرود آمد و آن در جایگاه‌های ستارگان بود؛ آنگاه خداوند هر قسمتی را پس از قسمت دیگر بر پیغمبر نازل می‌کرد».

و حاکم و بیهقی و نسائی از طریق داودبن هند از عکرمه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قرآن در یک شب (شب قدر) به آسمان دنیا فرود آمد سپس به مدت بیست سال نازل گشت. آنگاه ابن

عباس این دو آیه را خواند: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ۳۳]. و ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: ۱۰۶]. این حدیث را ابن ابی حاتم از همین وجه روایت کرده و در آخر آن آمده: «پس اگر مشرکین کاری انجام می دادند خداوند جوابی برای آنها پدید می آورد». و حاکم و ابن ابی شیبه از طریق حسان بن حریث از سعیدبن جبیر از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: قرآن از ذکر جدا شد پس در بیت العزّه در آسمان دنیا نهاده شد، پس جبرئیل آن را (به تدریج) بر پیغمبر فرود می آورد. سند تمام این روایات صحیح است. و طبرانی از باب دیگری از ابن عباس روایت کرده که گفت: قرآن شب قدر در ماه رمضان به آسمان دنیا به طور مجموع نازل شد سپس به طور پراکنده فرود آمد. و این خبر سندش بد نیست. و طبرانی و بزار از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: قرآن به طور کامل فرود آمد تا اینکه در بیت العزّه در آسمان دنیا گذاشته شد و جبرئیل بر محمد ﷺ در جواب سخنان بندگان و کارهایشان فرود آورد، و ابن ابی شیبه در کتاب فضائل القرآن از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده: قرآن شب قدر به طور کامل به جبرئیل داده شد پس آن را در بیت العزّه قرار داد، آنگاه آن را به تدریج فرود می آورد.

و ابن مردویه و بیهقی در کتاب الأسماء و الصفات از طریق سدی از محمد از ابن ابی المجالد از مقسم از ابن عباس روایت کرده اند اینکه عطیه بن الاسود به او گفت: «این دو آیه در دلم شک افکنده ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: ۱۸۵]. و ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ و حال آنکه می بینیم قرآن در شوال، ذی القعدة، ذی الحجه، محرم، صفر، و ربیع الاول و ... نازل شد؟ ابن عباس گفت: قرآن در شب قدر ماه رمضان به طور کامل نازل شد سپس بر مواقع نجوم رسلاً در ماهها و در روزها نازل گردید. ابن شامه گفته: رسلاً یعنی رفقاً است و منظور از مواقع نجوم، سقوط ستارگان می باشد یعنی قرآن به طور پراکنده قسمت به قسمت با تانی و تدریج نازل می گشت».

قول دوم: این است که، قرآن در بیست شب قدر یا بیست و سه شب قدر یا بیست و پنج شب قدر به آسمان دنیا نازل شد که هر مرتبه آنچه خداوند مقدر کرده است که در آن سال نازل شود فرود می آمد بعد کم کم به طور پراکنده در تمام سال وحی می شد. این قول را امام فخرالدین رازی به صورت یک تنوری ذکر کرده و گفته است: احتمال می رود که قرآن در هر شب قدری آنچه مردم تا شب قدر سال دیگر به آن نیاز داشته اند از لوح محفوظ به آسمان دنیا منتقل می شده». سپس در اینکه کدام قول برتر است این قول یا اولی توقف کرده است. حافظ ابن کثیر گفته. «این سخن را که رازی به عنوان احتمال ذکر کرده، قرطبی از مقاتل بن حیان نقل نموده، و حکایت اجماع کرده بر اینکه قرآن به طور کامل از لوح محفوظ به بیت العزّه در آسمان دنیا نازل گردیده است».

می‌گویم: و از کسانی که قول مقاتل را گرفته‌اند حلیمی و ماوردی می‌باشند. گفته‌ی ابن شهاب که: آخرین عهد قرآن به عرش آیه قرض است: موافق این قول می‌باشد.

قول سوم، اینکه ابتدای فرود آمدن قرآن در شب قدر بوده سپس به طور جدا جدا در اوقات مختلف فرود آمده است. شعبی این نظر را داشته است. ابن حجر در شرح صحیح بخاری می‌گوید: همان گفته‌ی اول صحیح و مورد اعتماد است و همو گفته: ماوردی قول چهارمی را حکایت کرده است؛ و آن اینکه «قرآن از لوح محفوظ یک مرتبه نازل شده ولی نگهبانان وحی آن را بر جبرئیل در بیست شب قسمت می‌کردند و جبرئیل بر پیغمبر صلی الله علیه و آله در بیست سال قسمت به قسمت می‌آورد» و این قول هم غریب است و مورد اعتماد همان است که جبرئیل در هر ماه رمضان آنچه در طول آن سال بنا بود نازل شود عرضه می‌داشت. ابوشامه گفته: گویی صاحب این قول می‌خواسته بین دو قول اول و دوم جمع کرده باشد. می‌گویم: این قولی که ماوردی حکایت کرده ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «قرآن به طور کامل از نزد خداوند متعال از لوح محفوظ به سفیران کرام الکاتبین نازل شد در آسمان دنیا، پس آن سفیران آن را بر جبرئیل در بیست شب قسمت قسمت می‌کردند و جبرئیل بر پیغمبر صلی الله علیه و آله در بیست شب قدر قسمت به قسمت می‌آورد.

چند تذکر

اول: گفته شده سرّ فرود آوردن قرآن به طور کامل به آسمان دنیا برای تفخیم و اهمیت دادن به شأن قرآن و اهمیت دادن به کسی که بر او فرود می‌آید بوده است، به توضیح اینکه: به ساکنان آسمان‌های هفتگانه اعلام شود که این آخرین کتاب‌های آسمانی است که بر خاتم پیامبران برای شریف‌ترین امتان نازل می‌شود و ما که آن را به آنها نزدیک کرده‌ایم برای این است که بر آنها فرو بفرستیم و اگر حکمت الهی مقتضی این نبود که بر اثر وقایع مختلف به تدریج نازل شود آن را یکجا به زمین فرود می‌آورد، مانند سایر کتاب‌های آسمانی که قبل از قرآن نازل شده‌اند ولی خداوند متعال میان این کتاب و آن کتاب‌ها فرق و تفاوت گذاشت، پس هر دو جهت را در مورد قرآن قرار داد: هم یکجا نازلش کرد و هم - پس از آن - متفرق فرود آورد به جهت شرافت بخشیدن به کسی که قرآن بر او نازل می‌شود. این مطلب را ابوشامه در المرشد الوجیز متذکر شده است.

حکیم ترمذی^۱ گفته: قرآن یکجا به آسمان دنیا فرود آمد تا آنچه خداوند با برانگیختن پیغمبر صلی الله علیه و آله

۱- محمد بن علی، متوفای سال: ۳۲۰ هـ و صاحب کتاب نوادر الأصول. برای تفصیل زندگی او به: لسان المیزان / ۵

۳۰۸ مراجعه شود. قابل یادآوری است که او را نباید با ترمذی صاحب سنن مشهور اشتباه گرفت. [مصحح]

برای این امت قسمت کرده بود به آنها تسلیم کند؛ زیرا که بعثت آن حضرت رحمت بود، و چون در رب رحمت گشوده شد محمد ﷺ قرآن را آورد، پس قرآن در بیت العزه در آسمان دنیا گذاشته شد تا به مرز دنیا وارد گشته باشد، و نبوت در دل محمد ﷺ نهاده شد، و جبرئیل رسالت و سپس وحی را فرود آورد، انگار که خداوند می خواست این رحمت را که قسمت این امت بود، از سوی خود به این امت تسلیم نماید. و سخاوی در جمال القراء می گوید: «یکجا فرود آوردن قرآن به آسمان دنیا، تکریم و گرامی داشتن بنی آدم و تعظیم مقام آنها نزد ملائکه است، و اینکه به آنها عنایت خداوند متعال و رحمت او به بنی آدم تفهیم گردد، به همین خاطر هم هفتاد هزار فرشته را امر فرمود تا سورهی الأنعام را مشایعت کنند و بر اهمیت آن (= قرآن) افزود که جبرئیل را فرمود تا بر سفرای گرامی (= ملائکه سفره الكرام) آن را دیکته کند و از آن نسخه بگیرند و تلاوتش کنند» آنگاه می گوید: «و در این کار مساوی قرار دادن حضرت محمد ﷺ است با حضرت موسی ﷺ در اینکه کتاب او را هم یکجا نازل فرمود، و فزونی مقام حضرت محمد ﷺ در اینکه: کتابش تدریجاً نازل شد تا آن را حفظ کند».

ابوشامه می گوید: «اگر بگویی پس قول خداوند تعالی که می فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ از جمله همان قرآنی است که یکجا نازل شده یا نه؟ اگر از این قرآن نباشد که یکجا نیامده و اگر از آن باشد پس وجه درستی این جمله چیست؟ می گویم: دو وجه دارد اول اینکه: معنی این سخن این است که ما در شب قدر فرمان فرود آمدنش را دادیم و از ازل آن را مقدر کردیم و وجه دوم اینکه: لفظ ماضی است ولی معنایش استقبال و آینده است یعنی: فرود می آوریم آن را در شب قدر». دوم: ابوشامه همچنین می گوید: یکجا فرود آمدن قرآن به آسمان دنیا ظاهراً پیش از نبوت حضرت محمد ﷺ است».

سپس گفته: «و احتمال می رود که پس از نبوت بوده».

می گویم: ظاهراً همان احتمال دوم درست است، و سیاق روایت گذشته‌ی ابن عباس در این مطلب صراحت دارد و حافظ ابن حجر در شرح صحیح بخاری گفته: «احمد و بیهقی در کتاب الشعب از واثله بن الاسقع روایت کرده اند که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: تورات شش روز از ماه رمضان گذشته نازل شد، و انجیل در سیزده روز از آن گذشته و زبور هیجده روز از آن گذشته، و قرآن بیست و چهار روز از آن گذشته و در روایتی آمده: و صحف ابراهیم اولین شب آن نازل شد» ابن حجر گفته: این حدیث مطابق با آیات ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ و ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ می باشد: پس احتمال می رود که شب قدر در آن سال همان شب بوده و

قرآن یکجا به آسمان دنیا فرود آمده، سپس در روز بیست و چهارم اول ﴿أَقْرَأُ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ نازل شده باشد.

می‌گوییم: ولی بنابراین بیان اشکال می‌شود که آنچه مشهور است اینکه: رسول اکرم ﷺ در ماه ربیع‌الاول مبعوث شد. و از این اشکال جواب داده می‌شود به آنچه ذکر کرده‌اند از اینکه: آن حضرت نخست - در ماه ولادتش - به پیامبری رسید، و تا شش ماه این شکل پیامبری ادامه داشت، سپس در بیداری بر او وحی نازل شد. این نکته را بیهقی و غیر او ذکر کرده‌اند، بلکه بنا به حدیث گذشته اشکال می‌شود روایتی که ابن ابی شیبہ در فضائل القرآن از ابی قلابه نقل کرده که گفت: «کتاب‌های آسمانی به طور کامل شب بیست و چهارم ماه رمضان نازل شد».

سوم: همچنین ابوشامه می‌گوید: «اگر گفته شود: سرّ فرود آمدن تدریجی قرآن چیست؟ و چرا مانند سایر کتاب‌های آسمانی یکجا نازل نشد؟ می‌گوییم: این سؤالی است که خداوند خود پاسخش را داده است، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ [الفرقان: ۳۲]. منظور کافران این بود که چنانکه بر پیامبران پیشین کتاب‌های آسمانی یکباره نازل می‌شد، پس خداوند به آنان جواب فرمود: (کذلک = اینچنین) یعنی به طور پراکنده آن را فرو فرستادیم (تا قلب تو را با آن تثبیت و تقویت کنیم) زیرا که اگر وحی در هر حادثه تجدید شود، در دل بیشتر قوت می‌گیرد و عنایت آن به مرسل الیه شدیدتر می‌گردد، و این جهت مستلزم آن است که فرشته زیاد بر پیغمبر فرود آید و با وی تجدید عهد نماید، خلاصه اینکه: به سبب رسالت‌هایی که از جانب پروردگار عزیز بر آن حضرت نازل می‌شد به قدری خوشحالی به او دست می‌داد که عبارت و الفاظ از توصیف آن عاجز است، لذا در ماه رمضان پیامبر ﷺ به کثرت سخاوت می‌نمود؛ زیرا جبرئیل را بسیار می‌دید».

و گفته شده که: معنی (لنثبت به فؤادک) حفظ مطالب است در سینه‌ی آن حضرت؛ زیرا که امی بود که نه می‌خواند و نه می‌نوشت پس پراکنده بر او نازل می‌شد تا حفظ آن ثابت بماند به خلاف پیامبران دیگر که می‌نوشتند و می‌خواندند.

ابن فورک^۱ گفته: «گفته‌اند: تورات - نظر به اینکه بر پیامبری که می‌خواند و می‌نوشت یعنی

۱- ابوبکر، محمد بن حسن اصفهانی مشهور به ابن فورک، در علم کلام، اصول فقه و نحو مهارت داشته و واعظ شیرین بیانی بود، الله متعال به سبب او برخی علوم را در نیشابور زنده نگه داشت. در سال: ۴۰۶ هـ به علت زهری که به او داده شد وفات نمود. برای تفصیل زندگی اش به: وفیات الأعیان ۴/ ۲۷۲ مراجعه نمایند. [مصحح]

موسی نازل می شد - یکجا نازل گشت، و خداوند قرآن را متفرق نازل فرمود؛ چرا که بر پیامبری امی و به صورت نانوشته نازل شد».

دیگری گفته: برای این جهت یکباره نازل نشد که از جمله آیاتش نسخ و منسوخ می باشد، و این امر جز با متفرق نازل شدن آیات امکان پذیر نبود، و نیز آیاتی هست که در جواب سؤال یا انکار قول گوینده‌ای یا نكوهش عمل باطلی است و در سخن ابن عباس گذشت اینکه: «... و جبرئیل در پاسخ گفتار و کردار بندگان آن را نازل کرد ...» و به همین معنی تفسیر شده است آیه‌ی: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ۳۳]. که ابن ابی حاتم آن را از ابن عباس آورده است. حال آنکه: آیه‌ی مورد بحث دو حکمت برای متفرق نازل شدن قرآن بیان کرده است.

دنباله‌ای از بحث گذشته

آنچه از کلمات این بزرگان گذشت که: سایر کتب آسمانی یکجا نازل شده است، در کلمات و بر زبان علماء مشهور و نزدیک به اجماع است، ولی یکی از فضلاى عصر را دیدم که این مطلب را انکار می کرد و می گفت: «دلیلی بر آن نیست بلکه قول صحیح این است که آن کتاب‌ها نیز - همانند قرآن - به طور پراکنده نازل شده‌اند» و من می گویم: قول اول درست است و از دلایل آن آیه‌ی سی و دوم سوره‌ی الفرقان است که گذشت.

ابن ابی حاتم از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس روایت کرده که گفت: «یهود گفتند: یا ابالقاسم چرا این قرآن - همان طور که تورات بر موسى عليه السلام نازل گشت - یکجا نازل نشد؟ پس این آیه در پاسخ به آنان نازل گردید» و از وجه دیگری همین روایت را از ابن عباس با این عبارت آورده است: «مشرکین گفتند ...» و نظیر همین را از قتاده و سدی آورده است.

اگر اشکال کنید: در قرآن تصریح به این مطلب نیست، و اگر باشد از قول کفار است؟ در جواب می گویم: همان سکوت خداوند از رد ادعای آنها و عدول کردن از آن به بیان حکمت و سر قضیه، دلیل بر صحت آن است، و اگر تمام کتاب‌های آسمانی به طور متفرق و پراکنده نازل شده بود، کافی بود که در رد آنها بفرماید: این یک سنت الهی است که کتاب‌های آسمانی را این طور نازل می کند، چنانکه در نظایر این اشکال چنین کرده است، به این آیات توجه کنید:

﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمَشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ۷].

«و گفتند: چرا این پیامبر غذا می خورد و در بازارها راه می رود».

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ
وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان: ۲۰].

«و نفرستادیم هیچ رسولی را پیش از تو برای خلق مگر آنکه آنها نیز غذا می خوردند و در بازارها راه می رفتند».

﴿أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ۹۴].

«آیا هرگز خداوند بشری را به رسالت برانگیخته است».

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيَ إِلَيْهِمْ﴾ [یوسف: ۱۰۹].

«و ما پیش از تو نفرستادیم جز مردانی را که بر آنها وحی می کردیم».

و در جواب اشکال آنها که گفتند: این چگونه پیغمبری است که به زنان اهتمام می ورزد، فرمود:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ
بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ۳۸].

«و به تحقیق ما پیش از تو رسولانی فرستادیم و برای آنان زنان و فرزندان قرار دادیم».

و آیات دیگر ...

و از جمله دلایل دیگر این موضوع آن است که: خداوند متعال درباره‌ی فرو فرستادن تورات بر

مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ روز صعقه (= بیهوش شدن موسی) چنین می فرماید:

﴿فَخَذَ مَا آتَيْتُكَ وَكُنَ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿۱۴۴﴾ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمُرُ قَوْمِكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُورِيكُمْ
دَارَ الْفَلْسِقِينَ﴾ [الأعراف: ۱۴۴-۱۴۵].

«پس آنچه به تو دادم بگیر و از شکر گذاران باش و در لوح‌ها برای او از همه چیز موعظه و تفصیل همه امور نوشتیم که با قوت آنها را بگیر...».

﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَابِ﴾ [الأعراف: ۱۵۰].

«و لوح‌ها را افکند».

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِ فِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ هُمْ
لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ۱۵۴].

«و چون خشم از موسی فرو نشست لوح‌ها را برگرفت که در صحیفه‌ی آن هدایت و رحمت بود».

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ زُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ
وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ۱۷۱].

«و آن هنگام که کوه طور را بر آنها (= یهودیان) همچون قطعه‌های ابر برانگیختیم که گمان بردند بر سرشان خواهد افتاد که آنچه از دستورات تورات به شما دادیم با قوت ایمان بگیریید».

تمام این آیات دلالت دارد بر اینکه: تورات یکجا به ﷺ داده شد.

و ابن ابی حاتم از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس روایت کرده که گفت: «ﷺ تورات را در هفت لوح از زیر جلد داده شد که در آن موعظه و تبیان هر شیء بود، پس هنگامی که به سوی قومش بازگشت، بنی اسرائیل را دید که به عبادت گوساله پرداخته‌اند [از روی خشم] تورات را بر زمین زد که پاره و خرد شد، پس خداوند شش هفتم آن را بالا برد و یک هفتمش باقی ماند».

و از طریق جعفر بن محمد از پدرش از جدش مرفوعاً روایت کرده است که گفت: «الواحی که بر ﷺ نازل شد از سدر بهشت بود و طول هر لوح دوازده ذراع بود». و نسائی و غیر او از ابن عباس در حدیث الفتون روایت کرده‌اند که گفت: «پس از آنکه خشم ﷺ فرو نشست الواح را برگرفت، و قومش را - به آنچه خداوند فرمان داده بود به آنها تبلیغ کند - امر فرمود، ولی بر آنها گران آمد و از اقرار به آن امتناع ورزیدند، تا اینکه خداوند کوه را بر سرشان نگاه داشت و به طوری به آنها نزدیک شد که ترسیدند بر آنها خراب شود، آنگاه اقرار کردند». و ابن ابی حاتم از ثابت بن الحجاج روایت کرده است که گفت: «تورات یکجا بر آنها (= یهود) نازل شد، پس بر آنها گران آمد و از پذیرفتن دستورات آن امتناع ورزیدند تا اینکه خداوند کوه را بر سر آنها نگاه داشت، آن وقت آن را اخذ نمودند».

اینها روایات صحیح و صریحی است در اینکه تورات یکجا نازل شد، و از حدیث اخیر حکمت دیگری برای متفرق فرود آمدن قرآن فهمیده می‌شود؛ زیرا که در پذیرفتن آن مؤثرتر است که به تدریج نازل شود، به خلاف اینکه اگر یکجا نازل می‌شد، که بسیاری از مردم به علت واجبات و محرمانت زیاد، ممکن بود از آن برمند، و این نکته را روایتی که امام بخاری از عایشه صدیقه روایت کرده است توضیح می‌دهد، عایشه رضی الله عنها می‌گوید: «بدین جهت اولین سوره از مفصل که نازل شد از بهشت و دوزخ در آن یاد شده بود که وقتی مردم به اسلام گرویدند حلال و حرام نازل شود، و اگر اول آیه‌ای نازل می‌شد که: (شراب ننوشید) می‌گفتند: ابداً شراب‌نوشی را ترک نمی‌گوییم، یا اگر (زنا کنید) می‌آمد می‌گفتند: ابداً زنا را رها نمی‌کنیم». سپس در کتاب الناسخ و المنسوخ مکی دیدم که به این حکمت تصریح شده است.

شاخه‌ای از بحث گذشته

از احادیث صحیح و غیر آنها استقراء دانسته می‌شود که: قرآن بر حسب نیاز پنج آیه و ده آیه یا بیشتر یا کمتر نازل می‌شد، و این صحیح است؛ زیرا در قصه‌ی افک ده آیه یکجا نازل شد، و نیز صحیح است که ده آیه از اول سوره‌ی المؤمنون یک مرتبه نازل گشت، و صحت دارد که ﴿عَبْرُ أُولَى الْأَصْرَارِ﴾ [النساء: ۹۵]. با اینکه بخشی از یک آیه است، به تنهایی نازل شد، چنانکه ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةَ﴾ [التوبة: ۲۸]. با اینکه قسمتی از یک آیه است، بعد از نزول اول آیه فرود آمد - همان طور که در اسباب النزول بیان کرده‌ام. و ابن اشته در کتاب المصاحف از عکرمة درباره‌ی ﴿بِمَوَاقِعِ﴾ [الواقعة: ۷۵]. روایت کرده است که گفت: «خداوند قرآن را به تدریج نازل فرمود، سه آیه و چهار آیه و پنج آیه». و نکزاولی^۱ در کتاب الوقف گفته است: «قرآن به طور متفرق - یک آیه، دو آیه، سه آیه و چهار آیه و بیشتر - نازل می‌شد». و ابن عساکر از طریق ابن نضره روایت کرده است که گفت: «ابوسعید خدری به ما قرآن می‌آموخت، پنج آیه صبح و پنج آیه شب، و نقل می‌کرد که جبرئیل قرآن را پنج آیه پنج آیه نازل می‌کرد».

اما روایتی که بیهقی در کتاب الشعب از طریق ابوخلده از عمر فاروق^(رضی الله عنه) نقل کرده که گفت: «قرآن را پنج آیه پنج آیه بیاموزید؛ زیرا که جبرئیل قرآن را پنج تا پنج تا بر پیغمبر^(صلی الله علیه و آله و سلم) نازل می‌کرد» و از طریق ضعیفی از عقیل^(رضی الله عنه) آورده که گفت: «آیات قرآن پنج پنج نازل شد مگر سوره‌ی الأنعام، و کسی که آن را پنج پنج حفظ کند فراموشش نمی‌شود» - اگر این روایت صحیح باشد - جواب این است که منظور آن است که: جبرئیل این مقدار از آیات را به پیغمبر اکرم^(صلی الله علیه و آله و سلم) القا می‌کرد تا حفظ کند، سپس بقیه را القا می‌کرد نه اینکه این مقدار نازل می‌کرد، این توضیح را از روایتی که باز بیهقی نقل کرده می‌توان به دست آورد، روایت از خالدبن دینار است که گفت: «ابوالعالیه به ما می‌گفت: قرآن را پنج آیه پنج آیه بیاموزید، به تحقیق که پیغمبر^(صلی الله علیه و آله و سلم) آن را پنج پنج از جبرئیل اخذ می‌کرد».

مسأله‌ی دوم: چگونگی وحی و نزول قرآن

اصفهانی در اوایل تفسیرش می‌گوید: «اهل سنت و جماعت متفق‌اند که کلام‌الله نازل شده، ولی در معنی نازل شدن (انزال) اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: منظور اظهار قرائت است، و بعضی

۱- عبدالله بن محمد اسکندرانی، دانشمند علم قراءات و نحو، متوفای سال: ۶۸۳ هـ. برای تفصیل سوانح حیاتش

به معرفة القراء الکبار ۲/ ۶۵۰ مراجعه شود. [مصحح]

دیگر گفته‌اند: خداوند متعال کلام خود را به جبرئیل الهام کرد، و او در آسمان در جایی بلند است، و به او خواندنش را تعلیم فرمود، سپس جبرئیل - در حالی که در جایگاهی هبوط می‌کند - آن را به زمین رسانید. و فرود آوردن دوراه دارد: یکی اینکه: پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از صورت بشر بیرون شده به صورت فرشته در آمد و آن را از جبرئیل اخذ نمود، دوم اینکه: فرشته به صورت بشر در آمد تا اینکه رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحی را از او دریافت نماید، و راه اول دشوارترین دو حالت است».

طیبی گفته: «شاید نزول قرآن بر پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این‌گونه بود که فرشته آن را از خداوند متعال با جنبه روحانی بگیرد، یا آن را از لوح محفوظ حفظ کند، سپس بر رسول خدا فرود آورده و بر آن حضرت القا کند».

و قطب رازی در حواشی کشف گفته: «انزال در لغت به معنی ایواء (= جا دادن) و به معنی حرکت دادن چیزی از بلندی به پستی می‌باشد - و هیچ کدام از این دو در کلام تحقق نمی‌پذیرد، پس در معنی مجازی استعمال شده است، و کسانی که قائلند: قرآن معنی قائم به ذات خداوندی است، انزال قرآن را چنین توجیه می‌کنند که: کلمات و حروفی را که بر آن معنی دلالت می‌کند ایجاد فرموده و در لوح محفوظ ثبت نماید، و کسانی که معتقدند: قرآن همان الفاظ است، انزال را همان ثبت کردن آن در لوح محفوظ می‌دانند، و این قول از دو معنی لغوی گرفته شده مناسب است. و ممکن است منظور از انزال ثبت کردن آن در آسمان دنیا باشد - پس از لوح محفوظ - و این احتمال با معنی دوم لغوی مناسب است، و منظور از انزال کتاب‌ها بر پیغمبران این باشد که فرشته آن را از جانب خداوند با جنبه روحانی دریافت نماید یا آن را از لوح محفوظ حفظ کند و با آن فرود آید، پس آن را بر پیامبران القا سازد».

دیگری گفته: درباره‌ی آنچه بر پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده سه قول است: اول: اینکه لفظ و معنی با هم نازل شده و جبرئیل قرآن را از لوح محفوظ حفظ کرد و با آن فرود آمد، و بعضی ذکر کرده‌اند که حروف قرآن در لوح محفوظ است، هر حرفش به قدر کوه قاف، و زیر هر حرف آن معنی‌هایی هست که کسی جز خداوند بر آنها احاطه ندارد.

دوم: اینکه جبرئیل معانی را آورده و پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آن معانی را درک کرد و به لغت عرب از آن تعبیر نمود، و قائل این گفته به ظاهر این آیه تمسک بسته که: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿۱۶۳﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ۱۹۳-۱۹۴].

سوم: اینکه جبرئیل معنی را بر آن حضرت القا کرد، و با این الفاظ به لغت عرب تعبیر نمود، و اینکه اهل آسمان آن را به زبان عربی می‌خوانند، و بعد همان‌طور نازل گشت.

و بیهقی در معنی ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ می گوید: «منظور این است - والله اعلم - که ما به فرشتگان قرآن را شنوانیم و فهماندیم، و آن را به آن گونه که ملائکه شنیده بودند نازل کردیم، بنابراین فرشته آن را از بلندی [آسمان] به پستی [زمین] منتقل نموده است». ابوشامه می گوید: این معنی همه الفاظ انزال را که به قرآن اضافه شده است شامل می شود یا قسمتی از آن را که اهل سنت برای استدلال به قدم قرآن که صفتی است قائم به ذات خداوند به آن نیاز دارند.

می گویم: مؤید اینکه جبرئیل قرآن را از خداوند متعال شنید، روایتی است که طبرانی از حدیث نواس بن سمعان مرفوعاً نقل کرده که: «هنگامی که خداوند متعال به وحی تکلم کند، آسمان از خوف خداوند به شدت لرزه می گیرد، پس اهل آسمان مدهوش شده و به سجده می افتند، و نخستین کسی که سر بر می دارد جبرئیل است، خداوند با او آنچه اراده فرماید از وحی سخن می گوید، [جبرئیل وحی را گرفته و] به هر آسمانی که مرور کند اهل آن آسمان از او می پرسند: پروردگاران چه فرمود؟ می گوید: حق را، پس به هر جا که مأمور است آن وحی را می رساند».

و ابن مردویه در حدیثی از ابن مسعود مرفوعاً نقل کرده که: «چون خداوند به وحی سخن گوید، اهل آسمان ها صدایی شبیه صدای کشیده شدن زنجیر بر سنگ صاف می شنوند، پس بیمناک می شوند و چنین می پندارند که از نشانه های قیامت باشد». اصل این حدیث در صحیح است.

و در تفسیر علی بن سهل نیشابوری چنین آمده: «گروهی از علما گفته اند: قرآن یکجا شب قدر از لوح محفوظ به خانه ای که آن را (بیت العزه) می خوانند، نازل شد، پس جبرئیل آن را حفظ کرد، و اهل آسمان ها از هیبت کلام الهی بیهوش گشتند، سپس جبرئیل بر آنها گذشت در حالی که به هوش آمده بودند، به یکدیگر می گفتند: پروردگارتان چه گفت؟ پاسخ می دهند: حق - یعنی قرآن - و همین است معنی قول خداوند که می فرماید: ﴿حَقَّ إِذَا فُرِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ۲۳]. پس جبرئیل آن را به بیت العزه آورد و آن را بر فرشتگان نویسنده و گرامی املاء کرد، و این است که معنی فرموده ی خداوند: ﴿يَأْتِي سَفَرَةَ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ۱۵].

و جوینی گفته: «آنچه از کلام الله نازل شده بر دو قسم است: قسمتی را خداوند به جبرئیل می فرمود: به آن پیغمبری که به سوی فرستاده می شوی بگو: خداوند می گوید: چنین و چنان کاری انجام بده، و فلان امر را فرموده، پس جبرئیل آنچه پروردگارش گفته می فهمد، و بر آن پیامبر نازل می شود آنچه خداوند به او فرموده ابلاغ می کند، و عبارت هم همان عبارت الهی نیست، چنانکه سلطان به کسی که مورد اعتمادش هست بگوید: به فلانی بگو پادشاه به تو می گوید: در خدمت

کوشا باش و لشکر را برای مقاتله جمع کن، پس اگر آن رسول بگوید: پادشاه می گوید: در خدمت من سستی نکن و سپاهیان را وامگذار که پراکنده شوند، و آنها را بر جنگ تشویق کن، عقلاء آن فرستاده را به دروغگویی نسبت نمی دهند، و او را در ادای پیغام مقصر نمی شناسند. و قسمتی دیگر چنین است که: خداوند به جبرئیل فرمود: این کتاب را بر پیغمبر بخوان، پس جبرئیل با سخنان الهی - بدون هیچ تغییری - نازل شد، کما اینکه پادشاه کاغذی نوشته و آن را به شخص امینی بسپارد و بگوید: بر فلانی بخوان پس آن شخص امین هیچ کلمه و حرفی از آن تغییر ندهد».

می گویم: قرآن همان قسم دوم است، و قسم اول همان سنت است، چنانکه در خبر آمده: جبرئیل سنت را فرود می آورد همان گونه که قرآن را نازل می کرد، و به همین جهت است که جایز است سنت را نقل به معنی کنیم؛ زیرا که جبرئیل معنای آن را ادا کرد، ولی قراءت قرآن به معنی جایز نیست زیرا که جبرئیل آن را با لفظ اداء نمود، و مباح نبود که معنی قرآن را وحی کند، و سرّ این مطلب آن است که تعبد به لفظ قرآن و اعجاز آن مقصود است و احدی نمی تواند لفظی بیاورد که جانشین آن شود، و در پشت هر حرف آن معنی هایی است که به علت کثرت آنها نمی توان به آنها احاطه پیدا کرد، و کسی نمی تواند به جای آن لفظی بیاورد که مشتمل بر آن همه معانی باشد و از جمله تسهیلاتی که برای امت انجام شده اینکه آنچه به سوی آنان نازل شده بر دو قسمت است تا یک قسمت را با همان لفظی که با آن وحی شده روایت کنند، و قسمت دیگر را به معنی هم بتوانند نقل کنند، که اگر همه اش از قسم اول بود که فقط به لفظ نقل شود، برای مردم مشقت داشت، و اگر همه اش از قسم دوم بود که به معنی روایت می کردند از تبدیل و تحریف در امان نمی ماند.

و از پیشینیان روایتی دیده ام که سخن جوینی را تقویت می کند.

و ابن ابی حاتم از طریق عقیل از زهری آورده است که از وحی سؤال شد، در جواب گفت: وحی آن است که خداوند بر پیامبرانش می فرستد و در قلب پیغمبر ثابت می نماید، پس با آن تکلم می کند و آن را می نویسد، و آن کلام الله است، و قسمتی دیگر از وحی را پیغمبر به آن گفتگو نمی کند و آن را برای کسی نمی نویسد و به نوشتن آن مأمور نیست ولی به صورت حدیث آن را برای مردم بازگو می کند که خداوند او را امر فرموده که آن مطلب را برای مردم بیان نموده و به آنان تبلیغ کند.

فصلی در چگونگی وحی

علماء وحی را چندگونه بیان کرده اند:

اول: اینکه فرشته به مانند صدای زنگ به نزدش بیاید، چنانکه در خبر صحیح آمده، و در مسند

امام احمد از عبدالله بن عمر روایت است که گفت: از پیغمبر اکرم ﷺ پرسیدم: آیا وحی را

احساس می‌کنی؟ فرمود: صداهایی می‌شنوم و در آن هنگام سکوت می‌کنم، پس هرگز وحی بر من نازل نشود مگر اینکه گمان می‌برم که جانم گرفته می‌شود.

خطابی گفته: منظور این است که صدا پیوسته و متصل است به اینکه: اول صدایی می‌شنود ولی بیانش معلوم نیست، سپس آن را می‌فهمد، و گفته‌اند که آن صدای بر هم زدن بال‌های فرشته است، و حکمت اینکه قبل از شنیدن صدای وحی آن صدا را می‌شنود این است که: تنها صدای وحی و سخن وحی را بشنود، و جایی برای کس دیگری در آن نگذارد، و در خبر صحیح است که این حالت شدیدترین احوال وحی می‌باشد، و بعضی گفته‌اند: هنگامی این چنین وحی بر او می‌آمد که آیه‌ی وعید و تهدیدی نازل می‌گشت.

دوم: اینکه سخن حق در خاطر او دمیده می‌شد، چنانکه رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمود: «ان روح القدس ینفث فی روعی» یعنی: روح القدس در خاطر من می‌دمد. حاکم این روایت را آورده است. و این حالت را می‌توان به حالت سابق یا حالت بعدی الحاق کرد به اینکه در یکی از این دو کیفیت روح القدس بیاید و در خاطرش بدمد.

سوم: اینکه فرشته به صورت مردی به نزدش بیاید و با او سخن بگوید چنانکه در خبر صحیح آمده: «احیاناً فرشته به صورت مردی برایم متمثل می‌شود پس با من سخن می‌گوید و من درک می‌کنم چه می‌گوید». ابو عوانه در صحیح خود بر این خبر دنباله‌ای ذکر کرده است: «و این آسان‌ترین وحی بر من است».

چهارم: اینکه فرشته در خواب به نزدش بیاید، و عده‌ای سوره‌ی الکوثر را از همین قبیل دانسته‌اند، ولی سخن ما درباره‌ی آن گذشت.

پنجم: اینکه خداوند با او سخن بگوید، چه در بیداری - چنانکه در شب اسراء (= معراج) بود، و چه در خواب - چنانکه در حدیث معاذ آمده - که: «پروردگارم به نزد آمد و گفت: ملأ اعلی دربارہ چه نزع می‌کنند؟»

و تا آنجا که من می‌دانم از این قسم وحی در قرآن چیزی نیست، بلکه ممکن است آخر سوره‌ی البقره و قسمتی از سوره‌ی الضحی و الم نشرح از این قبیل شمرده شود، ابن ابی حاتم از حدیث عدی بن ثابت روایت کرده است که گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «از پروردگارم چیزی درخواست کردم که ای کاش درخواست نکرده بودم، گفتم: پروردگارا! ابراهیم را خلیل خود گرفتی و با موسی تکلم فرمودی؟ پس خداوند فرمود: ای محمد آیا تو را یتیم ندیدم که پناهت دادم و تنها نبودی که

هدایت نمودم و عیالمندی که بی‌نیاز و غنی ساختم، و سینه‌ات را فراخ نمودم و سنگینی‌ها از پشتت برانداختم و نامت را بلندآوازه ساختم که یاد نمی‌شوم مگر اینکه با من یاد می‌شوی».

فائده

امام احمد در تاریخش از داود بن ابی هند از شعبی روایت کرده است که گفت: «فرمان نبوت در چهل سالگی بر حضرت رسول ﷺ نازل شد، پس سه سال اسرافیل بر آن حضرت گماشته شده بود و کلمه و اشیاء را تعلیم می‌کرد ولی قرآن بر زبان او نازل نشد، پس چون سه سال گذشت خداوند جبرئیل را قرین نبوت آن حضرت ساخت، پس قرآن در بیست سال بر زبان او نازل گشت».

ابن عساکر گفته: حکمت گماشتن اسرافیل این است که چون اسرافیل بر صور موکل است که با آن هلاک خلق و بر پا شدن قیامت می‌باشد، نبوت پیغمبر اکرم ﷺ و انقطاع وحی هم نزدیک قیامت است، چنانکه ریافیل بر ذوالقرنین موکل شد که زمین را تا کند، و بر خالد بن سنان ۱، مالک - خازن جهنم - گماشته شده بود و ابن ابی حاتم از ابن سابط روایت کرده که گفت: «در ام الكتاب همه اموری که تا روز قیامت واقع می‌شود، هست، لذا سه تن از ملائکه به حفظ آن [تا روز قیامت] مأمور شده‌اند، جبرئیل بر کتاب‌های آسمانی و وحی به پیغمبران و یاری آنها در جنگ‌ها و هلاکت اقوامی که خداوند خواسته باشد، گماشته شده است، و میکائیل بر باران و گیاه گماشته شده، و ملک الموت بر قبض ارواح گماشته شده است، پس چون روز قیامت شود این سه ملک مقابله می‌کنند بین آنچه حفظ دارند و آنچه در ام الكتاب هست، می‌بینند برابر است».

۱- خالد بن سنان عیسی. برخی گفته‌اند: او پیامبر بوده است.

طبرانی در المعجم الكبير: ۱۲۲۵۰ از ابن عباس روایت نموده که گفت: دختر خالد بن سنان نزد نبی کریم ﷺ آمد، و آن حضرت ردای خویش را برای او گسترانید و فرمود: «این، دختر پیامبری است که قومش او را ضایع نمودند». علامه البانی می‌گوید: این روایت صحیح نیست. به السلسلة الضعيفة: ۲۸۰ مراجعه شود.

گفته‌اند: خالد بن سنان در سرزمین بنی عبس بوده و مردم را به دین نبی ﷺ فرا می‌خواند. حافظ ابن کثیر می‌گوید: قول صحیح اینست که او هرگز پیامبر نبوده بلکه انسان صالحی بوده که کراماتی از او سر زده است، و در صحیح بخاری از پیامبر ﷺ ثابت است که ایشان فرمود: من نسبت به همه به عیسی بن مریم اولی هستم، بین من و او پیامبری نیامده است. خالد اگر چه قبل از پیغمبر ﷺ بوده اما امکان ندارد پیامبر بوده باشد؛ زیرا الله متعال در قرآن کریم فرموده است: ﴿لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَلَهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [السجدة: ۳].

برای تفصیل بیشتر به: البداية والنهاية: ۳/ ۲۵۰ - ۲۵۱ و الأعلام: ۲/ ۲۹۶ مراجعه شود. [مصحح]

و نیز از عطاء بن السائب روایت کرده که گفت: «نخستین کسی که به پای حساب کشیده می‌شود جبرئیل است؛ زیرا که او امین خداوند بر پیغمبرانش بوده است».

فائده‌ی دوم

حاکم و بیهقی از زیدبن ثابت روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «قرآن همانند ظاهرش - از قبیل ﴿عُدْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ۶]. و ﴿الصَّٰدِقِیْنَ﴾ [الکهف: ۹۵]. و ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ۵۴]. و امثال اینها - با تفخیم نازل شد».

می‌گویم: ابن الانباری این حدیث را در کتاب الوقف و الإبتداء آورده و تذکر داده که قسمت مرفوع آن فقط همین جمله است: «قرآن با تفخیم نازل شد»، بقیه از سخنان عمار بن عبدالملک - یکی از راویان حدیث - است.

فائده‌ی سوم

ابن ابی حاتم از سفیان ثوری روایت کرده که گفت: هیچ وحی‌ای نازل نشد مگر به عربی، سپس هر پیغمبری آن را برای قومش ترجمه می‌کرد.

فائده‌ی چهارم

ابن سعد از عایشه‌ی صدیقه روایت کرده که گفت: «پیغمبر ﷺ هنگامی که وحی نازل می‌شد سرش را می‌پوشاند و رنگش تغییر می‌کرد، و در دندان‌های خود احساس سردی می‌کرد، و عرق می‌کرد به طوری که مانند مروارید از صورتش سرازیر می‌شد».

مسأله‌ی سوم: حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد

می‌گویم: حدیث: «قرآن بر هفت حرف نازل شد» را عده‌ای از اصحاب روایت کرده‌اند، از جمله: ابی بن کعب، انس، حذیفه بن الیمان، زیدبن ارقم، سمره بن جندب، سلیمان بن صرد، ابن عباس، ابن مسعود، عبدالرحمن بن عوف، عثمان بن عفّان، عمر بن الخطاب، عمر بن ابی سلمه، عمرو بن العاص، معاذ بن جبل، هشام بن حکیم، ابی بکر، ابی جهم، ابوسعید خدری، ابوطلحه انصاری، ابوهریره و ابو ایوب ؓ که اینها بیست و یک نفر از اصحاب رسول اکرم ﷺ هستند که این حدیث را روایت کرده‌اند، و ابوعبید به متواتر بودن آن تصریح کرده است. و ابویعلی در مسندش آورده است که عثمان ذی النورین روزی بر منبر گفت: «خدای را به یاد مردی می‌اندازم که از پیغمبر اکرم ﷺ شنیده باشد که فرمود: «به تحقیق قرآن بر هفت حرف نازل شد که هر کدامش شافی و کافی است»

مگر اینکه بپاخیزد» پس عده‌ی بیشماری برخاستند و شهادت دادند که شنیده‌اند، **عَشْرُونَ** گفت: من هم با شما شهادت می‌دهم.

اختلاف اقوال در نزول قرآن بر حروف هفتگانه

آنچه از روایات قوم در این باب مورد حاجت است می‌آورم، پس باید گفت: در معنی این حدیث حدود چهل قول مختلف هست:

یکم: این حدیث از احادیث مشکل است که معنی آن معلوم نیست؛ زیرا که حرف در لغت به:

حرف هجاء، کلمه، معنی و جهت اطلاق و استعمال می‌شود. این قول ابن سعدان نحوی است.

دوم: در این حدیث منظور از کلمه‌ی سبعة (= هفت) حقیقت عدد هفت نیست، بلکه آسان گرفتن و

توسعه در مطلب است، که لفظ سبعة در جاهایی که کثرت در آحاد را بخواهند برسانند استعمال می‌شود، همان‌طور که لفظ سبعین (= هفتاد) در عشرات، و لفظ سبعمائه (= هفتصد) در صدها به

صورت مبالغه اطلاق می‌گردد، که عدد معینی موردنظر نیست. عیاض و بعضی به تبعیت از او به این قول گردن نهاده‌اند. ولی نکته‌ای در حدیث ابن عباس که در صحیحین نقل شده، آمده است که این قول

وارد می‌کند، اینکه: «رسول اکرم ﷺ فرمود: جبرئیل بر یک حرف بر من [قرآن را] برخواند، و پیوسته از

او خواستم که بیفزاید تا اینکه به هفت حرف منتهی شد». و نیز حدیثی که امام مسلم از ابی روایت کرده

که گفت: «پروردگارم پیام فرستاد که قرآن را بر یک حرف بخوانم، پس بر او باز فرستادم که بر امتم آسان

بگیر، بار دیگر پیام فرستاد که بر دو حرف بخوان، دوباره مراجعه کردم که: بر امتم آسان کن، پیغام فرمود:

که آن را بر هفت حرف بخوان». در تعبیر دیگری که نسائی نقل کرده آمده است: «جبرئیل و میکائیل به

نزد آمدند، جبرئیل در سمت راست و میکائیل در سمت چپ نشستند، پس جبرئیل گفت: قرآن را بر

یک حرف بخوان، میکائیل گفت: او را بیفزا ... تا اینکه به هفت حرف رسید». و در حدیث ابی بکره از

رسول اکرم ﷺ چنین است: «پس به میکائیل نگاه کردم دیدم سکوت کرد، دانستم که به آخرین عدد

رسیده است». بنابراین می‌توان فهمید که حقیقت عدد هفت و انحصار آن منظور است.

سوم: منظور هفت قراءت است، ولی به این قول ایراد گرفته‌اند که در قرآن کلمه‌ای که بر هفت

وجه قراءت شود نیست مگر اندکی مانند: ﴿وَعَبَدَ الطُّغُوتَ﴾ [المائدة: ۶۰]. و ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا

أَفٍ﴾ [الإسراء: ۲۳].

چهارم: و جواب داده‌اند که: مراد آن است که هر کلمه‌ای بر یک یا دو یا سه یا بیشتر تا هفت

وجه خوانده می‌شود، خلاصه اینکه آخرین حدّ قراءت هفت است، ولی به این حرف هم اشکال

گرفته‌اند که: بعضی از کلمات به بیش از هفت صورت هم خوانده شده. این را می‌شود قول چهارمی حساب کرد.

پنجم: اینکه، منظور از این حدیث و جوهی است که با آنها در معنی مغایرات پدید می‌آید. ابن قتیبه پس از این اظهار نظر مثال‌هایی به این شرح آورده: «اول: آنکه کلمه‌ای حرکتش تغییر می‌کند ولی معنی و صورتش تغییر نمی‌کند مثل: ﴿وَلَا يُصَارُّ كَاتِبٌ﴾ [البقرة: ۲۸۲]. که هم به فتح و هم به رفع خوانده شده. دوم: آنکه در فعل تغییر می‌کند مانند: ﴿بَعِدٌ﴾ و ﴿بَعِدٌ﴾ [سبأ: ۱۹]. که به صورت ماضی و امر - هر دو - خوانده شده. سوم: آنکه با نقطه‌ای تغییر می‌یابد، نظیر: ﴿نُنشِرُهَا﴾ و ﴿نُنشِرُهَا﴾ [البقرة: ۲۵۹]. چهارم: کلمه‌ای که با تبدیل یک حرف قریب‌المخرج تغییر می‌یابد، همانند: ﴿وَطَلَّحَ مَنصُودٌ﴾ و (طلع) پنجم: آنکه با پس و پیش شدن کلمه‌ای تغییر می‌یابد، مثل: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [ق: ۹]. و ﴿سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾. ششم: آنکه با زیاد یا کم شدن تغییر می‌نماید، مانند: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [اللیل: ۳]. و ﴿خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾. هفتم: تبدیل کردن کلمه‌ای به کلمه دیگری، همچون: و ﴿كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ﴾. قاسم بن ثابت^۱ بر این نظر اعتراض نموده که: تغییر دادن کلمات در زمانی اجازه داده شد که نه خطی را می‌شناختند و نه چیزی می‌نوشتند، بلکه تنها حروف و مخارج آنها را می‌شناختند. ولی جواب داده‌اند که: با این اشکال لزومی ندارد که حرف ابن قتیبه هم از ارزش بیافتد؛ زیرا که ممکن است اتفاقاً امور مذکوره واقع شده باشد و ابن قتیبه استقراء کرده باشد.

ششم: ابوالفضل رازی^۲ در کتاب اللوائح گفته: «اختلاف در کلام از هفت وجه بیشتر نیست، اول: اختلاف در اسماء از نظر تشبیه و جمع و تذکیر و تأنیث، دوم: اختلاف در تصریف افعال به ماضی و مضارع و امر، سوم: اختلاف در وجوه اعراب و ترکیب کلمات با یکدیگر، چهارم: کم و زیاد بودن کلام، پنجم: پس و پیش نمودن کلمات، ششم: تبدیل کلمات به یکدیگر، هفتم: اختلاف لغات (= لهجه‌ها) مانند: فتح، اماله، ترقیق، تفخیم، ادغام، اظهار و مانند آن». و این ششمین قول است.

۱- ابو محمد قاسم بن ثابت سرقسطی، محدث و لغوی و متوفی سال: ۳۰۲ هـ. برای تفصیل بیشتر به فتح الطیب /۱

۳۴۶ مراجعه شود. [مصحح]

۲- محمد بن عمر متوفای سال: ۶۰۶ هـ و صاحب کتاب «درة التنزیل و غرة التأویل فی المتشابه». و او را نباید با فخر الدین رازی مشهور (صاحب تفسیر) اشتباه گرفت؛ اگر چه در اسم و نسبت و سنه‌ی وفات با هم مشترک

اند. به البرهان ۱۹۸/۲ مراجعه شود. [مصحح]

هفتم: بعضی گفته‌اند که: منظور از این حدیث چگونگی تلاوت کردن قرآن است از قبیل: ادغام، اظهار، تفخیم، ترقیق، اماله، اشباع، مدّ، قصر، تشدید، تخفیف، تلبین، و تحقیق. و این قول هفتم است.

هشتم: ابن الجزری گفته: «من قراءت‌های صحیح و شاذ و ضعیف و منکر قرآن را بررسی و جستجو کردم، دریافتم که اختلافشان از هفت وجه خارج نیست، و آن: ۱- یا تنها در حرکات است بدون تغییر معنی و صورت مانند: ﴿بِالْبُحْلِ﴾^۱ [النساء: ۳۷]. که چهار صورت دارد ولی دو وجه محسوب می‌شود.

۲- و یا فقط در معنی تغییر می‌یابد مثل: ﴿فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ۳۷]. ۳- یا در حروف تغییر می‌یابد که معنی را تغییر می‌دهد نه صورت و شکل کلمه، نظیر: ﴿تَبَلَّوْا﴾ و ﴿تَتَلَّوْا﴾ ۴- یا عکس آن - یعنی تغییر در لفظ است نه در معنی - همچون: ﴿الصِّرَاطِ﴾ [الفاتحة: ۶]. ۵- یا تغییر در هر دو - لفظ و معنی - مانند: ﴿وَأَمْضُوا﴾ [الحجر: ۶۵]. و ﴿وَأَسْعُوا﴾ ۶- با به تغییر و جابه‌جایی کلمه‌ها با مقدم و مؤخر شدن آنها مثل: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة: ۱۱۱]. ۷- و یا در کم و زیاد نمودن کلمات نظیر: ﴿وَصَّى﴾ [الشوری: ۱۳]. و ﴿أوصى﴾، اینها هفت وجه اختلاف است که غیر از اینها نیست». سپس گفته: «اما اختلاف‌هایی که در اظهار، ادغام، روم، اشمام، تحقیق، تسهیل، نقل و ابدال است، از قسم اختلافی نیست که لفظ و معنی با آن فرق کند و تغییر یابد، زیرا که اینها صفات گوناگون اداء لفظ است که از صورت یک حرف بودن آن را بیرون نمی‌آورد». این هشتمین قول است. و از مثال‌های دیگر تقدیم و تأخیر اینکه: جمهور قراء خوانده‌اند: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ۳۵]. ولی ابن مسعود خوانده ﴿على قلب كل متكبر﴾.

نهم: مراد معانی متفق است که الفاظ آنها مختلف است مانند: اقبل، تعال، هلمّ، عجل و أسرع (= بیا) این نظر را سفیان بن عیینه و ابن جریر و ابن وهب و عده‌ای قائل شده‌اند، و ابن عبدالبر آن را به اکثر علما نسبت داده، و دلیل بر این قول روایتی است که امام احمد و طبرانی در حدیثی از ابی بکره آورده‌اند که: «جبرئیل گفت: یا محمد قرآن را بر یک حرف بخوان، میکائیل گفت: او را بیفزای... تا به هفت حرف رسید، و گفت: تمامش شافی و کافی است مشروط بر اینکه آیه عذاب را به رحمت یا آیه رحمت را به عذاب ختم نکنی، مانند: تعال و اقبل و هلمّ و اذهب و أسرع و عجل: این عین روایت امام احمد است و سندش هم جید (= نیک) است.

۱- دو وجه عبارت است از: (بالبخل) و (بالبخل) - که حمزه و کسائی و خلف به فتح باء و خاء خوانده‌اند و بقیه

قراء به ضم باء و سکون خاء خوانده‌اند - (النشر ج ۲، ص ۲۴۹). - م.

همچنین امام احمد و طبرانی نظیر این روایت را از ابن مسعود آورده‌اند. و ابوداود از ابی چنین نقل کرده: «بگویی: سمیعاً علیماً عزیزاً حکیماً، تا وقتی که آیه عذابی را با آیه رحمت یا آیه رحمتی را با آیه عذاب خلط نکنی». و نزد امام احمد عبارت حدیث از ابوهیره چنین است: «قرآن بر هفت حرف نازل شد: علیماً حکیماً غفوراً رحیماً» و همو از عمر فاروق در حدیثی آورده: «تمام قرآن صواب و درست است مادام که مغفرت را عذاب یا عذاب را مغفرت نکنی». سند تمام اینها جید است.

ابن عبدالبر می‌گوید: «با این بیان خواسته برای حروفی که قرآن بر آنها نازل شده مثل بزند، یعنی که: مفهوشان یکی ولی الفاظ مسموعشان متعدد و مختلف است، نه دو معنی متضاد در آنها هست و نه وجوه متعدد به طوری است که یکدیگر را نفی و با هم ضدیت داشته باشند، مثل رحمت که مخالف و ضد عذاب است» سپس خبر مسندی از ابی‌بن کعب آورده که: آیهی ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَنشَوْا فِيهِ﴾ [البقرة: ۲۰]. ﴿مروافیه﴾ و ﴿سعوافیه﴾ می‌خوانده، و ابن مسعود آیهی ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْظَرُونَا﴾ [الحديد: ۱۳]. را أمهلونا و اخرونا می‌خوانده است.

طحاوی^۱ گفته است: این رخصت بدان سبب بوده که برای بیشتر صحابه‌ی کرام ﴿تلاوت به یک لفظ مشکل بوده است، زیرا خط نوشتن را نمی‌دانسته‌اند، سپس چون عذر برداشته شد و خط نوشتن را فرا گرفتند تلاوت به احرف سبعة منسوخ شد. ابن عبدالبر، باقلانی و دیگران نیز چنین گفته‌اند.

و در فضائل ابی‌عبید از طریق عون بن عبدالله روایت کرده که ابن مسعود به شخصی تعلیم می‌کرد که: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿۵۳﴾ طَعَامٌ لِلْأَيْتِمِ﴾ [الدخان: ۴۴]. بگوید، ولی آن شخص نمی‌توانست ادا کند و می‌گفت: طعام الیتیم، چند بار ابن مسعود آیه را تکرار کرد ولی آن شخص نتوانست ادا کند، آنگاه ابن مسعود به او گفت: می‌توانی بگویی: طعام الفاجر؟ بله، گفت: همین کار را بکن.

دهم: اینکه منظور هفت لهجه است، ابوعبید، ثعلب و ازهری و افراد دیگری این نظر را دارند، ابن عطیه نیز آن را اختیار کرده، و بیهقی در کتاب الشعب آن را صحیح دانسته، بر این قول اشکال وارد می‌شود که لهجه‌های عرب بیشتر از هفت تا است ولی طرفداران این نظریه جواب داده‌اند که منظور فصیح‌ترین آنهاست که: از ابوصالح از ابن عباس آورده است که گفت: «قرآن بر هفت لهجه نازل شد که پنج لهجه‌اش از تیره‌های عَجَز از هوازن است» که عبارتند از: سعدبن بکر و چشم بن بکر و نصر بن

۱- احمد بن محمد طحاوی متوفی سال: ۳۲۱ هـ ریاست حنفی‌ها در مصر به او پایان یافت. برای تفصیل به لسان

معاویه و ثقیف، اینها همه از هوازن می‌باشند و به آنها (علیا هوازن) گفته می‌شود، از این روی ابو عمرو بن العلاء گفته: فصیح‌ترین عرب: علیاهوازن و سفلی تمیم - یعنی بنی دارم - می‌باشند. و ابو عبید از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «قرآن به لهجه‌ی کعبیین - کعب قریش و کعب خزاعه - نازل شد» گفتند: چگونه؟ گفت: برای اینکه در خانه یکی بودند - یعنی خزاعه همسایه قریش بودند لذا لهجه آنها برای ایشان آسان بود.

و ابو حاتم سجستانی ۱ گفته: «قرآن به لهجه: قریش و هذیل و تمیم و ازد و ربیع و هوازن و سعدبن بکر نازل شد» ولی ابن قتیبه آن را مردود دانسته و گفته است: «قرآن به غیر لهجه قریش نازل نشد» و بر این گفته به آیهی ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيَسَانِ قَوْمِهِ﴾ [ابراهیم: ۴]. استدلال کرده، و نتیجه‌گیری کرده که: لهجه‌های هفتگانه باید از تیره‌های قریش باشد. ابوعلی اهوازی نیز به این قول جزم کرده است.

ابو عبید توضیح داده که: «منظور این نیست که هر کلمه‌ای به هفت لهجه خوانده می‌شود، بلکه لهجه‌های هفتگانه بین قرآن پراکنده است، قسمتی با لهجه قریش و قسمتی با لهجه هذیل و مقداری به لهجه هوازن و قسمتی به لهجه یمن و غیر اینها» و افزوده که: «بعضی لهجه‌ها سهم بیشتر و سعادت فراوان‌تری دارند».

و گفته‌اند: قرآن تنها به لهجه مضر نازل شد، به دلیل اینکه عمر فاروق گفته: «قرآن به لهجه مضر فرود آمد». و بعضی - چنانکه ابن عبدالبر حکایت کرده - تمام لهجه‌ها را از مضر دانسته‌اند که هذیل و کنانه و قیس و صَبَّه و تیم الرباب و اسدین خزیمه و قریش باشند، اینها همه قبیله‌های مضر هستند که تمام لهجه‌های هفتگانه را در بر می‌گیرد. و ابوشامه از بعضی شیوخ نقل کرده است که گفت: «قرآن ابتدا به زبان قریش و مجاورین آنها از عرب‌های فصیح نازل شد سپس مباح شد که آن را با لهجه‌های مورد عادت خودشان بخوانند - با تفاوت‌هایی که در الفاظ و اعراب با هم دارند - و هیچ یک از آنها مکلف نشد که از لهجه خودش به لهجه دیگری منتقل شود؛ زیرا که برای آنها مشقت داشت، به علاوه تعصب و حمیت در آنها بود، البته منظور را هم آسان‌تر می‌فهمند». دیگری افزوده که: «جایز شدن قراءت به لهجه‌های مختلف از روی هوس و اشتها نبود، که هر کس کلمه‌ای را با مرادف آن در لهجه خودش عوض کند، بلکه شنیدن از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌بایست رعایت می‌شد».

۱- سهل بن محمد متوفای سال: ۲۴۸ هـ از علمای بزرگ در لغت و شعر. به انباه الرواة ۲ / ۵۸ مراجعه شود.

و اشکال کرده‌اند که: بنابراین لازم می‌آید که جبرئیل یک لفظ را هفت مرتبه بر پیغمبر ﷺ می‌خوانده است؟ و جواب داده‌اند که: این اشکال در صورتی وارد است که حروف سبعة در یک لفظ جمع شود، و حال آنکه ما گفتیم که جبرئیل هر بار با یک لهجه قرآن را می‌آورد تا به هفت لهجه تمام شد. و بالآخره بعد از همه این حرف‌ها باید گفت که: این قول رد شده به اینکه: عمر بن الخطاب و هشام بن حکیم - با اینکه هر دو قرشی و از یک قبیله هستند و دارای یک لهجه - در قراءت با هم اختلاف دارند، و محال است که عمر لهجه او را نپذیرفته باشد، پس این دلیل است بر اینکه احرف سبعة - که در حدیث آمده - غیر از لهجه‌هاست.

یازدهم: اینکه منظور از حدیث مزبور هفت صنف است. ولی احادیث گذشته این رأی را رد می‌کند، و کسانی که این نظر را دارند در تعیین هفت صنف اختلاف کرده‌اند، بعضی می‌گویند: امر و نهی و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال است، و استدلال کرده‌اند به روایتی که حاکم و بیهقی از ابن مسعود آورده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «کتاب آسمانی، اول از یک باب و بر یک حرف نازل می‌شد ولی قرآن از هفت درب و بر هفت حرف نازل گشت: زاجر و آمر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال...».

و گروهی جواب داده‌اند که: مراد از حرف‌های هفتگانه آنهایی که در احادیث سابق گذشت، نیست؛ زیرا که سیاق آن احادیث ابا دارد که بر آنها حمل گردد، بلکه آن احادیث ظهور دارد در اینکه منظور آن است که کلمه‌ای بر دو یا سه تا هفت وجه خوانده شود تا سهل و آسان باشد، و باید توجه داشت که شیء واحد در یک آیه نمی‌شود هم حلال باشد و هم حرام.

بیهقی گفته: «در اینجا منظور از سبعة احرف، انواعی است که قرآن بر آنها نازل شد، ولی در احادیث قبل منظور لهجه‌هایی است که با آنها خوانده می‌شود».

دیگری گفته: هر کس این حدیث را این طور تأویل کند سخن باطلی گفته؛ زیرا که محال است کلمه‌ای فقط حرام یا فقط حلال باشد لاغیر، و نیز برای اینکه جایز نیست قرآن را با این اعتقاد خواند که همه‌اش حلال یا تمامش حرام یا همه‌اش مثل باشد.

و ابن عطیه گفته: «این قول ضعیف است، چون که اجماع بر این است که در تحریم حلال یا تحلیل حرام یا معانی یاد شده دیگر توسعه و رخصت داده نشده است». و ماوردی گفته: «این سخن اشتباه است؛ زیرا که پیغمبر اکرم ﷺ فرموده‌اند که جایز است به هر یک از آن حروف خوانده شود و هر کدام از هفت حرف به حرف دیگر بدل گردد، و حال آنکه مسلمانان اجماع دارند که بدل نمودن آیه‌ای از امثال به آیه‌ای از احکام حرام است».

و ابوعلی اهوازی و ابوالعلاء همدانی گفته‌اند: اینکه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله فرموده: «زاجر و آمر و ... می‌باشد، و منظور آن حضرت تفسیر و بیان حرف‌های هفتگانه نیست، و این توهم از اتفاق در عدد هفت برای بعضی پیدا شده، مؤید این مطلب آنکه: در بعضی از طرق این حدیث چنین است: زاجراً و آمراً - یعنی با این صفت در بابهای هفتگانه نازل شده است.

و ابوشامه گفته: احتمال دارد که بیان مذکور برای ابواب باشد نه حروف یعنی هفت باب از ابواب مختلف سخن، که در نتیجه مفاد حدیث چنین می‌شود که: خداوند قرآن را بر این اصناف و ابواب هفتگانه قرار داد نه بر یک باب چنان که کتاب‌های دیگر چنان بوده.

دوازدهم: و نیز گفته‌اند: منظور مطلق و مقید و عام و خاص و نصّ و مؤول و ناسخ و منسوخ و مجمل و مبین و اقسام مختلف استثناء می‌باشد. این قول را شیذله از فقها نقل کرده است، و این دوازدهمین رأی است.

سیزدهم: و گفته‌اند: مراد صله و حذف و تقدیم و تأخیر و استعاره و تکرار و کنایه و حقیقت و مجاز و مجمل و مفسر و ظاهر و غریب می‌باشد، که از اهل لغت حکایت کرده است. و این سیزدهمین نظر است.

چهاردهم: و گفته‌اند که: منظور مذکر و مؤنث و شرط و جزاء و تصریف و اعراب و سوگندها و جواب آنها و جمع و مفرد و تصغیر و تعظیم، و اختلاف ادوات، می‌باشد. این نظر چهاردهم را از نحوی‌ها حکایت کرده است.

پانزدهم: و گفته‌اند که: مراد به آن هفت نوع از روش‌ها و برنامه‌های عملی است: زهد و قناعت توأم با یقین و جزم، و خدمت با حیا و کرم، و فتوت و جوانمردی با فقر و مجاهدت، و مراقبت نفس با خوف و رجاء، و تضرّع و استغفار با رضا و شکر، و صبر با محاسبه و بررسی خویش و محبت، و شوق توأم با دیدن و مشاهده، این رأی را از صوفیان حکایت کرده‌اند که پانزدهم است.

شانزدهم: مراد از آن هفت علم است: علم ایجاد و علم توحید و تنزیه و علم صفات ذات و علم صفات فعل و علم عفو و عذاب و علم حشر و حساب و علم نبوت‌ها.

و ابن حجر گفته: «قرطبی از ابن حبان نقل کرده است که: اختلاف آراء درباره‌ی حدیث احرف سبعة تا سی و پنج قول رسیده، ولی قرطبی بیش از پنج رأی نیافته و من سخن ابن حبان را در این باره نیافتم، پس از آنکه مظان آن را جستجو کردم».

می‌گویم: ابن‌القیب نیز در مقدمه تفسیرش از او به واسطه الشرف المزنی المرسی حکایت کرده و چنین گفته است: «ابن حبان می‌گوید: اهل علم در معنی احرف سبعة به سی و پنج قول اختلاف کرده‌اند:

- ۱- بعضی گفته‌اند: زجر و امر و حلال و حرام و محکم و متشابه و امثال است.
- ۲- حلال و حرام و امر و نهی و زجر و خبر از آنچه بعداً می‌شود و امثال.
- ۳- وعده و وعید و حلال و حرام و مواعظ و امثال و احتجاج.
- ۴- امر و نهی و بشارت و انذار و اخبار و امثال.
- ۵- محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و خصوص و عموم و قصه‌ها.
- ۶- امر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و قصص و مثل.
- ۷- امر و نهی و حدّ و علم و سرّ و ظهر و بطن.
- ۸- ناسخ و منسوخ و وعد و وعید و رغم و تأدیب و انذار.
- ۹- حلال و حرام و افتتاح و اخبار، و فضائل و عقوبات.
- ۱۰- اوامر و زواجر و امثال و اخبار و عتاب و وعظ و قصه‌ها.
- ۱۱- حلال و حرام و امثال و منصوص و قصص و اباحات.
- ۱۲- ظاهر و باطن و فرض و استحباب و خصوص و عموم و امثال.
- ۱۳- امر و نهی و وعد و وعید و اباحه و ارشاد و اعتبار.
- ۱۴- مقدم و مؤخر، و فرائض و حدود و مواعظ و متشابه و امثال.
- ۱۵- مفسّر و مجمل و مقصّی و ندب و حتم و امثال.
- ۱۶- یک امر حتمی و امری مستحب، و نهی حتمی (لازم) و نهی مستحب (= مکروه) و اخبار و اباحات.
- ۱۷- امر فرض و نهی حتم، و امر مستحبی و نهی ارشادی، و وعد و وعید و قصص.
- ۱۸- هفت جهت مختلف است که کلام از آن خالی نیست: لفظ خاصی که منظور از آن نیز خاص است، و لفظ عامی که از آن عموم منظور باشد، و لفظ خاصی که از آن عموم منظور باشد، و لفظ عامی که خصوص از آن منظور باشد، و لفظی که با تنزیل آن می‌توان از تأویل مستغنی شد، و لفظی که غیر از علما کسی نمی‌تواند آن را بفهمد، و لفظی که معنی آن را جز راسخون در علم کسی نمی‌داند.

- ۱۹- اظهار ربوبیت و اثبات وحدانیت، و تعظیم الوهیت، و تعبّد برای خداوند، و دوری از شرک و ترغیب به پاداش الهی، و ترهیب (= ترس) از عذاب او.
- ۲۰- هفت لهجه است پنج تا از آن هوازن و دو تا از سایر عرب.
- ۲۱- هفت لهجه متفرق از همه عرب هر حرف از قبیله‌ای مشهور.
- ۲۲- هفت لهجه؛ چهار لهجه‌اش از عجز هوازن. سعدبن بکر و جشم بن بکر و نصر بن معاویه و سه تایش از قریش.
- ۲۳- هفت لهجه از قریش و یمن و جرهم و هوازن و قضاعه و تمیم و طیّ.
- ۲۴- لهجه‌های کعبین: کعب بن عمرو و کعب بن لؤی که این دو قبیله هفت لهجه دارند.
- ۲۵- لغت‌های مختلف آبادی‌های عرب که به یک معنی است، مثل: هلم و هات و تعال و اقبل.
- ۲۶- هفت قراءت از هفت صحابی: ابوبکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و ابن عباس و ابی بن کعب رضی الله عنهم.
- ۲۷- همز و اماله و فتح و کسر و تفخیم و مدّ و قصر.
- ۲۸- تصریف و مصدرها و عروض غریب و سجع و لهجه‌های مختلفی که در یک کلمه هست.
- ۲۹- یک کلمه که به هفت وجه اعراب می‌شود به طوری که معنی یک است هر چند که لفظ تغییر می‌یابد.
- ۳۰- اصول حروف هجاء: الف و باء و جیم و دال و راء و سین و عین؛ زیرا که به طور کلی سخنان عرب بر اینها دور می‌زند.
- ۳۱- نام‌های پروردگار مانند: الغفور و الرحیم، السميع، البصیر، العلیم، الحکیم.
- ۳۲- آیه‌ای در صفات ذات و آیه‌ای که تفسیرش در آیه دیگری است و آیه‌ای که بیانش در حدیث صحیح هست و آیه‌ای در قصه پیامبران و فرستادگان الهی و آیه‌ای در خلقت اشیاء و آیه‌ای در وصف بهشت و آیه‌ای در وصف جهنم.
- ۳۳- آیه‌ای در وصف صانع متعال، و آیه‌ای در اثبات وحدانیت او، و آیه‌ای در اثبات صفات او و آیه‌ای در اثبات رسالت پیامبران و آیه‌ای در اثبات کتاب‌های آسمانی و آیه‌ای در اثبات اسلام و آیه‌ای در نفی کفر.
- ۳۴- هفت جهت از صفات ذات خداوند متعال است که بر آنها چگونگی و تکلیف واقع نمی‌شود.
- ۳۵- ایمان به خدا و ضدیت با شرک و اثبات اوامر و دوری از زواجر و ثبات بر ایمان و تحریم آنچه خداوند حرام فرموده و اطاعت از پیغمبر خدا.

ابن حبان گفته: «اینها سی و پنج قول از اهل علم و لغت می‌باشد که در معنی حدیث سبعة احرف آورده‌اند. ناگفته نماند که این اظهارات مشابه یکدیگرند و همه آنها احتمال است و غیر اینها هم احتمال می‌رود». و مرسی گفته: «اینها وجوهی است متداخل در هم و مستندشان را نمی‌دانم و معلوم نیست که از چه کسی گرفته شده، و چرا هر یک از اینها حروف هفتگانه را به آنچه ذکر کرد اختصاص داد - و حال آنکه در قرآن همه اینها هست - پس علت تخصیص چیست؟ و در این وجوه چیزهایی هست که معنی آنها را حقیقتاً نمی‌دانم، و بیشتر اینها با حدیث عمر و هشام بن حکیم که در صحیح آمده معارض‌اند، آن دو در تفسیر قرآن اختلاف داشتند و نه در احکام آن بلکه اختلافشان در خواندن حروف قرآن بود. و بسیاری از عوام گمان کرده‌اند که منظور از این حدیث قراءت‌های هفتگانه‌ی مشهور است که این گمان جهل زشتی است».

توجه: آیا مصحف‌های عثمانی تمام حروف سبعة را متضمن است یا نه

اختلاف کرده‌اند که آیا مصحف‌های عثمانی تمام حروف سبعة را متضمن است یا نه؟ جماعت‌هایی از فقها، و قراء و متکلمین معتقد شده‌اند که مشتمل است، و بر این مبنا گفته‌اند که: بر امت جایز نیست که چیزی از آن را اهمال و در نقل آن کوتاهی نماید، به علاوه صحابه رضی الله عنهم اجماع کرده‌اند که مصاحف عثمانی از صحفی که ابوبکر صدیق نوشته بود گرفته شده و اجماع دارند که غیر آن ترک شده است.

و گروه‌هایی از علمای سلف و خلف و پیشوایان مسلمین قائل‌اند که: مصاحف عثمانی تنها بر آن مقدار از حروف هفتگانه که امکان داشته رسم کنند، مشتمل است، و نیز آخرین مقابله‌ای که بین جبرئیل و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله واقع شد جامع است و هیچ حرفی از آن کم نشده. ابن الجزری گفته: این سخنی است که درستی‌اش ظاهر است.

و از قول اول جواب می‌دهند به آنچه از ابن جریر آمده که: خواندن قرآن مطابق حروف هفتگانه بر امت واجب نبوده بلکه جایز بوده و در آن رخصت داشته‌اند، و چون صحابه اختلاف و تفرق امت را در صورت عدم اجتماع آنها بر یک حرف دیدند، آن اجتماع معروف را انجام دادند و آنها از گمراهی معصوم‌اند، و این کار ترک واجب یا ارتکاب حرامی نبوده، و شکی نیست که قرآن پس از آخرین مقابله و تغییر نهایی استتساخ شد، پس صحابه آنچه قرآن بوده با تحقیق و اطمینان از آن نوشتند و غیر آن را ترک کردند.

و ابن اشته در المصاحف و ابن ابی شیبیه در فضائلش از طریق ابن سیرین از عبیده‌السلمانی روایت کرده‌اند که گفت: قرائتی که بر پیغمبر اکرم ﷺ در سال آخر عمر آن حضرت، عرضه شد، همان قرائتی است که امروزه مردم آن را می‌خوانند.

و ابن اشته از ابن سیرین آورده است که: جبرئیل هر سال یک بار در ماه رمضان قرآن را با پیغمبر اکرم ﷺ مقابله می‌کرد، و چون سال آخری که پیغمبر در آن درگذشت، فرا رسید، جبرئیل دو بار قرآن را با آن حضرت مقابله نمود، و چنین می‌دانند که این قراءت ما بر مبنای همان آخرین مقابله باشد.

و بغوی در شرح السنه گفته است: می‌گویند زیدبن ثابت مقابله اخیر را شاهد و ناظر بوده است که در آن آنچه نسخ شده و آنچه باقی مانده بیان گردیده، و آن را برای رسول اکرم ﷺ نوشته و بر آن حضرت خوانده، و به مردم آن را می‌آموخت تا وفات یافت، لذا ابوبکر صدیق و عمر فاروق در جمع او اعتماد کردند و عثمان ذی‌النورین نوشتن مصاحف را به عهده‌ی او گذاشت.

نوع هفدهم: در شناخت نام‌های قرآن و نام‌های سوره‌ها

جاحظ^۱ می‌گوید: «خداوند کتابش را به نامی خواند مخالف نام‌هایی که عرب بر سخنان خود می‌نهاد - چه بر سخنان کوتاه و چه بر تمام و مجموعه‌ی سخن - تمام کتابش را قرآن نامید چنانکه عرب مجموعه کتاب خود را دیوان می‌خواند، و قسمتی از آن را سوره نامید چنانکه آنها قصیده می‌گفتند و بخشی از آن را آیه خواند مانند بیت، و آخرش را فاصله داد مانند قافیه».

و ابوالمعالی عَزِيزِي ابن عبدالمَلِك معروف به شیدله^۲ در کتاب البرهان گفته: بدان که خداوند متعال قرآن را به پنجاه و پنج اسم نامیده:

۱ و ۲- کتاب و مبین: ﴿حَمِّ ۱﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿الدخان: ۱-۲﴾.

۳ و ۴- قرآن و کریم ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ۷۷].

۵- کلام ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۶].

۶- نور ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ۱۷۴].

۷ و ۸- هدایت و رحمت ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [یونس: ۵۷].

۹- فرقان ﴿نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ۱].

۱- عمرو بن بحر متوفای سال: ۲۵۰ هـ، از بزرگترین ائمه‌ی ادب. به تاریخ ادب ۲۱/۲۱۲ مراجعه شود. [مصحح]
۲- او متوفای سال: ۴۹۴ هـ و از فقهای شافعیه است. به شذرات الذهب ۳/۴۰۱ و وفیات الأعیان ۱/۳۱۸ مراجعه شود. [مصحح]

- ١٠- شفاء ﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ﴾ [الإسراء: ٨٢].
- ١١- موعظه ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧].
- ١٢ و ١٣- ذكر و مبارك ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠].
- ١٤- على ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ﴾ [الزخرف: ٤].
- ١٥- حكمت ﴿حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥].
- ١٦- حكيم ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١].
- ١٧ و ١٨- مصدق و مهيمن ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].
- ١٩- جبل ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠٣].
- ٢٠- صراط مستقيم ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣].
- ٢١- قيم ﴿قِيمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ [الكهف: ٢].
- ٢٢ و ٢٣- قول و فصل ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾ [الطارق: ١٣].
- ٢٤- نبأ عظيم ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ﴾ [النبا: ١-٢].
- ٢٥ و ٢٦ و ٢٧- احسن الحديث، و متشابه و مثانى ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي﴾ [الزمر: ٢٣].
- ٢٨- تنزيل ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢].
- ٢٩- روح ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢].
- ٣٠- وحى ﴿إِنَّمَا أَنْزَرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥].
- ٣١- عربى ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢].
- ٣٢- بصائر ﴿هَذَا بَصَائِرُ﴾ [الأعراف: ٢٠٣].
- ٣٣- بيان ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨].
- ٣٤- علم ﴿مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٤٥].
- ٣٥- حق ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢].

- ۳۶- هدی ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي﴾ [الإسراء: ۹].
- ۳۷- عجب ﴿قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ۱].
- ۳۸- تذکره ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ﴾ [الحاقة: ۴۸].
- ۳۹- عروة الوثقی ﴿أَسْتَمْسِكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [البقرة: ۲۵۶].
- ۴۰- صدق ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [الزمر: ۳۳].
- ۴۱- عدل ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ۱۱۵].
- ۴۲- امر ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ [الطلاق: ۵].
- ۴۳- منادی ﴿سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَنِ﴾ [آل عمران: ۱۹۳].
- ۴۴- بشری ﴿هُدًى وَبُشْرَى﴾ [النمل: ۲].
- ۴۵- مجید ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ۲۱].
- ۴۶- زبور ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ﴾ [الأنبياء: ۱۰۵].
- ۴۷ و ۴۸- بشیر و نذیر ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿۳﴾ بِشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [فصلت: ۳-۴].
- ۴۹- عزیز ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: ۴۱].
- ۵۰- بلاغ ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ﴾ [ابراهيم: ۵۲].
- ۵۱- قصص ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوس: ۳].
- ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵- و به چهار نام در دو آیه آن را نامیده: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ﴿۱۳﴾ مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾ [عبس: ۱۳-۱۴].

و بدین جهت کتاب نامیده شده است که انواع علوم و قصه‌ها و اخبار را با بلیغ‌ترین صورت جمع کرده است، و کتاب در لغت به معنی جمع کردن می‌باشد.

والمبین گفته شده است برای اینکه حق را از باطل جدا و آشکار نموده است.

و اما در وجه تسمیه‌ی آن به قرآن اختلاف شده است، گروهی گفته‌اند: اسمی است علم که مشتق نیست و به کلام الهی اختصاص دارد و مهموز نیست، حافظ ابن کثیر به همین صورت قراءت کرده است و از شافعی نیز روایت شده است. بیهقی و خطیب و غیر اینها از شافعی روایت کرده‌اند

که (قرأت) را با همزه می‌خواند ولی (قرآن) را بدون همزه تلفظ می‌کرد و می‌گفت: «قرآن اسم است، مهموز نیست و از قراءت گرفته نشده است بلکه اسمی برای کتاب خداوند است مثل تورات و انجیل» و عده‌ای که از جمله آنها اشعری است گفته‌اند: «قرآن مشتق است از (قرنتُ الشیء بالشیء) یعنی (چیزی را با چیز دیگر پیوستم) اگر یکی را با دیگر منضم کنیم، و وجه این تسمیه آن است که سوره‌ها و آیه‌ها و حروف مقرون و پیوسته به هم‌اند» و فراء گفته: «قرآن از قرائن مشتق است؛ زیرا که آیات آن بعضی بعض دیگر را تصدیق می‌کند و هر قسمت با قسمت دیگر شباهت دارد و اینها قرائن (= همتای یکدیگر) می‌باشند» و بنا بر هر دو قول قرآن بدون همزه و نونش اصلی است.

و زجاج گفته: «این سخن اشتباه است و صحیح آن است که ترک همزه در آن از باب تخفیف و آسانی تلفظ می‌باشد و حرکت همزه را به دو حرف ساکن ماقبلش داده‌اند» و کسانی که قرآن را مهموز می‌دانند اختلاف کرده‌اند، گروهی که از جمله‌ی آنها لحنی است گفته‌اند: مصدر قرأت است. مانند رجحان و غفران، کتاب خوانده شده را به آن نامیده‌اند از باب تسمیه‌ی مفعول به مصدر.

و عده‌ای دیگر از جمله زجاج گفته‌اند: «کلمه‌ی قرآن بر وزن فعالان وصف مشتق است از «القرء» به معنی جمع و از همین باب است (قرأت الماء فی الحوض) یعنی آب را در حوض جمع کردم». و ابو عبیده^۱ گفته: بدین جهت به این اسم نامیده شده است که سوره‌ها را با هم جمع کرده است. و راغب گفته است: نه به هر جمع کردنی و نه به جمع هر سخنی قرآن گویند، بلکه بدین جهت کتاب الهی قرآن نامیده شده که ثمرات و نتایج کتاب‌های پیشین را جمع کرده است، و گفته‌اند: زیرا که همه انواع علوم را جمع کرده است.

و قُطرب قولی را بدین شرح نقل کرده است: بدین جهت قرآن نامیده شده که قاری (= خواننده) آن را از دهان خود ظاهر می‌سازد، و این مناسبت را از گفته عرب آورده‌اند که (ما قرأت الناقه سلاً قط) یعنی ماده شتر هیچ فرزندی بیرون نیانداخت، یعنی اصلاً حامله نشد، و قرآن را خواننده از دهان خویش تلفظ کرده و بیرون می‌آورد لذا قرآن نامیده شد.

می‌گویم: مختار نزد من در این مسأله همان است که امام شافعی به آن تصریح کرده. و اما کلام: مشتق از کلم به معنی تأثیر می‌باشد؛ زیرا که آن در ذهن شنونده فایده‌ای را تأثیر می‌گذارد که قبلاً نبود.

۱- معمر بن مثنی از ائمه‌ی علم ادب و لغت و متوفای سال: ۲۰۹ هـ. نگا: المیزان ۳/ ۱۸۹ و طبقات المفسرین

و اما نور: برای اینکه مطالب پیچیده‌ی حلال و حرام به وسیله‌ی آن درک و فهمیده می‌شود. و الهدی: به خاطر اینکه در آن راهنمایی به حق است، و این اسم از باب اطلاق مصدر بر فاعل است برای مبالغه.

و الفرقان: برای اینکه بین حق و باطل فرق می‌گذارد، این بیان را ابن ابی حاتم از مجاهد نقل کرده. و شفاء: برای آن است که از بیماری‌های قلبی - از قبیل کفر و جهل و کینه‌توزی - و بیماری‌های بدنی شفا می‌بخشد.

و ذکر: به خاطر مواعظ و اخبار امت‌های گذشته است که در آن هست، و نیز معنی دیگر ذکر، شرف است - چنانکه قرآن می‌فرماید: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزحر: ۴۴]. یعنی این قرآن شرفی است برای تو و قومت؛ زیرا که به لغت آنها نازل شد.

و حکمت: به خاطر اینکه قرآن براساس قانون معتبری نازل شده که هر شیء در جای خود قرار گرفته باشد یا بدین جهت که مشتمل بر حکمت است.

و حکیم: برای این است که قرآن بر نظم بدیع و معانی جالبی استوار است، و از راه یافتن تبدیل و تحریف و اختلاف و تباین محکم است.

و مهیمن: بدین علت است که بر تمام کتاب‌ها و امت‌های پیشین شاهد است.

و حبل: برای اینکه هر کس به آن تمسک جوید به بهشت - یا هدایت - می‌رسد، و حبل به معنی سبب است.

و اما صراط مستقیم: برای اینکه راه محکمی است به سوی بهشت که هیچ کژی در آن نیست.

و مثانی: به جهت اینکه قصه‌های امم گذشته در آن یاد شده، پس این قرآن ثانی (= دومی) گذشته‌هاست و گفته می‌شود به علت تکرار قصه‌ها و مواعظ است، و بعضی دیگر گفته‌اند: برای اینکه یک بار با معنی و بار دیگر با لفظ و معنی نازل شد، مانند ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [الأعلى: ۱۸]. این قول را کرمانی در کتاب عجائب خود حکایت کرده است.

و اما متشابه: برای آنکه هر قسمت آن با قسمت دیگر از نظر زیبایی و استواری لفظ و معنی شباهت دارد.

و اما روح: به خاطر اینکه دل‌ها و نفوس به واسطه آن زنده می‌شود.

و اما مجید: به علت شرافت و مجد آن است.

و اما عزیز: برای آنکه بر کسی که بخواهد با آن معارضه کند دشوار است.

و اما بلاغ: برای اینکه اوامر و نواهی خداوند به وسیله آن به مردم رسیده است، یا به خاطر آنکه بلیغ است و از غیر خودش کفایت می‌کند.

السلفی^۱ در بعضی از اجزاء کتاب خود گفته: از ابوالکرم نحوی شنیدم که می‌گفت از ابوالقاسم تنوخی شنیدم که گفت: ابوالحسن رمانی را پرسیدند هر کتابی ترجمه‌ای دارد پس ترجمه‌ی قرآن چیست؟ جواب داد: ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ﴾ [ابراهیم: ۵۲]. می‌باشد.

و ابو شامه و غیر او درباره‌ی قول خدای تعالی: ﴿وَرَزَقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [طه: ۱۳۱]. گفته‌اند: منظور قرآن است.

فایده

مظفری در تاریخش حکایت کرده است که وقتی ابوبکر صدیق رضی الله عنه قرآن را جمع کرد به صحابه گفت آن را نامگذاری کنید، بعضی گفتند اسمش را انجیل بگذاریم، ولی این اسم خوشایند نشد، بعضی دیگر گفتند آن را سفر بنامیم، ولی این اسم هم به علت یهود مورد پسند واقع نگردید، آنگاه ابن مسعود گفت در حبشه کتابی دیدم که به آن مصحف می‌گفتند، پس آن را مصحف نامیدند.

می‌گویم: ابن اشته^۲ در کتاب المصاحف از طریق موسی بن عقبه از ابن شهاب روایت کرده است که گفت: وقتی که قرآن را جمع کردند آن را در ورق نوشتند پس ابوبکر گفت نامی بر آن بگذارید، پس بعضی گفتند سفر بنامید، و بعضی دیگر گفتند مصحف زیرا که در حبشه آن را مصحف می‌نامند. و ابوبکر نخستین کسی بود که قرآن را جمع کرد و آن را مصحف نامید. سپس همین روایت را از طریق بریده باز گفته است، و در نوع بعدی خواهد آمد.

فائده‌ای دیگر

ابن الضریس و غیر او از کعب روایت کرده اند که گفت در تورات آمده: ای محمد من تورات نوینی بر تو خواهم فرستاد که چشم‌های کور و گوش‌های کر و دل‌های بسته را باز و روشن نماید.

و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده است که گفت وقتی که موسی الواح را گرفت عرضه داشت: پروردگارا من در الواح امتی می‌بینم که انجیل‌هایشان در دل‌هایشان هست آنها را امت من قرار ده،

۱- احمد بن محمد سلفی از حفاظ حدیث و متوفای سال: ۵۷۶ هـ. برای تفصیل سوانح حیاتش به وفیات الأعیان ۱/

۳۱ مراجعه شود. [مصحح]

۲- محمد بن عبدالله از دانشمندان علم قراءات و عربی، متوفای سال: ۳۰۶ هـ. برای تفصیل سوانح حیاتش به

طبقات القراء: ۱۸۴۲ مراجعه شود. [مصحح]

خداوند فرمود: آنها امت احمد هستند.

در این دو روایت قرآن به عنوان تورات و انجیل نامیده شده با وجود این جایز نیست این دو نام را بر آن اطلاق کنیم، همان‌گونه که تورات فرقان نامیده شده در ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ و پیغمبر اکرم ﷺ زبور را قرآن خوانده آنجا که فرمود (قرآن بر داود تخفیف یافت).

فصلی در نام سوره‌ها

قتبی^۱ گفته: سوره هم با همزه خوانده می‌شود و هم بدون همزه (سوره - سؤره) آنها که با همزه می‌خوانند آن را از (أسارت یعنی زیاد آوردن) گرفته‌اند، از (سؤر) و آن باقیمانده‌ی آشامیدنی در ظرف می‌باشد گویی سوره قطعه‌ای از قرآن است. و آنها که بدون همزه خوانده‌اند آن را از همان معنی گذشته دانسته ولی همزه‌اش را به جهت آسانی حذف کرده‌اند و بعضی این کلمه را به (سورالینا) (= هر رده از بنا و نیکو و دراز از بناها) تشبیه کرده‌اند یعنی قطعه‌ای از آن و منزلت پی در پی. و گفته می‌شود از (سورالمدینه = دیوار شهر) گرفته شده نظر به اینکه سوره‌ها بر آیه‌های قرآن احاطه دارند و اجتماع آنها مانند اجتماع خانه‌های شهر با یکدیگر است، و کلمه (سوار = بازوبند) نیز از همین باب است؛ زیرا که به بازو احاطه دارد.

و می‌گویند برای رفعت و برجستگی آنها است؛ زیرا کلام الهی هستند، سوره در لغت به معنی منزلت رفیع آمده نابغه می‌گوید:

ألم تر أن الله أعطاك سورةً تری كل ملك حولها يتذبذب

یعنی نمی‌بینی که خداوند چنان جایگاهی از منازل شرف به تو بخشیده که کاخ‌های پادشاهی نزد آن کوتاه می‌نماید.

و گفته شده: به علت ترکیب یافتن قسمت‌ها با یکدیگر سوره نامیده شده از باب (تسور) به معنی تصاعد و بالا رفتن و سوار شدن قسمتی بر قسمت دیگر و از همین باب است ﴿إِذْ نَسَّوْرُوا أَلْحِرَابَ﴾ [ص: ۲۱]. و جعبری گفته: تعریف سوره، داخل مرزهای سوره‌ی قرآن است مشتمل بر آیاتی که سرآغاز و خاتمه‌ای دارد و اقل آن سه آیه است.

دیگری گفته: سوره ترجمان طائفه‌ای از آیات است یعنی به نام مخصوصی به فرموده‌ی رسول

۱- محمد بن عبیدالله متوفای سال: ۲۲۸ هـ و از اهالی بصره که شعر نیکو می‌سرود. برای تفصیل سوانح حیاتش به

شذرات الذهب: ۲/ ۶۵ مراجعه شود. [مصحح]

الله ﷻ خوانده می‌شود.

نام‌های سوره‌ها از احادیث و روایات رسیده و بر آنها بسنده می‌کنیم، و اگر ترس اطاله نبود آنها را بیان می‌داشتم. از جمله اموری که بر این موضوع دلالت می‌کند: روایتی است که ابن ابی حاتم از عکرمه نقل کرده که گفت: مشرکین - با تمسخر - می‌گفتند: سوره‌ی البقره و سوره‌ی العنکبوت! پس این آیه نازل شد: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ [الحجر: ۹۵].

و بعضی کراهت داشته‌اند که گفته شود: سوره‌ی فلان ... به علت روایتی که طبرانی و بیهقی از انس مرفوعاً نقل کرده‌اند که: (نگویید سوره‌ی البقره و نه سوره‌ی آل عمران و سوره‌ی النساء - تمام قرآن را نیز - بلکه بگویید سوره‌ای که در آن بقره یاد شده و سوره‌ای که در آن آل عمران یاد شده و تمام قرآن را بدین ترتیب یاد کنید) ولی سندش ضعیف است بلکه ابن الجوزی ادعا کرده که این حدیث مجعول است. و بیهقی گفته: به صورت موقوف بر ابن عمر این حدیث شناخته می‌شود، سپس به سند صحیحی از او روایت کرده است، و در خبر صحیحی رسیده که رسول خدا ﷺ سوره‌ی البقره و غیر آن را اطلاق فرموده است.

و در صحیح آمده که ابن مسعود گفت: این مقام کسی است که سوره‌ی البقره بر او نازل شده است، و از اینجاست که جمهور این تعبیر را اکراه نداشته‌اند.

فصلی در اسامی سوره‌ها

چه بسا سوره‌ای یک اسم دارد - که بسیار است - و گاهی دو اسم یا بیشتر، از آن جمله است:

۱- (الفاتحة) من بیست و چند اسم برایش یافته‌ام، و این بر شرافت آن دلالت می‌کند؛ زیرا که کثرت اسماء بر شرافت مسمی دلالت دارد.

اول: فاتحة‌الکتاب، ابن جریر از طریق ابن ابی‌ذئب از مقبری از ابوهریره از رسول اکرم ﷺ روایت کرده است که فرمود: «این سوره، ام‌القرآن و فاتحة‌الکتاب و سبع مثنائی است».

و بدین جهت به این اسم نامیده شده است که مصحف‌ها با این سوره آغاز می‌شود، و آموزش قرآن و قرائت نماز نیز با آن آغاز می‌گردد. - و بعضی گفته‌اند برای اینکه اولین سوره‌ای است که نازل شده، و گفته شده: برای اینکه نخستین سوره‌ای است که در لوح محفوظ نگاشته شده، مرسی این قول را حکایت کرده سپس گفته است این قول به نقل و روایت احتیاج دارد. و نیز گفته‌اند چون که حمد و سپاس آغاز هر سخن است، و گفته‌اند: زیرا که سرآغاز هر کتاب است، این قول را مرسی حکایت کرده ولی آن را رد کرده‌اند به اینکه هر سخن - یا هر کتاب - حمد تنها است نه تمام سوره، و

اینکه ظاهراً منظور از کتاب قرآن است نه جنس کتاب، آنگاه افزوده لذا روایت شده که یکی از نام‌های آن (فاتحة القرآن) است پس منظور از کتاب و قرآن یکی است.

دوم: فاتحة القرآن، چنانکه مرسی به آن اشاره نموده است.

سوم و چهارم: ام‌الکتاب و ام‌القرآن، و ابن سیرین اکراه داشته که ام‌الکتاب نامیده شود و حسن اکراه داشته که ام‌القرآن خوانده شود، و بقی بن المخلد^۱ با آن دو موافقت کرده است به دلیل اینکه ام‌الکتاب، لوح محفوظ است که خداوند می‌فرماید: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ۳۹]. و ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف: ۴]. و نیز آیات حلال و حرام، ام‌الکتاب خوانده شده، خداوند می‌فرماید: ﴿عَايَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ۷]. و مرسی گفته: در این حدیثی آمده که صحیح نیست: (کسی نگوید ام‌الکتاب بلکه بگوید فاتحة الکتاب).

می‌گویم: این حدیث در هیچ یک از کتاب‌های حدیث اصلی ندارد، بلکه ابن‌الضریس آن را از ابن سیرین نقل کرده است و بر مرسی مشتبه شده، به علاوه در احادیث صحیحی نیز این سوره به این اسم نامیده شده، دارقطنی در حدیثی که از ابوهریره روایت کرده و آن را صحیح دانسته آورده است: «اگر سوره‌ی حمد را خواندید بسم‌الله الرحمن الرحیم بگویید زیرا که آن ام‌القرآن و ام‌الکتاب و سبع مثنائی است».

و اختلاف کرده‌اند که چرا این سوره بدین نام خوانده شده؟ بعضی گفته‌اند: برای اینکه نوشتن قرآن به آن آغاز گردیده و در نماز پیش از سوره خوانده می‌شود. این مطلب را ابوعبیده در کتاب مجاز خود آورده و امام بخاری در صحیحش به آن جزم کرده است. ولی دیگران اشکال کرده‌اند که مناسب این بود که فاتحة الکتاب به آن بگویند نه ام‌الکتاب، و از این اشکال جواب داده‌اند که مناسبش این است که ام (= مادر) ابتدای وجود فرزند است و ماوردی گفته: علت این نامگذاری آن است که این سوره مقدم و بقیه سوره‌ها پس از آن هستند، و این سوره پیشاپیش آنها قرار دارد، و از همین روی به پرچم جنگ (ام) می‌گویند که لشکریان تابع آن هستند، و نیز گذشته از عمر انسان را (ام) می‌گویند که از بقیه‌ی ایام عمر جلوتر است، همچنین مکه را ام‌القری می‌خوانند چون که بر سایر قری و آبادی‌ها مقدم است، و می‌گویند ام هر شیء اصل آن می‌باشد و این سوره هم اصل قرآن است که تمام اغراض و هدف‌های قرآن و علوم و حکمت‌های آن را متضمن است - چنانکه در نوع هفتاد و سوم بیان خواهد شد.

۱- ابوعبدالرحمن اندلسی، حافظ و مفسر پیشوای سترگ که در سنه‌ی: ۲۷۶ هـ وفات نمود. برای تفصیل سوانح

حیاش به تذكرة الحفاظ: ۲/ ۱۸۴ مراجعه شود. [مصحح]

و بعضی گفته‌اند: برای این جهت به این اسم نامیده شده که افضل سوره‌هاست چنانکه به رئیس قوم (ام‌القوم) می‌گویند، و گفته می‌شود: برای اینکه حرمتش مانند تمام قرآن است، و نیز گفته شده برای اینکه اهل ایمان به آن پناه می‌برند، چنانکه به پرچم (ام) گفته می‌شود که مفرع و پناهگاه سپاهیان است، و گفته شده به علت اینکه آیات آن محکمت است و محکمت ام‌الکتاب می‌باشند.

پنجم: القرآن العظیم - امام احمد از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از ام‌القرآن چنین توصیف فرمود: «آن ام‌القرآن و سبع‌المثانی و قرآن عظیم است»، و علت این تسمیه آن است که بر آنچه در قرآن هست مشتمل است.

ششم: السبع‌المثانی - در حدیث گذشته و احادیث بسیار دیگری این اسم آمده است، اما علت تسمیه به سبع آن است که هفت آیه است، دارقطنی این را از عنه نقل کرده، و بعضی گفته‌اند: برای اینکه در آن هفت ادب از آداب دینی است، ولی این توجیه بعید است، و نیز گفته‌اند: این سوره از هفت حرف خالی است؛ تا، جیم، خا، زای، شین، ظا، و فا. مرسی گفته این از قول سابق ضعیف‌تر است؛ زیرا که اسم هر شی را به آنچه در آن هست می‌گذارند نه چیزی که از آن خالی باشد. و اما مثانی احتمال می‌رود از ثناء گرفته شده باشد به خاطر ثنای الهی که در این سوره هست و احتمال دارد از (ثنیا) گرفته شده باشد برای اینکه خداوند متعال آن را برای این امت استثنا کرده است، و شاید از تشبیه باشد که گفته‌اند به علت دو بار تکرار شدنش در نماز به این اسم نامیده شده و این توجیه را روایتی که ابن جریر به سند حسنی از عمر فاروق رضی الله عنه نقل کرده تقویت می‌کند، که گفته: السبع‌المثانی فاتحة‌الکتاب است که در هر رکعت تکرار می‌شود. و گفته‌اند: برای اینکه با سوره دیگری تکرار و تشبیه می‌شود. و گفته‌اند: برای اینکه دو بار فرود آمده. و گفته‌اند: به خاطر اینکه دو قسمت است قسمتی دعا و قسمتی ثنا، و گفته‌اند: برای اینکه هر بار که بنده آن را می‌خواند، خداوند نیز با هر آیه پاداش او را خبر می‌دهد - چنانکه در حدیث آمده - و گفته‌اند: چون فصاحت مبانی و بلاغت معانی در آن جمع شده است. و غیر اینها نیز گفته شده.

هفتم: الوافیة - سفیان بن عیینة آن را بدین اسم می‌خواند؛ زیرا که تمام معانی قرآن در آن ایفا شده است، این نکته در کشاف آمده و ثعلبی گفته: برای اینکه هر سوره را می‌توان در نماز دو نیم کرد نیمی را در یک رکعت و نیمی در رکعت دیگر به جز این سوره را که نصف ناپذیر است، و مرسی گفته به خاطر اینکه آنچه برای خداوند و آنچه برای بنده هست جمع کرده است.

هشتم: الکنز - به دلیل آنچه در ام‌القرآن گذشت این اسم را در کشاف آورده، و علت این نامگذاری آن است که در روایتی در نوع چهاردهم از انس بن مالک گذشت.

نهم: الکافیة- برای آنکه در نماز از غیرخودش کفایت می‌کند ولی چیزی از سوره‌های دیگر از آن کفایت نمی‌کند.

دهم: الأساس، برای اینکه اصل قرآن است و نخستین سوره‌ی آن.

یازدهم: النور.

دوازدهم و سیزدهم: سوره‌ی الحمد و سوره‌ی الشکر.

چهاردهم و پانزدهم: سوره‌ی الحمد الاولی و سوره‌ی الحمد القصری.

شانزدهم و هفدهم و هیجدهم: الرقیه و الشفاء و الشافیة، به جهت روایاتی که در نوع خواص خواهیم آورد.

نوزدهم: سوره‌ی الصلاة برای اینکه نماز متوقف بر خواندن آن است.

بیستم: و گفته‌اند یکی از نام‌های آن صلاة است، به دلیل حدیث قدسی که می‌گوید: «نماز را

بین خود و بنده‌ام به دو نیم تقسیم کردم...» یعنی سوره را. مرسی می‌گوید: برای اینکه این سوره از لوازم نماز است که از باب نامگذاری شیء به اسم لازم می‌باشد.

بیست و یکم: سوره‌ی الدعاء برای اینکه در (اهدنا) دعا می‌کنیم.

بیست و دوم: سوره‌ی السؤال که به دلیل یاد شده امام فخرالدین رازی این نام را آورده است.

بیست و سوم: سوره‌ی تعلیم المسأله. مرسی گفته: برای اینکه در آن آداب سؤال و درخواست از

خداوند هست که به ثناگویی خداوند پیش از سؤال ابتدا شده است.

بیست و چهارم: سوره‌ی المناجات برای اینکه بنده پروردگارش را در آن مناجات می‌کند و

می‌گوید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

بیست و پنجم: سوره‌ی التفویض (واگذاری امر به خداوند) زیرا که مشتمل است بر ﴿إِيَّاكَ

نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. اینهاست نام‌هایی که بر آنها آگاهی یافتیم.

۲- (سوره‌ی بقره) خالدبن معدان آن را فسطاط القرآن می‌خواند و در حدیث مرفوعی در مسند

الفردوس این نام وارد است، این نامگذاری به جهت عظمت آن است و آنچه از احکام که در غیر آن

یاد نشده در آن جمع است و در حدیث مستدرک (سنام القرآن) نامیده شده است و سنام هر شیء

بالای آن است.

۳- (آل عمران) سعیدبن منصور در سنن خود از ابی عطف روایت کرده که گفت: اسم آل عمران

در تورات طیبه است، و در صحیح مسلم آمده که این سوره و سوره‌ی البقره را زهراوین می‌نامند.

۴- (المائده) همچنين العقود و المنقذه ناميده می شود ابن الفرس گفته: برای اینکه صاحب خود را از فرشتگان عذاب خلاص و انقاذ می کند.

۵- (الأنفال) ابوالشیخ از سعیدبن جبیر روایت کرده که گفت: به ابن عباس گفتم سورهی الانفال، گفت: آن سورهی بدر است.

۶- (براءه) توبه نیز نامیده می شود به خاطر قول خداوند: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى التَّيِّبِ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ۱۱۷]. الفاضحه هم به آن گفته می شود، امام بخاری از سعیدبن جبیر روایت کرده که گفت: به ابن عباس گفتم سورهی التوبه گفت: توبه؟ بلکه آن فاضحه است پیوسته نازل می شد (وَمِنْهُمْ ... وَمِنْهُمْ ...) (= عده ای از آنها چنین ... افرادی از آنها چنان ...). تا اینکه گمان بردیم هیچ یک از ما نمی ماند مگر اینکه در این سوره از او یاد شود. و ابوالشیخ از عکرمة روایت کرده که گفت: عمر فاروق رضی الله عنه گفت: نزول سورهی براءه تمام نشد مگر اینکه گمان بردیم که احدی از ما باقی نمی ماند مگر اینکه درباره او چیزی نازل می شود. این سوره، الفاضحه و سورهی العذاب نامیده می شد. حاکم در مستدرک از حدیثه روایت کرده که گفت سوره ای که توبه اش می نامند سورهی العذاب است. و ابوالشیخ از سعیدبن جبیر روایت کرده که گفت: عمر بن الخطاب هنگامی که سورهی براءه نزدش یاد می شد می گفتند سورهی توبه می گفت: این سوره به عذاب نزدیک تر است دست از سر مردم نمی کشید تا اینکه چیزی باقی نمانده بود که کسی را باقی نگذارد. و المقشقه: ابوالشیخ از زیدبن اسلم روایت کرده است که مردی به ابن عمر گفت سورهی التوبه، گفت کدامیک از سوره ها توبه است؟ گفت: براءه. گفت: آیا هیچ یک از سوره ها این کارها را بر سر مردم آوردند به جز آن؟ و ما آن را جز به نام المقشقه نمی خواندیم، یعنی دورکننده از نفاق. و المنقره، ابوالشیخ از عبیدبن عمیر روایت کرده که گفت سوره براءه المنقره خوانده می شد که از آنچه در دل های مشرکین بود خبر می داد.

و البحوث - به فتح باء - ، حاکم از مقدار روایت کرده که به او گفته شد اگر امسال از جنگ دست بکشی (به جهاد نروی) خوب است، گفت: البحوث بر علیه ما می آید، یعنی براءه ... و الحافره، ابن الفرس علت این تسمیه را حفر کردن (= کندن) دل مشرکین ذکر کرده است. و المثیره، ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده که گفت: این سوره فاضحه خوانده می شد - رسواکننده منافقین - و به آن مثیره نیز می گفتند؛ زیرا که زشتی ها و بدی های آنان را خبر می داد

است. ابن الفرس از نام‌های این سوره المبعثره را یاد کرده که به گمانم تصحیف المنقره باشد؟ و اگر به همین نحو صحیح باشد عدد نام‌های این سوره ده تا می‌شود، سپس به همین اسم (المبعثره) به خط سخاوی در جمال‌القراء دیدم و گفته: برای اینکه از اسرار منافقین پرده برداشت، همچنین اسم‌های دیگری - المنخزیه و المنکله و المشرده و المدمدمه - نیز ذکر کرده است.

۷- (النحل) قتاده می‌گوید: سورهی التَّعْم نامیده می‌شود، ابن ابی حاتم این را روایت کرده است، ابن الفرس گفته برای اینکه خداوند در این سوره نعمت‌هایش را بر بندگان شمرده است.

۸- (الإسراء) همچنین سورهی (سبحان) و سورهی (بنی اسرائیل) نامیده می‌شود.

۹- (الکھف) به آن سورهی اصحاب الکھف نیز می‌گویند، چنانکه در حدیثی که ابن مردویه روایت کرده است، و بیهقی در حدیثی از ابن عباس مرفوعاً آورده است که این سوره در تورات الحائله خوانده شده که بین خواننده‌اش با آتش جهنم حائل و مانع می‌شود، و گفته: این خبر مردود است.

۱۰- (طه) سورهی الکلیم نیز نامیده می‌شود که در جمال‌القراء آمده.

۱۱- (الشعراء) در تفسیر امام مالک سورهی الجامعه نام برده شده است.

۱۲- (النمل) سورهی سلیمان نیز خوانده شده.

۱۳- (السجده) المضاجع نیز نامیده شده.

۱۴- (فاطر) سورهی الملائکه هم نامیده شده است.

۱۵- (یس) پیغمبر اکرم ﷺ آن را قلب قرآن نامیده، ترمذی از حدیث روایت کرده و بیهقی از ابوبکر صدیق رضی الله عنه مرفوعاً روایت کرده که «سورهی یس در تورات الْمُعَمَّه خوانده می‌شود چون که به خیر دنیا و آخرت عمومیت می‌دهد و الدافعه و القاضیه نیز خوانده شده که از صاحبش هر بدی را دور کرده و حوائجش را بر می‌آورد» و گفته: این حدیث منکر است.

۱۶- (الزمر) سورهی العُرف خوانده شده.

۱۷- (غافر) سورهی الطَّوَل نیز گفته شده، همچنین آن را المؤمن هم می‌خوانند به جهت قول

خداوند: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ﴾ [غافر: ۲۸].

۱۸- (فصلت) سورهی السجده و سورهی المصایح نیز خوانده می‌شود.

۱۹- (الجاثیه) الشریعه و الدهر نیز خوانده شده چنانکه کرمانی در العجائب حکایت کرده است.

۲۰- (سورهی محمد) سورهی القتال هم خوانده می‌شود.

۲۱- (ق) سورهی الباسقات نیز به آن گفته می‌شود.

۲۲- (اقتربت) سورهی القمر خوانده می‌شود، بیهقی از ابن عباس روایت کرده که گفت «در تورات المبیضه خوانده شده چون که روی صاحبش را سفید می‌کند روزی که چهره‌ها سیاه گردد» سپس گفته: این حدیث منکر است.

الرحمن: در حدیثی (عروس القرآن) نامیده شده که بیهقی از عنه مرفوعاً ذکر کرده. المجادلة: در مصحف اُبی (الظهار) نامیده شده است.

الحشر: امام بخاری از سعیدبن جبیر آورده است که گفت: به ابن عباس گفتم: سورهی الحشر، گفت: سورهی بنی النضیر. ابن حجر گفته: مثل اینکه کراهت داشت که نام حشر بر آن ببرد تا مبادا خیال شود که منظور روز قیامت است، بلکه مراد بیرون راندن بنی النضیر می‌باشد. الممتحنة: ابن حجر گفته: این تسمیه به فتح حاء مشهور است، و احياناً مکسور می‌شود، بنا بر اول صفت آن زنی است که سوره به سبب او نازل شد، و بنا بر دوم صفت سوره خواهد بود، چنانکه به سورهی براء الفاضحه گفته شده. و در جمال القراء آمده که این سوره را سورهی الامتحان و سورهی الموده نیز می‌خوانند.

الصف: سورهی الحواریین نیز نامیده می‌شود.

الطلاق: سورهی النساء القصری نیز نامیده می‌شود - چنانکه ابن مسعود آن را به این اسم نامیده - به نقل امام بخاری و غیر او، ولی داودی آن را انکار کرده و گفته است: کلمه‌ی (القصری) را از حدیث نمی‌دانم و به هیچ یک از سوره‌های قرآن قصری یا صغری گفته نمی‌شود. حافظ ابن حجر گفته: این سخن ردّ اخبار مستند است بدون دلیل، و قصر و طول (= کوتاهی و بلندی) امری است نسبی. و امام

امام بخاری از زیدبن ثابت روایت کرده که از سورهی الاعراف به (طولی الطولین) تعبیر نموده است.

التحریم: سورهی المتحرّم و سورهی لم تُحرّم نیز به آن گفته می‌شود.

تبارک: سورهی الملک هم نامیده می‌شود حاکم و غیر او از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: در تورات سورهی الملک است، و المانعه است که از عذاب قبر مانع می‌شود، و ترمذی ضمن حدیثی از ابن عباس مرفوعاً - آورده است که: «هی المانعه هی المنجیه تنجیه من عذاب القبر = آن مانعه است و آن منجیه است که خواننده‌اش را از عذاب قبر نجات می‌دهد» و در مسند عبید ضمن حدیثی آمده: «این سوره منجیه است و المجادله که روز قیامت نزد پروردگارش برای خواننده‌اش مجادله و بحث خواهد کرد» و در تاریخ ابن عساکر از حدیث انس آمده که: رسول اکرم ﷺ آن را المنجیه نامید. و طبرانی از ابن مسعود آورده که گفت: در زمان پیغمبر این سوره را المانعه می‌نامیدیم. و در جمال القراء آمده که آن را الواقیه و المانعه نیز می‌نامند.

سائل: المعارج و الواقع نامیده می‌شود.

عمّ: النبأ و التساؤل و المعصرات به آن گفته می‌شود.

لم یکن: سوره‌ی اهل کتاب نامیده می‌شود - و به این اسم در مصحف ابی‌نامیده شده - و

سوره‌ی البینه و سوره‌ی البریه و سوره‌ی الانفکاک نیز خوانده شده که در جمال‌القراء آمده است.

أرأیت: سوره‌ی الدین و سوره‌ی الماعون نامیده می‌شود.

الکافرون: المقشقه نامیده می‌شود که ابن ابی‌حاتم از زراره بن اوفی نقل کرده و در جمال‌القراء

آمده که سوره‌ی العباده نیز نامیده می‌شود.

و نیز گفته سوره‌ی النصر، سوره‌ی التودیع نامیده می‌شود زیرا که در آن به وفات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله

اشاره شده است.

و گفته سوره‌ی تبت سوره‌ی المسد نامیده می‌شود.

و سوره‌ی الاخلاص، الأساس نامیده می‌شود؛ زیرا که بر توحید - که اساس دین است - مشتمل

است و گفته (الفلق والناس) را المعوذتان - بکسر واو - می‌خوانند، و نیز مشقشقتان به آنها گفته شده

از باب (خطیب مشقشق).

توجه

زرکشی در البرهان گفته: شایسته است در شمارش اسامی سوره‌ها بحث شود که آیا توقیفی است یا

به تناسب معانی‌ای است که از آنها به دست می‌آید؟ اگر فرض دوم را درست بدانیم پس هر فرد

زیرکی می‌تواند از هر سوره معانی بسیاری استخراج کند که مقتضی اشتقاق اسم‌هایی برای آن سوره

باشد ولی این فرض بعید است.

و گفته: شایسته است در انگیزه‌ی اختصاص یافتن هر سوره به آنچه بدان نامیده شده دقت شود،

و البته تردیدی نیست که عرب در بسیاری از مسمیات خود، امر نادر یا شگفت‌انگیزی که در آن

شیء باشد مانند صفت یا وضع مخصوص آن را هنگام نامگذاری در نظر می‌آورد، و یا اینکه با آن

اسم معنی زودتر به ذهن می‌رسد، لذا یک مجموعه گفتار یا یک قصیده‌ی طولانی را با آنچه در آن

مشهورتر است اسم می‌گذارند، اسم‌های سوره‌های قرآن نیز بر این مبنی است چنانکه سوره‌ی البقره

به این اسم نامیده شده به قرینه ماجرای گاو بنی‌اسرائیل و حکمت عجیبی که در آن هست، و سوره‌ی

النساء به این اسم نامیده شده به خاطر قسمت زیادی از احکام زنان که در این سوره آمده و تسمیه

سوره‌ی الأنعام به این اسم به جهت تفصیل و بیان احوال انعام (= چهارپایان) در این سوره است -

گرچه لفظ (الأنعام) در سوره‌های دیگر هم آمده ولی تفصیلی که در این سوره از ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (۱۱۴) ثَمَنِيَّةً أَرْوَجُ مِنْ الضَّانِّ أَثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ أَثْنَيْنِ قُلْ ءَالِدُكْرَيْنِ حَرَّمَ أُمَّ الْأَنْثَيْنِ أَمَّا أَشْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (۱۱۳) وَمِنَ الْإِبِلِ أَثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ أَثْنَيْنِ قُلْ ءَالِدُكْرَيْنِ حَرَّمَ أُمَّ الْأَنْثَيْنِ أَمَّا أَشْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيْنِ أَمَّا كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْنَاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ۱۴۲-۱۴۴]. ذکر شده در سوره‌های دیگر نیست، کما اینکه زنان در سوره‌های دیگر نیز یاد شده‌اند ولی نه به آن مقدار که در سوره‌ی النساء احکام و شؤون مربوط به آنها آمده، و سوره‌ی المائده به چیزی اختصاص به آن دارد نامیده شده؛ زیرا که مانده در غیر این سوره ذکر نگردیده است.

و گفته اگر سؤال شود در (سوره‌ی هود)، نوح و صالح و ابراهیم و لوط و شعیب و موسی نیز ذکر شده‌اند پس چرا تنها به نام هود نامیده شده و باتوجه به اینکه قصه نوح در این سوره مفصل‌تر و طولانی‌تر است؟ می‌گوییم: این قصه‌ها در سوره‌های الاعراف و هود و الشعراء رساتر از جاهای دیگر بیان شده ولی در هیچ یک از این سه سوره نام هود به مقداری که در سوره‌ی خودش یاد شده نیامده است چه اینکه در این سوره چهارجا نامش تکرار شده، و تکرار - چنانکه گفتیم - از قوی‌ترین اسباب نامگذاری است، سپس گفته: اگر بگویند نام نوح عليه السلام که شش بار در این سوره آمده است؟ در جواب می‌گوییم: چون برای نوح و ماجراهایش با قومش سوره‌ی کاملی اختصاص یافته که در آن سوره هیچ چیز جز آن نیامده، اولی بود که به نام او نامیده شود از سوره‌ای که متضمن جریان او و غیر او است.

می‌گوییم: می‌توانید سؤال کنید که: سوره‌هایی به نام پیغمبرانی نامیده شده که در آنها قصه‌هایشان ذکر گردیده مانند: سوره‌ی نوح، سوره‌ی هود، سوره‌ی ابراهیم، سوره‌ی یونس، سوره‌ی آل عمران، سوره‌ی طس سلیمان، سوره‌ی یوسف، سوره‌ی محمد عليه السلام، سوره‌ی مریم، سوره‌ی لقمان، و سوره‌ی مؤمن، و سوره‌هایی نیز به همین صورت به نام اقوامی آمده مانند: سوره‌ی بنی اسرائیل، سوره‌ی اصحاب کهف، سوره‌ی حجر، سوره‌ی سبأ، سوره‌ی ملائکه، سوره‌ی جن، سوره‌ی منافقین، و سوره‌ی مطففین، با این حال سوره‌ای به نام عليه السلام نیست در صورتی که در قرآن از او بسیار یاد شده به حدی که بعضی گفته‌اند: نزدیک بود همه قرآن موسی شود، پس آیا اولی این نبود که سوره‌ی طه یا قصص یا اعراف به نام او نامیده می‌شد؟ - چون در این چند سوره قصه او مفصل‌تر بیان گردیده -

همچنین قصه **آل عمران** در سوره‌های متعددی یاد شده ولی هیچ سوره‌ای به نام او نیامده - شاید به سوره‌ی الإنسان اکتفا شده باشد - و نیز قصه‌ی اسماعیل ذبیح - که از بدیع‌ترین جریان‌هاست - چرا که سوره‌ی الصفات به نامش نیست؟ و یا قصه‌ی **داود** در سوره‌ی ص آمده ولی به آن نامگذاری نشده؟ در حکمت آن نظر کن.

با اینکه من دیده‌ام که در جمال‌القرآء آمده: «سوره‌ی طه را سوره‌ی الکلیم هم می‌نامند» و هذلی در کامل خود آن را سوره‌ی موسی نامیده، همچنین آمده که: سوره‌ی ص، سوره‌ی داود نامیده شده، و نیز در سخن جعبری دیده‌ام که سوره‌ی الصفات، سوره‌ی الذبیح خوانده شده، ولی این گفته‌ها احادیث مستندی می‌خواهد.

تکته

همان‌طور که سوره‌هایی دارای چند اسم هستند، سوره‌هایی نیز هست که تنها یک اسم دارند، مانند: سوره‌هایی که به (الم) و (الر) نامیده شده‌اند - بنابر اینکه فواتح سوره‌ها نام آنها باشد -

فائده‌ای در اعراب اسامی سوره‌ها:

ابوحیان^۱ در شرح تسهیل گفته: «هر کدام که نامشان یک جمله است مثل: (قل أوحی) و (أتی امرالله) یا فعل بدون ضمیر است، همچون غیر منصرف اعراب می‌شود - مگر آن فعلی که اولش همزه‌ی وصل باشد که الف آن قطع و تاء آن در حالت وقف قلب به هاء می‌گردد و به همان‌گونه هم نوشته می‌شود - می‌گویی: (قرأت إقتربت) و در حالت وقف (اقتربه). علت اینکه معرب هستند اسم شدن آنها است که اسم‌ها معرب‌اند مگر در جایی که سببی برای بناء باشد، و علت قطع خواندن همزه وصل اینکه: همزه وصل در اسم نیست - به جز در موارد معینی که بر آنها قیاس نمی‌شود - و اما سبب تبدیل نمودن تاء به هاء آن است که: قاعده تاء تأنیثی که در اسم باشد چنین است، و علت هاء نوشتن تاء اینکه: غالباً خط تابع وقف می‌باشد.

و آنچه به وسیله‌ی یک اسم نامگذاری شده؛ اگر از حروف هجاء، و یک حرف باشد و سوره‌ی به آن اضافه گردد، به نظر ابن عصفور^۲ باید بر آن وقف کرد و اعرابی ندارد، و به نظر شلوبین^۳ هر دو

۱- اثیر الدین، محمد بن یوسف، از علمای بزرگ علوم عربی، تفسیر و حدیث، در سال: ۷۴۵ هـ وفات نمود. نگا:

الدرر الكامنة ۴/ ۳۰۲ و شذرات الذهب ۸/ ۲۴۷. [مصحح]

۲- علی بن مؤمن، نحوی اندلسی و متوفای سال: ۶۶۹ هـ. نگا: شذرات الذهب ۵/ ۳۳۰. [مصحح]

۳- عمر بن محمد، از ائمه‌ی نحو و لغت در اندلس، متوفای سال: ۴۶۵ هـ. نگا: وفیات الأعیان ۱/ ۳۸۲. [مصحح]

گونه وقف و اعراب جایز است، دلیل وقف اینکه: چون اینها حروف مقطعه‌اند لذا همان‌طور که هستند تلفظ و حکایت می‌شوند - که از وقف تعبیر حکایت نیز به کار می‌رود - . و اما دلیل اعراب اینکه: چون این لفظ را اسمی برای حروف هجاء قرار داده‌اند، بنابراین می‌توان این اسم‌ها را به صورت منصرف خواند بنابراین مذکر بودن حرف، و می‌توان غیر منصرف خواند بنابر مؤنث بودن آن. اما در صورتی که سوره به آن اضافه نشود - نه به لفظ و نه به تقدیر - هم وقف جایز است و هم اعراب به صورت منصرف یا غیر منصرف.

ولی اگر از یک حرف بیشتر باشد، هرگاه به وزن اسم‌های عجمی باشد مانند: طاسین و حامیم، چه سوره به آن اضافه شود و چه اضافه نشود، حکایت (= وقف) و اعراب غیر منصرف جایز است؛ زیرا که هم وزن قایل و هایل می‌باشد، ولی اگر بر این وزن نباشد: اگر بتوان به ترکیب خواند مثل طاسین میم و لفظ سوره به آن اضافه گردد، حکایت و اعراب هر دو جایز است، به عنوان مرکب که یا نون را مفتوح کنیم مانند حضرموت، یا نون را معرب بدانیم به عنوان اضافه به مابعد، منصرف یا غیر منصرف - بنا بر مذکر یا مؤنث بودن - و اگر سوره به آن اضافه نگردد بر سه گونه می‌توان خواند: ۱- وقف بنابر حکایت ۲- بناء مانند خمسة عشر ۳- اعراب غیر منصرف و اما در جایی که ترکیب ممکن نباشد فقط باید وقف کرد، خواه سوره به آن اضافه شود و خواه نشود مانند: کهیصص، و حم عسق، و اعراب آن روا نیست؛ زیرا که در اسم‌های معرب نظیر ندارد، و نباید به ترکیب مزجی خواند؛ چون ترکیب نمی‌شود، چنانکه اسم‌های زیادی چنین نیست، البته یونس^۱ اعراب آن را به صورت غیر منصرف جایز شمرده است.

و آنچه از اسم‌های سوره‌ها به غیر حروف هجاء نامگذاری شده: اگر الف لام داشته باشد مجرور می‌گردد، مانند: الأنفال و الأعراف و الأنعام، وگرنه به صورت غیر منصرف خواهد بود، در صورتی که سوره به آن اضافه نشود مثل: هذه هود و نوح، و قرأت هود و نوح، و اگر سوره به آن اضافه گردد به همان حال قبل از اضافه باقی می‌ماند که اگر سبب منع صرف در آن است غیر منصرف خوانده می‌شود، مانند: «قرأت سورة يونس، و الا منصرف خواهد بود مثل: سورة نوح و سورة هود» به طور خلاصه از شرح تسهیل پایان یافت.

۱- یونس بن حبیب بصری، امام زمان خود در نحو، لغت و ادب، شیخ سیبویه و کسانی و فراء، و در سال: ۱۸۲ هـ

وفات نمود. نگا: المزهر ۲/ ۲۳۱ و وفیات الأعیان ۲/ ۲۱۶. [مصحح]

خاتمه

قرآن به چهار قسم تقسیم شده و برای هر قسم اسمی قرار داده شده، امام احمد و غیر او از واثله بن الأسقع روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «به جای تورات سبع الطول و به جای زبور مئین و به جای انجیل مثنی را داده شدم و با عطا شدن مفصل فزونی یافتم» در نوع آتی در این باره توضیح و بیان بیشتری خواهد آمد ان شاء الله تعالی.

و در جمال القراء آمده: «بعضی از پیشینیان گفته‌اند: در قرآن میدان‌ها و بوستان‌ها و کاخ‌ها و عروس‌ها و دیباج‌ها و باغ‌ها هست، میدان‌هایش سوره‌هایی است که با (الم) آغاز می‌شود، و بوستان‌هایش آنچه با (الر) شروع می‌گردد، و کاخ‌هایش الحمدها، و عروس‌هایش آنچه تسبیح دارد، و دیبایش آل عمران، و باغ‌هایش مفصل می‌باشد. و در نام بردن گفته‌اند: الطواسیم والطواسین آل حم والحوامیم».

می‌گویم: و حاکم از ابن مسعود آورده که گفت: حوامیم دیبای قرآن است.

سخاوی گفته: آیات کوبنده قرآن که به وسیله آنها محافظت می‌شوند و به آنها پناه می‌برند، آیه‌الکرسی و معوذتین و امثال اینها می‌باشد، علت این نامگذاری آن است که شیطان با این آیات دفع و کوبیده می‌شود.

می‌گویم: و در مسند امام احمد ضمن حدیث معاذبن انس مرفوعاً آمده: «آیه‌ی عزت: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِلِيٌّ مِنَ الدُّنْيَا وَكَبِيرَةٌ كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ۱۱۱]. می‌باشد».

نوع هیجدهم: در جمع و ترتیب قرآن است

دیر عاقولی^۱ در فوائد خود گفته: «ابراهیم بن بشار از سفیان بن عیینه از زهری از عبید از زیدبن ثابت برای ما حدیث گفت که: پیغمبر اکرم ﷺ قبض روح شد در حالی که قرآن در چیزی جمع نشده بود». خطابی گفته: بدین جهت پیغمبر اکرم ﷺ قرآن را در مصحف جمع نکرد که در انتظار نسخ احتمالی بعضی از احکام یا نسخ تلاوت قسمتی از آن بود، و هنگامی که نزول آن با وفات آن حضرت پایان یافت خداوند به خلفای راشدین ﷺ الهام فرمود که قرآن را جمع کنند تا وعده راستین خود را در مورد ضمانت حفظ آن در این امت تحقق بخشد، پس آغاز این کار به دست صدیق و با مشورت فاروق رضی الله عنه انجام گرفت. و آنچه مسلم ضمن حدیثی از ابوسعید آورده که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «از من غیر از قرآن چیزی ننویسید...» با این مطلب منافات ندارد؛ زیرا که این سخن درباره نوشتن قرآن به گونه مخصوصی است، چون حتماً تمام قرآن در دوران پیغمبر ﷺ نوشته شد ولی در یکجا جمع نشده و سوره‌ها مرتب نشده بود.

سخن درباره‌ی اینکه قرآن سه مرتبه جمع شد

حاکم در مستدرک می‌گوید: قرآن سه بار جمع آوری شد:

اول: در حضور پیغمبر اکرم ﷺ - سپس حدیثی با سندی به شرط شیخین از زیدبن ثابت آورده که گفت: «ما نزد رسول خدا ﷺ قرآن را از نوشته‌ها جمع می‌کردیم...».

۱- دیر عاقول یکی از روستاهای نزدیک بغداد است.

بیهقی گفت: شاید که منظور این باشد که آیاتی که نازل می‌شد در سوره‌های مخصوص خودشان تألیف و جمع می‌کرده‌اند با اشاره‌ی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله.

دوم: در حضور ابوبکر صدیق - امام بخاری در صحیح خود از زیدبن ثابت آورده که گفت: ابوبکر صدیق هنگام جنگ یمامه مرا فرا خواند، دیدم عمر بن الخطاب هم نزد او است، پس ابوبکر گفت: عمر به نزد آمد و گفت: کشتار در قراء قرآن شدت یافته و من می‌ترسم که کشتار قراء قرآن در جاهای دیگر هم واقع شود و در نتیجه قسمت زیادی از قرآن از بین برود، به نظر من تو به جمع کردن قرآن امر کن، به عمر گفتم: چگونه کاری که پیغمبر صلی الله علیه و آله نکرد ما انجام دهیم؟! عمر گفت: به خدا این کار خیر است، آنگاه پیوسته در این باره با من گفتگو کرد تا اینکه خداوند سینه‌ام را برای این اقدام باز فرمود، و من نیز رأی و نظر عمر را یافتم. زید می‌گوید: ابوبکر خطاب به من گفت: تو جوان عاقلی هستی اتهامی نزد ما نداری، وحی را هم در خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌نوشتی، پس قرآن را جستجو کن و آن را جمع‌آوری نما - به خدا قسم اگر به من تکلیف می‌کردند که کوهی را جابه‌جا کنم از این سنگین‌تر نبود که به من جمع‌آوری قرآن را امر کرد - گفتم: چگونه کاری که پیغمبر صلی الله علیه و آله نکرده بود انجام می‌دهید! گفت: این کار به خدا قسم خیر است. پس پیوسته ابوبکر در این باره با من سخن گفت تا اینکه خداوند سینه مرا مانند سینه ابوبکر و عمر برای این کار فراخ گردانید آنگاه به جستجوی قرآن پرداختم و آن را از نوشته‌های بر چوب‌های درخت خرما (= عسب) و سنگ‌های نازک (= لخاف) و سینه مردها جمع‌آوری نمودم، و آخر سوره توبه را نزد ابوخریمه انصاری یافتم که نزد کس دیگری نیافتم، از: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿۱۲۸﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿التوبة: ۱۲۸-۱۲۹﴾. پس این نوشته‌ها نزد ابوبکر بود تا اینکه خداوند مرگش را رسانید، سپس تا عمر زنده بود نزد او بود، و سپس نزد ام‌المؤمنین حفصه دختر عمر.

و ابن ابی داود در المصاحف به سندی حسن از عبد خیر آورده که گفت: شنیدم صلی الله علیه و آله می‌گفت: عظیم‌ترین افراد از نظر پاداش به خاطر مصحف‌ها ابوبکر است، خدا ابوبکر را رحمت کند او نخستین کسی بود که کتاب الهی را جمع کرد.

ولی از طریق دیگری از ابن سیرین روایت کرده که گفت: صلی الله علیه و آله فرمود: وقتی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وفات یافت عهد کردم که ردایم را برنگیرم مگر برای نماز جمعه تا اینکه قرآن را جمع کنم، و آن را جمع کرد.

حافظ ابن حجر گفته: این روایت ضعیف است چون سندش منقطع می‌باشد، و با فرض صحت آن منظور از جمع قرآن حفظ آن در سینه‌اش می‌باشد، و آنچه در روایت عبد خیر از آن حضرت نقل شد صحیح‌تر است و همان مورد اعتماد می‌باشد.

می‌گویم: از طریق دیگری که ابن الضریس در فضائلش آن را آورده چنین روایت است: از بشر بن موسی از هوده بن خلیفه از عون از محمد بن سیرین از عکرمة که گفت: وقتی مراسم بیعت با ابوبکر پایان یافت، علی بن ابی طالب در خانه‌اش نشست، پس به ابوبکر گفته شد که: او بیعت با تو را کراحت داشت، پس ابوبکر در پی او فرستاد و گفت: آیا بیعت مرا کراحت داشتی؟ گفت: نه به خدا، گفت: پس چه باعث شد که از ما کناره‌گرفتی؟ گفت: دیدم ممکن است در کتاب خدا افزوده شود پس با خود گفتم که ردایم را جز برای نماز نپوشم تا اینکه آن را جمع نمایم، ابوبکر به او گفت: خوب فکری اندیشیدی.

محمد بن سیرین گوید: به عکرمة گفتم: آیا (قرآن) به ترتیبی که نازل شد آن را جمع کردند؛ یعنی آیاتی که نخست نازل شده آن را اول نوشته باشند؟ جواب داد: اگر جن و انس جمع می‌شدند تا آن را بدان‌گونه که نازل شده تألیف کنند نمی‌توانستند.

و ابن اشته در کتاب المصاحف به وجه دیگری روایتی از ابن سیرین آورده است که در آن روایت چنین آمده: که او در مصحفش ناسخ و منسوخ را نوشته، ابن سیرین گفته: آن کتاب را طلبیدم و - به توسط نامه - آن را از مدینه خواستم ولی به آن دست نیافتم.

و ابن ابی داود از طریق حسن روایت کرده که: عمر فاروق از آیه‌ای از قرآن سراغ گرفت، گفته شد: این آیه نزد فلانی بود که در جنگ یمامه کشته شد، عمر انا لله گفت و به جمع قرآن امر کرد، پس او نخستین کسی است که آن را در مصحفی جمع نمود. سند این خبر قطع شده، و منظور از: (نخستین کسی است که ... جمع کرد) آن است که به جمع‌آوری اشاره نمود.

می‌گویم: از غریب‌ترین حرف‌هایی که در این باره (اولین کسی که قرآن را جمع کرد) گفته شده: روایتی است که ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق کهمس از ابن بریده آورده که گفت: اولین کسی که قرآن را در مصحفی جمع کرد سالم مولی ابی حذیفه بود، قسم خورد که ردا نپوشد تا اینکه آن را جمع نماید، پس آن را جمع کرد آنگاه با هم مشورت کردند که آن را چه بنامند؟ بعضی گفتند: سفر بنامید گفت: آن اسمی است که یهود آن را بر کتاب خود نهاده‌اند، پس این اسم ناخوشایند آمد، آنگاه گفت: همانندش را در حبشه دیدم مصحف نامیده می‌شد، پس نظرشان بر این جمع شد که آن را مصحف بنامند.

سندش نیز قطع شده، و حمل می‌شود بر اینکه او (سالم) یکی از جمع‌کنندگان قرآن به امر ابوبکر صدیق بوده است.

و ابن ابی داود از طریق یحیی بن عبدالرحمن بن حاطب روایت کرده است که گفت: «عمر آمد و اعلام کرد: هر کس چیزی از قرآن را از پیغمبر اکرم ﷺ فرا گرفته آن را بیاورد، پس قرآن را در صفحه‌ها و ألواح و عسب می‌نوشتند، و او از کسی چیزی نمی‌پذیرفت مگر اینکه دو نفر به صحت ادعای او شهادت می‌دادند». و این دلالت می‌کند بر اینکه زید به صرف دیدن نوشته اکتفا نمی‌کرد تا اینکه کسی که با گوش خودش آن را از پیغمبر اکرم ﷺ شنیده بود به آن گواهی می‌داد، با وجودی که زید قرآن را حفظ بود برای شدت احتیاط این کار را می‌کرد.

و نیز ابن ابی داود از طریق هشام بن عروه از پدرش روایت کرده که: «ابوبکر به عمر و زید گفت: بر در مسجد بنشینید پس هر کس با دو شاهد بر چیزی از کتاب‌الله نزد شما آمد آن را بنویسید». با وجود انقطاع این روایت رجالش ثقه هستند. ابن حجر گفته: شاید منظور از دو شاهد: حفظ و نوشتن باشد. ولی سخاوی در جمال‌القرءاء گفته: مراد این است که دو نفر شهادت می‌دادند که آن قسمت در محضر پیغمبر اکرم ﷺ نگاهشته شده، یا منظور آن است که دو نفر گواهی می‌دادند که آن نوشته از جوهری است که قرآن بر آن نازل شده است.

ابوشامه گفته: آنها می‌خواستند نویسند جز از عین نوشته‌ای که در خدمت پیغمبر ﷺ نوشته شده بود نه به مجرد حفظ. و گفته: لذا زید درباره آخر سوره‌ی توبه گفته است: با غیر او [خزیمه بن ثابت انصاری] آن را نیافتم - یعنی نوشته ندیدم، چون به حفظ تنها بدون نوشته اکتفا نمی‌کرد.

می‌گوییم: یا شاید منظور این باشد که: دو نفر شهادت می‌دادند که آن نوشته در سال وفات پیغمبر اکرم ﷺ بر آن حضرت عرضه شده است، چنانکه از آنچه آخر نوع شانزدهم گذشت برمی‌آید.

و ابن اشته در کتاب المصاحف از لیث بن سعد آورده که گفت: اولین کسی که قرآن را جمع کرد ابوبکر صدیق بود و زید آن را نوشت، مردم به نزد زید بن ثابت می‌آمدند و او جز با شهادت دو نفر عادل آیه‌ای نمی‌نوشت، و آخر سوره‌ی براءه یافت نشد مگر نزد خزیمه بن ثابت، پس گفت آن را بنویسید که رسول خدا ﷺ شهادت او را معادل شهادت دو مرد قرار داده است، آنگاه آن آیه را نوشتند، ولی آیه‌ی رجم (= سنگسار کرد) را نزد عمر فاروق آوردند، آن را نوشت چون آورنده فقط یک نفر بود.

و حارث محاسبی در کتاب فهم السنن گفت: نوشتن قرآن کار جدیدی نیست زیرا که: پیغمبر

اکرم رضی الله عنه به نوشتن آن امر می فرمود، ولی در رقعها و کتفها و عسب^۱ پراکنده بود و صدیق امر کرد که آن را به صورت جمع آوری شده استنساخ نمایند، و این کار مثل این است که: اوراق پراکنده ای در خانه ی رسول خدا صلی الله علیه و آله یافت می شد که قرآن در آن اوراق نوشته شده بود، کسی آمد و آنها را جمع کرد و با ریسمانی به هم بست تا چیزی از آنها گم نشود. و نیز گفته: اگر اشکال گردد که: چگونه به صاحبان رقعها و سینه ی مردها اطمینان حاصل شد؟ در جواب می گوئیم: برای اینکه آنها تألیف معجز آمیز و نظم معروف و بدیعی آشکار می کردند که تلاوت آن را در مدت بیست سال از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شنیده بودند، پس تزویر کردن چیزی که از آن نبود امکان نداشت، بلکه ترس از این بود که چیزی از آن صحیفه ها گم شود و از بین برود.

در حدیث زید گذشت که: او قرآن را از عسب و لخاف جمع کرد، و در روایتی (رقعه ها) و روایت دیگر: (قطع الادیم) و در روایاتی (والاکتاف)، (الاضلاع)، و (الاقتاب) آمده است. عسب: جمع عسیب و آن چوب نخل خرماست که برگ هایش را می کنند و در طرف عریض آن می نوشتند. لخاف - به کسر لام، و خاء بدون تشدید و در آخر فاء - جمع لخفه - به فتح لام و سکون خاء - به معنی سنگ های کوچک است، خطابی گفته: صفحه های سنگی. و رقاع: جمع رقعہ است که از پوست یا پوست نازک یا کاغذ بوده است. و اکتاف: جمع کتف، استخوان شتر یا گوسفند است که وقتی خشک می شد بر آن می نوشتند. و اقتاب: جمع قتب، تخته ای است که بر پشت شتر می نهادند که بر آن بنشینند. و در کتاب موطأ ابن وهب از مالک از سالم بن عبدالله بن عمر روایت شده است که گفت: ابوبکر صدیق قرآن را در نامه ها (قراطیس) جمع کرد، او ابتدا زید بن ثابت را برای انجام این کار فرا خوانده بود ولی زید امتناع ورزیده بود تا اینکه از عمر یاری خواست و او را قانع کرد.

و در کتاب مغازی موسی بن عقبه از ابن شهاب روایت است که گفت: وقتی مسلمین با واقعه یمامه مواجه شدند، ابوبکر رضی الله عنه ترسید که بخشی از قرآن از بین برود، آنگاه مردم آنچه از قرآن با خود داشتند آوردند تا اینکه در عهد ابوبکر قرآن در ورق جمع گردید، پس ابوبکر صدیق اولین کسی بود که قرآن را در ورق جمع کرد.

حافظ ابن حجر می گوید: در روایت عمار بن غزیه آمده که: زید بن ثابت گفت: پس ابوبکر به من امر کرد قرآن را در تکه های چرم و شاخه های خرما نوشتم، و چون ابوبکر وفات نمود در زمان عمر آن را در صحیفه ای نگاشتم و نزد او بود.

۱- معانی اینها و نظایرشان از وسایل نوشتن آن زمان به زودی خواهد آمد. - م.

و گفته: ولی روایت اول اصح است که نخست پیش از عهد ابی بکر در شاخه‌های خرما و پاره‌های چرم نوشته شده بود، و سپس در زمان ابی بکر در صحیفه‌ها جمع شد - چنانکه اخبار صحیح مترادف بر آن دلالت می‌کند.

حاکم گفته: جمع سوم که همان ترتیب سوره‌هاست در زمان عثمان ذی‌النورین واقع شد. امام بخاری از انس روایت کرده است که حدیفه‌بن الیمان نزد عثمان آمد، او که در آن هنگام در معیت اهل شام برای فتح فرج (مرج) ارمینیه و آذربایجان جنگ می‌کرد از اختلاف در قراءت قرآن بیمناک شده بود، به امیرالمؤمنین عثمان گفت: امت را دریاب پیش از آنکه اختلاف کنند مانند اختلاف یهود و نصاری. آنگاه عثمان به نزد حفصه فرستاد که صحیفه‌ها را به نزد ما بفرست تا از روی آنها نسخه برداریم و دوباره به تو برگردانیم، پس زیدبن ثابت و عبدالله بن زبیر و سعیدبن العاص و عبدالرحمن بن الحارث بن هشام را امر کرد آن را در مصحف‌ها نوشتند، عثمان به آن سه تن قریشی گفت: اگر شما با زیدبن ثابت درباره چیزی از قرآن اختلاف کردید آن را به زبان قریش بنویسید؛ زیرا که قرآن به زبان آنها نازل شد، پس همین کار را کردند تا اینکه صحیفه‌ها را در مصاحف نوشتند، سپس عثمان آن صحیفه‌ها را به حفصه بازگردانید و به هر شهری یک نسخه از آن استنساخ شده را فرستاد و دستور داد که به جز آن هر صحیفه و مصحف را بسوزانند.

زید گوید: هنگامی که مصحف را استنساخ می‌کردیم آیه‌ای از سوره‌ی الاحزاب مفقود گردید که می‌شنیدم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آن را می‌خواند، پس جستجو کردیم و آن را نزد خزیمه بن ثابت انصاری یافتیم: ﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ۲۳]. پس آن را در سوره‌اش در مصحف نگاشتیم.

ابن حجر گفته: این جریان در سال بیست و پنجم هجری بود. و افزوده: یکی از آنها که زمانشان را درک کردیم از این امر غفلت کرده و گمان برده است که در حدود سال سی ام بوده است و برای سخنش سندی ذکر نکرده.

و ابن اشته از طریق ایوب از ابی‌قلابه روایت کرده است که گفت: مردی از بنی عامر به نام انس بن مالک به من گفت: در عهد عثمان اختلافات شدیدی درباره قراءت پدید آمد به طوری که شاگردان و معلمان به نزاع و خونریزی پرداختند، این خبر به گوش عثمان بن عفان رسید، وی گفت: در زمان من قرآن را تکذیب می‌کنید و در آن لحن می‌نمایید؟ هر کس از من دوری گزیند تکذیبش

شدیدتر و لحنش بیشتر است، ای اصحاب محمد ﷺ جمع شوید و برای مردم امامی بنویسید پس جمع شدند و این کار را کردند، پس هرگاه در مورد آیه‌ای اختلاف و مخاصمه می‌کردند به هم می‌گفتند: این آیه را رسول خدا ﷺ به فلانی آموخته است، پس به سراغ آن شخص می‌فرستاد در حالی که در سه فرسخی مدینه سکونت داشت، پس به او می‌گفت: رسول خدا ﷺ فلان آیه و فلان آیه را چگونه به تو آموخت؟ پس جواب می‌داد: چنین و چنان، پس آن را همان‌طور می‌نوشتند، قبلاً جای آن را خالی می‌گذاشتند.

و ابن ابی داود از طریق محمد بن سیرین از کثیر بن افلح روایت کرده که گفت: هنگامی که امیرالمؤمنین عثمان می‌خواست مصحف‌ها را بنویسد دوازده نفر از قریش و انصار جمع کرد، پس آنها فرستادند و جعبه جزوه‌های قرآن را که در خانه عمر فاروق بود آوردند، عثمان بر کارشان نظارت می‌کرد، و چون درباره‌ی چیزی با هم اختلاف می‌کردند جایش را خالی گذاشته و نوشتنش را به تأخیر می‌انداختند. محمد می‌گوید: به گمان من علت تأخیر در نوشتن آن این بود که یقین کنند کدامیک آنها به آخرین عرضه قرآن بر پیغمبر ﷺ نزدیک‌تر است، بر مبنای قول او می‌نوشتند.

و ابن ابی داود به سند صحیح از سوی‌بن غفله آورده که گفت: عنه فرمود: جز خیر چیزی درباره عثمان مگوئید، به خدا قسم آنچه در مصاحف انجام داد جز با مشورت ما (جماعت صحابه) نبود، به ما گفت: درباره‌ی این قراءت چه می‌گوئید؟ به من رسیده که بعضی به یکدیگر می‌گویند: قراءت من بهتر از قراءت تو است و این نزدیک به کفر است. گفتیم: چه نظری داری؟ گفت: رأی من آن است که مردم بر یک مصحف جمع شوند و دیگر تفرقه و اختلافی نباشد، گفتیم: خوب نظری داری.

ابن‌التین و غیر او گفته‌اند: فرق بین جمع کردن ابوبکر و جمع عثمان این است که: ابوبکر از ترس اینکه چیزی از قرآن کاسته شود آن را گردآوری کرد؛ زیرا که قرآن در یکجا جمع نبود، پس او قرآن را در صحیفه‌هایی گرد آورد با ترتیب دادن آیات و سوره‌های آنچنان که پیغمبر ﷺ آنها را آگاه ساخته بود، ولی عثمان هنگامی که اختلاف در وجوه قراءت زیاد شد به حدی که - با وجود لهجه‌های زیاد - قرآن را با لهجه‌های خود می‌خواندند، در این هنگام عثمان همه را بر یک لهجه جمع کرد.

چون اختلاف در وجوه قراءت سبب تخطئه یکدیگر شده بود، لذا عثمان رضی الله عنه آن مصحف‌ها را در یک مصحف استنساخ کرد، سوره‌ها را به همان ترتیب قرار داد و از سایر لهجه‌ها به لهجه قریش اکتفا نمود - که استدلال می‌کرد: قرآن به لغت آنها نازل شده هرچند که توسعه داده شده بود که به

لغت دیگران نیز خوانده شود تا در ابتدای امر مشقت نباشد، عثمان دید احتیاج به این کار تمام شده پس به یک لغت اکتفا کرد.

قاضی ابوبکر در کتب الإلتصار گفته: منظور عثمان در جمع قرآن همان منظور ابوبکر نبود که آن را میان دو لوح جمع نماید، بلکه مقصودش جمع کردن مسلمین بر قراءت‌های ثابت و معروف زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و لغو قراءت‌های دیگر بود، او مردم را وادار کرد که مصحفی بگیرند که تقدیم و تأخیری در آن نباشد، و تأویل آیات را در کنار آنها ننوشته باشند، و آنچه تلاوتش نسخ شده بود با آنچه تلاوتش ثابت بود درج نگرده، تا مبدا فساد و شبهه در نسل‌های بعدی پدید بیاید.

و حارث محاسبی گفته: مشهور در میان مردم آن است که عثمان جامع قرآن است ولی این طور نیست، بلکه عثمان مردم را بر یک وجه خواندن قرآن واداشت - بر مبنای قرائتی که او و مهاجرین و انصاری که دیده بود اختیار کرده بودند - چون هنگامی که اختلاف اهل عراق و شام در حروف قراءت‌ها پیش آمد از فتنه ترسید، اما پیش از آن مصحف‌ها به جوهری از قراءت‌های مطلقه که بر اساس حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد نوشته شده بودند و اما کسی که برای جمع تمام قرآن سبقت جست صدیق اکبر بود، و علی می‌گفت: اگر در مصحف‌ها ولایت می‌یافتم همان کار عثمان را می‌کردم.

فایده

درباره تعداد مصحف‌هایی که عثمان رضی الله عنه به شهرها فرستاد اختلاف است، و مشهور آن است که پنج عدد بوده و ابن ابی داود از طریق حمزه زیات روایت کرده است که گفت: عثمان چهار مصحف فرستاد، ابن ابی داود گفته: و شنیدم ابوحاتم سجستانی می‌گفت: [عثمان] هفت مصحف نوشت به مکه و شام و یمن و بحرین و بصره و کوفه فرستاد و یکی را در مدینه قرار داد.

فصلی در بیان توقیفی بودن آیات

اجماع و نصوص مترادف بر آن است که ترتیب آیات توقیفی است و شبهه‌ای در آن نیست اما اجماع را بسیاری نقل کرده‌اند، از جمله: زرکشی در البرهان و ابوجعفر ابن الزبیر در کتاب مناسبات خود آورده، و عبارت وی چنین است: «ترتیب آیات در سوره‌ها با توقیف و آگاهی خود پیغمبر صلی الله علیه و آله و امر آن حضرت واقع شد بدون اینکه اختلافی در این باره بین مسلمین باشد». و نصوصی که بر این معنی دلالت دارد از علما خواهد آمد.

و اما نصوص: از جمله حدیث زید است که گذشت: «ما خدمت پیغمبر ﷺ قرآن را از رقعها تألیف می کردیم». و از جمله روایتی است که امام احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن حبان و حاکم آورده اند که: ابن عباس گفتند: به عثمان گفتیم: چه واداشت شما را که انفال را که از مثنائی است و براءه را که از منین است کنار هم گذاشته و بین آنها بسم الله ننوشتید و در میان سبع طول قرارشان دادید؟ عثمان گفت: سوره هایی با اعداد بر پیغمبر ﷺ نازل می شد، پس هرگاه چیزی از قرآن بر او نازل می گشت، یکی از نویسندگان وحی را فرا می خواند و می فرمود: این آیات را در سوره ای قرار دهید که در آن چنین و چنان ذکر گردیده. و انفال از نخستین سوره هایی بود که در مدینه نازل شد، و براءه از آخرین سوره های نازل شده قرآن بود و مطالبش شبیه مطالب آن، پس من گمان کردم این سوره از آن است، پیغمبر ﷺ بدرود حیات گفت و برای ما بیان نکرد که این از آن است، بدین جهت آن دو را قرین هم قرار دادم و بینشان بسم الله ننوشتیم، و در سبع الطوال قرارشان دادم.

و از جمله: روایتی است که امام احمد به سندی حسن از عثمان بن ابی العاص روایت کرده است که گفت: در خدمت رسول الله ﷺ بودم که ناگاه آن حضرت دیده خود را بالا برد و پس از اندکی باز به حال اول بازگشت و فرمود: جبرئیل به نزد آمد و امر کرد که این آیه را در این قسمت از این سوره قرار دهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ۹۰].

و از جمله: روایتی است که امام بخاری از ابن الزبیر آورده که گفت: به عثمان گفتیم: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ۲۳۴]. را آیه دیگری نسخ کرده است، چرا آن را می نویسی و ترک نمی گویی؟ گفت: ای پسر برادرم، من چیزی را از جایش تغییر نمی دهم.

و از جمله: روایتی است که امام مسلم از عمر فاروق نقل کرده که گفت: از پیغمبر ﷺ هیچ مسأله ای بیش از کلاله نپرسیدم تا اینکه با انگشتانش به سینه ام زد و گفت: آیه تابستانی که در آخر سوره ی النساء واقع شده تو را بس است.

و نیز احادیثی که درباره اواخر سوره ی البقره آمده است بر این معنی دلالت دارد، و باز از جمله نصوص روایتی است که امام مسلم از ابی الدرداء مرفوعاً ذکر کرده است که: کسی که ده آیه از اول

سورهی الکهف را از بر کند از شَرِّ دَجَال در امان می ماند. در لفظ دیگری چنین است: هر کس آیات دهگانه سوره الکهف را بخواند.

و از نصوصی که به طور اجمال بر این مطلب دلالت می کند آنکه: ثابت شده پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سوره های متعددی را خواند مانند: سورهی البقره و سورهی آل عمران و سورهی النساء - در حدیث حذیفه - و سورهی الاعراف که در صحیح بخاری آمده: آن را در نماز مغرب خواند، و سورهی قد افلح: نسائی روایت کرده که آن را در نماز صبح خواند تا به ذکر موسی و هارون رسید سرفه اش گرفت پس رکوع کرد. و سورهی الروم: طبرانی روایت کرده که در نماز صبح خواند، و سورهی الم تنزیل و هل اتی علی الإنسان: به روایت شیخین این دو سوره را در نماز صبح جمعه می خواند، و سورهی ق: در صحیح مسلم است که آن را در خطبه می خواند، و سورهی الرحمن: در مستدرک و غیر آن است که حضرتش آن را بر جن خوانده، و سورهی والنجم: در صحیح است که بر کفار در مکه خواند و در آخرش سجده کرد و سورهی اقتربت که به روایت امام مسلم با سورهی ق در نمازهای عید و جمعه می خواند، و سورهی المنافقون در صحیح مسلم است که آن حضرت آن را در نماز جمعه می خواند، و سورهی الصف: در مستدرک از عبدالله بن سلام است که هنگامی که این سوره نازل شد پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آن را تا آخر بر آنها خواند، و درباره سوره های مختلفی از قسم مفصل روایاتی هست که آن حضرت آنها را در حضور صحابه خوانده، و اینها دلالت می کند که: ترتیب آیات توقیفی است، و صحابه آیات را برخلاف ترتیبی که پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می خواند قرار نمی دادند، و این مطلب به مرتبه تواتر رسیده است.

البته بر این مبنی اشکالی پیش می آید به خاطر روایتی که ابن ابی داود در کتاب المصاحف از طریق محمد بن اسحق از یحیی بن عباد بن عبدالله بن الزبیر از پدرش آورده است که گفت: حارث بن خزیمه این دو آیه را از آخر سورهی براء آورد و گفت: شهادت می دهم که آنها را از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شنیدم و درک کردم، عمر گفت: من نیز شهادت می دهم که از آن حضرت شنیده ام، سپس گفت: اگر سه آیه بود آنها را یک سوره قرار می دادم، ولی آخرین سورهی قرآن را بنگرید و این دو آیه را به آن محلق کنید.

ابن حجر گفته: ظاهر این خبر آن است که آنها [یعنی صحابه] آیات سوره ها را به اجتهاد خود تألیف می کردند، ولی سایر اخبار دلالت دارد که آنها جز با توقیف کاری انجام نمی دادند.

می گویم: و معارض این خبر روایتی است که همان ابن ابی داود از طریق ابوالعالیه از ابی بن کعب

آورده است که: آنها قرآن را جمع کردند و چون به آیه ای که در سورهی براء است: ﴿ثُمَّ أَنْصَرُوا

صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿التوبة: ۱۲۷﴾. رسیدند گمان کردند این آخرین آیه‌ای است که نازل شده، ولی ابی گفتم: رسول الله ﷺ پس از این آیه دو آیه دیگر به من آموخت:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿۱۲۸﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿التوبة: ۱۲۸-۱۲۹﴾.

و مکی و غیر او گفته‌اند: ترتیب آیات در سوره‌ها به امر پیامبر ﷺ بود و چون در اول سوره‌ی براءه به بسم الله امر نفرمود همین طور آن را قرار دادند.

و قاضی ابوبکر در کتاب الانتصار گفته: ترتیب آیات امری واجب و حکمی لازم است که جبرئیل می‌گفت: (فلان آیه را در فلان قسمت بگذارید). و نیز گفته: به نظر ما تمام قرآنی که خداوند آن را نازل فرمود و نوشتن آن را دستور داد و آن را نسخ نکرد و پس از نزول تلاوتش را رفع ننمود همین است که مصحف عثمان محتوی آن است و در میان دو جلد آن قرار دارد، و از آن چیزی کم نشده و به آن اضافه نگشته و نظم و ترتیبش بر آنچه خداوند منظم فرموده و رسول خدا ترتیب داده ثابت است، آنچه مقدم بوده مؤخر نشده و آنچه مؤخر بوده مقدم نگردیده، و ترتیب آیات هر سوره و جاها و مواقع آنها را امت از رسول اکرم ﷺ ضبط کرده‌اند همچنان که خود قراءت‌ها و تلاوتش را ضبط کرده‌اند، و احتمال دارد که خود پیغمبر ﷺ سوره‌هایش را ترتیب داده باشد و ممکن است آن را به امت واگذارده باشد که پس از خودش این کار را انجام دهند و خود آن حضرت اقدام ننموده باشد. سپس گفته: احتمال دوم به واقع نزدیک‌تر است.

و از ابن وهب آورده است که گفت: از مالک شنیدم که می‌گفت: بنابر آنچه از پیغمبر ﷺ می‌شنیدند قرآن تألیف شد.

و بغوی در کتاب شرح السنه گفته است: صحابه ﷺ قرآن را که خداوند بر پیامبرش نازل کرده بود گرد آوردند بدون اینکه آن را زیاد و کم نمایند، تا مبادا با از بین رفتن حافظانش چیزی از آن کم شود، پس آن را همان‌گونه که از پیامبر ﷺ شنیده بودند نوشتند بدون اینکه مطالب آن را پس و پیش کنند یا از برای آن ترتیبی قرار دهند که رسول اکرم ﷺ نگرفته باشند، و پیغمبر اکرم ﷺ آنچه از قرآن بر او نازل می‌شد به ترتیبی که اکنون در مصحف‌های ما موجود است به اصحاب خود تلقین می‌کرد و به آنان می‌آموخت، با اعلام و اطلاع جبرئیل به هنگام نزول هر آیه که: این آیه بعد از فلان آیه در فلان سوره نوشته شود، پس ثابت شد که کوشش صحابه بر این بود که قرآن را یکجا

جمع کنند نه اینکه آن را ترتیب دهند؛ زیرا که قرآن در لوح محفوظ به همین نحو نوشته شده است؛ خداوند متعال آن را یکجا به آسمان دنیا فرو فرستاد سپس آن را به طور متفرق هنگام احتیاج نازل می‌کرد، و ترتیب نزول غیر از ترتیب تلاوت و خواندن آن است.

و ابن الحصار گفته: ترتیب سوره‌ها و جا دادن آیات در مواضع مخصوص براساس وحی بوده، رسول خدا ﷺ می‌فرمود: «فلان آیه را در فلان موضع قرار دهید» و از روایت متواتر یقین حاصل است که رسول اکرم بدین ترتیب تلاوت فرموده و از اینکه صحابه اجماع کرده‌اند که آیات را این طور در مصحف قرار دهند.

فصلی در اینکه ترتیب سوره‌ها توقیفی است یا به اجتهاد اصحاب؟

آیا ترتیب سوره‌ها توقیفی است یا به اجتهاد صحابه؟ اختلافی است، جمهور علما از جمله امام مالک و قاضی ابوبکر در یکی از دو قولش احتمال دوم را معتقدند. ابن فارس گفته: جمع قرآن دو گونه انجام گرفت، یکی تألیف سوره‌ها مانند: مقدم داشتن سبع طوال و پس از آنها مئین، که شیوه‌ای است از صحابه، و اما جمع دیگرش: گردآوری آیات در سوره‌ها توقیفی است که پیغمبر ﷺ - به ترتیبی که جبرئیل به امر خداوند به آن حضرت خبر داده بود - متصدی آن شد. و از جمله اموری که به آنها استدلال شده: اختلاف مصحف‌های سلف است که در ترتیب سوره‌ها با هم تفاوت داشته بعضی آن را به ترتیب نزول قرار داده‌اند - که مصحف علی (علیه السلام) چنین بوده - اولش سوره‌ی اقرأ بعدن و بعد المزمّل و سپس تبت و سپس تکویر و ... به این صورت تا آخر سوره‌های مکی و مدنی، ولی ابتدای مصحف ابن مسعود سوره‌ی البقره بود سپس النساء و سپس آل عمران - که شدیداً با مصحف‌های دیگر اختلاف دارد و مصحف ابی و غیر او نیز چنین بوده است.

و ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق اسماعیل بن عیاش از حبان بن یحیی از ابومحمد قرشی روایت کرده که گفت: عثمان امر کرد سوره‌های طول را پشت سر هم قرار دهند، پس سوره‌ی الانفال و سوره توبه را در آن هفت تا قرار دادند و بین آنها با بسم الله الرحمن الرحیم فاصله نشد.

و عده‌ای - از جمله قاضی در یکی از دو قولش - احتمال اول را پذیرفته‌اند. ابوبکر ابن الانباری گفته: خداوند تمام قرآن را یکجا به آسمان دنیا نازل فرمود سپس در بیست و چند سال به طور پراکنده آن را وحی کرد، هر سوره بر اثر امری که حادث می‌شد یا سؤالی که پیش می‌آمد نازل می‌گشت، و جبرئیل پیغمبر را به جای سوره و آیه آگاه می‌کرد، بنابراین سیاق سوره‌ها مانند سیاق آیات و حروف قرآن است که همه‌اش از رسول اکرم ﷺ می‌باشد و هر کس سوره‌ای را پس و پیش کند نظم قرآن را بر هم زده است.

و کرمانی در کتاب البرهان می‌گوید: سوره‌ها به همین ترتیب نزد خداوند در لوح محفوظ است، و بر همین نحو پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هر سال آن را با جبرئیل مقابله می‌نمود - قسمتی که در آن سال نازل شده بود - و در سالی که وفات یافت دو مرتبه مقابله کرد، آخرین آیات نازل شده ﴿وَأَنْتُمْ أَيُّومًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۲۸۱]. بود که جبرئیل به آن حضرت امر کرد (از جانب خداوند) که بین دو آیه ربا و دین قرارش دهد.

و طیبی گفته: قرآن اول یکجا از لوح محفوظ به آسمان دنیا نازل شد سپس به طور پراکنده - به حسب مصالح - نازل گشت، و بعد در مصحف‌ها به همان صورت که در لوح محفوظ تألیف و تنظیم شده بود ثبت گردید.

و زرکشی در البرهان می‌گوید: «نزاع بین دو گروه لفظی است؛ زیرا که آنها که احتمال دوم را قبول دارند می‌گویند: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که می‌دانست اصحاب اسباب نزول و مواضع کلمات قرآن را می‌دانند، به آنان اشاره فرمود که آن را به این صورت تدوین نمایند، لذا امام مالک - که خود قائل است که ترتیب قرآن به اجتهاد اصحاب بوده - گفته است: قرآن را مطابق آنچه از پیغمبر می‌شنیدند تألیف کردند، بنابراین اختلاف به اینجا منتهی می‌شود که آیا توقیفی بودن بر مبنای قول و سخن پیامبر است یا به استناد فعل و عمل به طوری که جایی برای نظر دادن اصحاب هم باقی باشد؟»
پیش از زرکشی ابوجعفرین الزبیر نیز این نظر را داشته است.

و بیهقی در المدخل می‌گوید: «قرآن در عهد رسول گرامی بر همین ترتیب بود - چه آیات و چه سوره‌ها - مگر دو سوره‌ی الانفال و براءه به موجب حدیث سابق عثمان». و ابن عطیه به این نظر متمایل بوده که ترتیب بسیاری از سوره‌ها - از قبیل سبع طوال و حوامیم و المفصل - در زمان حیات پیغمبر صلی الله علیه و آله معلوم بوده، و شاید امر بقیه را بعد از خودش به امت تفویض کرده باشد. ابوجعفرین الزبیر گفته: اخبار بر بیش از آنچه ابن عطیه گفته دلالت دارد، و مقدار کمی از سوره‌ها باقی می‌ماند که در آنها اختلاف شده مانند فرموده رسول اکرم صلی الله علیه و آله اینکه: «زهرابین: بقره و آل عمران را بخوانید» که امام مسلم آن را روایت کرده، و حدیث سعیدبن خالد که: «آن حضرت سبع طوال را در یک رکعت خواند» - که ابن ابی شیبه در تصنیفش روایت کرده - و در همین حدیث آمده است که: آن حضرت مفصل را در یک رکعت جمع می‌فرمود.

و امام بخاری از ابن مسعود روایت کرده که درباره سوره‌های: بنی اسرائیل، کهف، مریم، طه، و الانبیاء گفت: «این سوره‌ها از سوره‌های کهن اول است، و از دیرینه‌ها هستند» سپس به همین ترتیب آنها را ذکر کرد.

و در صحیح بخاری است که: حضرت رسول ﷺ هر شب هنگامی که به رختخواب می‌رفت دو کف دستش را کنار هم می‌آورد و در آنها می‌دمید و سوره‌های قل هوالله احمد و معوذتین را می‌خواند. و ابوجعفر نحاس گفته: مختار این است که تألیف سوره‌ها بر این ترتیب از رسول اکرم است به دلیل حدیث واثله: «به جای تورات سبع الطول را داده شدم...» می‌گوید: این حدیث دلالت می‌کند که تألیف قرآن از خود پیغمبر است و این نظم از همان وقت بوده و بر یک وضع در مصحف جمع شد؛ زیرا که این حدیث با تعبیر و لفظ خود پیغمبر ﷺ - که دلالت بر تألیف قرآن دارد - آمده است. و ابن الحصار گفته: ترتیب سوره‌ها و جا دادن آیه‌ها به تحقیق از وحی سرچشمه گرفته.

و ابن حجر گفته: ترتیب بعضی سوره‌ها بر بعضی دیگر یا بیشتر آنها ممنوع نیست که توقیفی باشد و نیز گفته: از دلایل توقیفی بودن ترتیب آنها روایتی است که امام احمد و ابوداود از اوس بن ابی اوس حدیقه الثقفی روایت کرده‌اند که گفت: «من از نمایندگان مسلمانان شده ثقیف بودم که به خدمت پیغمبر از طرف قوم خود اعزام شده بودم» و در این حدیث آمده «طراً علی حزبی من القرآن فأردت ألا أخرج حتى أفضیه» یعنی: هنگام آن رسیده بود که یک حزب از قرآن بخوانم، پس می‌خواستم بیرون بروم مگر اینکه آن را بخوانم، ما از اصحاب پیغمبر ﷺ پرسیدیم: قرآن را چگونه حزب بندی می‌کنید؟ گفتند: «به صورت سه سوره و پنج سوره و هفت سوره و نه سوره و یازده سوره و سیزده سوره و حزب مفصل از سوره‌ی ق تا خاتمه‌ی قرآن است» ابن حجر گفته: این حدیث دلالت می‌کند که ترتیب سوره‌ها در عهد رسول الله ﷺ به همین صورت که اکنون در مصحف است بوده، و گفته: احتمال هم می‌رود که آنچه در آن وقت مرتب بوده فقط حزب المفصل باشد.

می‌گوییم: و از اموری که بر توقیفی بودن ترتیب سوره‌ها دلالت دارد اینکه حامیم‌ها پشت سر هم قرار داده شده‌اند، همین طور طاسین‌ها ولی مسبحات پشت سر هم واقع نیستند بلکه بین آنها فاصله شده است، و نیز بین طسم الشعراء و طسم القصص با طس فاصله شده، با اینکه این سوره کوتاه‌تر از آن دو است، پس اگر ترتیب سوره‌ها از روی اجتهاد بود، مسبحات را پشت سر هم قرار می‌دادند و طس را بعد از قصص، البته آنچه دلچسب است همان قولی است که بیهقی اختیار کرده که ترتیب تمام سوره‌ها توقیفی است به جز براه و انفال، و درست نیست که به قراءت پیغمبر استدلال شود - که پشت سر هم خوانده - بنابراین اشکال به اینکه آن حضرت سوره‌ی نساء را پیش از سوره‌ی آل عمران خوانده وارد نیست؛ زیرا که به ترتیب خواندن سوره‌ها واجب نیست، پس شاید آن حضرت برای بیان جواز این چنین خواندن آنطور قراءت فرموده است.

و ابن اشته در کتاب المصاحف از طریق ابن وهب از سلیمان بن بلال روایت کرده که گفت: «شنیدم که ربیعہ می پرسید: چرا سوره البقره و سوره آل عمران مقدم شدند در حالی که پیش از آن دو هشتاد و چند سوره در مکه نازل شده بود؟ جواب داد: اینها در حالی مقدم شدند که قرآن از روی آگاهی و اطلاع کسی که با قرآن بوده، جمع آوری شد و از روی علم بر این کار اجتماع کردند و آن را انجام دادند، پس در این مورد نباید اشکال کرد.

خاتمه

السبع الطول: عده ای گفته اند اولشان سوره البقره و آخرشان سوره براء می باشد. ولی حاکم و نسائی و غیر اینها از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: السبع الطول: البقره، آل عمران، النساء، المائده، الأنعام و الاعراف و ... می باشد - که راوی گفته: نام هفتمین سوره را فراموش کردم - . و در روایت صحیحی از ابن ابی حاتم و غیر او از سعید بن جبیر منقول است که هفتمین آنها سوره یونس است، نظیر همین روایت در نوع اول از ابن عباس گذشت، در روایت دیگری آمده که آن سوره ی کھف است.

و مؤن: سوره های بعد از السبع الطول می باشند، و علت این تسمیه آن است که هر یک از این سوره ها یا چند آیه بیشتر و یا کمتر از صد آیه است.

والمثنائی: سوره هایی هستند که بعد از مئین قرار گرفته اند؛ زیرا که با واقع شدن این سوره ها بعد از سوره های مئین آنها را تثنیه نموده است، ولی فراء گفته: مثنائی سوره هایی است که از صد آیه کمتر داشته باشد، و علت تسمیه آنها به این نام این است که بیش از سوره های طوال و مئین تکرار شده اند و گفته می شود: علتش آن است که: امثال آنها با عبرت و خبر تثنیه شده است. نکزای این قول را روایت نموده است.

و مؤلف جمال القراء گفته: مثنائی سوره هایی است که در آنها قصه ها تکرار و بازگو شده: گاهی بر تمام قرآن و سوره ی الفاتحه نیز مثنائی اطلاق می گردد - چنانکه گذشت - .

والمفصل: نام سوره های کوتاه پس از مثنائی است، این نامگذاری بدین جهت است که بین این سوره ها با بسم الله زیاد فاصله شده است. و گفته اند: برای اینکه منسوخ از آنها کمتر است لذا محکم نیز به آنها گفته می شود - چنانکه امام بخاری از سعید بن جبیر روایت کرده که گفت - : سوره هایی که شما مفصل می خوانید همان محکم است.

و آخرین سوره ی مفصل بدون اختلاف: سوره ی الناس است، ولی درباره ی اولین سوره ی آن دوازده قول است.

- ۲- الحجرات، نووی این قول را صحیح دانسته.
- ۳- القتال: ماوردی این قول را به اکثر نسبت داده است.
- ۴- الجاثیه: که قاضی عیاض حکایت کرده است.
- ۵- الصفات
- ۶- الصف
- ۷- تبارک، این سه قول را ابن ابی الصیف یمنی^۱ در نکته‌هایی که بر التنبیه نگاشته، حکایت کرده است.
- ۸- الفتح: الکمال الذماری در کتاب شرح التنبیه حکایت کرده است.
- ۹- الرحمن: ابن السید در امالی خود که بر موطأ نگاشته، این قول را حکایت کرده است.
- ۱۰- الإنسان
- ۱۱- سیح: ابن الفرکاح^۲ در تعلیق خود از مرزوقی حکایت کرده است.
- ۱۲- الضحی: خطابی این قول را حکایت کرده و وجهش این است که قاری قرآن بین این سوره‌ها با تکبیر گفتن فاصله می‌اندازد، و عبارت راغب در مفردات چنین است: المفصلّ یک هفتم از آخر قرآن است.

فایده

بخش مفصل سوره‌های طولانی و متوسط و کوتاه دارد، ابن معن می‌گوید: «سوره‌های طولانی آن تا سوره‌ی عمّ است و متوسط‌ها تا الضحی و از این سوره تا آخر قرآن سوره‌های کوتاه است» که نزدیک‌ترین قول به واقعیت است.

توجه

ابن ابی‌داود در کتاب المصاحف از نافع از ابن عمر روایت کرده است که: سوره‌های مفصل قرآن نزد او یاد شد او گفت: کدامیک از آیات قرآن مفصل نیست؟ بلکه چنین بگویند: سوره‌های کوتاه، سوره‌های کوچک.

۱- محمد بن اسماعیل، فقیه شافعی و از اهل یمن، به علم حدیث دسترسی داشت و به سال: ۶۰۹ هـ وفات نمود.

نگا: طبقات الشافعية ۱۹/۵. [مصحح]

۲- عبدالرحمن بن ابراهیم، امامی مدقق و فقیه از اهالی شام که فقه را نزد شیخ الإسلام عز بن عبدالسلام فرا گرفت،

متوفای سال: ۶۹۰ هـ. نگا: طبقات الشافعية ۶۰/۵. [مصحح]

و به این خبر استدلال شده بر اینکه جایز است گفته شود سوره‌های کوتاه یا کوچک - که عده‌ای از جمله ابوالعالیه کراحت داشته‌اند که اینچنین تعبیر کنند - ولی دیگران رخصت داده‌اند. این مطلب را ابن ابی داود اظهار نموده است.

و از ابن سیرین و ابوالعالیه روایت کرده که گفته‌اند: نگو سوره‌ی سبک؛ زیرا که خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ۵].

«به تحقیق ما گفتار سنگینی بر تو القا خواهیم کرد».

ولی می‌توان گفت: سوره‌ی آسان.

فائده‌ای در ترتیب مصحف‌های اُبی و ابن مسعود

ابن اشته در کتاب المصاحف گفته: محمد بن یعقوب از ابو داود از ابوجعفر کوفی گزارش کرده است که گفت: ترتیب مصحف اُبی چنین است: الحمد - البقرة - النساء - الحج - آل عمران - الأنعام - الاعراف - المائدة - یونس - الانفال - براه - هود - مریم - الشعراء - یوسف - الکهف - النحل - الاحزاب - بنی اسرائیل - الزمر - حم - طه - الانبیاء - النور - المؤمنون - سبأ - العنکبوت - المؤمن - الرعد - القصص - النمل - الصافات - ص - یس - الحجر - حم عسق - الروم - الحديد - الفتح - القتال - الظهر - تبارک الملك - السجدة - إنا ارسلنا نوحاً - الاحقاف - ق - الرحمن - الواقعة - الجن - النجم - سأل سائل - المزمل - المدثر - اقتربت - حم الدخان - لقمان - حم الجاثیه - الطور - الذاریات - ن - الحاقه - الحشر - الممتحنه - المرسلات - عم یتساءلون - لا اقسام بیوم القیمه - اذا الشمس کورت - یا ایها النبی إذا طلقتم النساء - النازعات - التغابن - عبس - المطففین - اذا السماء انشقت - والتین و الزیتون - اقرأ باسم ربک - الحجرات - المنافقون - الجمعه - لم تحرم - الفجر - لا اقسام بهذا البلد - و اللیل - اذا السماء انفطرت - والشمس و ضحاها - والسماء و الطارق - سبح اسم ربک - الغاشیه - الصف - سوره اهل کتاب که لم یکن می‌باشد - الضحی - الم نشرح - القارعة - التکاثر - العصر - سوره‌ی الخلع - سوره‌ی الحفد - ویل لكل همزه - اذا زلزلت - العادیات - الفیل - لایلاف - أرایت - انا اعطیناک - القدر - الکافرون - اذا جاء نصرالله - تبت - الصمد - الفلق - الناس.

همچنین ابن اشته گفته: ابوالحسن بن نافع خبر داد که ابوجعفر محمد بن عمرو بن موسی برای آنها گفته بود که محمد بن اسماعیل بن سالم از علی بن مهران الطائی از جریر بن عبدالحمید روایت کرده است که گفت: مصحف عبدالله بن مسعود به این ترتیب است:

الطوال: البقره - النساء - آل عمران - الأعراف - الأنعام - المائده - يونس. **المئين:** براهه - النحل - هود - يوسف - الكهف - بنى اسرائيل - الانبياء - طه - المؤمنون - الشعراء - الصافات.

المثنائى: الاحزاب - الحج - القصص - طس النمل - النور - الأنفال - مريم - العنكبوت - الروم - يس - الفرقان - الحجر - الرعد - سبأ - الملائكة - ابراهيم - ص - الذين كفروا - لقمان - الزمر - و حاميمها: حم المؤمن - الزخرف - السجده - حم عسق - الاحقاف - الجاثيه - الدخان - انا فتحنا لك - الحشر - تنزيل السجدة - الطلاق - ن و القلم - الحجرات - تبارك التغابن - اذا جاءك المنافقون - الجمعه - الصف - قل اوحى - انا ارسلنا - المجادلة - الممتحنه - يا أيها النبى لم تحرم. ٦ عاديات - أرأيت - القارعة - لم يكن - و الشمس و ضحاها - و التين - ويل لكل همزة - الم تر كيف - لايلاف - قريش - الهاكم - إنا انزلناه - اذا زلزلت - العصر - اذا جاء نصرالله - الكوثر - قل يا ايها الكافرون - تبت - قل هو الله احد - الم نشرح - و در اين مصحف الحمد و المعوذتان نيست.

نوع نوزدهم: در شمارهی سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن

سوره‌های قرآن - به اجماع کسانی که اجماعشان اهمیت دارد - صد و چهارده سوره است، صد و سیزده نیز گفته شده - که الانفال و براءه یک سوره حساب شود. - ابوالشیخ از ابی روق روایت کرده که گفت: الانفال و براءه یک سوره است و از ابورجاء روایت شده که گفت: از حسن درباره الانفال و براءه پرسیدم که یک سوره است یا دو سوره؟ گفت: دو سوره‌اند. و نظیر سخن ابی روق از مجاهد نیز نقل شده، و ابن ابی حاتم آن را از سفیان روایت کرده.

و ابن اشته از ابن لهیعه روایت کرده که گفت: گفته‌اند که اول سوره‌ی براءه از یسألونک می‌باشد [یعنی براءه جزء الانفال است] و علت اینکه در اول براءه (بسم الله الرحمن الرحیم) نوشته نشده آن است که اول آن یسألونک می‌باشد، شبهه‌ی آنها این است که این دو سوره شبیه یکدیگرند و بر اول براءه بسم الله نیست، ولی این شبهه مردود است به اینکه پیغمبر اکرم ﷺ در اول هر دو بسم الله گفته است.

و صاحب الاقناع روایتی نقل کرده که در آن آمده: در مصحف ابن مسعود سوره‌ی براءه با بسم الله نوشته شده. سپس گفته: به این روایت عمل نمی‌شود. قشیری گفته: قول صحیح آن است که در آن [براءه] بسم الله نبوده، و جبرئیل آن را با این سوره فرود نیاورده است.

و در مستدرک از ابن عباس روایت است که گفت: از علی بن ابی طالب رضی الله عنه پرسیدم: چرا براءه با بسم الله نوشته نشده؟ فرمود: برای اینکه بسم الله امان است و براءه فرمان شمشیر زدن را آورد.

و از امام مالک نقل است که گفت: «هنگامی که ابتدای آن افتاد، بسم الله نیز با آن ساقط گشت؛ زیرا که ثابت شده که این سوره از نظر طولانی بودن معادل بقره بود».

و در مصحف ابن مسعود صد و دوازده سوره ثبت است، برای اینکه معوذتین را نوشته است و در مصحف ابی صد و شانزده سوره است چون که در آخرش، دو سوره ی حقد و خلع را نوشته است. ابو عبید از ابن سیرین روایت کرده که گفت: ابی بن کعب در مصحف خود (فاتحة الكتاب) و (المعوذتین) و (اللهم انا نستعینک) و (اللهم ایاک نعبد) را - که ابن مسعود ترک کرده - آورده است، و عثمان از آنها فاتحة الكتاب و المعوذتین را نگاشته است.

و طبرانی در کتاب دعاء از طریق عباد بن یعقوب الاسدی از یحیی بن یعلی الأسلمی از ابن لهیعه از ابن هبیره از عبدالله بن زُریر الغافقی روایت کرده است که گفت: عبدالملک بن مروان به من گفت: می دانم که به چه خاطر ابوتراب را دوست می داری، چون صحرانشین خشکی هستی.

گفتم: به خدا قسم من قرآن را پیش از آنکه پدر و مادرت با هم جمع شوند گرد آوردم، و علی بن ابی طالب دو سوره به من آموخت - که رسول الله به او آموخته بود - که نه تو و نه پدرت آنها را ندانسته اید: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُثْنِي عَلَيْكَ وَلَا نَكْفُرُكَ، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ» (اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنُحْفِدُ، نَرْجُو رَحْمَتَكَ، وَنُخْشَى عَذَابَكَ، إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَافِرِينَ مُلْحَقٌ)».

و بیهقی از طریق سفیان ثوری از ابن جریج از عطاء از عبید بن عمیر روایت کرده که: عمر بن الخطاب پس از رکوع قنوت گرفت و گفت: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُثْنِي عَلَيْكَ وَلَا نَكْفُرُكَ، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنُحْفِدُ، نَخْشَى عَذَابَكَ الْجَدِّ، وَنَرْجُو رَحْمَتَكَ، إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَافِرِينَ مُلْحَقٌ».

ابن جریج گفته: حکمت اینکه بسم الله در وسط آمده این است که در مصحف بعضی از صحابه دو سوره ضبط شده است.

و محمد بن نصر المروزی در کتاب الصلاة از ابی بن کعب گزارش کرده که: با این دو سوره قنوت می کرد - و این دو سوره مذکور را ذکر کرد - و اینها را در مصحف خود نگاشته است.

و ابن الضریس گفته: احمد بن جمیل مروزی از عبدالله بن المبارک از أجلح از عبدالله بن عبدالرحمن از پدرش روایت کرده است که گفت: بنا به قراءت ابی و ابوموسی در مصحف ابن عباس

چنین آمده است: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ، وَنَسْتَغْفِرُكَ، وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ وَلَا نَكْفُرُكَ، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ». و در آن آمده: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَخْفِدُ، وَنَرْجُو رَحْمَتَكَ، وَنَخْشَى عَذَابَكَ، إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَفَّارِ مُلْحِقٌ».

و طبرانی به سند صحیحی از ابواسحاق روایت کرده که گفت: امیه بن عبدالله بن خالد بن اسید در خراسان امام جماعت ما شد، پس با این دو سوره نماز خواند: انا نستعینک و نستغفرک ...

و بیهقی و ابوداود در روایات مرسل از خالد بن ابی عمران روایت کرده‌اند که جبرئیل این سوره را با آیه‌ی: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [البقرة: ۱۲۸]. نازل کرد هنگامی که پیغمبر ﷺ در نماز قنوت گرفت تا بر قبیله مضر نفرین کند.

توجه

عده‌ای نقل کرده‌اند که در مصحف ابی صد و شانزده سوره هست، و حال آنکه قول درست این است که در آن صد و پانزده سوره باشد؛ زیرا که سوره‌ی الفیل و سوره لایلاف قریش در آن یک سوره است. و این (دو سوره را یکی دانستن) از سخاوی در جمال‌القراء و از جعفر صادق و ابونهبیک نیز منقول است. می‌گویم: این قول مردود است به روایتی که حاکم و طبرانی از ام هانی، در حدیثی نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «خداوند به وسیله هفت امر به قریش برتری داد ...» در این خبر آمده: «و اینکه خداوند درباره آنها سوره‌ای از قرآن نازل کرده که غیر آنها در این سوره یاد نشده: لایلاف قریش». و در کامل هذلی از بعضی نقل شده که: الضحی و الم نشرح یک سوره است. امام رازی در تفسیرش این سخن را از طاوس و عمر بن عبدالعزیز نقل کرده است.

فایده

گفته می‌شود: حکمت اینکه قرآن سوره سوره است این است که معجزه و آیت بودن یک یک سوره‌ها تأکید گردد، و اشاره به اینکه هر سوره اسلوب و شیوه‌ی ویژه‌ای دارد، مثلاً: سوره‌ی یوسف ترجمان قضیه او است و سوره‌ی براءه احوال و اسرار منافقین را بازگو می‌کند، و غیر اینها ... و بدین جهت است که سوره‌ها طولانی و متوسط و کوتاه قرار داده شده‌اند تا مردم بدانند که طولانی بودن سوره شرط اعجاز نیست، مثلاً سوره‌ی الکوثر که سه آیه است اعجازش همانند اعجاز سوره‌ی البقره است، حکمت عملی نیز برای این امر هست و آن آموختن قرآن به کودکان است که به تدریج از سوره‌های کوتاه به بالاتر بیاموزند، و حفظ کتاب خداوند برای بندگان آسان باشد.

زرکشی در البرهان گفته: اگر بگویید: پس چرا کتاب‌های پیشین چنین نبود؟ می‌گوییم: برای دو وجه: اول اینکه: آن کتاب‌ها از نظر نظم و ترتیب معجزه نبودند، دوم اینکه: آیات قرآن برای حفظ کردن آسان باشد.

ولی زمخشری برخلاف این سخن در کشاف گفته: «فاصله دادن و تقسیم قرآن به سوره‌های بسیار - همانگونه که خداوند تورات و انجیل و زبور را نازل فرمود و به طور کلی آنچه بر پیامبران فرود آمد و مصنفین برای کتاب‌های خود ابواب مختلفی قرار می‌دهند - فوایدی دارد: ۱- اینکه اگر انواع و اصنافی تحت جنس باشد بهتر و مهم‌تر از آن است که یک باب باشد. ۲- اگر خواننده یک سوره یا یک باب از کتاب را بخواند سپس وارد باب یا سوره‌ی دیگر شود برایش نشاط‌آورتر است و او را به تحصیل و فراگیری آن وا می‌دارد تا به طور مستمر کتابی را مطالعه کند، مانند - مسافری که یک میل یا فرسنگ راه بپیماید و بر سر یک آبادی استراحتی کند، برایش آسان‌تر است و برای پیشرفت چابک‌تر، از همین جاست که قرآن به صورت اجزاء و اقسام تقسیم شده است. ۳- حافظ قرآن وقتی بر سوره‌ای تسلط و مهارت یافت چون معتقد است که قسمت مستقلی از کتاب الله را فرا گرفته، آنچه حفظ کرده مهم به نظرش می‌آید، حدیث انس نیز بر این معنی صدق می‌کند که: «كان الرجل اذا قرأ البقرة و آل عمران جدّ [جل] فينا» یعنی: چون کسی سوره‌ی البقره و آل عمران را می‌آموخت در میان ما اهمیت می‌یافت. و از همین رو است که قراءت یک سوره در نماز فضیلتش بیشتر است. ۴- تفصیل به سبب به هم پیوستن اشکال و نظایر و متناسب بودن آنها با یکدیگر، که بدین وسیله معانی و نظم‌ها ملاحظه و شناخته می‌شود. و فواید بسیار دیگر»^۱.

آنچه زمخشری راجع به سوره سوره بودن سایر کتاب‌ها گفته صحیح بلکه صواب است، و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده که گفت: با هم بحث و گفتگو داشتیم که زبور صد و پنجاه سوره است تمامش موعظه و ثناء، و در آن مسائل حلال و حرام، واجبات و حدود نیست. و گفته‌اند که: در انجیل سوره‌ای به نام سوره‌ی الامثال هست.

فصلی در شمارش آیات قرآن

گروهی از قراء تصنیف‌های جداگانه‌ای در این باره دارند، جعبری گفته: تعریف آیه این است که قرآنی است مرکب از جمله‌هایی ولو تقدیراً که مبدأ یا مقطعی دارد و در سوره مندرج است، و اصل کلمه‌ی آیه به معنی علامت است ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ﴾ [البقرة: ۲۴۸]. نیز از این باب است؛ زیرا که

آیه نشانه فضل و صدق است، یا اینکه ریشه این کلمه به معنی جماعت می‌باشد؛ زیرا که آیه جماعتی از کلمه‌هاست.

دیگری گفته: آیه طائفه‌ای از قرآن است که از قبل و بعدش جداست. و گفته‌اند: آیه یکی از شمرده‌شده‌ها در سوره‌هاست، بدین جهت این اسم را یافته که نشانه‌ای برای کسی است که آن را تصدیق کند، و نیز نشانه برای ناتوانی کسی است که درصدد مقابله با آن باشد، و گفته می‌شود: بدین سبب آن را آیه نامیده‌اند که علامت قطع شدن سخن پیش از آن و انقطاع آن از مابعدش می‌باشد، واحدی گفته: و بر این مبنی است که بعضی از اصحاب ما جایز می‌دانند که کمتر از یک آیه را نیز آیه بخوانند - البته اگر این نحو که هست توقیفی نبود-. و ابوعمرو الدانی گفته: کلمه‌ای که به تنهایی یک آیه باشد نمی‌شناسم مگر ﴿مُدَّهَا مَتَّان﴾ [الرحمن: ۶۴]. دیگری گفته: بلکه غیر از این هم در قرآن هست، مثل: والنجم، والضحی، والعصر، و فواتح سوره‌ها - بنا به گفته کسانی که آنها را یک آیه می‌شمارند -

بعضی گفته‌اند: آیه را باید از طریق شارع شناخت - چنانکه سوره‌ها اینگونه‌اند - و گفته: پس آیه مجموعه‌ای از حروف قرآن است که به توقیف انقطاع آنها دانسته شده، یعنی از سخنی که بعد از آنها بوده و در اول قرآن واقع گشته، و از کلامی که قبل از آنها بوده و در آخر قرآن قرار گرفته، و نیز از مقابل و مابعدش در غیر این مورد هم جداست، مثل آن را هم شامل نیست.

زمخشری گفته: شناخت آیات توقیفی است که قیاس در آن راه ندارد، لذا (الم) در هر جای قرآن باشد آیه شمرده شده، همچنین (المص) ولی (المز) و (الر) را آیه نشمرده‌اند، و در سوره‌هایی که (حم) هست، آیه محسوب شده، چنانکه (طه) و (یس)، ولی (طس) را یک آیه به شمار نیاورده‌اند. می‌گویم: از دلایل اینکه شناخت آیات توقیفی است، روایتی است که امام احمد در مسند خود از طریق عاصم ابن ابی‌النجد، از زرّ از ابن مسعود آورده است که گفت: «پیغمبر اکرم ﷺ سوره‌ای از سوره‌های ثلاثین از آل حم را آموخت - یعنی سوره الاحقاف -» و سپس گفته «هرگاه سوره‌ای بیش از سی آیه داشت ثلاثین نامیده می‌شد...».

و ابن‌العربی گفته: «نبی اکرم ﷺ یادآور شده است که سوره‌ی الفاتحه هفت آیه و سوره‌ی الملک سی آیه است، و این خبر صحیح است که آن حضرت ده آیه پایانی از سوره‌ی آل عمران خوانده است» و نیز گفته: «شمارش آیات از معضلات قرآن است، آیات کوتاه و بلند دارد، و بعضی از آیات به آخر سخن می‌رسد بعضی هم نمی‌رسد و در اثنای کلام ختم می‌گردد».

دیگری گفته: «علت اختلاف گذشتگان در شمارش آیات آن است که رسول اکرم ﷺ بر سر آیه‌ها وقف می‌کرد - چون آیات توقیفی است - پس چون جای آن معلوم می‌شد برای تکمیل کردن

سخن آن را وصل می‌کرد، شنونده - احیاناً - چنین می‌پنداشت که آنجا فاصله‌ای نیست». و ابن الضریس از طریق عثمان بن عطاء از پدرش از ابن عباس آورده است که گفت: «تمام آیات قرآن شش هزار و ششصد آیه است و تمام حروف آن سیصد و بیست و سه هزار و ششصد و هفتاد و یک حرف است».

الدانی گفته: «اجماع کرده‌اند که شماره‌ی آیات قرآن شش هزار آیه است، ولی در بیشتر از آن اختلاف دارند، بعضی بیش از این عدد نمی‌شناسند و بعضی دیگر ۲۰۴ آیه بیشتر می‌دانند، و برخی گفته‌اند: به اضافه‌ی چهارده آیه، و نیز گفته شده: به اضافه‌ی نوزده آیه، و بیست و پنج آیه، و سی و شش آیه هم گفته‌اند».

می‌گویم: دیلمی در کتاب مسندالفردوس از طریق فیض بن وثیق از فرات بن سلمان از میمون بن مهران از ابن عباس مرفوعاً روایت کرده که گفت: «درجات بهشت به مقدار آیات قرآن است، هر آیه یک درجه، پس آیات قرآن شش هزار و دویست و شانزده آیه است، فاصله بین هر دو درجه به مقدار مسافت میان آسمان و زمین است». سپس فیض گفته: در سند این حدیث ابن معین - دروغگوی خبیث - است. و در شعب‌الایمان بیهقی از ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها مرفوعاً ضمن حدیثی آمده: «شماره درجات بهشت به مقدار شماره آیات قرآن است، پس هر که از اهل قرآن وارد بهشت شود، بالاتر از درجه‌ی او درجه‌ای نیست» حاکم گفته: اسناد این حدیث صحیح، ولی شاذ است، و آجری از وجه دیگری مرفوعاً از او نقل کرده در شأن عالمان قرآن.

ابوعبدالله موصلی در شرح قصیده‌اش: ذات‌الرشد فی العدد می‌گوید: «اهل مکه و مدینه و شام و بصره و کوفه در شمارش آیات اختلاف کرده‌اند، اهل مدینه در تعداد آیات دو قول دارند، یکی: عدد ابوجعفر یزیدبن القعقاع و شیبه بن نصاب، و دیگری عدد اسماعیل بن جعفر بن ابی‌کثیر انصاری، اما شمارش اهل مکه از عبدالله بن کثیر از مجاهد از ابن عباس از ابی بن کعب روایت شده، و اما شمارش اهل شام را: هارون بن موسی الأخفش و غیر او از عبدالله بن ذکوان و احمد بن یزید الحلوانی و غیر او از هشام بن عمار روایت کرده‌اند، همچنین ابن ذکوان و هشام از ایوب بن تمیم القاری از یحیی بن الحارث الذماری نقل کرده‌اند که گفت: این نحوه تعداد آیات - که ما آن را شمارش اهل شام می‌نامیم - از اموری است که اساتید ما از صحابه روایت کرده‌اند، و عبدالله بن عامر الیحصبی و غیر او برای ما از ابوالدرداء نقل کرده‌اند. و اما منبع شمارش اهل بصره عاصم بن العجاج الجحدری است. و اما عدد اهل کوفه منسوب به حمزه بن الزیات و ابوالحسن الکسانی و خلف بن هشام می‌باشد. حمزه گفته: ابن ابی لیلی از عبدالرحمن السلمی از علی بن ابی‌طالب این تعداد را خبر داده است.

موصلی گفته: «سوره‌های قرآن سه قسم است: یک قسم درباره‌ی آن هیچ اختلاف نشده، نه در اجمال و نه در تفصیل آن، و قسم دوم آن است که در تفصیل آن اختلاف شده نه در اجمالش، و قسم سوم آن است که هم در تفصیل آن اختلاف است و هم در اجمال آن.

قسم اول چهل سوره است: یوسف صد و یازده آیه، الحجر نود و نه آیه، النحل صد و بیست و هشت آیه الفرقان هفتاد و هفت آیه، الاحزاب هفتاد و سه آیه، الفتح بیست و نه آیه، الحجرات و التغابن نوزده آیه، ق چهل و پنج آیه، الذاریات شصت آیه، القمر پنجاه و پنج آیه، الحشر بیست و چهار آیه، الممتحنه سیزده آیه، الصف چهارده آیه، الجمعه و المنافقون والضحی و العادیات یازده آیه، التحریم دوازده آیه، ن پنجاه و دو آیه، الانسان سی و یک آیه، المرسلات پنجاه آیه، التکویر بیست و نه آیه، الانفطار و سبح نوزده آیه، التطفیف سی و شش آیه، البروج بیست و دو آیه، الغاشیه بیست و شش آیه، البلد بیست آیه، اللیل بیست و یک آیه، الم نشرح و التین و الهاکم هشت آیه، الهمزه نه آیه، الفیل و الفلق و تبت پنج آیه، الکافرون شش آیه، الکوثر و النصر سه آیه.

قسم دوم: چهار سوره است: القصص هشتاد و هشت آیه است [در این اجمال هیچ‌گونه اختلافی نیست ولی در تفصیل شماره کردن] اهل کوفه (طسم) را یک آیه شمرده‌اند و بقیه به جای آن ﴿أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [القصص: ۲۳]. را یک آیه به حساب آورده‌اند.

العنکبوت: شصت و نه آیه است که اهل کوفه (الم) را یک آیه می‌دانند و اهل بصره به جای آن ﴿مُحْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [العنکبوت: ۶۵]. و اهل شام ﴿وَتَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ﴾ [العنکبوت: ۲۹]. را یک آیه شمرده‌اند.

الجن: بیست و هشت آیه است که مکی‌ها ﴿لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ [الجن: ۲۲]. را یک آیه شمرده‌اند و سایرین به جای آن ﴿وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ را یک آیه دانسته‌اند.

العصر: سه آیه است که مدنی‌ها آخرین آیه‌اش را ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ۳]. شمرده‌اند که (والعصر) را یک آیه ندانسته‌اند، و دیگران به عکس.

قسم سوم: هفتاد سوره است:

۱- الفاتحة: جمهور برآند که هفت آیه است، کوفیان و اهل مکه (بسم‌الله) را یک آیه شمرده‌اند نه ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ را، بقیه عکس این را معتقدند. و حسن گفته: هشت آیه است - که هر دو (= بسم‌الله و انعمت علیهم) را جداگانه شمرده است، و برخی شش آیه

دانسته‌اند که هیچ یک از این دو آیه را مستقل به حساب نیاورده‌اند، و دیگری نه آیه شمرده است که هر یک از آن دو و ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ را جدا جدا آیه دانسته است. قول اول را روایتی که امام احمد و ابو داود و ترمذی و ابن خزیمه و حاکم و دارقطنی و غیر اینها آورده‌اند تقویت می‌کند، این روایت از ام سلمه چنین نقل شده که: پیغمبر اکرم ﷺ این سوره را اینطور می‌خواند: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۱﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿۲﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿۳﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿۴﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿۵﴾ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿۶﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ۱-۷]. که آن را آیه به آیه قطع می‌کرد و مانند اعراب آیات را شمرده می‌خواند و (بسم الله) را یک آیه به حساب آورد، ولی (علیهم) را نه». و دارقطنی به سند صحیحی از عبد خیر نقل کرده که گفت: «از علی سؤال شد که سبع مثانی چیست؟ فرمود: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ عرض شد: این سوره شش آیه است؟ فرمود: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ یک آیه است.

- ۲- البقرة: دویست و هشتاد و پنج، یا شش، یا هفت آیه - به اختلاف اقوال - .
- ۳- آل عمران: دویست آیه، و بعضی گفته‌اند: یک آیه کم (صد و نود و نه).
- ۴- النساء: صد و هفتاد و پنج آیه، صد و هفتاد و شش و صد و هفتاد و هفت نیز گفته شده.
- ۵- المائدة: صد و بیست آیه. صد و بیست و دو، و صد و بیست و سه نیز گفته شده است.
- ۶- الأنعام: صد و هفتاد و پنج آیه، صد و هفتاد و شش و صد و هفتاد و هفت هم گفته‌اند.
- ۷- الاعراف: دویست و پنج آیه است، و گفته‌اند: دویست و شش آیه.
- ۸- الأنفال: هفتاد و پنج آیه، هفتاد و شش، و هفتاد و هفت آیه هم گفته‌اند.
- ۹- براءه: صد و سی آیه است؛ بعضی گفته‌اند: یک آیه کم.
- ۱۰- یونس: صد و ده آیه است، و نیز گفته‌اند: یک آیه کم.
- ۱۱- هود: صد و بیست و یک آیه، صد و بیست و دو، و صد و بیست و سه هم گفته شده.
- ۱۲- الرعد: چهل و سه آیه است، چهل و چهار و چهل و هفت نیز گفته شده است.
- ۱۳- ابراهیم: پنجاه و یک آیه، پنجاه و دو، و پنجاه و چهار، و پنجاه و پنج نیز گفته‌اند.
- ۱۴- الاسراء: صد و ده آیه، و بعضی گفته‌اند: صد و یازده آیه است.
- ۱۵- الکهف: صد و پنج آیه، صد و شش و صد و ده و صد و یازده نیز گفته شده.

- ۱۶- مریم: نود و نه آیه است و بعضی نود و هشت دانسته‌اند.
- ۱۷- طه: صد و سی و دو آیه است. صد و سی و چهار و صد و سی و پنج و صد و چهل نیز گفته شده است.
- ۱۸- الأنبیاء: صد و یازده آیه است، بعضی صد و دوازده نیز گفته‌اند.
- ۱۹- الحج: هفتاد و چهار آیه است، هفتاد و پنج، هفتاد و شش و هفتاد و هشت نیز گفته‌اند.
- ۲۰- قد افلح: صد و هیجده آیه است، برخی نوزده آیه نیز گفته‌اند.
- ۲۱- النور: شصت و دو آیه است، شصت و چهار نیز گفته شده.
- ۲۲- الشعراء: دویست و بیست و شش آیه است، دویست و بیست و هفت هم گفته‌اند.
- ۲۳- النمل: نود و دو آیه است، برخی نود و چهار و بعضی نود و پنج نیز گفته‌اند.
- ۲۴- الروم: شصت آیه است، و برخی پنجاه و نه آیه گفته‌اند.
- ۲۵- لقمان: سی و سه آیه است، و برخی سی و چهار آیه نیز گفته‌اند.
- ۲۶- السجدة: سی آیه است، برخی گفته‌اند: یک آیه کم.
- ۲۷- سبأ: پنجاه و چهار آیه است، پنجاه و پنج آیه نیز گفته‌اند.
- ۲۸- فاطر: چهل و شش آیه است، بعضی چهل و پنج گفته‌اند.
- ۲۹- یس: هشتاد و سه آیه است، هشتاد و دو نیز گفته‌اند.
- ۳۰- الصافات: صد و هشتاد و یک آیه است، صد و هشتاد و دو نیز گفته شده.
- ۳۱- ص: هشتاد و پنج آیه است، برخی هشتاد و شش و بعضی هشتاد و هشت هم گفته‌اند.
- ۳۲- الزمر: هفتاد و دو آیه است، و گفته‌اند: هفتاد و سه، و نیز هفتاد و پنج.
- ۳۳- غافر: هشتاد و دو آیه است، برخی هشتاد و چهار و بعضی هشتاد و پنج و هشتاد و شش نیز گفته‌اند.
- ۳۴- فصّلت: پنجاه و دو آیه است، بعضی پنجاه و سه و برخی پنجاه و چهار هم گفته‌اند.
- ۳۵- الشوری: پنجاه آیه است، برخی پنجاه و سه آیه هم گفته‌اند.
- ۳۶- الزخرف: هشتاد و نه آیه است، برخی هم هشتاد و هشت آیه دانسته‌اند.
- ۳۷- الدخان: پنجاه و شش آیه است، پنجاه و هفت و پنجاه و نه نیز گفته‌اند.
- ۳۸- الجاثیه: سی و شش آیه است، برخی سی و هفت آیه هم گفته‌اند.
- ۳۹- لأحقاف: سی و چهار آیه است، و برخی سی و پنج هم گفته‌اند.
- ۴۰- القتال: چهل آیه است، برخی یک آیه کم و بعضی دو آیه کمتر گفته‌اند.

- ۴۱- الطور: چهل و هفت آیه است، بعضی چهل و هشت و برخی چهل و نه نیز گفته‌اند.
- ۴۲- النجم: شصت و یک آیه است، شصت و دو آیه نیز گفته‌اند.
- ۴۳- الرحمن: هفتاد و هفت آیه است، بعضی هفتاد و شش و برخی هفتاد و هشت هم گفته‌اند.
- ۴۴- الواقعة: نود و نه آیه است، برخی نود و هفت و بعضی نود و شش آیه نیز گفته‌اند.
- ۴۵- الحديد: سی و هشت آیه است، سی و نه نیز گفته شده است.
- ۴۶- قدس‌مع: [بیست] و دو آیه است، بیست و یک نیز گفته‌اند.
- ۴۷- الطلاق: یازده آیه، و برخی گفته‌اند: دوازده آیه است.
- ۴۸- تبارک: سی آیه است، و گفته‌اند: با شمردن ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملک: ۹]. یک آیه مستقل شماره آیاتش: سی و یک می‌شود. موصلی گفته: قول اول صحیح است، ابن شنبوذ گفته: روا نیست که احدی با آن مخالفت نماید به خاطر روایاتی که در این باره آمده که امام احمد و اصحاب سنن آن را نقل کرده‌اند، و ترمذی آن را از ابوهریره حسن شمرده، اینکه: رسول الله ﷺ فرمود «سوره‌ای در قرآن هست سی آیه دارد و برای صاحب خودش شفاعت می‌کند تا آمرزیده شود: «تبارک الذی بیده الملک» و طبرانی به سند صحیحی از انس روایت کرده که گفت: «رسول اکرم ﷺ فرمود: سوره‌ای در قرآن هست که جز سی آیه نیست، آنقدر از طرف صاحبش گفتگو و بحث خواهد کرد تا اینکه او را به بهشت وارد کند، و آن سوره تبارک است».
- ۴۹- الحاقة: پنجاه و یک - و بعضی گفته‌اند: پنجاه و دو - آیه است.
- ۵۰- المعارج: چهل و چهار آیه است، چهل و سه نیز گفته شده.
- ۵۱- نوح: سی آیه است، یک آیه کم، و دو آیه کم نیز گفته‌اند.
- ۵۲- المزمّل: بیست آیه است، یک آیه کم، و دو آیه کم نیز گفته شده.
- ۵۳- المدثر: پنجاه و پنج، و نیز گفته‌اند: پنجاه و شش آیه است.
- ۵۴- القيامة: چهل آیه است، برخی گفته‌اند: یک آیه کم.
- ۵۵- عمّ: چهل آیه است، بعضی چهل و یک دانسته‌اند.
- ۵۶- النازعات: چهل و پنج آیه است، بعضی چهل و شش گفته‌اند.
- ۵۷- عبس: چهل آیه است، چهل و یک و چهل و دو هم گفته شده.
- ۵۸- الإنشاق: بیست و سه آیه است، برخی بیست و چهار و بعضی بیست و پنج دانسته‌اند.

- ۵۹- الطارق: هفده آیه و بعضی شانزده آیه گفته‌اند.
- ۶۰- الفجر: سی آیه است، برخی یک آیه کم و بعضی سی و دو آیه دانسته‌اند.
- ۶۱- الشمس: پانزده آیه و بعضی شانزده آیه دانسته‌اند.
- ۶۲- اقرأ: بیست آیه است، بعضی یک آیه کم گفته‌اند.
- ۶۳- القدر: پنج آیه، و برخی شش آیه دانسته‌اند.
- ۶۴- لم یکن: هشت آیه است، نه آیه هم گفته شده.
- ۶۵- الزلزلة: نه آیه، و به قولی هشت آیه است.
- ۶۶- القارعة: هشت، و به قولی ده، و به قولی یازده آیه است.
- ۶۷- قریش: چهار آیه، و به گفته‌ای: پنج آیه می‌باشد.
- ۶۸- رأیت: هفت آیه، و گفته‌اند: شش آیه است.
- ۶۹- الإخلاص: چهار آیه است، و گفته‌اند پنج آیه می‌باشد.
- ۷۰- الناس: هفت، و برخی شش آیه گفته‌اند.

چند ضابطه

در بعضی از حروف هفتگانه (بسم‌الله) با سوره‌ها نازل شده، کسانی که آن حرف را که در آن (بسم‌الله) هست پذیرفته باشند، آن را یک آیه حساب می‌کنند، ولی دیگران که حروف دیگر را قبول کرده‌اند بسم‌الله را یک آیه نمی‌شمرند.

اهل کوفه (الم) را هر جای قرآن واقع باشد یک آیه به حساب آورده‌اند، همچنین المص و طه و کهیعص و طسم و یس و حم را، ولی حم عسق را دو آیه شمرده‌اند، و غیر آنها هیچ یک را آیه ندانسته‌اند.

اهل عدد اجماع کرده‌اند که ال ر هر جا یک آیه نیست، همینطور: المر و طس و ص و ق و ن، ولی در استدلال اختلاف دارند که بعضی روایاتی را دلیل آورده و گفته‌اند: این امری است که در آن قیاس راه ندارد، و برخی گفته‌اند: علت اینکه ص و ن و ق را یک آیه حساب نکرده‌اند این است که اینها یک حرفی هستند، و طس برای اینکه برخلاف دو همتایش (طسم) میم آن حذف شده و نیز شبیه مفرد است نظیر قابیل، و اما یس هرچند که به همین وزن است ولی چون اولش یاء است به جمع شباهت یافته؛ زیرا که ما مفردی نداریم که با یاء آغاز شده باشد، و اما ال را یک آیه شمرده‌اند برای اینکه برخلاف الم که شباهت آن به فواصل آیات بیشتر است، همچنانکه اجماع دارند که (یا

اینها المدثر) یک آیه است چون مشابه فواصل بعدی سوره می‌باشد، ولی در (یا ایها المزمّل) اختلاف کرده‌اند.

موصلی گفته: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ۲۱]. را یک آیه دانسته‌اند، و در قرآن کوتاه‌تر از این آیه‌ای نیست اما نظیر آن: عمّ، والفجر، والضحی می‌باشد.

دنباله‌ای از بحث

علی بن محمد فالی ارجوزه‌ای در قرائن و اخوات نظم کرده که در آن سوره‌هایی که در شماره‌ی آیات همتا و متفق‌اند - مانند: الفاتحه و الماعون، الرحمن و الانفال، یوسف و الکهف و الانبیاء - را آورده است، که از آنچه گذشت می‌توان فهمید.

فایده ۱

احکام فقهی‌ای بر شناخت آیات و فواصل آنها مبتنی است، از جمله:

۱- معتبر بودن آن در مورد کسی که سوره‌ی الفاتحه را کاملاً نداند، واجب است عوض آن هفت آیه بشمارد (بخواند).

۲- در خطبه جمعه واجب است یک آیه کامل خوانده شود، و خواندن قسمتی از یک آیه - چه طولانی نباشد و چه طولانی باشد چنانکه جمهور به طور مطلق گفته‌اند - کفایت نمی‌کند، در اینجا سؤالی هست که ندیده‌ام کسی متذکر شده باشد و آن اینکه: هرگاه جایی اختلاف باشد که آخر آیه است یا نه، آیا می‌شود در خطبه به آن اکتفا نمود؟ محل نظر است.

۳- معتبر بودن آن در سوره‌ای که در نماز خوانده می‌شود - یا مانند نماز - چنانکه در خبر صحیح آمده که رسول خدا ﷺ در نماز صبح شصت تا صد آیه می‌خواند.

۴- اعتبار آن در نماز شب که در احادیث آمده: «کسی که ده آیه بخواند از غافلین محسوب نمی‌شود» و «کسی که پنجاه آیه در یک شب بخواند در حافظین نوشته می‌شود» و «کسی که صد آیه بخواند از قانتین شمرده می‌شود» و «هر کس دویست آیه بخواند در عداد فائزین است» و «کسی که سیصد آیه بخواند قنطاری از اجر برایش خواهد بود» و «هر کس پانصد آیه، هفتصد آیه، هزار آیه و ...» که دار قطنی به طور پراکنده این احادیث را آورده است.

۵- وقف نمودن آیات مشروط شناختن آن است - چنانکه خواهد آمد - .

هدلی در کامل خود گفته: «بدان که گروهی به اهمیت شناختن عدد آیات جهل ورزیده‌اند که در آن چه فوایدی نهفته است، چنانکه زعفرانی گفته: عدد علمی نیست بلکه بعضی برای رونق بازار

خود به آن مشغول شده‌اند» سپس هذلی در جواب این حرف گفته: «اینطور نیست بلکه فوایدی در آن هست، از جمله شناختن وقف بر سر آیات، چون اجماع کرده‌اند که نماز به خواندن نصف آیه صحیح نیست، و جمعی از علما معتقدند که خواندن یک آیه در نماز کافی است و بعضی دیگر گفته‌اند: سه آیه، و دیگران گفته‌اند: هفت آیه باید خواند. و اعجاز به کمتر از یک آیه محقق نمی‌شود، بنابراین، شناخت عدد آیات فوائد مهمی دارد».

فائده ۲

در احادیث و آثار بسیاری که بیش از حد شمارش است، یاد آیات آمده، مانند: احادیث مربوط به سوره‌ی الفاتحه و چهار آیه از سر آغاز سوره‌ی البقره، و آیه‌الکرسی، و دو آیه‌ی پایانی سوره‌ی البقره، و مانند حدیثی که می‌گوید: اسم اعظم خداوند در این دو آیه است: ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقره: ۱۶۳]. و ﴿الْمَ ۝ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ۱-۲]. و در خبری به نقل امام بخاری از ابن عباس آمده که: اگر دوست می‌داری که جهل عرب را بدانی از آیه‌ی صد و سی به بعد از سوره‌ی الأنعام بخوان: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ۱۴۰].

و در مسند ابی‌یعلی از مسوربن مخرمه روایت شده که گفت: به عبدالرحمن بن عوف گفتم: ای دایی/اما! از ماجرای خودتان روز احد برایمان بگو، گفت: از بعد از آیه صد و بیست سوره‌ی آل عمران را بخوان جریان ما را خواهی یافت: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعَدًا لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ۱۲۱].

فصل

گروهی کلمات قرآن را هفتاد و هفت هزار و نهصد و سی و چهار کلمه برشمرده‌اند، و نیز گفته می‌شود: هفتاد و هفت هزار و چهارصد و سی و هفت و دویست و هفتاد و هفت کلمه است، اقوال دیگری نیز هست.

گفته‌اند: سبب اختلاف در شماره‌ی کلمات این است که کلمه دارای حقیقت و مجاز و لفظ و رسم می‌باشد که هر کدام را در نظر بگیرند درست و جایز است، و هر یک از علما یکی از آنها را گرفته است.

فصلی دیگر

پیش از این شمارش حروف قرآن به نقل از ابن عباس گذشت، در این باره اقوال دیگری هم هست که فراگیری تمام آنها فائده‌ای ندارد، ابن‌الجوزی در کتاب فنون‌الافنان این کار را کرده، و نیز نصف‌ها و ثلث‌ها تا عشرها را برشمرده است و به طور گسترده در این باره سخن گفته که هر که می‌خواهد به آن مراجعه کند که کتاب ما برای مطالب مهم وضع شده نه برای این قبیل مطالب. و سخاوی می‌گوید: برای شمارش کلمات و حروف قرآن فایده‌ای نمی‌بینیم؛ زیرا این کار اگر فایده‌ای داشته باشد در مورد کتابی درست است که کم و زیاد شدن در آن راه داشته باشد، در حالی که این احتمال درباره قرآن ممکن نیست و از جمله احادیث درباره اعتبار حروف اینک: ترمذی از ابن مسعود مرفوعاً نقل کرده که: «هرکس یک حرف از کتاب خدا بخواند برای او حسنه هست، و حسنه را ده برابر به او می‌دهند، نمی‌گویم الم حرف است بلکه الف یک حرف، لام یک حرف، و میم یک حرف است».

و طبرانی از عمر بن الخطاب مرفوعاً نقل کرده که: «قرآن هزار هزار حرف است، کسی که با صبر و برای خدا آن را بخواند، به هر حرف یک همسر از حورالعین برای او خواهد بود»، رجال این حدیث ثقه و مورد اعتماد هستند مگر استاد طبرانی: محمد بن عبید بن آدم ابن ابی ایاس، ذهبی به خاطر همین حدیث بر او ایراد گرفته، از طرف دیگر این حدیث بر مطالبی که نوشته‌ی آنها از قرآن نسخ شده حمل گردیده چون آنچه اکنون در قرآن هست این عدد نیست.

فایده

بعضی از قرآء گفته‌اند: قرآن عظیم به اعتبارات و وجوه مختلف نصف‌هایی دارد: به اعتبار حروف: نون ﴿نُكْرًا﴾ [الکھف: ۷۴]. نصف اول، و کاف همین کلمه آغاز نصف دوم قرآن است - در سوره‌ی الکھف -

و به اعتبار کلمات: دال از ﴿وَالْجُلُودُ﴾ [الحج: ۲۰]. نصف اول قرآن، و ﴿وَلَهُمْ مَقْلِعٌ﴾ [الحج: ۲۱]. اول نیمه‌ی دوم آن است - در سوره‌ی الحج -

و به اعتبار آیات: ﴿يَأْفِكُونَ﴾ آخر نصف اول و ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ۴۵]- [۴۶]. اول نصف دوم سوره‌ی الشعراء - و به اعتبار سوره‌ها: آخر سوره‌ی الحديد نصف اول، و آغاز نصف دوم سوره‌ی المجادله است، و حال آنکه در حزب حزب کردن قرآن ده بخش است.

و گفته می‌شود: نصف قرآن - به اعتبار حروف - کاف ﴿نُكْرًا﴾ می‌باشد، و به قولی: فاء در

﴿وَلِيَتَلَطَّفْ﴾ [الكهف: ۱۹].

نوع بیستم: در شناختن حفاظ و راویان قرآن

بخاری از عبدالله بن عمرو بن العاص روایت کرده که گفت: شنیدم رسول اکرم ﷺ می فرمود: «قرآن را از چهار تن بگیرید: عبدالله بن مسعود، و سالم، و معاذ، و ابی بن کعب»، یعنی از اینها یاد بگیرید و این چهار نفر، دو نفر اولی از مهاجرین هستند، و دو نفر دیگر از انصار، و سالم همان فرزند معقل غلام حذیفه است، و معاذ همان معاذ بن جبل است. کرمانی گفته: احتمال می رود که رسول خدا ﷺ خواسته از آنچه بعد از خودش واقع می شود خبر دهد، یعنی این چهار نفر باقی می مانند تا آنجا که این کار منحصر به آنها شود، ولی بر این احتمال خرده گرفته اند که: این چهار تن در این کار منفرد نبودند، بلکه کسانی که بعد از عصر نبوی در تجوید مهارت داشتند چند برابر اینها بوده اند، و سالم غلام ابو حذیفه در ماجرای یمامه کشته شد، و معاذ در خلافت عمر فاروق از دنیا رفت، و ابی و ابن مسعود در خلافت عثمان ذی النورین وفات یافتند، و زید بن ثابت بعد از آنها زنده ماند تا اینکه ریاست قراءت به او رسید و پس از آنها مدتی طولانی زندگی کرد، ظاهراً این امر مربوط به همان زمانی است که صادر شده، البته لزومی هم ندارد که در آن هنگام دیگران با اینها در تعلیم شریک نبوده باشند، بلکه جمعی از صحابه به مقدار اینها و حتی بیشتر از اینها از قرآن حفظ کرده بودند، و در خبر صحیح درباره ی غزوه ی بئر معونه آمده که: به آنها که از صحابه در این غزوه شهید شدند (قراء) می گفتند، و تعداد آنها هفتاد نفر بود.

و نیز امام بخاری از قتاده روایت کرده که گفت: «از انس بن مالک پرسیدم: چه کسی قرآن را در عهد پیامبر ﷺ جمع کرد؟ گفت: چهار تن که همگی از انصار بودند: ابی بن کعب، معاذ بن

جبل، زیدبن ثابت و ابوزید، گفتیم: ابوزید کیست؟ گفت: یکی از عموهای من» و باز از طریق ثابت روایت کرده از انس که گفت «رسول اکرم ﷺ در حالی درگذشت که غیر از چهار نفر قرآن را جمع نکرده بودند: ابوالدرداء و معاذبن جبل و زیدبن ثابت و ابوزید». این نقل با حدیث قتاده از دو وجه اختلاف دارد یکی اینکه: با صیغه حصر تصریح شده که تجوید منحصر به چهار نفر است، دیگر اینکه: ابوالدرداء به جای ابی بن کعب یاد شده، و این را عده‌ای از پیشوایان انکار کرده‌اند که تجوید به چهار نفر منحصر باشد. مازری^۱ گفته: لازمه‌ی گفتار انس که «غیر از اینها کسی قرآن را جمع نکرد...» این نیست که واقعاً همین طور بوده؛ زیرا که تقدیر این است که او غیر از اینها کسی را که قرآن را جمع کرده باشد نمی‌شناخته، وگرنه چطور می‌توان تمام حافظان قرآن را شناخت و بر آنها احاطه یافت با اینکه در شهرها پراکنده و صحابه بسیار بوده‌اند، و این امر میسر نیست مگر به اینکه فرد فرد آنها را دیده باشد و آنها از خودشان خبر داده باشند که قرآن را در عهد رسول الله ﷺ حفظ نکرده‌اند، که معمولاً چنین کاری بعید است، و هرگاه مرجع و اصل این گفته علم خود انس باشد، لازمه‌اش نیست که در واقع هم چنین بوده.

سپس گفته: گروهی از ملاحده به این گفته‌ی انس تمسک جستند و حال آنکه دلیل و مدرکی ندارند؛ زیرا که ما حمل به ظاهرش را نمی‌پذیریم، و بر فرض که قبول کنیم: از کجا که واقعاً هم همین طور بوده؟ اگر این را هم بپذیریم لازمه‌اش این نیست که هر کدام از آن افراد بسیار (صحابه) که همه قرآن را حفظ نکرده بودند، قسمتی از آن را هم حافظ نباشند که به طور مجموع تمام قرآن را همگی حفظ نکرده باشند، شرط تواتر این نیست که هر فردی تمام آن را حفظ کرده باشد، بلکه اگر همه‌اش را - هر چند به طور تقسیم‌بندی - حفظ کرده باشند، کفایت می‌کند.

و قرطبی گفته: روز یمامه هفتاد تن از قراء شهید شدند، و در عهد پیامبر اکرم ﷺ در غزوه بدر معونه همین قدر به شهادت رسیدند. و علت اینکه انصار حفظ قرآن را به این چهار نفر منحصر کرد: شدت علاقه و رابطه‌اش با اینها بوده، یا اینکه فقط اینها در خاطرش بوده و غیر اینها نبوده‌اند.

و قاضی ابوبکر باقلانی گفته: «از روایت انس به چند وجه پاسخ گفته می‌شود:

۱- این روایت مفهوم ندارد، بنابراین لازمه‌اش این نیست که غیر از این چهار نفر قرآن را جمع نکرده باشند.

۲- اینکه کسی غیر از اینها با همه وجوه و قراءات جمع نکرده است.

۱- محمد بن علی مازری، محدث و از فقهای مالکیه، صاحب کتاب المعلم بفوائد مسلم، ایشان به سال: ۵۳۶ هـ

دار فانی را وداع گفت. نگا: تاریخ حکماء الإسلام: ۱۶۹. [مصحح]

- ۳- کسی غیر از اینها با شناختن منسوخ التلاوه از غیر منسوخ، جمع نکرده بود.
- ۴- منظور از جمع بی واسطه از رسول اکرم ﷺ فرا گرفتن است، به خلاف دیگران که ممکن است قسمتی از آن را به واسطه آموخته باشند.
- ۵- اینها متصدی آموزش و تعلیم آن شدند، لذا شهرت یافتند، ولی حال دیگران مخفی ماند، بدین جهت از آنچه می دانست اطلاع داده است، نه اینکه واقعاً هم چنان باشد.
- ۶- منظور از جمع نوشتن آن است که نفی نمی کند دیگران آن را از بر کرده باشند، ولی اینها به علاوه آن را نوشته باشند.
- ۷- مراد این است که کسی جز اینها اظهار نکرده بود که آن را جمع کرده - یعنی در عهد پیامبر ﷺ کاملاً آن را حفظ نموده باشد - زیرا که هیچ کدام از افراد جز هنگام وفات پیغمبر اکرم ﷺ - یعنی هنگامی که آخرین آیه نازل شد - قرآن را تکمیل نکرد، بنابراین شاید این آیه آخری و مانند آن را کسانی که تمام آیات قبلی را حفظ باشند غیر از این چهار نفر حفظ نکردند، هر چند که عده بسیاری ناظر نزول آن بوده اند.
- ۸- منظور از جمع قرآن شنودن و اطاعت و عمل بر طبق آن می باشد، امام احمد در الزهد از طریق ابوالزاهریه روایت کرده که: مردی به نزد ابوالدرداء آمد و گفت: پسرم قرآن را جمع کرده، ابوالدرداء گفت: «خدایا! پیامرز، کسی قرآن را جمع کرده که آن را شنیده و از آن اطاعت کرده است».
- حافظ ابن حجر گفته: در غالب این احتمالات تکلف هست، به خصوص در احتمال اخیر. سپس گفته: احتمال دیگری به نظرم رسیده اینکه: این معنی را تنها به قبیله خزرج می توان اختصاص داد نه اوس، بنابراین نمی شود از قبیله های دیگر که از مهاجرین بودند با این خبر نفی کرد؛ زیرا که انس این سخن را در مقام مفاخره بین اوس و خزرج گفته است، چنانکه ابن جریر از طریق سعیدبن ابی عروبّه از قتاده از انس روایت کرده که گفت: دو قبیله اوس و خزرج به یکدیگر فخرفروشی کردند، قبیله اوس گفتند: چهار تن از ما هستند: کسی که عرش به خاطر او لرزید سعدبن معاذ، و آنکه شهادتش معادل گواهی دادن دو نفر بود خزیمه بن ثابت، و آنکه فرشتگان غسلش دادند حنظله بن ابی عامر، و کسی که زبورها او را حمایت کردند عاصم بن ابی ثابت، پس قبیله خزرج گفتند: چهار تن از ما هستند که قرآن را جمع کردند که غیر از آنها کسی جمع نکرد، پس نام آن چهار نفر را برد.
- و نیز گفته: آنچه از احادیث ظاهر می شود این است که: ابوبکر صدیق قرآن را در زمان پیغمبر ﷺ حفظ بود، چنانکه در صحیح آمده که: او در خانه ی خود مسجدی بنا کرده بود که در آن قرآن

می خواند، این خبر بر آنچه از قرآن در آن موقع نازل شده بود حمل می گردد. و این چیزی است که در آن تردید نمی شود، باتوجه به شدت حرص ابوبکر صدیق بر دریافت قرآن از پیغمبر ﷺ و جمع کردن حواسش به فراگیری از آن حضرت، از همان هنگام که در مکه بودند، و نیز کثرت ملازمت و آمد و شد با یکدیگر تا آنجا که عایشه صدیقه گفته: آن حضرت ﷺ هر صبح و شام به نزد آنها می آمد و این حدیث صحیح است که: «یوم القوم اقرؤهم لکتاب الله = امامت قوم را کسی عهده دار شود که از همه آنها قرآن خوان تر است»، و به تحقیق پیغمبر ﷺ در بیماری خود او را به امامت مهاجرین و انصار مقدم داشت، پس دلالت می کند که او (أقرأ) اصحاب بوده. حافظ ابن کثیر در این سخن از او پیشی گرفته است.

می گویم: ولی ابن اشته در المصاحف به سند صحیحی از محمدبن سیرین آورده که گفت: ابوبکر صدیق وفات نمود در حالی که هنوز قرآن جمع نشده بود، و عمر فاروق به شهادت رسید در حالی که هنوز قرآن جمع نشده بود. ابن اشته گفته: بعضی گفته اند: یعنی تمام قرآن از حفظ خوانده نشده بود، و بعضی دیگر گفته اند: منظور جمع کردن مصاحف است.

ابن حجر می گوید: از علی خبر رسیده که او پس از فوت رسول اکرم ﷺ قرآن را به ترتیب نزول جمع کرده است. این خبر را ابن ابی داود آورده است.

و نسائی به سند صحیحی از عبدالله بن عمر روایت کرده که گفت: «قرآن را جمع کردم، هر شب آن را می خواندم، به پیغمبر ﷺ خبر رسید، به من فرمود: آن را در عرض ماه بخوان...». و ابن ابی داود به سندی حسن از محمدبن کعب قرظی روایت کرده که گفت: پنج نفر از انصار در عهد پیغمبر ﷺ قرآن را جمع کردند: معاذبن جبل، عبادبن الصامت، ابی بن کعب، ابوالدرداء، و ابویوب انصاری ﷺ.

و بیهقی در المدخل از ابن سیرین آورده که گفت: در عهد رسول الله ﷺ چهار تن قرآن را جمع کردند که در آنها اختلافی نیست: معاذبن جبل، ابی بن کعب، زید، و ابوزید، و درباری دو تن از سه نفر اختلاف کرده اند: ابوالدرداء و عثمان ذی النورین که گفته شده: عثمان و تمیم الداری.

و هم او و ابوداود از شعبی روایت کرده اند که گفت: قرآن را در زمان نبی گرامی ﷺ شش تن جمع کردند: ابی، زید، معاذ، ابوالدرداء، سعدبن عبید، و ابوزید و مجمع بن جاریه که به استثنای دو یا سه سوره آن را دریافت کرده بود.

و ابوعبید در کتاب القراءات قراء اصحاب پیغمبر را چنین برشمرده است: از مهاجرین: خلفای اربعه، طلحه، سعد، ابن مسعود، حذیفه، سالم، ابوهریره، عبدالله بن السائب، و العبادله، عائشه،

حفصه، و ام سلمه. و از انصار: عباده بن الصامت، معاذ - که کنیه اش ابو حلیمه است - مجمع بن جاریه، فضاله بن عبید، و مسلمه بن مخلد. و تصریح کرده است که بعضی از اینها بعد از عهد پیغمبر اکرم ﷺ قرآن را تکمیل کردند، پس با این حدیث نمی شود حصری که در حدیث انس آمده نقض نمود، ابن ابی داود، تمیم الداری و عقبه بن عامر را نیز بر شمرده است. و نیز از کسانی که قرآن را جمع کرده اند ابو موسی اشعری است - چنانکه ابو عمر والدانی گفته -

توجه

ابوزید که در حدیث انس ذکر شده، در اسمش اختلاف است، به قولی: سعد بن عبید بن النعمان، از بنی عمرو بن عوف است، ولی این گفته را به این دلیل رد کرده اند که او اوسّی است در حالی که انس خزرجی است و گفته که او یکی از عموهایش می باشد، و اینکه شعبی - چنانکه گذشت - انس و ابوزید را در کسانی که قرآن را جمع کرده اند بر شمرده است، دلالت دارد بر اینکه این غیر از او است.

و ابواحمد عسکری گفته: از اوس غیر از سعد بن عبید کسی قرآن را جمع نکرد. و ابن حبیب در

المحبر گفته: سعد بن عبید از کسانی است که قرآن را در عهد نبی اکرم ﷺ جمع کرده است.

و ابن حجر گفته: ابن ابی داود در میان کسانی که قرآن را جمع کرده اند: قیس ابن ابی صعصعه را نام برده که خزرجی و کنیه اش ابوزید است، شاید همان باشد، سعد بن المنذر بن اوس بن زهیر را نیز نام برده ولی ندیدم که مکنی بودنش به ابوزید تصریح شده باشد.

همچنین گفته: سپس در نوشته های ابن ابی داود چیزی دیدم که اشکال را بر طرف می کند، که به سندی بر شرط امام بخاری از ثمامه از انس روایت کرده که ابوزیدی که قرآن را جمع کرده نامش قیس بن السکن است، و گفته: او مردی از ما از بنی عدی بن النجار یکی از عموهایم بود که بدون فرزند درگذشت و ما وارث او شدیم.

ابن ابی داود گفته: انس بن خالد انصاری گفت: او قیس بن السکن بن زعوراء از بنی عدی بن النجار است.

ابن ابی داود می گوید: نزدیک وفات پیغمبر اکرم ﷺ درگذشت و علمش هم از میان رفت و از او اخذ نشد، وی عقبی بدری بود. و از جمله اقوال درباره اسم ابوزید: ثابت و اوس و معاذ می باشد.

فایده

یاد یکی از بانوان اصحاب را یافتم که قرآن را جمع کرده، ولی کسانی که در این باره سخن گفته اند او را نشمرده اند.

ابن سعد در الطبقات می‌گوید: فضل بن دکین از ولید بن عبدالله بن جمیع از مادر بزرگش از ام ورقه دختر عبدالله بن حارث - که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به دیدارش می‌رفت و لقب (الشهیده) به او داده بود - روایت کرده است که: وقتی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به غزوه‌ی بدر می‌رفت این زن به آن جناب عرضه داشت: اجازه می‌دهید با شما بیرون شوم، تا مجروحان را مداوا و بیماران را پرستاری کنم که شاید خداوند شهادت را به من هدیه دهد؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند شهادتی به تو هدیه خواهد داد. پیغمبر صلی الله علیه و آله به او امر کرده بود که برای اهل خانه‌اش امامت کند، مؤذنی هم داشت، پس غلام و کنیزی که آنها را مُدبّر^۱ ساخته بود، با وی نزاع کردند و بالآخره او را کشتند این واقعه در خلافت عمر فاروق اتفاق افتاد، پس عمر گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله راست گفت که می‌فرمود: بیایید به دیدار شهیده برویم.

فصلی: درباره‌ی کسانی که به آموزش قرآن مشهورند

از صحابه کسانی که به آموزش قرآن مشهورند عبارتند از هفت نفر: عثمان، و علی، و ابی، و زید بن ثابت، و ابن مسعود، و ابوالدرداء، و ابوموسی اشعری. ذهبی در طبقات القراء آنان را چنین ذکر کرده است و گفته: گروهی از صحابه نزد ابی قرآن آموخته‌اند، از جمله: ابوهریره و ابن عباس و عبدالله بن السائب. ابن عباس از زید نیز فرا گرفته، جماعتی از تابعین نیز از آنها فرا گرفته‌اند.

از کسانی که در مدینه بودند: ابن المسیب، عروه، سالم، عمر بن عبدالعزیز، سلیمان و عطاء - دو فرزند یسار - معاذ بن الحارث - معروف به (معاذ قاری) -، عبدالرحمن ابن هرمز اعرج، ابن شهاب زهری، مسلم بن جندب، و زید بن أسلم، می‌باشند.

و در مکه: عبید بن عمیر، عطاء بن ابی رباح، طاوس، مجاهد، عکرمه، و ابن ابی ملیکه، می‌باشند. و در کوفه: علقمه، الاسود، مسروق، عبیده، عمرو بن شرحبیل، الحارث بن قیس، ربیع بن خُثیم، عمرو بن میمون، ابوعبدالرحمن السُّلمی، زر بن حبیش، عبید بن نصیله، سعید بن جبیر، نخعی، و شعبی.

در بصره: ابوالعالیه، ابورجاء، نصر بن عاصم، یحیی بن یعمر، الحسن، ابن سیرین، و قتاده. در شام: مغیره بن ابی شهاب مخزومی - رفیق عثمان - و خلیفه بن سعد - رفیق و شاگرد ابوالدرداء. سپس عده‌ای خود را فقط وقف این کار کردند، و بیشترین اهتمام را به این امر اختصاص دادند، تا جایی که پیشوایی و رهبری یافتند که به آنها اقتدا می‌شد و به سویشان سفر می‌کردند، از این افراد

۱- یعنی قرار گذاشته بود که آنها پس از مرگ وی آزاد باشند. - م.

در مدینه: ابوجعفر یزید بن القعقاع بود سپس شیبه بن نصاح و سپس نافع بن ابی نعیم، و در مکه: عبدالله بن کثیر و حمید بن قیس اعرج و محمد بن محیصن. و در کوفه: یحیی بن وثاب و عاصم بن ابی النجود و سلیمان اعمش، سپس حمزه و سپس کسائی، و در بصره: عبدالله بن ابی اسحاق، و عیسی بن عمر، و ابوعمر و بن العلاء، و عاصم الجحدری، سپس یعقوب حضرمی. و در شام: عبدالله بن عامر، و عطیه بن قیس کلابی، و اسماعیل بن عبدالله ابن المهاجر، و سپس یحیی بن الحارث ذماری و سپس شریح بن یزید حضرمی.

از میان اینها رهبران هفتگانه در همه جا مشهور شدند:

نافع، که از هفتاد تن از تابعین از جمله ابوجعفر قرآن را فرا گرفته است.

و ابن کثیر، که از عبدالله بن السائب صحابی آموخته است.

و ابوعمر، که از تابعین قرآن را آموخته است.

و ابن عامر، که از ابوالدرداء، و یاران عثمان قرآن را فرا گرفته است.

و عاصم، که از تابعین آموخته است.

و حمزه، که از عاصم و اعمش و سبعی و منصور بن المعتمر و دیگران یاد گرفته.

و کسائی، که از حمزه و ابوبکر بن عیاش فرا گرفته است.

سپس قراءت‌ها در اقطار منتشر گشت، و امت‌ها پی در پی از هم فرا گرفتند، و از راویان هر

طریق از طرق هفتگانه دو راوی شهرت یافتند:

از نافع: قالون و ورش - بی واسطه از او - .

و از ابن کثیر: قُنبَل و البزّی از اصحاب او از خودش.

و از ابی عمرو: الدوری و السّوسی، از یزیدی از ابوعمر.

و از ابن عامر: هشام و ابن ذکوان از اصحاب ابن عامر از خودش.

و از عاصم: ابوبکر بن عیاش و حفص از او.

و از حمزه: خلف و خلّاد از سلیم از او.

و از کسائی: الدوری و ابوالحارث.

آنگاه وقتی دروغگویی زیاد شد، و نزدیک بود که باطل به حق اشتباه شود، نکته‌سنجان امت دست به کار شدند، کوشش را به حد اعلی رساندند، و حروف و قراءت‌ها را جمع آوردند، و وجوه و روایات را به صاحبان آنها منتسب نمودند، و به وسیله اصول و ارکان و قواعدی که تأسیس کردند صحیح و مشهور و شاذ را از هم جدا ساختند، و نخستین کسی که در قراءت تصنیف کرد: ابوعبید

قاسم بن سلام بود، سپس احمد بن حنبل کوفی، و سپس اسماعیل بن اسحاق مالکی - ملازم قالون - سپس ابوجعفر بن جریر طبری، سپس ابوبکر محمد بن احمد بن عمر الداجونی، سپس ابوبکر بن مجاهد که از عصر او به بعد تألیف در انواع قراءت بسیار شد، و کتاب‌های زیادی - جامع مباحث یا جداگانه، مختصر یا مفصل - تدوین نمودند و در این فن پیشوایان از حد حصر بیرونند، طبقات قراء را حافظ الاسلام ابو عبدالله ذهبی در کتابی تصنیف کرده، و پس از او حافظ القراءت ابوالخیر بن الجزری به این کار دست زده است.

نوع بیست و یکم: شناخت اسانید عالی و نازل آن

بدان که علو و بلندی اسناد را طلب کردن سنت است؛ زیرا که آدمی را به خداوند متعال نزدیک می‌کند. و اصحاب حدیث آن را به پنج قسم تقسیم کرده‌اند، که دیدم تمام آن اقسام در اینجا جاری است:

اول: نزدیک بودن - به لحاظ کمی عدد - به رسول ﷺ، با سندی پاکیزه که ضعیف نباشد، و این بهترین و ارزنده‌ترین انواع علو می‌باشد؛ بالاترین سندی که برای اسانید این زمان هست سندی است که رجال آن چهارده نفرند، این نوع اسانید از قراءت عاصم به روایت حفص، و قراءت یعقوب به روایت رویس تحقق می‌پذیرد.

دوم: از اقسام علو در اصطلاح محدثین: نزدیک بودن به یکی از پیشوایان حدیث است از قبیل: اعمش و هشیم و ابن جریج و الاوزاعی و امام مالک، نظیرش در بحث ما: قرب به یکی از پیشوایان قراءت است، که عالی‌ترین اسنادی که امروزه برای شیوخ واقع است - اسناد توأم با تلاوت - تا نافع دوازده و تا عامر نیز دوازده واسطه می‌باشد.

سوم: از اقسام علو در اصطلاح محدثین: نسبت به یکی از کتاب‌های ششگانه است، به اینکه حدیثی را روایت کند که اگر از طریق یکی از کتاب‌های ششگانه آن را نقل نماید نازل‌تر است از اینکه از طریقی دیگر آن را روایت کند، و نظیر آن در بحث ما اینکه: علو نسبت به یکی از کتاب‌های مشهور

قراءت باشد، مانند: تیسیر و شاطیبه. موافقات و ابدال و مساوات و مصافحات نیز از این نوع است. پس موافقت آن است که: طریق او با یکی از صاحبان کتاب‌ها در اسنادش جمع گردد، و این گاهی با علو نیز همراه است، و گاهی نه، مثالش در این فن، قراءت ابن کثیر به روایت بزّی، از طریق ابن بنان از أبو ربیعہ از او است، که ابن الجزری آن را از کتاب المفتاح ابو منصور محمد بن عبدالملک بن خَیرون روایت می‌کند، و از کتاب المصباح ابوالکرم شهرزوری نیز، و هر کدام از این دو مؤلف آن روایت را بر عبدالسید بن عتاب خوانده‌اند، پس روایت آن از یکی از این دو طریق را - در اصطلاح اهل حدیث - موافقت با طریق دیگر می‌نامند.

و بدل: آن است که طریقتش با استاد استادش تا بالاتر جمع گردد، گاهی علو نیز دارد و گاهی ندارد، مثال آن در اینجا قراءت ابو عمر و به روایت دُوری از طریق ابن مجاهد از ابوالزّعراء از ابو عمرو می‌باشد، این قرائت را ابن الجزری از کتاب التیسیر روایت کرده که الدّانی بر ابوالقاسم عبدالعزيز بن جعفر بغدادی خوانده، و نیز بر ابوطاهر از ابن مجاهد خوانده است. و از کتاب المصباح روایت کرده که ابوالکرم آن را بر ابوالقاسم یحیی بن احمد سبتی خوانده، و یحیی بر ابوالحسن حمامی، و نیز ابوالحسن بر ابوطاهر خوانده است، پس روایت آن از طریق المصباح بدل از الدّانی در استاد استادش نامیده می‌شود.

و مساوات: آن است که بین راوی و پیغمبر ﷺ، یا بین راوی و صحابی یا راوی و طبقه بعد از صحابی تا استاد یکی از کتاب‌ها، همان قدر افراد باشند که بین یکی از مؤلفین کتب تا پیغمبر ﷺ یا صحابی یا طبقه بعدی هستند.

و مصافحه: آن است که یک عدد بیشتر باشد، انگار که صاحب آن کتاب را ملاقات کرده، و با او مصافحه نموده (دست به دست او داده) و از او درس گرفته باشد. مثالش قرائت نافع است، که شاطبی آن را از ابو عبدالله محمد بن علی نفری از ابو عبدالله بن غلام الفرس، از سلیمان بن نجاح و غیر او، از ابو عمرو الدّانی، از ابو الفتح فارس بن احمد، از عبدالباقی بن الحسن، از ابراهیم بن عمر مقری، از ابوالحسن بن بویان، از ابوبکر بن الاشعث، از ابوجعفر ربیع معروف به اَبی نشیط، از قالون، از نافع روایت کرده است. و ابن الجزری از ابوبکر خیاط از ابو محمد بغدادی و غیر او، از صائغ، از کمال بن فارس، از ابوالیمن کندی، از ابوالقاسم هبة الله بن أحمد حریری، از ابوبکر خیاط، از فرضی، از ابن بویان روایت کرده است. و این مساوات برای ابن الجزری است؛ چون بین او تا ابن بویان هفت تن می‌باشند، که همان عدد بین او تا شاطبی است، و برای کسی که از ابن الجزری گرفته مصافحه با شاطبی است.

و از جمله شباهت‌هایی که با تقسیم أهل حدیث دارند اینکه: قرّاء سندهای قرّاءت را به قرّاءت و روایت و طریق و وجه تقسیم کرده‌اند، پس اگر اختلاف مربوط به یکی از پیشوایان هفتگانه یا دهگانه یا مانند آنها بود، و روایات و طرق از او متّفق باشند آن را قرّاءت نامند، و هرگاه مربوط به راوی از قرّاء بود روایت خوانند، و اگر اختلاف به بعد از راوی - هر طبقه‌ای که بعد از آن باشد - مربوط می‌شود آن را طریق گویند، و اگر مربوط به تخییر قاری در آن باشد وجه است.

چهارم از اقسام علو: پیشتر بودن فوت استاد از همتایش که هر دو از استادی فرا گرفته‌اند بنابراین مثلاً کسی که از تاج بن مکتوم آموخته برتر است از کسی که از ابوالمعالی بن اللبان آموخته، و کسی که بر ابن اللبان شاگردی کرده رتبه روایتش برتر است از آنکه از برهان شامی فرا گرفته است، هر چند که این سه همگی شاگرد ابوحنّیان بوده‌اند، چون فوت اولی پیش از دومی، و دومی پیش از سومی بوده است.

پنجم: علو به مرگ استاد است بدون توجه به امری دیگر، یا اینکه استاد دیگری بوده یا نه. یکی از محدّثین می‌گوید: اسناد را به علو توصیف کنند هرگاه که از فوت استاد پنجاه سال بگذرد و ابن منده گفته: سی سال بگذرد؛ بنابراین فرا گرفتن از یاران ابن الجزری از سال هشتصد و شصت و سه عالی است؛ چون ابن الجزری آخرین کسی است که سنش زیاد بوده، و در آن هنگام سی سال از فوتش گذشته است.

این است آنچه از قواعد حدیث تحریر نمودم، و قواعد قرّاءت‌ها را بر آنها تخریج کردم و پیش از من کسی این کار را نکرده بود، حمد و منت خدای را که چنین توفیقی داد. و چون اقسام علوم را دانستی نزول را نیز می‌توانی بشناسی چون ضدّ آن است، و اینکه نزول هرگاه جبران نشده باشد به اینکه رجالش أعلم و أحفظ و أتقن و یا أجلّ یا اشر یا أروع باشند مذموم است، و هرگاه با این امور جبران شود مذموم و مفضول نخواهد بود.

نوع بیست و دوم، بیست و سوم، بیست و چهارم، بیست و پنجم، بیست و ششم و بیست و هفتم: در شناخت متواتر و مشهور و آحاد و شاذ و موضوع و مدرج

بدان که قاضی جلال‌الدین بلقینی گفته: قرائت به متواتر و آحاد و شاذ تقسیم می‌شود، متواتر: قرائت‌های هفتگانه مشهور است، و آحاد: قرائت‌های سه‌گانه - که تا ده قرائت تمام می‌شود - قرائت صحابه نیز ملحق به این قسم است، و شاذ: قرائت‌های تابعین - از قبیل اعمش و یحیی بن وثاب و ابن جبیر و مانند اینها - می‌باشد.

ولی این گفته جای بحث و نظر است که از آنچه خواهد آمد معلوم می‌شود، بهترین کسی که در این نوع سخن گفته: امام القراء در زمان خودش استاد اساتید ما ابوالخیر بن الجزری است که در اول کتاب النشر خود چنین گفته است: هر قرائتی که با عربیت - ولو به وجهی - موافق باشد، و با یکی از مصاحف عثمانی - ولو به احتمال - موافق باشد، و اسنادش صحیح باشد، قرائت صحیحی است که رد آن غیر جایز و انکار آن حلال نیست بلکه آن قرائت از حروف هفتگانه‌ای است که قرآن به آنها نازل شده، و قبول آنها بر مردم واجب گردیده - خواه از پیشوایان هفتگانه یا دهگانه رسیده باشد یا از غیر ایشان از پیشوایانی که مورد قبول هستند - ولی اگر یکی از شروط سه‌گانه خللی یافت، بر آن قرائت عنوان ضعیف یا شاذ یا باطل اطلاق می‌گردد، هر چند که از پیشوایان هفتگانه و حتی از بزرگ‌تر از آنها هم رسیده باشد.

و همین حرف نزد پیشوایان و پرچمداران تحقیق - از سلف و خلف - صحیح است، که الدانی و مکی و ابوشامه تصریح کرده‌اند، نظر گذشتگان نیز همین بوده که خلاف آن از هیچ یک از آنان ثابت نیست.

ابوشامه در کتاب المرشدالوجیز می‌گوید: نباید به هر قرائتی که به یکی از پیشوایان هفتگانه نسبت داده می‌شود، و عنوان صحت بر آن اطلاق می‌گردد، و اینکه چنین نازل شده، فریب خورد، مگر آنکه در این ضابطه وارد شود، بنابراین هیچ کتابی در نقل انحصاری نیست، و نمی‌توان به موارد و یا افراد معینی اختصاص داد بلکه اگر از قراء دیگری غیر از آنها هم نقل شد، نمی‌شود گفت: صحت ندارد، چون بودن آن اوصاف و ویژگی‌ها معتبر و ملاک است نه کسی که به او نسبت داده می‌شود؛ زیرا که قرائت منسوب به هر یک از قراء هفتگانه یا غیر آنها به دو قسم: مجمع علیه و شاذ تقسیم می‌گردد، الا اینکه به خاطر شهوت و کثرت قرائت صحیح مجمع علیه از این هفت نفر، آنچه از ایشان نقل می‌شود، دلچسب‌تر از دیگران است.

سپس ابن الجزری گفته: اینکه در ضابطه گفتیم: (و لو به وجهی) منظورمان یکی از وجوه نحو است؛ أفصح باشد یا فصیح، مجمع علیه باشد یا مختلف فیہ - البته اختلافی که ضرر نرساند - در صورتی که قرائت شایع و معروفی باشد و پیشوایان آن را با سند صحیح دریافته باشند که مهم‌ترین اصل و استوارترین رکن و پایه همین است و چه بسیار قرائت‌هایی هست که بعضی از اهل نحو یا بسیاری از آنها آن را انکار کرده‌اند ولی به انکار آنها اعتنا نشده، از قبیل سکون ﴿بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ۵۴] و ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ [البقرة: ۶۷] و کسره ﴿وَالْأَرْحَامِ﴾ [النساء: ۱] و نصب ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا﴾ [الجنات: ۱۴]. و فاصله بین دو مضاف در ﴿قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ [الأنعام: ۱۳۷] و موارد دیگر. و الدانی گفته: پیشوایان قراء در هیچ یک از حروف قرآن بر مبنای شهرت در لغت یا مطابقت بیشتر با اصول عربیت، عمل نمی‌کنند، بلکه ملاک آنها ثابت‌ترین آثار و صحیح‌ترین روایت است که اگر روایتی ثابت شود نه قیاس عربی می‌تواند آن را رد کند و نه شهرت لغوی، چون قرائت سنتی است که باید متابعت شود، قبول و میل به سوی آن لازم است.

می‌گوییم: سعیدبن منصور در سنن خود از زیدبن ثابت روایت کرده که گفت: «قرائت سنتی است که باید پیروی شود» بیهقی گفته: منظور این است که پیروی کردن ما از گذشتگانمان در حروف سنت متبّعی است، که مخالفت با مصحفی که امام است، یا قرائت‌هایی که مشهور است جایز نیست، هر چند که غیر آن در لغت جایز یا اظهر از آن باشد.

سپس ابن الجزری گفته: مقصود ما از اینکه موافق یکی از مصاحف باشد، آن است که در برخی از آنها ثبت شده مانند قرائت ابن عامر که در سوره‌ی البقرة: ﴿وَقَالُوا لَنُحْذِرَنَّ اللَّهَ﴾ [البقرة: ۱۱۶] را بدون واو خوانده، و ﴿وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ۱۸۴] را در هر دو کلمه با باء خوانده

است؛ که در مصحف شامی ثبت است، و مانند قرائت ابن کثیر که ﴿تَجْرِي نَحْتَهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة: ۱۰۰]. را در آخر سوره براه با زیادتی ﴿مِنْ﴾ خوانده که در مصحف مکی آمده، و امثال اینها، پس اگر در هیچ کدام از مصاحف عثمانی نبود آن قرائت شاذ است به خاطر مخالفت آن با رسم الخطی که بر آن اجماع شده است.

و اینکه گفتیم: (و لو به احتمال) منظورمان این است که هرچند به طور مقدر با آن مصاحف موافق باشد، مانند: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ که در تمام مصحف‌ها بدون الف آمده، بنابراین تحقیقاً قرائت بدون الف با آن موافق است قرائت با الف هم تقدیراً موافق است، چون در نوشتن برای رعایت اختصار حذف شده نظیر ﴿مَلِكِ الْمَلِكِ﴾ [آل عمران: ۲۶].

و گاهی اختلاف قرائت با خط موافق است تحقیقاً مانند: ﴿تَعْلَمُونَ﴾ با تاء و یاء، و ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ﴾ با یاء و نون و نظایر اینها که بدون نقطه نوشته شدنش دلالت می‌کند بر فضل بزرگی که صحابه رضی الله عنهم در تحقیق هرگونه علمی به ویژه علم هجاء داشته‌اند، و باز دقت کنید در نحوه نوشتن ﴿الصِّرَاطِ﴾ که با صاد به جای سین آن را نوشته‌اند، و از آوردن آن با سین که اصل است خودداری کرده‌اند تا قرائت با سین - هرچند به وجهی با رسم الخط مخالف است - مطابق اصل بیاید و هر دو قرائت (با سین و صاد) متعادل و مساوی شود، و قرائت با اشمام نیز امکان‌پذیر گردد، ولی اگر - بنا بر اصل - با سین نوشته می‌شد این فواید از دست می‌رفت و قرائت با غیر سین برخلاف رسم و اصل به حساب می‌آمد، لذا در ﴿بِصْطَةِ﴾ [الأعراف: ۶۹]. سوره‌ی الاعراف اختلاف شده برخلاف ﴿بِسْطَةِ﴾ [البقرة ک ۲۴۷]. که در سوره‌ی البقره است چون در البقره با سین نوشته شده ولی در الاعراف با صاد، از اینها گذشته در حرف مدغم یا مبدل یا ثابت یا محذوف، مخالف با رسم الخط، خلاف نیست - در صورتی که با روایت مشهوری قرائت به آن نحو ثابت باشد - بدین جهت باقی گذاشتن یاء زوائد، و حذف یاء ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي﴾ [الکهف: ۷۰]. در سوره‌ی الکهف، و حذف واو ﴿وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾. و ضاء ﴿بِضْنِينَ﴾ [التکویر: ۲۴]. و مانند اینها را در عداد مخالفت‌های مردود با رسم الخط نشمرده‌اند، بلکه در این قبیل موارد مخالفت بخشوده شده است چون به اصل کلمه نزدیک است و به یک ریشه برمی‌گردند و یک معنی را می‌رساند، صحت قرائت و پذیرفته شدن آن نیز آن را به راه می‌اندازد، برعکس زیاد و کم شدن کلمه یا پیش و پس افتادن و جابه‌جایی آن - هرچند یک حرف از حروف با معنی باشد - درست نیست، و مخالفت با رسم الخط

در این موارد جایز نمی‌باشد، و همین است مرز بین تبعیت و مخالفت با رسم الخط. و نیز گفته: اینکه گفتیم: (و اسنادش صحیح باشد) منظورمان این است که: عادل ضبط‌کننده‌ای از مثل خودش آن قرائت را روایت کرده باشد، و همه سلسله سند عادل ضبط‌کننده باشند، با این وصف لازم است آن قرائت نزد علما و پیشوایان این فن مشهور بوده و آن را غلط یا شاذ نشمارند.

و گفته: در اینجا یکی از متأخرین تواتر را هم شرط دانسته و به صحت سند بسنده نکرده است و چنین پنداشته که قرآن جز با تواتر ثابت نمی‌شود، و آنچه به صورت آحاد باشد، بحث قرآنی با آن ثابت نمی‌گردد. اشکال این سخن پوشیده نیست؛ زیرا که هرگاه تواتر ثابت شود دیگر نیازی به رسم الخط و مانند آن نیست، چه اینکه هرکدام از حروف خلاف با تواتر از نبی اکرم صلی الله علیه و آله به ثبوت رسد، پذیرفتنش واجب است، و از قرآن بودنش قطعی، خواه موافق رسم الخط باشد و خواه نباشد و اگر در تمام حروف خلاف؛ تواتر را شرط بدانیم، دیگر بسیاری از آنها که از پیشوایان هفتگانه ثابت است منتفی خواهد شد و ابوشامه گفته است: بر زبان گروهی از متأخرین قراء و غیر آنها که مقلد هستند شایع شده که تمام قرائت‌های هفتگانه - یعنی هر فرد آنچه از آنان روایت می‌کنند - همه متواتر است، و گفته‌اند: قطع داشتن بر اینکه آنها از سوی خداوند نازل گردیده واجب است، ما هم همین را می‌گوییم ولی در جایی که قرائتی را تمام طریق‌ها نقل کنند و همه فرقه‌ها بر آن متفق باشند و انکار نمایند، یا دست‌کم در بعضی قرائت‌ها که تواتر نیست این شرط بشود.

جعبری گفته: تنها یک شرط است: صحت نقل، و آن دوتای دیگر لازمه این شرط می‌باشند، بنابراین هر کس وضع و حال ناقلان را خوب بشناسد و در عربیت تسلط یابد و رسم الخط را کاملاً بداند این شبهه برایش حل می‌شود.

و مکی گفته: آنچه درباره قرآن روایت شده بر سه قسم است:

قسم اول آن است که: خوانده می‌شود، و منکر آن تکفیر می‌گردد، این همان است که ثقات نقل کرده‌اند و با لغت عربی و رسم الخط قرآنی هم موافق است.

قسم دوم آن است که: به وسیله اخبار آحاد نقل شده، و در عربیت هم صحیح است، ولی لفظ آن با رسم الخط موافق نیست، که پذیرفته می‌شود ولی به دو جهت خوانده نمی‌شود: ۱- اینکه با مجمع علیه مخالف است ۲- از اجماع گرفته نشده بلکه با خبر واحد - که قرآن با آن ثابت نمی‌شود - به ما رسیده است، و اگر کسی آن را انکار نماید تکفیر نمی‌شود، و چه کار بدی کرده که آن را انکار نموده است.

قسم سوم آن است که: ثقه مورد اطمینانی آن را نقل کرده، ولی در عربیت وجهی ندارد، یا آن را غیرثقه نقل کرده، که - هر چند مطابق رسم الخط باشد - پذیرفته نیست.

ابن الجزری گفته: مثال قسم اول بسیار است، مانند (مالک) و (ملک)، و (یخضعون) و (یخادعون)، و مثال قسم دوم: قرائت ابن مسعود و غیر او ﴿وَالذِّكْرَ وَالْأَنْثَى﴾ [اللیل: ۳]. و قرائت ابن عباس ﴿وَكَانَ أَمَامَهُمْ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ﴾ [الکھف: ۷۹]. و مانند اینها، و علما در این چنین قرائتی اختلاف کرده‌اند، و بیشتر آنها منع کرده‌اند چون به تواتر نرسیده است، هر چند روایت آن به ثبوت رسیده، که در آخرین عرضه (پیغمبر و جبرئیل) یا به اجماع صحابه بر مصحف عثمانی نسخ شده است.

و مثال آنچه افراد غیرثقه نقل کرده‌اند و در کتاب‌های شاذ آمده که غالب سندهایش ضعیف است، بسیار است، و مانند قرائت منسوب به امام ابوحنیفه که ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی جمع کرده و ابوالقاسم هذلی از او نقل نموده است، از جمله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ۲۸]. را با رفع (الله) و نصب (العلماء) خوانده است، البته دار قطنی و عده‌ای نوشته‌اند که: این کتاب جعلی و ساختگی است، و اصلی ندارد.

و مثال آنچه ثقه‌ای آن را نقل کرده ولی وجهی در زبان عربی ندارد کم است و به دست آوردنش مشکل، برخی روایت خارجه از نافع را از این قبیل دانسته‌اند که (معاش) را با همزه خوانده است. سپس گفته: قسم چهارمی می‌ماند که آن هم مردود است، و آن قرائتی است که با قواعد عربی و رسم الخط مطابق باشد ولی حتماً روایت و نقلی در آن باره نیست، که ردّ چنین قرائتی شایسته‌تر و منع آن شدیدتر است، و مرتکب آن گناه کبیره‌ای انجام داده است. و از ابوبکر بن مقسم جواز آن نقل شده، به همین خاطر جلسه‌ای تشکیل دادند و بر منع آن اجماع کردند از اینجاست که قرائت بر مبنای قیاس مطلق که مدرک نقلی نداشته باشد و پایه‌ای برای آن نیست، ممنوع است. اما اگر پایه روایتی داشته باشد، می‌توان پذیرفت که بر آن قیاس شود، مانند قیاس کردن ادغام (قال رجلان) بر ادغام (قال رب) و مانند آن که با هیچ نص و قاعده‌ای مغایرت ندارد و اجماعی را هم رد نمی‌کند، با اینکه بسیار کم است.

می‌گویم: جداً امام ابن الجزری این فصل را با استواری نگاشته است، و برای من این نکته معلوم شد که قرائت چند نوع است:

اول: متواتر، که جماعتی آن را نقل کنند که دست به یکی شدنشان بر دروغ گفتن امکان نداشته باشد، از کسانی مثل خودشان تا به آخر سند برسد، و غالب قرائت‌ها چنین است.

دوم: مشهور، که سندش صحیح باشد ولی به درجه تواتر نرسد، موافق قواعد عربی و رسم الخط هم باشد و نزد قراء مشهور باشد، که آن را غلط یا شاذ نشمارند، و قرائت هم بشود، چنانکه ابن الجزری ذکر کرده و از سخن ابوشامه که آوردیم استفاده می‌شود، نظیر اینکه در طریق‌های نقل آن اختلافی واقع گردد که بعضی آن را از قراء هفتگانه روایت کنند، نمونه‌های این نوع در بیان حروف از کتب قرائت بسیار است، و از مشهورترین تصانیف در این باره التیسیر الدانی و قصیده شاطبی و اوعیة النشر فی القراءات العشر و تقریب النشر ابن الجزری می‌باشد.

سوم: آحاد، که سندش صحیح باشد ولی مخالف رسم الخط یا عربیت باشد، یا شهرت آن به حد شهرت سابق نرسد، و این نوع خوانده نمی‌شود، ترمذی در جامع خود و حاکم در مستدرک باب مخصوصی برای این نوع قرار داده‌اند و مقدار زیادی از روایات صحیح‌الاسناد را آورده‌اند، از جمله: حاکم از طریق عاصم الجحدری از ابوبکره روایت کرده که پیغمبر ﷺ این آیه را چنین خواند: ﴿مُتَكَيِّنَ عَلَى رَفْرِفِ خُضْرٍ وَعَبَاقِرِي حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ۷۶].

و نیز از ابوهریره حدیثی آورده که پیغمبر اکرم ﷺ چنین خواند: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَاتٍ أَعْيَنَ﴾ [السجدة: ۱۷]. همچنین از ابن عباس آورده که رسول اکرم ﷺ چنین خواند: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ۱۲۸]. - به فتح فاء - و از عایشه آورده که نبی اکرم ﷺ: ﴿فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ﴾ [الواقعة: ۸۹]. - به ضم راء - خواند.

چهارم: شاذ، که سندش صحیح نیست، کتاب‌هایی هم در این باره تألیف شده، از جمله: خواندن ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ به صیغه ماضی، و نصب (یوم)، و نیز خواندن: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ به صیغه مجهول. **پنجم:** موضوع (= جعلی) مانند قرائت‌های خزاعی.

قسم ششمی هم به نظر من رسیده که شبیه همین قسم است از انواع حدیث مدرج، و آن افزودن در قرائت‌ها به صورت تفسیر می‌باشد، مانند: قرائت سعدبن ابی وقاص: ﴿وَلَهُوَ أَحْ أَوْ أَحْتٌ مِّنْ أُمِّ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النساء: ۱۲]. که سعیدبن منصور روایت کرده.

و مانند قرائت ابن عباس: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ﴾ [البقرة: ۱۹۸]. که امام بخاری روایت کرده.

و مانند قرائت ابن عباس: ﴿وَلَتَكُنْ مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ﴾ [آل عمران: ۱۰۴]. عمر فاروق می‌گفت:

نمی‌دانم این قرائت او است یا تفسیر کرده است؟ این خبر را سعید بن منصور آورده، ابن انباری نیز ضمن آوردن آن جزم کرده که این تفسیر است.

و از حسن آورده که چنین می‌خواند: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا الورود الدخول﴾ [مریم:

۷۱]. ابن انباری گوید: اینکه آورده: «الورود الدخول» تفسیری از حسن است که ورود را معنی کرده، ولی بعضی راویان به غلط آن را به قرآن ملحق کرده است.

ابن الجزری در آخر سخن خود گفته: «و چه بسا تفسیر را - برای توضیح و بیان - در قرائت داخل می‌کنند، چون آنها آنچه از پیغمبر ﷺ به عنوان قرآن گرفته‌اند کاملاً یقین دارند، لذا از اشتباه در امان هستند، و احیاناً آن تفسیر را با خود قرآن می‌نوشتند. اما کسی که می‌گوید: اصحاب قرائت قرآن را به معنی جایز می‌دانستند دروغ گفته است».

من برای این نوع - یعنی مدرج - به تألیف مستقلی خواهم پرداخت.

چند تذکر

تذکر اول: خلافتی در این باره نیست که تمام آنچه از قرآن است باید در اصل و اجزای آن تواتر باشد؛ اما در محل و وضع و ترتیب آن: محققان اهل سنت همان را معتقدند، زیرا که معمولاً در تفصیلات چنین مواردی باید تواتر باشد، چون این معجزه عظیم که اساس دین قویم و صراط مستقیم است، که انگیزه‌های نقل و روایت کل و جزء آن موجود است، اگر به طور اخبار آحاد نقل شود و به تواتر نرسد، یقین حاصل می‌شود که قطعاً از قرآن نیست و بسیاری از علمای اصول قائل شده‌اند که: تواتر در ثبوت اصل قرآن بودن شرط است نه در محل و وضع و ترتیب آن؛ که بسیار می‌شود که خبرهای واحدی در این باره هست، و گفته‌اند: و همین را می‌توان ملاک عمل امام شافعی در اثبات (بسم‌الله) در هر سوره، دانست.

ولی این نظر رد شده به اینکه: دلیل سابق مقتضی آن است که در تمام قرآن تواتر بوده باشد، و برای اینکه: اگر این شرط را نکنیم لازمه‌اش این است که بتوان گفت بسیاری از آیات متکرر قرآن را بیندازیم و بسیاری از آنچه قرآن نیست را ثابت نماییم، به خاطر اینکه: اگر تواتر در محل را شرط ندانیم، احتمال اینکه بسیاری از متکررات به تواتر نرسیده باشد تقویت می‌شود مانند ﴿فَبِأَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ أَتُكذَّبَانِ﴾ [الرحمن: ۱۳]. و نیز اگر بپذیریم که قسمتی از قرآن از لحاظ محل متواتر نیست، جایز خواهد بود که آن قسمت را در همانجا - با اخبار آحاد - باقی بگذاریم.

و قاضی ابوبکر در الانتصار گفته: «عده‌ای از فقها و متکلمین معتقدند که: حکم قرآن بودن - نه علم و یقین به آن - را به وسیله خیر واحدی که مستفیض نباشد، می‌توان اثبات کرد. ولی اهل حق این حرف را نپسندیده و آن را منع کرده‌اند.

و گروهی از متکلمین گفته‌اند: به کار بردن رأی و اجتهاد، در اثبات قرائت یا وجوه و حروفی که در زبان صحیح است، جایز می‌باشد، هر چند ثابت نشود که پیغمبر ﷺ آن طور خوانده باشد. ولی اهل حق این نظر را انکار کرده و معتقد به آن را بر خطا دانسته‌اند».

مالکی‌ها و غیر ایشان که منکر آیه‌ی بودن بسم‌الله هستند، سخن خود را بر همین اصل استوار کرده‌اند، به توضیح اینکه: بسم‌الله در اوایل سوره‌ها به تواتر نرسیده، و آنچه متواتر نباشد قرآن نیست.

ولی از سوی ما جواب داده شده که: متواتر نبودن آن را انکار می‌کنیم، چه بسا چیزی نزد قومی متواتر و نزد قومی دیگر غیر متواتر باشد، و در وقتی متواتر، و زمانی دیگر غیر متواتر باشد، در اثبات تواتر بسم‌الله همین بس که در مصاحف صحابه به بعد - با همان خط مصحف - ثبت گردیده است، باتوجه به اینکه در مصحف‌ها غیر از قرآن - از قبیل نام سوره‌ها، و آمین، و عشرها - چیزی نمی‌نوشتند و آن را منع کرده بودند؛ بنابراین اگر از قرآن نبود اجازه نمی‌دادند که با همان خط در مصحف‌ها ثبت شود؛ زیرا که این کار مردم را بر اینکه بسم‌الله از قرآن است معتقد و وا می‌دارد، در این صورت به فریب دادن مسلمین اقدام کرده‌اند و آنها را بر اعتقاد به قرآن بودن چیزی که از قرآن نیست وادار کرده‌اند، که این اعتقاد درباره صحابه جایز نیست.

اگر گفته شود: شاید برای فاصله بین سوره‌ها آورده شده، جواب داده می‌شود که: این کار فریب دادن است، و تنها برای فاصله جایز نیست چنین کاری انجام شود؛ و اگر واقعاً برای این جهت بود بین براء و الانفال هم نوشته می‌شد.

دلیل بر اینکه بسم‌الله آیه‌ای است که در قرآن نازل شده: روایتی است که امام احمد و ابوداود و حاکم و غیر آنها از ام سلمه آورده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ چنین می‌خواند: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ... در این حدیث آمده: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ را یک آیه شمرد ولی ﴿عَلَيْهِمْ﴾ را یک آیه نشمرد.

و ابن خزیمه و بیهقی در المعرفه به سند صحیحی از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: شیطان عظیم‌ترین آیه‌ی قرآن (بسم‌الله الرحمن الرحیم) را از مردم دزدید.

و نیز بیهقی در شعب و ابن مردویه به سندی حسن از طریق مجاهد از ابن عباس آورده‌اند که گفت: مردم از آیه‌ای از کتاب خدا غافل ماندند که بر هیچ کس جز پیغمبر اکرم ﷺ نازل نشده

مگر سلیمان بن داود: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

و طبرانی در الاوسط و دارقطنی به سند ضعیفی از بریده روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: «از مسجد بیرون نمی‌روم تا تو را خبر دهم آیه‌ای را که بر پیغمبری پس از سلیمان جز من نازل نشد» سپس فرمود: «وقتی نماز را شروع می‌کنی با چه قسمتی از قرآن آغاز می‌کنی؟» عرض کردم: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فرمود: «همان است، همان».

و ابوداود و حاکم و بیهقی و بزار از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: پیغمبر اکرم ﷺ فاصله بین سوره را نمی‌دانست مگر اینکه (بسم الله الرحمن الرحيم) بر او نازل می‌شد. بزار افزوده: پس هرگاه بسم الله نازل می‌شد، می‌دانست که سوره ختم گردیده و در آینده سوره دیگری خواهد آمد یا شروع شده است.

و حاکم از وجه دیگری از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: مسلمانان پایان یافتن سوره را نمی‌دانستند تا اینکه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ نازل می‌گشت، پس هرگاه نازل می‌شد، می‌دانستند که سوره ختم شده. سند این حدیث بر مبنای شرط شیخین صحیح است.

همچنین حاکم به وجه دیگری از ابن عباس آورده که: پیغمبر اکرم ﷺ هرگاه جبرئیل به نزدش می‌آمد و بسم الله الرحمن الرحيم می‌خواند، می‌دانست که سوره‌ای نازل می‌شود. سند این حدیث صحیح است.

و بیهقی در الشعب و دیگران از ابن مسعود آورده‌اند که گفت: بین دو سوره فاصله‌ای نمی‌دانستیم تا اینکه: بسم الله الرحمن الرحيم نازل می‌گشت.

ابوشامه گفته: ممکن است این کار هنگام عرضه کردن آن حضرت ﷺ، قرآن را بر جبرئیل، صورت می‌گرفت، که پیوسته سوره‌ای را می‌خواند تا اینکه جبرئیل امر می‌کرد بسم الله بگوید، پس می‌دانست که سوره تمام شده است. و اینکه پیغمبر ﷺ با لفظ (نزول) تعبیر فرمود، می‌رساند که در همه اوایل سوره‌ها قرآن است و نیز محتمل است منظور این باشد که تمام آیات هر سوره پیش از نزول بسم الله، نازل می‌گشت، و چون آیات آن سوره کامل می‌شد جبرئیل بسم الله را فرود می‌آورد، پس رسول اکرم ﷺ می‌دانست که آن سوره پایان یافته است، و چیزی به آن ملحق نمی‌شود.

و ابن خزیمه و بیهقی به سند صحیحی از ابن عباس آورده‌اند که گفت: السبع المثانی فاتحة الكتاب است، گفته شد: پس هفتمین آیه اش کو؟ گفت: بسم الله الرحمن الرحيم.

و دار قطنی به سند صحیحی از علی رضی الله عنه روایت کرده که درباره سبع مثنائی از او سؤال شد، گفت: الحمد لله رب العالمین، عرض شد: این سوره که شش آیه است؟ فرمود: بسم الله الرحمن الرحیم یک آیه است.

و حاکم در تاریخ خود و دار قطنی و ابونعیم به سند ضعیفی از نافع از ابن عمر روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: چنان بود که هرگاه جبرئیل وحی بر من نازل می‌کرد اولین چیزی که القا می‌نمود ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بود.

و احدی نیز به وجه دیگری از نافع از ابن عمر آورده که گفت: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ در هر سوره نازل شد.

و بیهقی به وجه سومی از نافع از ابن عمر روایت کرده که او در نماز ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ می‌خواند، و هرگاه سوره را تمام می‌کرد باز بسم الله را می‌خواند. وی می‌گفت: بسم الله در مصحف نوشته نشده مگر برای خوانده شدن.

و دار قطنی به سند صحیحی از ابوهریره روایت کرده که گفت: رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «هرگاه سوره‌ی الحمد را می‌خوانید، ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ را هم بخوانید، این سوره ام‌القرآن و ام‌الکتاب و السبع المثنائی است، و بسم الله یکی از آیات آن می‌باشد».

و مسلم از انس آورده که گفت: همان‌طور که پیغمبر یکی از روزها در میان ما بود، چشمش به خواب رفت و سپس سر برداشت و با تبسم فرمود: بیشتر سوره‌ای بر من نازل شد، پس ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ را خواند.

این احادیث تواتر معنوی را در مورد آیه قرآن بودن بسم الله در اول هر سوره می‌رساند. باتوجه به این اصل، آنچه امام فخرالدین ذکر کرده دشوار است، وی گفته: در بعضی از کتاب‌های قدیمی نقل شده که ابن مسعود انکار داشت که سوره‌های الفاتحه و المعوذتین از قرآن باشد، و این در منتهای دشواری است؛ زیرا که اگر بگوییم: در عصر صحابه قرآن بودن این سوره‌ها با نقل متواتر ثابت بوده، انکار آنها موجب کفر است، و اگر بگوییم: تواتری در این باره نبوده، لازمه‌اش این است که قرآن در اصل هم متواتر نبوده است. وی افزوده: به گمان قوی این نقل از ابن مسعود باطل است، و با این راه حل می‌توان از این تنگنا بیرون آمد.

همچنین قاضی ابوبکر گفته: این روایت از ابن مسعود صحیح نیست، و از او چنین چیزی ضبط نشده، اما ساقط کردن این سوره‌ها از مصحفش به خاطر انکار نوشتن آنها بود نه انکار قرآن

بودنشان، چون روش او چنین بود که در مصحف خود ننویسد مگر چیزی را که پیغمبر صلی الله علیه و آله او را امر کرده بود بنویسد، لذا ندیده بود که آن حضرت اینها را بنویسد و نشنیده بود که فرمان نوشتن به او داده شود.

و نووی در شرح المذهب گفته: مسلمانان اجماع کرده‌اند بر اینکه سوره‌های معوذتین و فاتحه از قرآن است، و هر که چیزی از آنها را انکار کند کافر است، و آنچه از ابن مسعود نقل شده باطل و غیر صحیح است.

و ابن حزم در کتاب القدر المعلى بتتیم المحلي گفته: این دروغ به ابن مسعود بسته شده و جعلی است، بلکه قرائت عاصم از زَرّ از او صحیح است و در آن معوذتین و فاتحه هم هست. و ابن حجر در شرح صحیح بخاری گفته: از ابن مسعود انکار آن ثابت است، و امام احمد و ابن حبان از او روایت کرده‌اند که معوذتین را در مصحف خود نمی‌نوشت.

و عبدالله بن أحمد در زیادات مسند و طبرانی و ابن مردویه از طریق اعمش از ابواسحاق از عبدالرحمن بن یزید نخعی آورده‌اند که گفت: عبدالله بن مسعود معوذتین را از مصحف‌های خود حک می‌کرد و می‌گفت: اینها از کتاب خدا نیست.

همچنین بزار و طبرانی به وجه دیگری از او روایت کرده‌اند که: معوذتین را از مصحف حک می‌کرد و می‌گفت: پیغمبر امر فرمود که به اینها پناهنده شوند، و با اینها [قرآن یا نماز] نمی‌خواند. سندهایش صحیح است.

بزار گفته: هیچ یک از صحابه در این کار از ابن مسعود متابعت نکرده، و حدیث صحیح آمده که پیغمبر صلی الله علیه و آله، قرائت نماز را با این دو سوره خواند.

ابن حجر گفته: بنابراین سخن کسانی که قائلند بر او دروغ بسته شده مردود است، و بدون درک طعن زدن در روایات صحیح پذیرفته نیست، بلکه روایات صحیح است و تأویل می‌شود کرد. وی گفته: قاضی و غیر او - چنانکه گذشت - آن را بر ننوشتن تأویل کرده‌اند، این تأویل خوبی است ولی روایت صریحی که آوردم این تأویل را رد می‌کند، چون در آن آمده: «... و می‌گفت: اینها از کتاب خدا نیست...». آنگاه می‌گوید: و می‌توان لفظ «کتاب خدا» را بر مصحف حمل کرد که تأویل مذکور کامل می‌شود، ولی هر کس در سیاق طرق یاد شده دقت کند این توجیه را بعید خواهد شمرد. و نیز گفته: ابن الصباغ^۱ چنین جواب داده که: برای او (ابن مسعود) قطع و یقین به این امر

۱- عبدالسید بن محمد، فقیه شافعی از اهل بغداد و متوفای سال: ۴۷۷ هـ. نگا: طبقات الشافعیه ۳/ ۲۳۰. [مصحح]

حاصل نشده بود و پس از او اتفاق نظر حاصل گشت، به عبارت دیگر: این دو سوره در زمان او به حدّ تواتر رسیده بود هر چند که نزد او تواتر آنها به ثبوت نرسیده بود.

و ابن قتیبه در مشکل القرآن گفته: ابن مسعود می‌پنداشت که معوذتین از قرآن نیست چون دیده بود که: پیغمبر ﷺ با این دو سوره حسن و حسین را تعویذ می‌کرد، پس بر همین گمان باقی ماند. ولی ما نمی‌گوییم: کار او درست بوده و مهاجرین و انصار اشتباه کرده‌اند.

و گفته: و اما ساقط کردن سوره‌ی فاتحه از مصحف خود نه به خاطر این بوده که پنداشته باشد این سوره از قرآن نیست، معاذالله! ولی نظرش این بوده که قرآن را از ترس شک و فراموشی و زیاد کم شدن در آن نوشته‌اند، و این امور در سوره‌ی الحمد نیست چون هم کوتاه است و هم یاد گرفتن آن بر همه افراد واجب.

می‌گوییم: اینکه ابن مسعود سوره‌ی الفاتحه را از مصحفش انداخته ابو عبید به سند صحیحی آورده، چنانکه در اوایل نوع نوزدهم ذکر گردید.

تذکر دوم: زرکشی در البرهان گفته: قرآن و قرائت‌ها دو حقیقت متفاوت هستند، قرآن همان وحی است که بر محمد ﷺ نازل گردیده برای بیان [معارف] و معجزه است، ولی قرائت‌ها الفاظ گوناگون وحی یا چگونگی آنهاست که در حروف هفتگانه هست، از قبیل تخفیف و تشدید و ... و قرائت‌های هفتگانه نزد جمهور متواتر است. بعضی هم گفته‌اند: مشهور است.

زرکشی گفته: تحقیق آن است که از خود قرآء سبعة متواتر است، ولی در مورد متواتر بودنش از پیغمبر ﷺ اشکال است، اسناد پیشوایان قرائت در کتب قرائت موجود است که به طور مسلسل از آنها رسیده.

می‌گوییم: به دلیلی که خواهد آمد در این گفته نظر و اشکال است، و ابوشامه - چنان که گذشت - الفاظ مورد اختلاف قراء را استثنا کرده است، و ابن‌الحاجب آنچه از قبیل اداء باشد استثنا نموده، مانند: مدّ و اماله و تحقیق همزه. و دیگری گفته: حق آن است که اصل مدّ و اماله متواتر است، ولی مقدار آنها متواتر نیست چون در چگونگی آن اختلاف است. این را زرکشی بیان کرده و چنین گفته: و اما انواع تحقیق همزه همه‌اش متواتر است.

و ابن‌الجزری گفته: کسی را نمی‌شناسیم که پیش از ابن‌الحاجب این سخن را گفته باشد، و بر تواتر تمام اینها پیشوایان اصول تصریح کرده‌اند از قبیل قاضی ابوبکر و ... و این درست است، زیرا که اگر متواتر بودن لفظ آن ثابت شود، تواتر نحوه اداء آن نیز ثابت می‌گردد، چون تلفظ جز با آن امکان‌ناپذیر و نادرست است.

تذکر سوم: ابوشامه می‌گوید: عده‌ای گمان کرده‌اند که قرائت‌های هفتگانه‌ای که اکنون موجود هستند مقصود و منظور حدیث‌اند، و حال آنکه این پندار خلاف اجماع قاطبه اهل علم است، و این گمان از افراد جاهل سر می‌زند.

و ابوالعباس بن عمار گفته: آنکه قرائت‌ها را هفتگانه نقل کرده کار ناشایسته‌ای انجام داده، و امر را بر افراد عامی مشکل ساخته چون برای کوتاه‌نظران این ایهام را ایجاد کرده که این قرائت‌های هفتگانه همان است که در خبر ذکر گردیده؛ و ای کاش وقتی به چند قرائت بسنده می‌کند کمتر یا بیشتر از هفت قرار دهد تا شبهه را برطرف سازد، و همین‌طور وقتی از هر امام قرائت به دو راوی اکتفا می‌شود هر کس از راوی سومی گرفته باشد ابطال کنند، با اینکه گاهی آن روایت سوم اشهر و اصح و اظهر است، و چه بسا آنکه نمی‌فهمد مطلب چیست مبالغه کرده و آن را تخطئه یا تکفیر نماید.

و ابوبکر بن العربی گفته: جواز اختصاص به این هفت قرائت ندارد تا غیر اینها جایز نباشد امثال قرائت ابوجعفر و شیبیه و مانند اینها؛ چون اینها مثل آنها یا بالاترند، عده‌ای این سخن را گفته‌اند از جمله: مکی و ابوالعلاء همدانی و دیگران از پیشوایان قرآء.

و ابوحنیفان گفته: در کتاب ابن مجاهد و پیروان وی از قرائت‌های مشهور جز قسمت اندک چیزی نیست، مثلاً ابوعمر و بن العلاء: هفده راوی از او مشهور است - نام آنها را برده - ولی در کتاب ابن مجاهد تنها یزیدی را نام برده، و از یزیدی ده راوی مشهور است پس چگونه بر سوسی و دوری اکتفا شود؟ در حالی که مزیتی بر دیگران ندارند! زیرا که همه در ضبط و استواری و مشارکت در فراگیری مشترکند، من سببی برای این کار نمی‌بینم مگر آنچه گفته‌اند: کمی معلومات.

و مکی گفته: هر کس گمان کند که قرائت این قرآء نظیر عاصم و نافع همان حروف هفتگانه‌ای است که در خبر آمده، اشتباه بزرگی مرتکب شده است. وی گفته: لازمه این حرف آن است که آنچه غیر از او قرائت این هفت نفر هست که از پیشوایان این فن و دیگران به ثبوت رسیده و موافق خط مصحف هم هست، قرآن نباشد، و حال آنکه این غلط بزرگی است؛ زیرا که کسانی که از پیشوایان متقدم - از قبیل ابوعبید بن سلام و ابوحاتم سجستانی و ابوجعفر طبری و اسماعیل قاضی در این باره تصنیف کرده‌اند، چندین برابر اینها را نام برده‌اند، و مردم در آغاز قرن سوم در بصره به قرائت ابوعمر و یعقوب، و در مکه به قرائت ابن کثیر، و در مدینه به قرائت نافع می‌خواندند، و همین وضع ادامه داشت تا اول قرن چهارم که ابن مجاهد نام کسانی را نوشت و نام یعقوب را حذف کرد و نیز گفته: سبب اکتفا کردن به این هفت نفر - با اینکه در بین پیشوایان قرآء کسانی هستند که از این هفت تن مقامشان بالاتر یا مثل اینها باشد - آن است که: راویان از این هفت نفر بسیار زیادند، و چون همت‌ها کوتاه شد، بر آنچه موافق خط مصحف بود که

حفظ آن آسان و ضبط قرائتش میسر می نمود اکتفا کردند، و کسانی را که به درستی و امانت و ممتد بودن دوران ملازمت قرائت و اتفاق بر فراگیری از او مشهور بود انتخاب کردند، و از هر خطّه یک پیشوا برگزیدند، با وجود این قرائت‌های دیگر را نیز نقل نموده و بر قرائت آنها می‌خواندند، مانند قرائت ابوجعفر و یعقوب و شیبه و غیر اینها. و گفته: ابن جبیر مکی پیش از ابن مجاهد کتابی در قرائت نوشته که بر پنج نفر بسنده کرده؛ از هر خطّه یک پیشوا انتخاب نموده است؛ این کار به خاطر آن بود که مصحف‌های ارسالی عثمان پنج عدد به این پنج شهر بوده؛ و گفته‌اند: عثمان هفت مصحف فرستاد، این پنج تا به اضافه یک مصحف به یمن و مصحفی دیگر به بحرین، ولی چون از این دو مصحف خبری شنیده نشده و ابن مجاهد و دیگران خواسته‌اند این شماره را رعایت کنند، از غیر بحرین و یمن دو قاری انتخاب نموده‌اند تا این عدد تکمیل گردد. اتفاقاً این عدد مطابق همان عددی است که حدیث بر آن وارد شده، و چون کسانی که اصل قضیه را نمی‌دانند این عدد را دیده‌اند و زیرکی نداشته‌اند، گمان برده‌اند که منظور از حروف هفتگانه قرائت‌های هفتگانه است، و قاعده‌ای که بر آن اعتماد می‌شود صحت سند در شنیدن قرائت و درستی وجه عربیت و موافقت با خط قرآنی است.

و صحیح‌ترین قرائت‌ها از لحاظ سند نافع و عاصم، و فصیح‌ترین آنها قرائت ابوعمر و کسانی است.

و قرّاب در الشافی گفته: تمسک به قرائت هفت نفر از قراء حدیث و روایتی ندارد، بلکه از جمع‌آوری برخی از متأخران است که انتشار یافته و این تصور را پدید آورده که بیش از اینها جایز نیست، در صورتی که هیچ کس این را نگفته است.

و الکواشی^۱ گفته: هر قرائتی که سندش صحیح و مطابق قواعد عربی و موافق خطّ مصحف امام باشد، از قرائت‌های هفتگانه منصوص است، و اگر دارای یکی از این سه شرط نباشد شاذ است.

و پیشوایان این فن از کسانی که گمان برده‌اند قرائت‌های مشهور در کتاب‌هایی نظیر التیسیر و الشاطیبه منحصر است به شدت انتقاد کرده‌اند، و آخرین کسی که به این معنی تصریح کرده شیخ تقی‌الدین سبکی است که در کتاب شرح‌المنهاج گفته: اصحاب گفته‌اند: قرائت‌های هفتگانه در نماز و غیر آن جایز است ولی خواندن قرائت‌های شاذ جایز نیست، و ظاهر این سخن موهّم آن است که جز این هفت قرائت شاذ می‌باشد، و بغوی نقل کرده که قرائت یعقوب و ابوجعفر با قرائت‌های هفتگانه مشهور اتفاقی است و این سخن درست است.

۱- احمد بن یوسف موصلی از فقهای شافعیه متوفای سال: ۶۰۸ هـ. نگا: النجوم الزهرة ۷/ ۳۴۸. [مصحح]

و گفته: و بدان که آنچه جز این هفت قرائت مشهور است بر دو نوع می‌باشد: یکی مخالف خط مصحف است که بی‌شک خواندن آن نه در نماز و نه در غیر آن جایز نیست. و نوع دیگر مخالف خط مصحف نیست و قرائت آن هم مشهور نمی‌باشد، بلکه از طریق غریبی که بر آن اعتماد نمی‌شود وارد گردیده، این نوع نیز قرائتش جایز نیست و نوعی دیگر قرائتش از پیشوایان فن - از قدیم و جدید - مشهور است که وجهی برای منع از آن نیست، قرائت یعقوب و غیر او از این قبیل است. و گفته: بغوی شایسته‌ترین کسی است که در این مورد بر او اعتماد می‌شود، چون که او معلم قرائت و فقیه جامع علوم است و گفته: تفصیل در قرائت‌های شاذ این چنین است، چون از آنها روایات شاذ بسیاری نقل گردیده است.

و فرزندش در کتاب منع الموانع گفته در جمع الجوامع گفتیم: قرائت‌های هفتگانه متواتر است سپس درباره شاذ گفتیم: قول صحیح آن است که غیر از قرائت‌های دهگانه است، ولی نگفتیم: قرائت‌های دهگانه متواتر است بدین جهت که قرائت‌های هفتگانه هیچ اختلافی نیست که متواترند، لذا نخست آنچه مطابق اجماع بود یادآور شدیم و سپس آنچه مورد اختلاف بود بیان کردیم. و گفته: اضافه بر اینکه: قول به غیر متواتر بودن قرائت‌های سه‌گانه کاملاً نادرست است، و این سخن از کسی که حرف‌هایش در مسائل دینی مورد اعتماد است صحیح نیست و این قرائت‌ها با خط مصحف مغایرت ندارد. وی افزوده: و من شنیدم که پدرم به شدت از یکی از قضات انتقاد می‌کرد چون به او خبر رسیده بود که قرائت آنها را منع کرده است، و نیز یکی از هم‌کیشانمان از پدرم اجازه خواست که قرائت‌های هفتگانه را آموزش دهد، پدرم گفت: اجازه دادم قرائت‌های دهگانه را تعلیم کنی.

و در پاسخ سؤالی که ابن الجزری از او کرده گفته است: قرائت‌های هفتگانه‌ای که شاطبی به آنها اکتفا کرده و سه قرائت ابوجعفر و یعقوب و خلف: متواتر و از دین بودنشان بدیهی است، و هر حرفی که یکی از این ده نفر به تنهایی بیان داشته باشد از آثار دینی بدیهی است که بر رسول الله ﷺ نازل گردیده، و جز کسی که نادان باشد در این باره بحث نمی‌کند.

تذکر چهارم: با اختلاف قرائت‌ها اختلاف در احکام پدید می‌شود؛ لذا فقها باطل شدن یا نشدن وضوی کسی که زنان را لمس کرده باشد بر مبنای اختلاف در قرائت ﴿لَمَسْتُمْ﴾ و ﴿لَمَسْتُمْ﴾ [النساء: ۴۳]. قرار داده‌اند، و جواز یا عدم جواز وطی حائض هنگام قطع شدن خون پیش از غسل را بر اختلاف در قرائت: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ۲۲۲]. مبتنی نموده‌اند، و سخن غریبی درباره این آیه اگر به هر دو قرائت خوانده شود حکایت کرده‌اند، ابواللیث سمرقندی در کتاب البستان دو قول حکایت

کرده: یکی اینکه خداوند هر دو را فرموده، و دیگر اینکه خداوند یک قرائت را فرموده ولی هر دو قرائت را اجازه داده. سپس قول وسطی را انتخاب کرده اینکه: اگر هر قرائت تفسیری مغایر دیگری داشته باشد، خداوند هر دو را فرموده و این دو قرائت به مثابه دو آیه خواهد بود مانند ﴿حَتَّىٰ يَظْهَرَ﴾ و اگر تفسیر هر دو یکی باشد مثل ﴿الْبَيُوتِ﴾ و ﴿الْبُيُوتِ﴾ [البقرة: ۱۸۹]. که یکی را فرموده ولی هر دو قرائت را اجازه داده که هر قبیله همان طور که زبانشان عادت کرده بخوانند. و گفته: اگر پرسید: هرگاه قائل شوید که خداوند یکی را فرموده، کدام یک خواهد بود؟ می‌گوییم: آنکه به لهجه قریش باشد.

یکی از متأخرین گفته: اختلاف و تنوع قرائت فوایدی دارد از جمله:

- ۱- آسان نمودن کار بر امت.
 - ۲- اظهار فضل و شرافت این امت بر سایر امت‌ها که کتابشان فقط بر یک وجه نازل گردیده.
 - ۳- بزرگ نمودن پاداش این امت، از جهت اینکه تمام کوشش خود را به کار می‌برند تا قرآن را لفظ به لفظ بررسی و ضبط کنند، حتی مقدار مدها و تفاوت اماله‌ها را، و نیز به جستجوی معانی قرآن و استنباط حکمت‌ها و احکام از آن، و دقت در توجیه و تعلیل و ترجیح معانی مختلف که بیان می‌گردد.
 - ۴- آشکار شدن سرّ الهی در این کتاب آسمانی و اینکه خداوند آن را از تغییر و تبدیل و اختلاف - با این همه وجوهی که دارد - حفظ می‌نماید.
 - ۵- بسیاری معجزات آن به خاطر ایجازی که دارد، چون تنوع قرائت بسان کثرت آیات است که اگر دلالت هر لفظ به طور جداگانه آیه‌ای قرار داده می‌شد معلوم است که چقدر طولانی می‌گشت، لذا کلمه ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ۶]. بر شستن پا و مسح کشیدن بر خفّ (= نوعی کفش که به آن موزه می‌گویند) حمل گردیده، و حال آنکه لفظ یکی است ولی به اعراب‌های مختلف.
 - ۶- بعضی از قرائت‌ها بیان می‌کند و توضیح می‌دهد قرائت دیگری را که چه بسا پوشیده می‌نماید بر افراد، مثلاً: قرائت ﴿يَظْهَرْنَ﴾ - به تشدید - معنی قرائت دیگر را - که به تخفیف است - بیان می‌کند، و قرائت: ﴿فَأَسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ بیان می‌کند که منظور از ﴿فَأَسْعَوْا﴾ در قرائت دیگر رفتن است نه به سرعت رفتن.
- و ابو عبید در فضائل القرآن گفته: «منظور از قرائت شاذ؛ تفسیر قرائت مشهور و بیان معانی آن

است، مانند قرائت عایشه و حفصه رضی الله عنهما: ﴿وَالْوَسْطَى صَلَاةَ الْعَصْرِ﴾ و قرائت ابن مسعود: ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ [المائدة: ۳۸]. و قرائت جابر: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ لَهْنٌ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ۳۳]. وی گفته: این حروف و امثال اینها تفسیرکننده قرآن است، و امثال اینها از تابعین روایت می‌شد - به عنوان تفسیر - خوشایند بود تا چه رسد به بزرگان صحابه که از آنها روایت شود سپس در قرائت وارد گردد! این از تفسیر بالاتر و قوی‌تر است کمترین چیزی که از این حروف به دست می‌آید اینکه صحت تأویل شناخته می‌شود».

من در کتاب اسرارالتزیل به بیان هر قرائتی که معنی دیگری اضافه بر قرائت مشهور دارد، پرداخته‌ام. تذکر پنجم: در مورد عمل به قرائت شاذ اختلاف شده است، امام الحرمین در البرهان از ظاهر مذهب امام شافعی نقل کرده که: جایز نیست. ابونصر قشیری نیز از او پیروی نموده، و ابن‌الحاجب به طور قطع به آن قائل شده؛ به جهت اینکه آن قرائت را به عنوان اینکه قرآن است نقل کرده‌اند و حال آنکه ثابت نیست. و ابوالطیب قاضی و حسین قاضی، و رویانی و رافعی عمل به آن را - بسان خبر واحد - جایز شمرده‌اند، و ابن‌السبکی در جمع‌الجوامع و شرح‌المختصر این قول را صحیح دانسته است، و اصحاب ما بر قطع کردن دست راست سارق به قرائت ابن مسعود استدلال کرده‌اند، امام ابوحنیفه نیز همین قول را اختیار نموده، همچنین بر وجوب پی در پی بودن روزه کفاره قسم خوردن به قرائت ابن مسعود: «متابعات» [در آیه کفاره قسم (مائده: ۸۹)] استدلال کرده، ولی اصحاب ما این را نپذیرفته‌اند؛ زیرا که منسوخ بودنش ثابت شده - چنانکه خواهد آمد.

تذکر ششم: از مسایل مهم توجیه قرائت‌هاست که پیشوایان به آن اهتمام ورزیده و کتاب‌های جداگانه‌ای در این باره تألیف کرده‌اند، از جمله: الحججه از ابوعلی فارسی، و الکشف از مکی، و الهدایه از مهدوی، و المحتسب فی توجیه الشواذ از ابن جنی را می‌توان نام برد. الکواشی گفته: فائده‌اش آن است که دلیل یا مرجع بر قرائت موردنظر می‌شود؛ ولی یک نکته را باید یادآور شد که: گاهی یک قرائت بر دیگری به طوری ترجیح داده می‌شود که آن را به سقوط نزدیک می‌سازد و این ناخوشایند است چون هر دو قرائت متواترند.

و ابوعمر زاهد^۱ در کتاب الیواقیت از ثعلب حکایت کرده که گفت: هرگاه دو اعراب مختلف در

۱- محمد بن عبدالواحد از ائمه و بزرگان علم لغت بوده است. خطیب بغدادی در باره‌ی او گفته: شیوخ مان را دیدم که او را توثیق و تصدیق می‌کنند. او صاحب کتاب یاقوتة الصراط می‌باشد. نگا: فهرست از ابن خیر: ۶۰ و

قرآن باشد هیچ کدام را بر دیگری ترجیح نمی‌دهم، تا اینکه سخن مردم را بشنوم، پس هر یک قوی‌تر بود آن را امتیاز خواهم داد.

و ابوجعفر نحاس گفته: سلامتی نزد اهل دین آن است که اگر هر دو قرائت صحیح باشد گفته نشود یکی از آنها بهتر است؛ زیرا که هر دو از پیغمبر صلی الله علیه و آله رسیده پس هر که این طور بگوید گناه کرده، و رؤسای صحابه مانند این سخن را انکار می‌نمودند.

و ابوشامه گفته: مؤلفان در ترجیح قرائت (مالک) و (ملک) بسیار سخن گفته‌اند تا جایی که برخی به خاطر مبالغه در این امر نزدیک است وجه قرائت دیگر را ساقط نماید، و این کار پس از آنکه هر دو قرائت ثابت شده خوب نیست.

و بعضی گفته‌اند: توجیه قرائت‌های شاذ - از نظر صنعت - قوی‌تر از توجیه قرائت مشهور است.

خاتمه‌ی بحث

نخعی گفته: اگره داشتند که بگویند: قرائت عبدالله، و قرائت سالم؛ و قرائت ابی؛ و قرائت زید، بلکه گفته می‌شد: فلانی با این وجه می‌خواند، و فلان شخص به فلان وجه می‌خواند. نووی گفته: حق آن است که کراهتی ندارد.

نوع بیست و هشتم: در شناخت وقف و ابتدا

عده‌ای تألیفات جداگانه‌ای در این باره داشته‌اند از قبیل: ابوجعفر نحّاس، و ابن‌الانباری، و زجاج، والدانی، والعمانی، و سجاوندی و ... و این فنّ ارزنده‌ای است که چگونگی اداء با آن فهمیده می‌شود، و اصل این فن روایتی است که نحّاس آورده: از محمدبن جعفر انباری از هلال‌بن العلاء از اُبی و عبدالله بن جعفر که گفتند: عبدالله بن عمر زُرّقی برای ما حدیث گفته از زیدبن ابی انیسه از قاسم بن عوف بکری که گفت: شنیدم عبدالله‌بن عمر می‌گفت: ما مدتی از عمرمان را گذراندیم در حالی که هر یک از ما ایمان را پیش از قرآن فرا می‌گرفت، و سوره‌ای که بر محمد ﷺ نازل می‌شد حلال و حرام آن را می‌آموختیم و جاهای وقف را یاد می‌گرفتیم همان‌طور که شما امروزه قرآن را می‌آموزید، ما در این زمان مردانی می‌بینیم که قرآن را پیش از یاد گرفتن دین می‌آموزند، بعضی از آغاز تا فرجام قرآن را یاد می‌گیرند در حالی که امر و نهی و موارد وقف را نیاموخته‌اند. نحّاس گفته: این حدیث دلالت می‌کند که آنها وقف‌ها را یاد می‌گرفتند همان‌طور که قرآن را می‌آموختند.

و اینکه ابن عمر گفته: «مدتی از عمرمان را گذراندیم» دلالت می‌کند که اجماع صحابه بر این امر بوده، این حدیث را بیهقی در سنن خود آورده است.

و از علی درباره آیه: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا﴾ [المزمل: ۴]. آمده که گفت: ترتیل تجوید و خوب ادا کردن حروف و شناخت وقوف می‌باشد.

ابن‌الانباری گفته: از جمله شناخت کامل قرآن، شناختن وقف و ابتدا در آن است.

نکزای گفت: باب وقف عظیم القدر و ارزنده است؛ زیرا که شناخت معانی قرآن و استنباط ادله شرعی از آن جز با شناخت فاصله‌ها برای کسی میسر نمی‌شود.

و در کتاب النشر ابن‌الجزری آمده: چون خواننده قرآن نمی‌تواند یک سوره یا یک قصه را با یک نفس بخواند از طرفی نفس کشیدن بین دو کلمه هنگام وصل کردن آنها جایز نیست، چون این کار مثل نفس کشیدن وسط کلمه است، واجب است جایی برای وقف و استراحت انتخاب گردد که ابتدا کردن بعد از آن هم متعیّن می‌باشد، و لازم است جای وقف به معنی صدمه نزند و از فهم آن جلوگیری ننماید؛ زیرا که معجزه با آن ظاهر می‌گردد و مقصود حاصل می‌شود؛ لذا پیشوایان بر آموزش و شناخت این فن تأکید کرده‌اند. و در سخن عنه دلیل بر وجوب آن است، و در سخن ابن عنه برهان بر آن است که یاد گرفتن آن اجماع صحابه بوده است، و نزد ما صحیح بلکه متواتر است که سلف صالح آن را می‌آموخته و به آن اهتمام می‌ورزیده‌اند از قبیل: ابو جعفر یزید بن القعقاع - یکی از شخصیت‌های تابعین - و امام نافع، و ابو عمرو، و یعقوب و عاصم، و پیشوایان دیگر ... و سخنانشان در این باره معروف و تصریحات آنان در کتاب‌ها مشهور است و از همین روی بسیاری از بزرگان خلف شرط کرده‌اند بر کسی که اجازه آموزش قرآن می‌دهد، تا کسی وقف و ابتدا را نشناخته باشد به او اجازه ندهند، و به روایت صحیح از شعبی رسیده که گفته است: اگر ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ را خواندی سکوت مکن تا ﴿وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ۲۶-۲۷]. را هم بخوانی. می‌گویم: این خبر را ابن ابی حاتم آورده است.

(فصلی در انواع وقف)

پیشوایان این فن برای انواع وقف و ابتدا اصطلاحاتی درست کرده‌اند، ولی در این باره اختلاف کرده‌اند ابن‌النباری گفته: وقف بر سه گونه است: تام، حسن، و قبیح.

تام آن است که توقف کردن بر آن و ابتدا بما بعد آن نیک است، و بعد از آن کلمه‌ای که متعلق به آن باشد نیست مانند: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ۵]. و ﴿أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ۶].

و حسن: آن است که وقف بر آن نیک است ولی ابتدا کردن به ما بعدش خوب نیست مانند (الحمد لله) که ابتدا کردن به (رب العالمین) خوب نیست؛ زیرا که صفت ماقبلش می‌باشد.

و قبیح: آن است که نه تام است و نه حسن، مانند: وقف کردن بر (بسم) از (بسم الله) سپس گفته: وقف بر مضاف، جدای از مضاف‌الیه، منعوت جدای از نعت، رافع جدای از مرفوع، مرفوع

جدای از رافع، ناصب جدای از منصوب، منصوب جدای از ناصب، موکد جدای از تأکید و معطوف جدای از معطوف‌علیه، بدل جدای از مبدل، این و کان و ظنّ و همتهایشان جدای از اسمشان یا بر اسمشان بدون خبرشان و یا وقف بر مستثنی منه جدای از مستثنی، موصول جدای از صله چه موصول اسمی باشد و چه حرفی وقف بر فعل جدای از مصدر یا حرف جدای از متعلق یا شرط جدای از جزاء تمام نیست.

دیگری گفته: وقف بر چهار قسم تقسیم می‌شود: تامّ مختار، کافی جایز، حسن مفهوم، و قبیح متروک.

۱- تام آن است که بر کلمه‌ای که مابعدش هست تعلق ندارد، پس وقف بر آن و ابتدای از مابعدش نیکوست، و بیشتر در اول آیات واقع می‌شود مانند: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ۵]. و گاهی در وسط آیات نیز واقع می‌شود مانند ﴿وَجَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلَهَا أَذْلَةً﴾ زیرا که اینجا سخن بلقیس تمام می‌شود سپس خداوند متعال می‌فرماید ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ۳۴]. و همچنین ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ اینجا سخن تمام می‌شود برای اینکه حرف آن ستمگر اُبی‌بن خلف اینجا به آخر می‌رسد آنگاه خداوند می‌فرماید: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ۲۹]. و گاهی بعد از اول آیه واقع می‌شود مانند: ﴿مُصْبِحِينَ﴾ (۱۳۷) و ﴿وَبِالْأَيْلِ﴾ [الصفات: ۱۳۷-۱۳۸]. که در اینجا وقف تمام است زیرا که کلمه ﴿وَبِالْأَيْلِ﴾ عطف بر معنی آیه قبل است یعنی در صبح و شام.

و مانند این ﴿يَتَكُونُونَ﴾ (۲۱) ﴿وَزُخْرَفًا﴾ [الزحر: ۳۴-۳۵]. که آخر آیه ﴿يَتَكُونُونَ﴾ است، و ﴿وَزُخْرَفًا﴾ وقف تام است؛ زیرا که عطف بر سابقش می‌باشد. و آخر هر قصه و ماقبل اولش و آخر هر سوره، و پیش از یاء نداء و فعل امر و قسم و لام قسم - برخلاف ماده قول و شرطی که جوابش قبلاً نیامده باشد - و نیز (کان الله) و (ما کان الله)، و (ذلک)، و (لولا) غالب اینها تام است در صورتی که قسم یا قول یا در معنی آن پیش از اینها نیامده باشد.

و کافی: آن است که از نظر لفظ به قبل و بعدش مربوط نیست ولی از نظر معنی مربوط است که وقف بر آن و ابتدا به کلمه بعدش نیک است مانند: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ۲۳]. اینجا وقف شود و به مابعدش ابتدا گردد و همچنین اول هر آیه‌ای که بعدش (لام کی) و (إلا) ی به معنی (لکن) باشد و (انّ) - به تشدید نون و کسر همزه - و استفهام و (بل) و (ألا) ی مخففه و (سین)

و (سوف) که برای تهدید باشد - و (نعم) و (بئس) و (کیلا) به شرط اینکه پیش از آنها قول یا قسم نباشد وقف نیک است.

و حسن: آن است که وقف بر آن نیک است ولی ابتدای بمابعدش خوشایند نیست مثل:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

و قبیح آن است که منظور از آن فهمیده نمی شود مثل (الحمد) قبیح تر از این وقف بر ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا﴾ [المائدة: ۱۷]. و ابتدای از ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ﴾ [المائدة: ۱۷]. می باشد؛ زیرا که معنی این جمله با این نحو خواندن محال است و کسی که عمداً این طور بخواند و معنی آنها را هم قصد داشته باشد کفر ورزیده است. نظیرش وقف بر ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ﴾ [البقرة: ۲۵۸]. و ﴿فَلَهَا اللَّيْصُفُ وَلَا بَوَيْه﴾ [النساء: ۱۱]. می باشد. و قبیح تر از این وقف بر قسمت منفی از جمله ای است که حرف ایجاب هم دارد مانند ﴿لَا إِلَهَ﴾ ... ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ۱۹]. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ ... ﴿إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الإسراء: ۱۰۵]. اگر ناچار شود به خاطر قطع نفس - جایز است وقف کند سپس بمقابلش برگردد تا آنها را به مابعدش متصل نماید و اشکالی هم ندارد.

و سجاوندی گفته: وقف بر پنج مرتبه است: لازم، مطلق، جایز، مجوز لوجه و مرخص لضروره.

۱- لازم: آن است که اگر دو طرفش را به هم وصل کنند مراد تغییر می کند مثل: (وما هم

بمؤمنین) که اینجا لازم است وقف شود که اگر وصل گردد به ﴿يُخَلِدُ عُونَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ۹]. توهم می شود که این جمله صفت (مؤمنین) است که خداوند خدعه را از آنها نفی و ایمان خالص از خداع را برایشان اثبات کرده باشد، چنانکه می گوید: او مؤمن فریبکاری نیست، و حال آنکه منظور در این آیه اثبات خدعه است بعد از نفی ایمان و همان طور که در ﴿لَا ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ [البقرة: ۷۱]. است که جمله (تثیر) صفت (ذلول) است که در حیز نفی داخل است یعنی: ذلولی نیست که زمین را شخم زند و مثل: ﴿سُبْحَانَهُ وَ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَ لَدُّ﴾ [النساء: ۱۷۱]. که اگر به ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وصل گردد، توهم می شود که صفت ولد باشد، و منفی فرزندی باشد که وصف ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ داشته باشد (یعنی اگر این صفت را نداشت ممکن است فرزند باشد) و حال آنکه مطلقاً فرزند نفی شده است.

۲- مطلق: آن است که ابتدای بمابعدش نیک است، مانند اسمی که به آن ابتداء شده باشد مثل

- ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي﴾ [الشوری: ۱۳]. و فعل مستأنف مثل: ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ۵۵]. و ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة: ۱۴۲]. و ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ۷]. و مفعول متعلق به محذوف مثل ﴿وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ [النساء: ۱۲۲]. و ﴿سُنَّةَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ۳۸]. و شرط، مثل: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ﴾ [الأنعام: ۳۹]. و استفهام اگرچه مقدر باشد - مثل ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا﴾ [النساء: ۸۸]. ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ۶۷]. و نفی: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ۶۸]. ﴿إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب: ۱۳]. در جایی که هیچ یک از اینها مقول قول سابق نباشد.
- ۳- و جایز: آن است که هم وصل آن جایز است و هم فصل و (وقف) برای اینکه هر دو طرف سبب دارد مثل: ﴿وَمَا أَنْزَلْ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ۴]. که واو عطف مقتضی وصل است، و مقدم داشتن مفعول بر فعل نظم را قطع می کند تقدیر آن ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ است
- ۴- المجوز لوجه: (= به علتی جایز شده) مانند ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ۸۶]. زیرا که فاء در ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ﴾ - در قسمت بعدی آیه - مقتضی تسبب و جزاء می باشد و این موجب وصل است، و بنابر استیناف فعل، برای فصل هم وجهی هست.
- ۵- المرخص ضروره: آن است که مابعدش از ماقبلش مستغنی نیست ولی به خاطر قطع شدن نفس، و طولانی بودن جمله می شود وقف کرد، و بازگشت از اول هم لزومی ندارد برای اینکه قسمت بعدی جمله مفهومی است مانند ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ۲۲]. زیرا که ﴿وَأَنْزَلَ﴾ از سیاق کلام مستغنی نیست چون فاعلش ضمیری است که به ماقبلش برمی گردد ولی جمله مفهوم است لذا فاصله افتادن بین آنها اشکال ندارد.
- و اما جایی که وقف جایز نیست، از قبیل وقف بر شرط جدا از جزای آن و مبتدای جدا از خبر و امثال اینها می باشد.

دیگری گفته: وقف در قرآن بر هشت نوع است: تام، شبیه به تام، ناقص، و شبیه ناقص، حسن، شبیه به حسن، قبیح، شبیه به قبیح.

ابن الجزری گفته: «بیشتر حرف هایی که درباره اقسام وقف زده اند نه منظم است و نه محدود و معین، و نزدیک ترین مطلبی که در این باره گفته ام این است که: وقف بر دو قسم است: اختیاری و اضطراری؛

زیرا که کلام یا تمام می‌شود یا نمی‌شود، اگر تمام باشد اختیاری است. کلام تام یا به مابعدش هیچ‌گونه ارتباطی ندارد - نه از جهت لفظ و نه از جهت معنی - که این نوع وقف را تام می‌نامند، برای اینکه مطلقاً تام است که بر آن وقف می‌شود و به مابعدش ابتدا می‌گردد». سپس مثال‌های گذشته را ذکر کرده بعد می‌افزاید: «و گاهی وقف از نظر تفسیر و اعراب و قراءت تمام است ولی از جهت دیگری تمام نیست مانند: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۷]. که اگر مابعدش را مستأنف بگیریم تام است، و اگر عطف بگیریم تام نیست، و مانند فواتح سوره‌ها که اگر آنها را مبتدا حساب کنیم و خبر را محذوف، یا به عکس آنها را خبر بدانیم و مبتدایشان را محذوف - تام خواهد بود مثل: (ألم هذه) یا (هذه ألم) یا اینکه مفعول (قل) مقدر باشد ولی اگر مابعدش را خبر بگیریم تام نیست.

و مانند: ﴿مَثَابَةٌ لِّلنَّاسِ وَأُمَّنًا﴾ [البقرة: ۱۲۵]. که بنابر قرائت ﴿وَأَتَّخِذُوا﴾ به کسر خاء - تام است و به فتح خاء - کافی است. و مانند: ﴿إِلَىٰ صِرَاطٍ أَلْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [ابراهیم: ۱]. اگر اسم گرامی بعد از آن [الله] را مرفوع بخوانیم تام است، و اگر مخفوض (مجرور) بخوانیم حسن است. و گاهی وقف‌های تام بر یکدیگر برتری دارند مانند: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ۴-۵]. که هر دو وقف تام است ولی اولی تمامیتش بیش از دومی است؛ زیرا که آیه دومی در خطاب با مابعدش مشترک است به خلاف اولی. و این نحو از وقف است که بعضی آن را شبیه به تام نامیده‌اند.

و گاهی حسنش بیشتر است برای اینکه معنی مقصود به وسیله آن بیان می‌شود، و این نوع همان است که سجاوندی از آن به (وقف لازم) تعبیر کرده است، و اگر تعلق و ارتباطی به کلمه یا جمله‌ی دیگری داشته باشد: یا از جهت معنی است فقط که به آن (کافی) می‌گویند برای اینکه از مابعدش مستغنی و مابعدش نیز از آن بی‌نیاز می‌باشد مانند ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ۳]. و ﴿وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ۴]. و ﴿عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ۵].

یا اینکه در کفایت کردن برتری دارد مانند برتری‌های تام مثل: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ که وقف کافی است ﴿فَرَّادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ کفایتش بیشتر است ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ۱۰]. از هر دو کفایتش بیشتر است.

و چه بسا وقف بنابر تفسیر و اعراب و قرائت معینی کافی است، ولی بر تفسیر و اعراب و قرائت دیگری نیست مانند: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: ۱۰۲]. که اگر (ما)ی و ﴿وَمَا أُنزِلَ﴾ را نافیه بگیریم وقف کافی است، و اگر موصوله بگیریم حسن است.

﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ۴]. نیز اگر مابعدش را مبتدا بگیریم که خبر آن ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ [البقرة: ۵]. باشد، کافی است و اگر خبر ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ۳]. یا خبر ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ﴾ [البقرة: ۴]. بگیریم حسن خواهد بود.

﴿وَوَحْنٌ لَهُوَ مُحْلِصُونَ﴾ [البقرة: ۱۳۹]. اگر ﴿أَمْ تَقُولُونَ﴾ [البقرة: ۱۴۰]. به صورت خطاب خوانده شود وقف کافی است، ولی اگر به صورت غایب خوانده شود وقف حسن است.

﴿يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ براساس مرفوع خواندن ﴿فَيَغْفِرُ﴾ و ﴿وَيُعَذِّبُ﴾ [البقرة: ۲۸۴]. وقف کافی است ولی اگر مجزوم بخوانیم وقف حسن است.

و اگر تعلق از جهت لفظ باشد وقف را حسن می‌نامند؛ زیرا که به خودی خود حسن و مفید است و وقف کردن بر آن جایز نه اینکه بمابعدش شروع شود زیرا که از نظر لفظ به هم مربوطند، مگر اینکه اول آیه‌ای باشد که به نظر بیشتر اهل اداء جایز است چون در حدیث ام سلمه که خواهد آمد از پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت شده است.

و گاهی وقف بنابر یک تقدیر حسن و به تقدیر دیگر تام یا کافی می‌باشد، مانند: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ۲]. که اگر مابعدش را صفت بگیریم وقف حسن خواهد بود و اگر خبر مقدر یا مفعول مقدر بگیریم بنابر جدا بودن آن، وقف کافی است، و اگر آن را مبتدا و ﴿أُولَٰئِكَ﴾ را خبر بگیریم وقف تام خواهد بود.

و اگر کلام تمام نشده باشد، وقف اضطراری است، که آن را قبیح می‌نامند که جز برای ضرورت - از قبیل قطع شدن نفس - عمداً وقف بر آن جایز نیست، برای اینکه بی‌فایده خواهد ماند یا اینکه معنی آن خراب می‌شود مانند وقف بر ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ [الفاتحة: ۷].

و گاهی بعضی از بعض دیگر قبیح‌تر است مانند: ﴿فَلَهَا اللَّصْفُ وَلَا بُؤْيَهُ﴾ [النساء: ۱۱]. زیرا که ایهام دارد که پدر و مادر با دختر در نصف ارث شریک هستند.

قبیح‌تر از این وقف بر ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ [البقرة: ۲۶]. ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ [الماعون: ۴]. ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ۴۳]. و امثال اینها می‌باشد.

این حکم وقف اختیاری و اضطراری است.

و اما ابتدا و شروع: جز اختیاری نیست؛ زیرا که شروع مانند وقف نیست که ضرورتی آن را اقتضا کند، بنابراین جایز نیست شروع مگر از کلمه‌ای که معنای آن مستقل بوده و مقصود را برساند

و اقسام آن همانند اقسام چهارگانه وقف است، و از نظر تمام و کفایت و حسن و قبح به حسب تمام و عدم کلام و فساد معنی و محال بودن آن متفاوت است مانند: وقف بر ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ۸]. که شروع کردن از (الناس) قبیح است و از (آمنا) تام است پس اگر بر (من یقول) وقف کند شروع کردن از (یقول) بهتر از ابتدا کردن از (من) می باشد.

همچنین وقف بر ﴿خَتَمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ۷]. قبیح، و شروع از (الله) قبیح تر است ولی شروع از (ختم) کافی است. و نیز وقف بر ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ و ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۳۰]. قبیح و ابتدای از (ابن) قبیح تر، و شروع از عزیز و المسیح قبحش شدیدتر است.

و اگر از روی ضرورت و ناچاری بر ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ﴾ [الأحزاب: ۱۲]. وقف شود، ابتدا کردن از لفظ جلاله (الله) قبیح، و شروع از ﴿وَعَدَنَا﴾ قبیح تر، و ابتدا به (ما) قبیح تر از شروع به آن دو می باشد. و گاه می شود که وقف بر کلمه ای حسن ولی ابتدای به آن قبیح است، مانند ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ﴾ [المتحنة: ۱]. که وقف بر آن حسن ولی شروع به آن قبیح می باشد، چون که معنی نادرست است، چه اینکه بر حذر داشتن و ترساندن از ایمان به خداوند می شود.

و گاهی وقف قبیح ولی ابتدا و شروع به آن خوب است مانند: ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنًا هَذَا﴾ [یس: ۵۲]. که وقف بر کلمه ی (هذا) قبیح است بر اینکه بین مبتدا و خبر فاصله می افتد و ابهام می آورد که اشاره (هذا = این) به مرقد (قبر) است ولی شروع به (هذا) کافی یا تام است برای اینکه جمله استیناف می شود.

چند نکته

اول: اینکه می گویند: وقف کردن بر مضاف جدای از مضاف الیه جایز نیست یا امثال آن ابن الجزری گفته: منظورشان (جواز أدائی) است، که خواندن قرآن را نیکو و تلاوت آن را جالب می سازد، نه اینکه بخواهند بگویند که حرام یا مکروه است، مگر اینکه مقصود خواننده این باشد که قرآن را تحریف کرده و برخلاف معنی منظور خداوند بخواند که گذشته از اینکه گناهکار است کفر هم ورزیده.

دوم: همچنین ابن الجزری می گوید: آنچه بعضی از اعراب گذاران، یا برخی از قرآء خود را به تکلف و زحمت می اندازند یا عده ای هواپرست تأویل می نمایند که وقف یا ابتداء را در بعضی جاها واجب یا جایز یا ممنوع بدانند، لزومی ندارد که بر آنها وقف گردد بلکه شایسته است معنی کامل تر

در نظر گرفته شود و هر جا وقف بهتر است رعایت گردد، مانند وقف بر ﴿وَأَرْحَمَنَّا أَنْتَ﴾ و شروع از ﴿مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا﴾ [البقرة: ۲۸۶].

و مانند: وقف بر ﴿ثُمَّ جَاءَ وَكَ يَخْلِفُونَ﴾ و ابتدای از ﴿بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا﴾ [النساء: ۶۲]. و وقف بر ﴿يَبْنِي لَّا تُشْرِكُ﴾ [لقمان: ۱۳]. و شروع از ﴿بِاللَّهِ إِنْ أَلَّ الشِّرْكَ﴾ بنابر معنی قسم، و وقف بر ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ﴾ و شروع از ﴿اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ۲۹]. و وقف بر ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ و شروع از ﴿عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ۱۵۸].

که تمام اینها تکلف و زحمت بی مورد و جابه جا کردن سخن از مواضع خود می باشد.

سوم: در هنگام طولانی بودن فاصله ها، و قصه ها و جمله های معترضه، و در حال جمع قرائت ها و قرائت تحقیق و تنزیل چشم پوشی می شود که در جاهای دیگر آن طور بخشوده نیست، بنابراین چه بسا وقف و ابتدا به جهت بعضی از امور یاد شده جایز باشد که اگر برای جهت دیگری بود جایز نبود، و این نوع از وقف و ابتدا همان است که سجاوندی آن را: المرخص ضروره (از ناچاری رخصت داده شده) نامید، و ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ۲۲]. را به عنوان مثال ذکر کرده است.

ابن الجزری گفته: بهتر این بود که به مانند: ﴿قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ۱۷۷]. ﴿التَّيِّبِينَ﴾ [البقرة: ۶۱]. ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَعَآتَى الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ۱۷۷]. ﴿عَلَهُدُوا﴾ [البقرة: ۱۷۷]. و به مانند: فاصله های ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ...﴾ تا آخر اوصاف مؤمنین مثل می زد.

نویسنده کتاب المستوفی گفته: نحوین تا جایی که وقف تام در قرآن امکان داشته باشد، خوش ندارند که وقف ناقص شود، ولی اگر جمله طولانی است، وقف تامی هم در آن نباشد، وقف ناقص نیک خواهد بود، مانند: ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾ که اگر همزه (ان) را مکسور بخوانیم تا ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ جای وقف تام نیست، و اگر همزه (ان) را مفتوح بخوانیم تا ﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [جن: ۱ تا ۱۹] جای وقف تام نیست.

و می گوید: وقف ناقص را چند امر حسن می سازد، از جمله اینکه به جهت یک نوع بیان و توضیح باشد مانند: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ که وقف بر آن بیان می کند که ﴿قِيَمًا﴾ [الكهف: ۱]. از آن منفصل و جداست و حال است که در نیت مقدم می باشد و مانند: ﴿وَبَنَاتُ الْأَخْتِ﴾ [النساء: ۲۳]. که فاصله باشد بین محرم های نسبی و سببی.

و از جمله اینکه: آخر جمله مبنی بر وقف (سکون) باشد، مانند: ﴿يَلِيَّتَنِي لَمْ أَوْتِ كِتَابِيَةَ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَةَ ﴿الحاقه: ٢٥-٢٦﴾.

ابن الجزری گفته: همچنان که وقف برای بعضی از امور یاد شده بخشودنی است، چه بسا که نه بخشوده و نه نیک باشد در جاهایی که جمله‌های کوتاه است - هر چند هم که تعلق لفظی در بین نباشد - مانند: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ﴿البقرة: ٨٧﴾. ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ ﴿البقرة: ٨٧﴾. برای اینکه جای وقف نزدیک است - که ﴿بِالرُّسُلِ ﴿٥﴾ و ﴿الْقُدْسِ ﴿٥﴾ باشد - . همچنین در هنگام وقف باید کلمات مزدوج (دوتایی) رعایت شوند، پس در جایی که بر نظیرش وقف به مورد و تمامیت وقف مسلم است و از مابعدش - لفظاً - جداست، باید وصل شود، برای مزدوج بودن آن مانند: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ﴿البقرة: ١٣٤﴾. و مانند: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴿البقرة: ٢٠٣﴾. و مانند: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ اللَّيْلَ ﴿فاطر: ١٣﴾. و مانند: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴿افصلت: ٤٦﴾.

چهارم: گاهی وقف بر حرفی را جایز می‌دانند و بعضی دیگر وقف بر حرف دیگر را جایز بدانند، و میان دو وقف رقابت تضادی رخ دهد، در این صورت اگر بر یک حرف وقف کرد وقف بر دیگری ممنوع خواهد بود، مثل کسانی که وقف بر ﴿لَا رَيْبَ ﴿البقرة: ٢﴾. را جایز دانسته‌اند وقف بر ﴿فِيهِ ﴿را جایز نمی‌دانند، و کسانی که وقف بر ﴿فِيهِ ﴿را جایز می‌دانند وقف بر ﴿لَا رَيْبَ ﴿را جایز نمی‌دانند.

همچنین وقف بر ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ ﴿که میان آن با ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴿البقرة: ٢٨٢﴾. رقابت هست. و باز وقف بر ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴿که با ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴿آل عمران: ٧﴾. رقابت دارد.

ابن الجزری گفته: نخستین کسی که رقابت در وقف را توجه داده: ابوالفضل رازی است که از رقابت در عروض آن را گرفته است.

پنجم: کسی از عهده وقف تمام بر نمی‌آید مگر اینکه نحوی دانا به قرائت باشد و از تفسیر و قصه‌ها و جدا کردن آنها از یکدیگر، و لغتی که قرآن به آن نازل شده آگاهی داشته باشد.

دیگری گفته: همچنین علم فقه را باید بداند، روی این اصل کسی که شهادت قاذف (تهمت‌زننده به زنا) را هر چند که توبه کند قبول نمی‌داند، در این قسمت از آیه وقف می‌کند ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴿النور: ٤﴾. و از جمله کسانی که به این حقیقت تصریح کرده‌اند: نکزای

می‌باشد وی در کتاب الوقف می‌گوید: لازم است قاری قسمتی از نظرات بزرگان و پیشوایان مشهور فقه را بشناسد؛ زیرا که این امر در شناخت وقف و ابتدا کمک می‌کند، چون که در قرآن مواردی هست که بنابر مذهب بعضی وقف شایسته است و بر مذهب بعضی دیگر ناشایسته و ممنوع.

اما احتیاج قاری به علم نحو و تقدیرات آن به جهت این است که هر که ﴿مَلَّةً أْبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ۷۸]. را منصوب بخواند بر ماقبل آن وقف می‌کند و اگر ماقبلش را در آن عمل دهد وقف نمی‌کند.

و اما احتیاجش به قرائت به جهاتی است که گذشت که گاهی وقف بنابر یک قرائت تام و بر قرائتی دیگر غیر تام است.

و اما احتیاج به تفسیر برای آن است که اگر بر ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة: ۲۶]. وقف کند معنی این می‌شود که: در این مدت (چهل سال) بر آنها حرام است و اگر بر ﴿عَلَيْهِمْ﴾ وقف کند معنی این می‌شود که: همیشه بر آنها حرام است ولی سرگردانیشان چهل سال است. همچنین گفتیم که وقف بنابر یک تفسیر و اعراب تام و بنابر تفسیر و اعراب دیگری غیر تام می‌باشد.

و اما احتیاج به معنی که ناگزیر از آن است؛ زیرا که مقاطع سخن هنگامی شناخته می‌شود که معنی آن دانسته شده باشد، مانند: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ [یونس: ۶۵]. که جمله‌ی ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ استیناف است نه گفتار افراد کافر، و مانند: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِأَيِّتِنَا﴾ [الفصص: ۳۵]. و با ﴿أَنْتُمَا﴾ شروع کند، شیخ عزالدین گفته: بهتر است بر ﴿إِلَيْكُمَا﴾ وقف شود؛ زیرا که نسبت دادن غلبه و پیروزی به آیات، اولی است از نسبت دادن آن به نرسیدن و (عدم وصول) دشمنان به آنها، زیرا که منظور از آیات عصای موسی و صفات آن است، که با آن عصا و آثار آن بر ساحران پیروز شدند و فرعون از رسیدن به آنها جلوگیری نشد. همچنین وقف بر ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ﴾ و شروع از ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ [یوسف: ۲۴]. بنابر اینکه معنی این طور باشد که (اگر برهان پروردگارش را ندیده بود به او قصد می‌کرد) که جواب ﴿لَوْلَا﴾ را مقدم داشت، بنابراین قصد یوسف منتفی است، از آنچه گفتیم معلوم شد که شناختن معنی آیات در قرائت قرآن اصل مهمی است.

ششم: ابن برهان نحوی^۱ از ابویوسف قاضی^۱ شاگرد مصاحب امام ابوحنیفه حکایت کرده که

۱- عبدالواحد بن علی عکبری، دانشمند بغدادی که در علوم عربی و ادب سرآمد اقران شد. او به سال: ۴۵۶ هـ

نظرش چنین بوده است که: تعیین کردن جاهای وقف با عناوین: تام، ناقص، حسن و قبیح، بدعت است، و کسی که عمداً بر آنها وقف نماید بدعتگزار می‌باشد، و می‌افزاید: زیرا که قرآن معجزه است، و مانند یک قطعه می‌باشد همان‌طور که تمامی آن قرآن است قسمتی از آن نیز قرآن می‌باشد، تمامی آن تام و حسن و قسمتی از آن نیز تام و حسن است.

هفتم: پیشوایان قرائت درباره وقف و ابتدا روش‌های مختلفی دارند، نافع محاسن و زیبایی‌های وقف و ابتدا را از نظر معنی رعایت می‌کرد، و ابن کثیر و حمزه جایی که نفس قطع می‌شد، با وجود این ابن کثیر بر این آیات به طور استثناء وقف می‌کرده است: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۷]. ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ [الأنعام: ۱۰۹]. ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ۱۰۳].

عاصم و کسائی هر جا که جمله کامل می‌شد وقف یا شروع می‌کرده‌اند. و ابوعمر و بر سر آیه‌ها وقف می‌نمود و می‌گفت: این‌طور برایم خوشایندتر است که بعضی گفته‌اند: وقف بر سر آیه‌ها سنت است. بیهقی در الشعب و دیگران گفته‌اند: وقف کردن بر سر آیات بهتر است هرچند که به مابعدش مربوط باشد بنا به متابعت از سنت و راهنمایی پیغمبر اکرم ﷺ.

ابوداود و غیر او از ام سلمه روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرم ﷺ هرگاه قرآن می‌خواند آیه آیه قطع می‌کرد، و می‌گفت: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وقف می‌کرد سپس می‌گفت: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وقف می‌کرد باز می‌خواند: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ باز وقف می‌کرد.

هشتم: وقف، قطع، و سکت: تعبیرهایی است که غالباً متقدمین به طور اطلاق می‌گفتند و منظورشان وقف بود، ولی متأخرین بین این سه تعبیر فرق گذاشته‌اند، متأخرین می‌گویند: قطع: عبارت است از قطع کردن قرائت مثل اینکه پایان پذیرفته باشد، پس کسی که به قطع می‌خواند مثل این است که از قرائت اعراض کرده و به حالت دیگری غیر از قرائت منتقل شده باشد، که آن حالت همان است که بعد از آن برای قرائت دیگر استعاده گفته می‌شود، و این (قطع) جز بر سر آیه‌ها نمی‌باشد چون که سر آیات به خودی خود مقطع‌هایی هستند.

سعید بن منصور در سنن خود از ابوالاحوص از ابن سنان از ابن ابی الهذیل روایت کرده است که گفت: «خوش نداشتند که قسمتی از یک آیه را بخوانند و بقیه‌اش را رها کنند» سند این خبر صحیح است و عبدالله بن ابی الهذیل تابعی بزرگی است، و منظور از (خوش نداشتند) صحابه هستند.

۱- یعقوب بن ابراهیم کوفی، اولین شخصیتی که مذهب امام ابوحنیفه را منتشر ساخت، ایشان صاحب کتاب الخراج می‌باشد و در سال: ۱۸۲ هـ وفات نمود. نگا: النجوم الزاهرة ۲/ ۱۳۷ و تاریخ بغداد ۱۴/ ۲۴۲. [مصحح]

وقف: عبارت است از قطع صدا از کلمه مدت کوتاهی که معمولاً در آن نفس می‌کشند، با قصد دوباره خواندن نه به نیت اعراض، و این نحو هم در سر آیات و هم در اواسط آنها می‌تواند باشد، ولی در وسط کلمه یا جایی که کلمه‌ای به دیگری از نظر رسم الخط متصل است وقف کردن درست نیست.

سکت: عبارت است از قطع صدا و معمولاً مدت آن کوتاه‌تر از زمان وقف می‌باشد بدون اینکه تنفس کند، و از اینکه می‌بینیم الفاظ پیشوایان در بیان سکت مختلف است پی می‌بریم که سکت کوتاه و طولانی دارد، از حمزه نقل شده است که: سکت در حرف ساکن پیش از حمزه سکوت کم است، و آشنائی گفته: کوتاه، و از کسائی منقول است که: سکوت مختلس (= دزدکی) بدون اشباع، و ابن غلبون گفته: وقف کم، مکی گفته: وقف خفیف (سبک)، ابن شریح گفته: وقیفه (= وقف کوچک)، و از قتیبه آمده است: بدون قطع نفس، و الدانی گفته: سکوت لطیف بدون قطع نفس جعبری گفته: قطع صدا زمان کوتاهی که از مقدار بیرون آوردن نفس کوتاه‌تر باشد زیرا که اگر طولانی شود (وقف) خوانده می‌شود.

ابن الجزری گفته: قول صحیح آن است که تعریف آن وابسته به سماع و روایت است، و جایز نیست مگر در جایی که روایت صحیح در آن باشد به خاطر معنی و مقصود معینی که در نظر است و گفته می‌شود: در سر آیه‌ها هنگام وصل جایز است به منظور بیان مطلب، و بعضی حدیثی که در این باره آمده است بر همین معنی حمل کرده‌اند.

چند قاعده

۱- هر چه در قرآن (الذی) و (الذین) هست، هم وصل آنها به ما قبلشان جایز است به عنوان صفت ماقبل، و هم جدا کردن و (قطع) از ماقبل جایز است به عنوان خبر از ماقبل، مگر در هفت مورد که باید به آنها شروع شود:

﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ﴾ [البقرة: ۱۲۱].

﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ [البقرة: ۱۴۶ و الأنعام: ۲۰].

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ۲۷۵].

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا﴾ [التوبة: ۲۰].

﴿الَّذِينَ يُحْشِرُونَ﴾ [الفرقان: ۳۴].

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ [غافر: ۷].

و در تفسیر الکشاف درباره‌ی ﴿الَّذِي يُوسِسُ﴾ [الناس: ۵]. می‌گوید: خواننده قرآن می‌تواند بر موصوف [که الوسواس الخناس باشد] وقف کند، و از (الذی) شروع نماید اگر قطع بگیرد، به

خلاف اینکه (الذی) را صفت قرار دهید که وقف جایز نیست.

و رُمانی^۱ گفته: اگر صفت مخصوص باشد، که جایز نیست بر موصوف وقف شود ولی اگر برای مدح باشد جایز است؛ زیرا که عامل آن در مدح غیر از عامل موصوف می‌باشد.

۲- درباره وقف بر مستثنی منه جدای از مستثنی - اگر مستثنی منقطع باشد - چند نظر هست:

اول- جواز مطلقاً: زیرا که به معنی مبتدایی است که خبرش حذف شده باشد برای اینکه بر آن دلالت می‌کند.

دوم- منع مطلقاً: برای اینکه یا از نظر لفظ محتاج به ماقبل می‌باشد؛ زیرا که دیده نشده است که (إلا) و کلماتی که همین معنی را می‌دهند جدای از ماقبل شان استعمال شوند، یا از نظر معنی چون که ماقبل آن به تمام بودن کلام اشعار و اشاره دارد، مثلاً وقتی می‌گوییم: (ما فی الدار أحدٌ) (إلا الحمار) را تصحیح می‌کند زیرا که اگر فقط بگوییم: الا الحمار اشتباه است.

سوم- تفصیل: (در مواردی جایز و در مواردی ممنوع) که اگر خبر صریحاً آمده باشد جایز است؛ زیرا که جمله مستقل و بی‌نیاز از ماقبلش می‌باشد، و اگر خبر صریح نیامده باشد، جایز نیست چون بمقابلش احتیاج دارد. ابن‌الحاجب این نکته را در امالی خود آورده است.

۳- وقف بر جمله ندائیه [جمله‌ای که نداء داشته باشد] جایز است - چنانکه ابن‌الحاجب از محققین نقل کرده است؛ زیرا که آن جمله مستقل و مابعدش جمله دیگری است هرچند که جمله اولی به آن تعلق دارد.

۴- هرچه در قرآن ماده قول هست [قال، يقول، قل، یقولون ...] وقف بر آنها جایز نیست؛ زیرا که مابعدش حکایت گفتار است، و بیان آن قول. جوینی این نکته را در تفسیرش آورده است.

۵- در سی و سه جای قرآن لفظ ﴿كَلَّا﴾ آمده است که هفت تای آن برای ردع است که - به اتفاق صاحب‌بنظران بر آن وقف می‌شود - آنها چنین است:

﴿عَهْدًا﴾ (۷۸) ﴿كَلَّا﴾ [مریم: ۷۸-۷۹]. در سوره‌ی مریم ﴿عِزًّا﴾ (۸۱) ﴿كَلَّا﴾ [مریم: ۸۱-۸۲]. سوره‌ی مریم. ﴿أَنْ يَفْتُلُون﴾ (۱۴) ﴿كَلَّا﴾ [الشعراء: ۱۴-۱۵]. سوره‌ی الشعراء ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ (۱۶) ﴿كَلَّا﴾ [الشعراء: ۶۱-۶۲]. سوره‌ی شعراء ﴿شُرَّكَاءَ كَلَّا﴾ [سبأ: ۲۷]. ﴿أَنْ أَزِيدَ﴾ (۱۵) ﴿كَلَّا﴾ [المدثر: ۱۵-۱۶]. و ﴿أَيِّنَ الْمَقَرِّ﴾ (۱۱) ﴿كَلَّا﴾ [القيامة: ۱۰-۱۱]. سوره‌ی القیامة.

۱- علی بن عیسی، دانشمند لغوی، نحوی و بلاغی که در سال ۳۸۴ هجری وفات نمود. نکا: تاریخ بغداد ۱۶/۱۲. [مصحح]

بقیه‌ی آنها: هر کدام به معنی حقاً قطعاً باشد بر آن وقف نمی‌شود، و هرکدام که احتمال هر دو معنی را دارد هر دو وجه جایز است (وقف و عدم وقف).

مکی گفته: کلا چهار قسم است: اول آنکه وقف بر آن نیک است که به معنی ردع باشد و همان اختیار است و شروع به ﴿كَلَّا﴾ به معنی ﴿حَقًّا﴾ جایز است و آن یازده مورد است: دو تا در سوره‌ی مریم، و در سوره‌های: قد افلح و سبأ - هر کدام یکی - و دو تا در سوره‌ی المعارج، و دو تا در سوره‌ی المدثر: ﴿أَنْ أَزِيدَ ۝ ۱۵ كَلَّا﴾ [المدثر: ۱۵-۱۶]. ﴿مُنشَرَّةً ۝ ۵۴ كَلَّا﴾ [المدثر: ۵۲-۵۳]. و در سوره‌ی المطففین. ﴿أَسْطِطِرُّ الْأَوْلِيْنَ ۝ ۱۳ كَلَّا﴾ [المطففین: ۱۳-۱۴]. و در سوره‌ی الفجر ﴿أَهْنَيْنِ ۝ ۱۱ كَلَّا﴾ [الفجر: ۱۶-۱۷]. و در سوره‌ی الهمزه: ﴿أَخْلَدَهُ ۝ ۳ كَلَّا﴾ [الهمزة: ۳-۴].

دوم: آن است که وقف بر آن نیک است ولی شروع از آن جایز نیست و آن دو موضوع است: در سوره‌ی الشعراء: ﴿أَنْ يَقْتُلُوْنَ ۝ ۱۴ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ۱۴-۱۵]. ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ۝ ۱۱ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ۶۱-۶۲].

سوم: آنکه نه وقف بر آن نیک است و نه ابتدای به آن، بلکه به ماقبل و بعدش وصل می‌شود و آن در دو موضع است: در دو سوره‌ی عم و التكاثر: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبا: ۵]. ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ۴].

چهارم: آنکه وقف بر آن نیک نیست ولی می‌توان به آن شروع کرد و آن هیچ‌جده مورد باقی است.

۶- «بلی» در بیست و دو جای قرآن آمده است و بر سه قسم می‌باشد:

قسم اول: آنکه وقف بر آن به اجماع جایز نیست، زیرا که مابعدش به ماقبلش مربوط است و آن هفت موضع است:

- ۱- الأنعام: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأنعام: ۳۰].
- ۲- النحل: ﴿بَلَىٰ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ [النحل: ۳۸].
- ۳- سبأ: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُم﴾ [سبأ: ۳].
- ۴- الزمر: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تَكَ﴾ [الزمر: ۵۹].
- ۵- الاحقاف: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الاحقاف: ۳۴].
- ۶- التغابن: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي﴾ [التغابن: ۷].
- ۷- القيامة: ﴿بَلَىٰ قَدَرِينَ﴾ [القيامة: ۴].

قسم دوم: در اینکه وقف بر آن جایز است یا نه اختلاف است، قول مورد اختیار ما: جایز نبودن است، در قرآن پنج موضع می‌باشد:

۱- البقرة: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لَيَظْمِنَنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ۲۶۰].

۲- الزمر: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ حَقَّتْ﴾ [الزمر: ۷۱].

۳- الزخرف: ﴿بَلَىٰ وَرُسُلْنَا﴾ [الزخرف: ۸۰].

۴- الحديد: ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الحديد: ۱۴].

۵- تبارک: ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا﴾ [تبارک: ۱۵].

سوم: اختیار ما جواز وقف بر آن است، و آن بقیه ده مورد است.

۷- «نعم» در چهار جای قرآن آمده است:

در سوره‌ی الاعراف ﴿قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ﴾ [الاعراف: ۴۴]. مذهب مورد اختیار ما جایز بودن وقف بر آن است که چون که مابعدش به ماقبلش مربوط نیست؛ زیرا که بقیه گفته اهل جهنم نیست. بقیه موارد (نعم): یکی در همین سوره است و یکی در سوره‌ی الشعراء ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء: ۴۲].

و در سوره‌ی الصافات ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ [الصافات: ۱۸]. مختار این است که بر آنها وقف نمی‌شود کرد چون که مابعد آنها به ماقبلشان مربوط است، چون ماده قول دارد.

یک قاعده

ابن الجزری در النشر گفته: هر جا که وقف بر آن را جایز می‌دانند ابتدا از مابعدش را نیز جایز شمرده‌اند.

چگونگی وقف بر اواخر کلمات

وقف در کلام عرب وجوه متعددی دارد، و آنچه مورد استعمال پیشوایان علم قرائت است نه وجه می‌باشد: سکون، روم، اشمام، ابدال، نقل، ادغام، حذف، اثبات، الحاق.

اما سکون: در اصل وقف بر کلمه‌ای است که در حالت وصل حرکت‌دار باشد، زیرا که معنای وقف: ترک و قطع می‌باشد، و ضد ابتدا است، پس همچنان که به ساکن ابتدا نمی‌شود همان‌طور بر متحرک وقف نمی‌توان کرد. و این اختیار بسیاری از قراء است.

و اما روم: در اصطلاح قراء عبارت است از: نطق به بعض حرکت، و بعضی گفته‌اند: عبارت است از: ضعیف و کم کردن صدا به حرکت تا اینکه بیشتر آن از بین برود. ابن الجزری گفته: هر دو

قول یکی است. و این وقف به: مرفوع و مجزوم و مضموم و مکسور اختصاص دارد به خلاف مفتوح چون که فتحه سبک است، پس اگر بعضی از آن (فتحه) خارج شود همه‌اش از دهان خارج می‌شود، و قبول تبعیض نمی‌کند.

و اما اشمام: عبارت است از اشاره به حرکت بدون صدا و گفته می‌شود: اشمام آن است که دو لَبَت را به صورت صدا قرار دهی، و هر دو تعریف یکی است، اشمام به ضمه اختصاص دارد خواه حرکت اعراب باشد یا بنا و این در صورتی است که لازم باشد، و اما ضمه عارض، و میم جمع - به نظر کسانی که مضموم می‌دانند - و هاء تأنیث نه روم دارد و نه اشمام، این سخن نص ابوعمرو و کوفیین است. ولی از دیگران چیزی در این باره نقل نشده است، اهل اداء نیز در قرائت خود آن را خوشایند می‌دانسته‌اند و فایده‌ی اشمام بیان حرکتی است که در حالت وصل برای حرف موقوف علیه ثابت است تا برای شنونده یا بیننده معلوم شود که حرکتی که بر آن وقف شده چه بوده است.

و اما ابدال: در اسم منصوب با تنوین است که به جای تنوین بر الف وقف می‌شود مثال آن (اذن) است و در اسم مفرد مؤنث به تاء در حالت وقف (هاء) به جای (تاء) خوانده می‌شود و در آن کلمه‌ای که آخرش همزه گوشه افتاده باشد بعد از حرکت یا الف، به نظر حمزه چنین بر آن وقف می‌شود که از نوع حرف ماقبلش بدل به حرف مد می‌شود، آنگاه اگر الف باشد جایز است حذف گردد مانند: ﴿اَقْرَأْ﴾ و ﴿نَبِيٌّ﴾ و ﴿يَبْدَأُ﴾ و ﴿إِنِ امْرُؤٌ﴾ و ﴿مِنْ شَاطِئِ﴾ و ﴿بِشَاءِ﴾ و ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ و ﴿مِنْ مَاءٍ﴾.

و اما نقل: در آن کلمه‌ای است که آخرش همزه ماقبل ساکن باشد، که به قرائت حمزه بر آن وقف می‌شود به اینکه حرکت حمزه را به آن ماقبل منتقل می‌کنند سپس همزه حذف می‌گردد خواه اینکه آن حرف ساکن صحیح باشد مانند: ﴿دِفْءٌ﴾ ﴿مِلْءٌ﴾ ﴿يَنْظُرُ الْمَرْءُ﴾ ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ﴾ ﴿بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ ﴿يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ ﴿يُخْرِجُ الْحَبَّاءَ﴾ که تنها همین هفت مورد است - و خواه (یاء) یا (واو) از اصل کلمه باشد، و فرقی نمی‌کند که حرف مد باشد مانند ﴿الْمُسِيءُ﴾ ﴿وَجِيءَ﴾ و ﴿يَضِيءُ﴾ ﴿أَنْ تَبُوءَ﴾ ﴿لَتَنْوُءَ﴾ ﴿وَمَا عَمِلْتُ مِنْ سُوءٍ﴾ أَمْ لِيْنَ نَحْوُ: ﴿شَيْءٍ﴾ ﴿قَوْمَ سُوءٍ﴾ ﴿مَثَلُ السُّوءِ﴾.

و أما ادغام: در کلمه‌ای است که آخرش همزه‌ای که مابعدش (یاء) یا (واو) زائد باشد، که به قول حمزه بر آن به صورت ادغام وقف می‌شود که همزه را به جنس ماقبلش بدل می‌کنند مانند: ﴿النَّبِيُّ﴾ و: ﴿بَرِيءٌ﴾ و ﴿قُرُوءٍ﴾.

و اما حذف: کسانی که هنگام وصل یاءهای زائد را ثابت می‌دانند در حالت وقفی آنها را حذف می‌کنند، و یاءهای زائد - یعنی آنهایی که رسم و نوشته نمی‌شوند - صد و بیست و یکی است، سی و پنج تای آنها در میان آیاتست و بقیه در رئوس آیات، نافع و ابوعمر و حمزه و کسانی و ابوجعفر آنها را در حالت وصل نه وقف ثابت می‌دانند، ولی ابن کثیر و یعقوب در هر دو حالت آن را ثابت می‌دانند، و ابن عامر و عاصم و خلف در هر دو حالت (وقف و وصل) حذف می‌کردند، و چه بسا بعضی از آنها از اصل خود در بعضی آیات خارج شده است.

و اما اثبات: در یاءهایی است که در حال وصل حذف شده باشد، به نظر کسانی که در حال وقف ثابت می‌دانند، مانند: ﴿هَادٍ﴾ و: ﴿وَالِ﴾ و: ﴿وَاقٍ﴾ و: ﴿بَاقٍ﴾.

و اما الحاق: هاء سکت به گفته کسانی که آن را ملحق می‌کنند در: ﴿عَمَّ﴾ و: ﴿فِيمَ﴾ و: ﴿بِمَ﴾ و: ﴿لِمَ﴾ و: ﴿مِمَّ﴾ و نون مشدده از جمع مؤنث مانند: ﴿هَنَّ﴾ و: ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ و نون مفتوح مانند: ﴿الْعَالَمِينَ﴾ و: ﴿الَّذِينَ﴾ و: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ و حرف مشدده مبنی مانند ﴿أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ﴾ و: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ و: ﴿مُضْرِحِي﴾ و: ﴿لَدَيَّ﴾.

قاعده

بر لزوم متابعت از خط مصحف‌های عثمانی در وقف، ابدال و اثبات و حذف و وصل و قطع اجماع کرده‌اند، اما در اشیاء معینی مانند: وقف به هاء در کلماتی که به تاء نوشته شده، و الحاق هاء [سکت] در مواردی که ذکر شد و غیر اینها، و آوردن یاء در جاهایی که رسم نشده، و واو در: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ﴾ ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ ﴿سَدْعُ الزَّبَانِيَّةِ﴾ و: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ و الف در: ﴿أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ ﴿أَيُّهَا السَّاحِرُ﴾ ﴿أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ اختلاف کرده‌اند.

و نون حذف می‌گردد در ﴿وَكَايِنُ﴾ هر جای قرآن واقع شود، که ابوعمر و با یاء بر آن وقف می‌کند و ﴿أَيَّامًا﴾ در سوره‌ی الاسراء وصل می‌شود و (مال) در النبء و الکهف و الفرقان و سأل همچنین وصل می‌شود، و ﴿وَيُكَانُ﴾ و ﴿وَيُكَانُ﴾ و: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ را قطع می‌کنند. و بعضی از قراء در همه موارد از رسم الخط قرآن پیروی می‌کنند.

نوع بیست و نهم: الفاظی که لفظاً متصل و معنی منفصل اند

این نوع مهمی است که شایسته است به طور جداگانه درباره‌اش تصنیف شود، و یکی از اصول مهم وقف است لذا در دنباله آن قرارش دادم، و با آن اشکالات و معضلات بسیاری حل و کشف می‌گردد، از آن جمله این آیه است: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ﴾ تا ﴿جَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَلَىٰ اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ۱۹۰]. که این آیه چنان که از سیاق می‌فهمیم در قصه‌ی آدم و حوا می‌باشد، و در حدیثی که امام احمد و ترمذی روایت کرده‌اند و ترمذی آن را حسن دانسته، و حاکم آن را صحیح دانسته از طریق حسن از سمره مرفوعاً، و ابن ابی حاتم و غیر او به سند صحیحی از ابن عباس نقل کرده‌اند، به این معنی تصریح شده است، ولی باتوجه به آخر آیه مشکل است این معنی را بپذیریم، نظر به اینکه به آدم و حوا نسبت شرک داده شده است، در صورتی که آدم پیامبری است که خداوند با او سخن گفته، و انبیاء قبل و بعد از نبوت اجماعاً از شرک معصوم‌اند، همین امر باعث شده است که بعضی آیه را بر غیر آدم و حوا حمل کنند و بگویند که درباره مرد و زنی از اهل ملل نازل شده است و برخی پا را فراتر نهاده و حدیث را منکر و علیل دانسته است، من پیوسته در حیرت بودم تا اینکه حدیثی از ابن ابی حاتم دیدم که از احمد بن عثمان بن حکیم از احمد بن مفضل از اسباط از سدی نقل کرده که درباره ﴿فَتَعَلَىٰ اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ۱۹۰]. گفته است: این قسمت از آیه‌ی مربوط به آدم جداست و درباره خدایان عرب می‌باشد. و عبدالرزاق گفته: ابن عیینه از صدقه بن عبدالله بن کثیرمکی از سدی برایمان گفته است: که سدی گفت: این از قبیل موصول موصول است.

و ابن ابی حاتم از علی بن الحسین از محمد بن ابی حمّاد از مهران از سفیان از سدی از ابی مالک روایت کرده است که گفت: این آیه از ماقبلش جدا و در اطاعت فرزند است این مربوط به قوم حضرت محمد ﷺ است. پس عقده‌ی دلم باز شد و این معضل برایم کشف گردید، و با این حدیث واضح شد که آخر قصه‌ی آدم و حوا (فیما آتا هما) می‌باشد، و مابعد آن به قصه عرب و شرک آنها به سبب بت پرستی می‌پردازد و این نکته را تغییر ضمیر می‌رساند که از تشبیه به جمع بدل شده است که اگر قصه یکی بود می‌گفت: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ چنان که فرمود: ﴿دَعَوْا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْنَا صَاحِبًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿۱۸۹﴾ فَلَمَّا ءَاتَاهُمَا﴾ [الأعراف: ۱۸۹-۱۹۰]. و نیز ضمائر بعد از آن ﴿أَيْشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ [الأعراف: ۱۹۱]. و پس از آن تا آخر آیات، و حسن تخلص و استطراد از اسالیب قرآن است. و از آن جمله آیه‌ی: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ﴾ [آل عمران: ۷]. که اگر وصل شود معنی چنین است: (راسخون تأویل آن را می‌دانند). و بر تقدیر فصل به عکس آن.

و ابن ابی حاتم از ابی الشعثاء و ابی نَهِیک روایت کرده است که گفتند: شماها این آیه را وصل می‌کنید در حالی که جداست. و مؤید این مطلب دلالت آیه است بر مذمت و نکوهش کسانی که از آیات متشابه قرآن پیروی می‌کنند و آنها را به (زیغ) و انحراف توصیف کرده است.

و از آن جمله: آیه‌ی ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ۱۰۱]. می‌باشد، که ظاهر آیه می‌رساند که شکسته خواندن نماز به هنگام ترس اختصاص دارد، و اگر انسان در امان بود نباید شکسته بخواند، روی همین حساب گروهی مانند ام المؤمنی عایشه همین نظر را داشته‌اند ولی سبب نزولش بیان می‌کند که این آیه از قبیل موصول موصول است.

ابن جریر در حدیثی از علی مرتضی روایت کرده است که فرمود: گروهی از بنی‌النجار از پیغمبر اکرم ﷺ پرسیدند که ما مسافرت می‌رویم چگونه نماز بخوانیم؟ پس این قسمت نازل شد: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ۱۰۱]. آنگاه وحی قطع شد، تا بعد از یک سال که پیغمبر اکرم ﷺ به غزوه‌ای رفت، نماز ظهر را خواند، مشرکین به هم گفتند: محمد و اصحاب او پشت خود را بر شما کرده‌اند چرا بر آنها هجوم نمی‌برید. یکی از آنها گفت: یکی دیگر [نماز] بعد از این دارند،

پس خداوند بین دو نماز این قسمت را نازل کرد: ﴿إِنَّ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تا ﴿عَذَابًا مُهِينًا﴾، پس حکم نماز خوف نازل شد، و با این حدیث بیان شد که ﴿إِنَّ خِفْتُمْ﴾ شرط مابعدش می باشد که نماز خوف باشد نه نماز شکسته، و ابن جریر گفته: اگر در آیه ﴿إِذَا﴾ نبود، این تأویل خوبی بود.

و ابن الفرس گفته: با وجود ﴿إِذَا﴾ نیز این تأویل درست است، بنابر اینکه واو او را زاید بگیریم. می گویم: یعنی از قبیل ورود شرط بر شرط دیگر می باشد. و بهتر از این توجیه این است که ﴿إِذَا﴾ را زانده بگیریم - بنا به گفته کسانی که جایز می دانند اذا زانده بیاید.

و ابن الجوزی در تفسیر خود گفته: گاهی عرب کلمه‌ای را کنار کلمه دیگری قرار می دهند مثل اینکه با آن است ولی به آن متصل نیست، و در قرآن آمده است: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ [الأعراف: ۱۱۰]. این گفته ملاً فرعون است. پس فرعون گفت: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الأعراف: ۱۱۰].

و مثل: ﴿أَنَا رَاوِدُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [یوسف: ۵۱]. که سخن زلیخا اینجا پایان می یابد و یوسف می گوید: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [یوسف: ۵۲].

و مانند: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ۳۴]. و مثل: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ [یس: ۵۲]. و ابن ابی حاتم درباره این آیه از قتاده روایت کرده است که گفت: یک آیه از کتاب الله هست که اولش از زبان اهل ضلالت و آخرش از اهل هدایت می باشد گمراهان می گویند: ﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ [یس: ۵۲]. این گفتار اهل نفاق است ولی اهل هدایت وقتی از قبرهایشان بیرون آورده می شوند می گویند: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [یس: ۵۲].

و از مجاهد روایت کرده است که درباره این آیه: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ۱۰۹]. گفت: چه می دانید وقتی که قیامت بیاید ایمان بیاورند، سپس از آینده خبر داد و گفت: ﴿أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

نوع سی ام: در اماله و فتح

جماعتی از قراء تصنیف‌های جداگانه‌ای در این باره نوشته‌اند از جمله ابن‌القاصح^۱ است که کتابش را به عنوان: قره العین فی الفتح و الاماله و بین اللفظین تألیف کرده است.

الدانی گفته: فتح و اماله دو لغت و لهجه مشهوری هستند که در زبان فصحای عرب شیوع دارند؛ عرب‌هایی که قرآن به لغت آنها نازل شد. فتح لهجه اهل حجاز است و اماله لغت عمومی اهل نجد قبیله‌های تمیم و اسد و قیس. سپس الدانی می‌گوید: ملاک فتح و اماله حدیثی است که از حدیفه مرفوعاً روایت شده است که: «قرآن را با لحن‌ها و صداهای عرب بخوانید، و از صداهای اهل فسق و اهل دو کتاب [تورات و انجیل] حذف نمایید»، و شکی نیست که اماله از حروف هفتگانه و الحان و صداهای عرب است.

و ابوبکر ابن ابی‌شیهه می‌گوید: و کیع از اعمش از ابراهیم روایت کرده است که: «چنین می‌دانستند که الف و یاء در قرائت قرآن یکسان است» وی می‌افزاید: منظور از الف و یاء تفخیم و اماله است.

و در تاریخ القراء از طریق ابی‌عاصم الضریر کوفی از محمدبن عبیدالله از عاصم از زرّ بن حبیش روایت کرده است که گفت: مردی به نزد عبدالله بن مسعود (طه) را به فتح خواند، عبدالله گفت: (طه) طاء و هاء را به کسر خواند آن مرد دوباره (طه) خواند و کسر نداد، باز عبدالله گفت:

۱- علی بن عثمان، امام جلیل و شارح شاطبیه و متوفی سال: ۸۰۱ هـ. نکا: الجواهر المضیه ۱/ ۲۶۶. [مصحح]

(طِه) طاء و هاء را به کسر خواند، سپس گفت: پیغمبر اکرم ﷺ این چنین به من آموخت. ابن الجزری گفته این حدیث غریبی است که جز به این وجه آن را نمی‌شناسیم، رجال این روایت همگی ثقة هستند مگر محمد بن عبیدالله که همان عزمی است و در نزد اهل حدیث ضعیف شمرده شده است، مرد خوبی بود ولی کتاب‌هایش از بین رفت پس از آن از محفوظاتش برای مردم حدیث می‌گفت، به همین جهت حدیث او بی‌اعتبار شناخته شد.

می‌گویم: این حدیث را ابن مردویه در تفسیرش آورده و در آخر آن می‌افزاید: و جبرئیل آن را این چنین نازل کرد.

و در جمال‌القراء از صفوان بن عسال روایت شده است که از پیغمبر اکرم ﷺ شنید که آن حضرت (یا یحیی) [با اماله] می‌خواند، به آن حضرت عرض شد یا رسول‌الله به اماله می‌خوانی و حال آنکه لهجه قریش چنین نیست؟ فرمود: این لهجه دانی‌هایم/ ما ما‌هایم بنی سعد است. و ابن اشته از ابی حاتم نقل کرده است که گفت: کوفیون برای اماله چنین دلیلی آورده‌اند که در مصحف یاء‌ها را به جای الف‌ها دیده‌اند، لذا از خط تبعیت کرده و به اماله خوانده‌اند تا به یاء نزدیک شود.

اماله: آن است که فتحه را به طرف کسره و الف را به سوی یاء بکشاند، و به آن محض هم می‌گویند، الاضجاع و البطح نیز به آن می‌گویند. و کمی کسره که بین دو لفظ واقع می‌شود به آن تقلیل و تلطیف و بین بین نیز می‌گویند، بنابراین اماله دو قسم است: شدید و متوسط. و هر دو قسم در قرائت قرآن جایز است، و با اماله شدید باید از قلب کردن خالص و اشباع شدید حذر کرد، و اماله متوسط: میان فتحه و اماله شدید است.

الدانی گفته: علمای ما اختلاف کرده‌اند که کدام وجه اماله اولی و بهتر است، و من اماله متوسط را اختیار می‌کنم که بین بین است؛ زیرا که منظور از اماله که آگاه کردن شنونده است با آن حاصل می‌شود با اینکه اصل الف یاء بوده است، و توجه دادن به اینکه گاهی الف به یاء تبدیل می‌شود، یا به کسره یا یاء مجاورش شباهت می‌یابد.

و اما فتح: آن است که قاری دهانش را به آن حرف بگشاید که به آن تفخیم می‌گویند، و آن نیز شدید و متوسط دارد، شدید: آخرین حد گشودن دهان است به آن حرف که در قرآن جایز نیست و در لغت عرب وجود ندارد، و متوسط: بین فتح شدید و اماله متوسط است. الدانی گفته: این همان نوع است که قراء طرفدار فتح استعمال می‌کنند.

و در این جهت نیز اختلاف کرده‌اند که: آیا اماله نوعی فتح است یا هر یک از فتح و اماله قاعده مستقلی می‌باشند؟

وجه قول اول [فرض بودن اماله] این است که: اماله جز برای سبب یافت نمی‌شود که اگر آن سبب نبود فتح لازم است و اگر سبب بود هم فتح و هم اماله جایز است، بنابراین هیچ کلمه‌ای اماله نمی‌شود مگر اینکه کسانی از عرب‌ها آن را به فتح می‌خوانند، پس شمول فتح بر اصالت آن، و فرعی بودن اماله دلالت می‌کند.

سخن درباره اماله پنج وجه دارد: اسباب، وجوه، و فایده آن و چه کسانی به اماله می‌خوانند؟ و چه حروفی اماله می‌شود؟

اما اسباب آن: که قراء ده تا شمرده‌اند، ابن الجزری گفته: این اسباب به دو شیء بر می‌گردند: ۱- کسره ۲- یاء و هر یک از کسره و یاء هم پیش از محل اماله قرار می‌گیرند و هم بعد از آن، و چه بسا یکی از آن دو در محل اماله تقدیر شود و گفته می‌شود که کسره و یاء نه در لفظ موجودند و نه در آن تقدیر شده‌اند، ولی آن دو (کسره و یاء) در بعضی از صیغه‌های حرفی عارض می‌شوند.

و گاهی الف یا فتحه اماله می‌شوند به جهت الف یا فتحه دیگری که اماله شده است، و این نوع را (اماله بخاطر اماله دیگر) می‌نامند، و گاهی (الف) را به عنوان شباهت به (الف) دیگری اماله می‌کنند. ابن الجزری می‌گوید: همچنین الف را به علت کثرت استعمال و برای فرق بین اسم و حرف اماله می‌دهند، پس با این حساب اسباب اماله: دوازده تا می‌شود.

اماله به جهت کسره پیشین، شرطش این است که بین آن کسره و بین الف یک حرف فاصله باشد، مانند: کتاب و حساب - این فاصله به اعتبار الف وجود یافت، اما فتحه اماله شده فاصله‌ای با کسره ندارد. یا دو حرف فاصله باشد که اول آن دو ساکن باشد، یا هر دو مفتوح باشند ولی دومی هاء باشد چون هاء هنگام اماله مخفی می‌شود مانند: انسان و یضربها.

و اما یاء پیشین خواه به الف متصل باشد مانند: الحیاه، و الایامی، یا دو حرف با الف فاصله داشته باشد که یکی از آن دو هاء باشد مانند: یدها.

و اما کسره متأخره: اگر لازم باشد مانند عابد، و اگر عارض باشد، مثل: من الناس و فی النار. و اما یای متأخر، مانند: مباح، و اما کسره مقدره مانند: خاف که اصلش (خوف) بوده است و اما یاء مقدر مانند: یخشی، و الهدی، و ابی، و الثری، که در تمام این مثال‌ها الف منقلب از یاء، متحرک و ماقبلش مفتوح است.

و اما كسره‌ای که در بعضی از احوال کلمه عارض می‌شود مانند: طاب و جاء، و شاء، و زاد، که فاء الفعل آن هنگام اتصال به ضمیر رفع متحرک مکسور می‌گردد [مانند: طبت و جئت و شئت و زدت].

و اما یاء عارض نیز همین‌طور است، مانند: تلا و غزا، که الف آنها از واو قلب شده است، و چون در تلی و غزی، قلب به یاء می‌شوند اماله گردیده‌اند.

و اما اماله به خاطر اماله دیگر مانند نظریه کسانی است که الف بعد از نون (إن الله) را اماله می‌دهد به جهت اماله الف (لله) ولی (وإنا الیه) را اماله نمی‌دهد، چون که بعد از آن اماله‌ای نیست. و اماله کلمات آینده را نیز از همین باب دانسته است: الضحی، القری، ضحاه، و تلاها.

و اما اماله به جهت شباهت: مانند اماله الف تأنیث می‌باشد مثل: الحسنی و الف موسی و عیسی را اماله می‌دهند. به جهت شباهت داشتن آنها به الف الهدی.

و اما اماله به خاطر کثرت استعمال، مانند اماله (الناس) در احوال سه گانه [رفع و نصب و جر] چنان که صاحب المبهج روایت کرده است.

و اما اماله به خاطر فرق بین اسم و حرف مانند اماله فواتح سور - چنان که سیبویه گفته: اماله باء و تاء در حروف معجم برای این است که اینها اسم‌هایی هستند برای (ما یلفظ به) وضع شده‌اند پس مانند ما و لا و امثال اینها نیستند.

وجوه اماله

و اما وجوه اماله: چهارتا است که به اسباب یاد شده برمی‌گردد. و اصل آنها دوتا است مناسب و اشعار، و اما مناسب یک قسم است و آن در لفظی است که به جهت سببی که در لفظ هست اماله شده و در موردی که به جهت اماله دیگری اماله شده، که خواسته‌اند کار زبان و نطق - که در مجاورت حرف اماله شده قرار دارد - با آن حرف دیگر به طور یکنواخت باشد.

و اما اشعار: بر سه قسم است: اشعار به اصل، و اشعار به آنچه در بعضی موارد بر کلمه عارض می‌شود، و اشعار به شباهت داشتن به اشعار به اصل.

و اما فایده‌ی اماله: سهولت و آسانی تلفظ است؛ زیرا که زبان با فتح بالا می‌رود و با اماله پایین می‌آید، و پایین آوردن زبان سبک‌تر از بالا بردن آن است، و هر کس اماله داده روی همین جهت است و اما کسی که به فتح خوانده رعایت این جهت را نموده است که فتح متین‌تر است یا چون اصل حرف مفتوح است.

و اما کسانی که به اماله خوانده‌اند، تمام قراء عشره هستند مگر ابن کثیر که در تمام قرآن هیچ جا به اماله نخوانده است.

و اما کلماتی که اماله می‌شوند: جای استیعاب و فراگیری آن کتاب‌های قرائت و کتاب‌هایی که در اماله تألیف شده می‌باشد، ما در اینجا آنچه قاعده‌پذیر است می‌آوریم:

حمزه و کسائی و خلف هر الفی که از یاء قلب شده باشد اماله داده‌اند هر جای قرآن باشد چه اسم و چه فعل، مانند الهدی، الهوی، الفتی، العمی، الزنا، اتی، ابی، سعی، یخشی، یرضی، اجتبی، اشتری، مثوی، مأوی، ادنی و ازکی.

و هر الف تأنیث که بر وزن (فعلی) باشد - به ضم یا کسر یا فتح فاء - اماله می‌شود مانند: طوبی، بشری، قصوی، القربی، الانثی، الدنیا، احدی، ذکری، سیما، ضیزی، موتی، مرضی، السلوی، والتقوی. همچنین: موسی، عیسی، و یحیی را نیز به اینها ملحق کرده‌اند. و هر کلمه‌ای که بر وزن (فعالی) باشد - به ضم یا به فتح فاء - مثل: سکاری، کسالی، اساری، یتامی، نصاری، والایامی.

و هر چه در مصحف با یاء نوشته شده است، مانند: بلی، متی، یا اسفی، یا ویلتی، یا حسرتی، و آتی استفهامیه - ولی این کلمات را استثنا کرده‌اند که در هیچ حالی اماله نمی‌شوند: حتی، الی، علی، لدی، و ما زکی.

همچنین از کلمات واوی هر کدام که اولش مکسور یا مضموم باشد اماله داده‌اند، مثل: الربا هر طور (در هر حال اعرابی) که واقع شود، و الضحی هر جای قرآن بیاید، و القوی، و العلی. و آخر آیات یازده سوره را که هماهنگ بوده‌اند اماله داده‌اند، آن سوره‌ها عبارتند از: طه، و النجم، سأل، القیامه، النازعات، عبس، الاعلی، الشمس، اللیل، الضحی، و العلق، ابوعمر و ورش با اماله این سوره‌ها موافقت کرده‌اند.

و ابوعمر و هر جا ه (راء) می‌باشد که بعد از آن (الف) آمده باشد به هر وزن، اماله کرده است، مانند: ذکری، بشری، اسری، اراه، اشتری، یری، القری، النصاری، اساری، و سکاری، همچنین بر اماله الفهای بر وزن (فعلی) به هر نحو که باشد موافقت کرده است.

و ابوعمر و کسائی هر الفی که بعدش راء متطرفه (= کنار افتاده) مجرور باشد اماله داده‌اند مثل: الدار، النار، القهار، الغفار، النهار، الدیار، الکفار، الابکار، بقنطار، ابصارهم، اوبارها، اشعارها، حمارك خواه اینکه الف در اصل کلمه باشد یا زائد باشد.

حمزه الف عین الفعل ماضی را از ده فعل اماله کرده است هر جا و به هر نحو که واقع شوند، آنها عبارتند از: زاد، شاء، جاء، خاب، ران، خاف، زاغ، طاب، ضاق، و حاق.

کسائی هاء تأنیث و حرف ماقبلش را در حالت وقف مطلق اماله داده است، البته بعد از پانزده حرف که این جمله آنها را جمع می‌کند (فجئت زینب لذود شمس) فاء مثل: خلیفه و رافه، جیم: مثل: ولیجه و لجه. ثاء، مثل: ثلاثه و خبیثه. تاء مثل: بغته و المیته، زای مثل: بارزه و اعزه، یاء مثل: خشیه و شبیه، نون مثل: سنه و جنبه. باء مثل: حبه و التوبه، لام مثل لیله و ثله، ذال مثل: لذه و الموقوذه. واو مثل قسوه و مروه. دال مثل: بلده وعده، شین مثل: فاحشه و عیشه، میم مثل: رحمه و نعمه. سین مثل: خامسه و خمسه.

و بعد از ده حرف به طور مطلق فتح می‌دهد، و آنها حروف: جاع، و حروف استعلاء (قط خص ضغط) می‌باشند. چهار حرف باقی - [از حروف هجاء] که در کلمه اکهر جمع می‌شوند! اگر پیش از آنها یاء ساکن یا کسره متصل یا منفصل به ساکن باشد اماله می‌دهد وگرنه به فتح می‌خواند. حروف دیگری می‌ماند مورد اختلاف و تفصیل، و قاعده‌ای هم ندارد، برای شناخت آنها به کتاب‌های این فن مراجعه شود.

و اما فواتح سور: حمزه، کسائی، خلف، ابوعمرو، ابن عامر و ابوبکر (الر) را که در آغاز پنج سوره آمده است اماله داده‌اند، ولی ورش میان (فتح و اماله) خوانده است.

ابوعمرو و کسائی و ابوبکر، هاء سرآغاز سوره‌ی (مریم) و سوره (طه) را به اماله خوانده‌اند ولی حمزه و خلف فقط (طه) را اماله داده‌اند نه سرآغاز سوره‌ی مریم را.

و هر که از قراء (الر) را اماله داده است، یاء سرآغاز سوره مریم را نیز به اماله خوانده است مگر ابوعمرو، چنانکه از او مشهور است.

و یاء اول (یس) را سه نفر اولی که نام بردیم [حمزه، کسائی و خلف] و ابوبکر اماله داده‌اند و همین چهار تن طاء (طه) و (طسم) و (طس) و حاء (حم) در سوره‌های هفتگانه را اماله داده‌اند. و ابن ذکوان در اماله حاء با آنها موافق بوده است.

خاتمه

عده‌ای اماله را مکروه دانسته‌اند به جهت حدیثی که می‌گوید: «قرآن به تفخیم نازل شد» ولی از قول به کراهت به چند وجه جواب داده‌اند.

اول: درست است که قرآن به تفخیم نازل شد ولی اماله از سوی شارع مقدس اجازه داده شده.
دوم: منظور حدیث این است که قرآن مثل مردها خوانده شود نه اینکه صدا را مثل زن‌ها پایین آورند.
سوم: منظور این است که قرآن با شدت و سختی بر مشرکین نازل شد، مؤلف جمال‌القرء گفته است این وجه در تفسیر حدیث بعید است چون که قرآن با رحمت و رأفت نیز نازل شده است.

چهارم: منظور این است که قرآن با عظمت و تجلیل فرود آمد، یعنی آن را تعظیم و تجلیل کنید، بنابراین حدیث تعظیم و تجلیل قرآن را تأکید می‌نماید.

پنجم: مراد از تفخیم حرکت دادن اواسط کلمه‌هاست با ضمه و کسره در مواضعی که مورد اختلاف است نه اینکه ساکن خوانده شود؛ زیرا که اشباع بیشتری دارد و فخامتش فزون‌تر است. الدانی گفته: در تفسیر این حدیث از ابن عباس این طور روایت شده است سپس می‌گوید: ابن خاقان از احمد بن محمد از علی بن عبدالعزیز از القاسم نقل کرده که گفت: شنیدم کسائی از سلمان از زهری روایت می‌کرد که ابن عباس گفت: قرآن با سنگینی و تفخیم نازل شد مانند: «الجمعه» و نظایر آن از کلمات سنگین. سپس حدیث حاکم را از زید بن ثابت مرفوعاً نقل کرده است که «قرآن به تفخیم نازل شد».

و محمد بن مقاتل - یکی از راویان این خبر - می‌گوید: شنیدم عمار چنین می‌خواند ﴿عُدْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ۶]. و ﴿الصَّدَقَيْنِ﴾ [الکهف: ۹۶]. یعنی با حرکت دادن اواسط این کلمات. و نیز گفته: تأیید این سخن گفتار ابی عبیده است که: اهل حجاز تمام کلمات را با تفخیم اداء می‌کنند مگر یک کلمه و آن (عشره) است که (شین) را به سکون می‌خوانند ولی اهل نجد در سخن تفخیم ندارد مگر همین کلمه را که (عشره) می‌خوانند به کسر (شین).
الدانی گفته: این وجه در تفسیر خبر اولی است.

نوع سی و یکم: ادغام، اظهار، اخفاء و اقلاب

گروهی از قراء کتاب‌های جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند. ادغام: دو حرف را به صورت یک حرف تلفظ کردن است مانند (الثانی) در حال تشدید و آن بر دو قسم است: کبیر و صغیر.

ادغام کبیر

ادغام کبیر آن است که نخستین دو حرف آن متحرک باشد خواه آن دو حرف مثل هم باشند یا از یک جنس، یا نزدیک به هم (متقارب) بوده باشند، و آن را بدین جهت کبیر نامیده‌اند که بسیار واقع می‌شود، چون که حرکت از سکون بیشتر است.

در وجه این نامگذاری اقوال دیگری نیز هست مثلاً: می‌گویند: چون که پیش از ادغام در سکون دادن به متحرک تأثیر دارد، و می‌گویند: برای دشواری آن، و گفته می‌شود: برای اینکه شامل دو نوع (مثلین) و (جنسین و متقاربین) می‌باشد، و از پیشوایان دهگانه قرائت که نسبت ادغام به آنها مشهور است: ابوعمرو بن العلاء می‌باشد و از جماعتی غیر از این ده نفر نیز ادغام نقل گردیده، از جمله: حسن بصری، اعمش، ابن محیصن و

وجه این ادغام: طلب تخفیف و سبک کردن تلفظ است، و بسیاری از کسانی که در قرائت تصنیف کرده‌اند اصلاً یادی از این ادغام ننموده‌اند، مانند: ابی‌عبید در کتابش و ابن مجاهد در کتاب المسبعه و مکی در تبصره و طللمنکی در الروضه و ابن سفیان در الهادی و ابن شرع در الکافی و المهدوی در کتاب الهدایه و غیر اینها.

مؤلف کتاب تقریب النشر می‌گوید: «منظور ما از متمثلین آن دو حرفی است که از نظر مخرج و صفت متفق باشند، و متجانسین آن دو حرفی است که از نظر مخرج یکی ولی از نظر صفت با هم متفاوت باشند، و متقاربین آن است که از نظر مخرج یا صفت نزدیک به هم باشند، حروفی که از متمثلین ادغام می‌شوند هفده حرف اند: باء، تاء، ثاء، راء، سین، عین، غین، فاء، قاف، کاف، لام، میم، نون، واو، هاء و یاء، مانند ﴿الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾، ﴿الْمَوْتَ تَحْسِبُونَهُمَا﴾، ﴿حَيْثُ تَفْتَنُوهُمْ﴾، ﴿النِّكَاحَ حَتَّى﴾، ﴿شَهْرَ رَمَضَانَ﴾، ﴿النَّاسِ سُكَارَى﴾، ﴿يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾، ﴿يَبْتِغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ﴾، ﴿اِخْتَلَفَ فِيهِ﴾، ﴿أَفَاقَ قَالَ﴾، ﴿إِنَّكَ كُنْتَ﴾، ﴿لَا قَبْلَ لَهُمْ﴾، ﴿الرَّحِيمَ مَالِكٍ﴾، ﴿وَوَحْنٌ نُسَبِّحُ﴾، ﴿هُوَ وَلِيُّهُمْ﴾، ﴿فِيهِ هُدًى﴾، ﴿يَأْتِي يَوْمٌ﴾.

و شرط این ادغام آن است که دو حرف مثل هم در نوشتن کنار هم باشند بنابراین مثل ﴿أَنَا نَذِيرٌ﴾ ادغام نمی‌شود چون که الف در میان دو حرف مثل هم قرار گرفته است، و نیز شرط است که در دو کلمه باشند، بنابراین اگر در یک کلمه دو حرف مثل هم به هم رسیدند، ادغام نمی‌شود، مگر در دو مورد: ﴿مَنَاسِكُمْ﴾ در سوره‌ی البقره، و ﴿مَا سَلَكَكُمْ﴾ در سوره‌ی المدثر، و شرط دیگرش این است که حرف اول تاء ضمیر متکلم یا مخاطب نباشد، پس اگر ضمیر باشد ادغام نمی‌شود مانند: ﴿كُنْتُ تُرَابًا﴾ ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ﴾ و نیز نمی‌بایست مشدد باشد که در این صورت ادغام نمی‌گردد مانند: ﴿مَسَّ سَقَرٍ﴾ ﴿رَبِّ بِمَا﴾ و نیز شرط است که تنوین نداشته باشد وگرنه ادغام نمی‌شود مانند: ﴿عَفْوَرٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

اما حروف مدغم متجانسین و متقاربین شانزده حرف است که در این جمله جمع می‌شود: (رُضُّ سَدَشُدُّ حُجَّتَكَ بَدَلٌ قَتْمٌ) و شرطش این است که حرف اول مشدد نباشد مانند (أَشَدُّ ذِكْرًا) و تنوین نداشته باشد مانند: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ و تاء ضمیر نباشد مثل ﴿خَلَقْتَ طِينًا﴾. بنابراین باء فقط در میم ادغام می‌شود مثل: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ و تاء در ده حرف ادغام می‌شود: ۱- تاء ﴿بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ﴾ ۲- جیم ﴿الصَّالِحَاتِ جَنَاتٍ﴾ ۳- ذال ﴿السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ﴾ ۴- زای ﴿الْحِجَّةَ زُمَرًا﴾ ۵- سین ﴿الصَّالِحَاتِ سُنُدٌ خِلْمٌ﴾ ولی در ﴿وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةً﴾ ادغام نمی‌شود؛ زیرا که ماقبل تاء ساکن است و فتحه هم خفیف. ۶- شین ﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ ۷- صاد ﴿وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ ۸- ضاد ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ ۹- طاء ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ﴾ ۱۰- ظاء ﴿الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي﴾.

و ثاء در پنج حرف ادغام می‌شود: ۱- تاء ﴿حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ ۲- ذال ﴿وَالْحَرْثِ ذَلِكَ﴾ ۳- سین ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ﴾ ۴- شین ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ ۵- ضاد ﴿حَدِيثٌ ضَيْفٌ﴾.
 و جیم در دو حرف ادغام می‌شود: ۱- شین ﴿أَخْرَجَ شَطَاةً﴾ ۲- تاء ﴿ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ﴾.
 و حاء در عین فقط ادغام می‌شود و تنها در: ﴿زُحْرِحَ عَنِ النَّارِ﴾.
 و دال در ده حرف ادغام می‌شود: ۱- تاء ﴿الْمَسَاجِدِ تَلِكُ﴾ ﴿بَعْدَ تَوَكُّيدِهَا﴾ ۲- ثاء ﴿يُرِيدُ ثَوَابَ﴾ ۳- جیم ﴿ذَاوُدُ جَالُوتَ﴾ ۴- ذال ﴿وَالْقَلَايِدِ ذَلِكَ﴾ ۵- زای ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا﴾ ۶- سین ﴿الْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُمْ﴾ ۷- شین ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ﴾ ۸- صاد ﴿نَفَقِدُ صُوعًا﴾ ۹- ضاد ﴿مِنْ بَعْدِ ضَرَاءَ﴾ ۱۰- ظاء ﴿يُرِيدُ ظُلْمًا﴾، و در حال مفتوح - بودن بعد از ساکن ادغام نمی‌شود مگر در تاء که تجانس قوی‌تر است. و ذال در سین ادغام می‌شود در ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ﴾ و در صاد در ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً﴾.

وراء در لام ادغام می‌شود مانند: ﴿هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ﴾ ﴿الْمَصِيرِ لَا يُكَلِّفُ﴾ ﴿وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ﴾ ولی اگر مفتوح باشد و ماقبلش ساکن ادغام نمی‌شود مثل: ﴿وَالْحَمِيرِ لِيَرْكُبُوهَا﴾ و سین در زاء ادغام می‌شود در ﴿وَإِذَا التُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ و در شین در ﴿الرَّأْسِ شَيْبًا﴾.
 و شین در سین ادغام می‌شود در ﴿ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ فقط، و در ضاد ادغام می‌شود تنها در ﴿لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾.

و قاف در کاف - در صورتی که ماقبلش متحرک باشد - ادغام می‌شود مانند: ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، و نیز اگر قاف با کاف در یک کلمه باشند و بعد از آنها میم واقع شود مثل ﴿خَلَقَكُمْ﴾.
 و کاف در قابل ادغام می‌شود به شرط اینکه ماقبلش متحرک باشد مثل ﴿وَتُقَدِّسُ لَكَ قَالَ﴾ نه اینکه ماقبلش ساکن باشد مثل: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾.

و لام در راء ادغام می‌شود اگر ماقبلش متحرک باشد مثل: ﴿رُسُلَ رَبِّكَ﴾ یا ماقبل ساکن باشد ولی خود لام مضموم یا مکسور باشد مثل: ﴿لَقَوْلِ رَسُولٍ﴾ ﴿إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ نه اینکه مفتوح باشد مثل: ﴿فَيَقُولُ رَبِّ﴾ مگر لام ﴿قَالَ﴾ که هر جای قرآن واقع شود ادغام می‌گردد مثل: ﴿قَالَ رَبِّ﴾ ﴿قَالَ رَجُلَانِ﴾. و میم وقتی کنار باء قرار گیرد ساکن می‌شود اگر ماقبلش متحرک باشد پس

اخفاء می‌گردد با غنه مانند: ﴿أَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ ﴿مَرِيَمَ بُهْتَانًا﴾ و این نوعی از اخفاء است که بیان آن خواهد آمد، و اینکه ابن الجزری آن را در انواع ادغام آورده است پیروی از بعضی متقدمین می‌باشد و خودش در النشر گفته: این درست نیست؛ زیرا که اگر ماقبلش ساکن باشد اظهار می‌گردد مانند: ﴿إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ﴾.

و نون اگر ماقبش متحرک باشد در راء و لام ادغام می‌شود مانند: ﴿تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ ولی اگر ماقبل ساکن باشد در هر دو (راء و لام) اظهار می‌گردد، مثل ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ ﴿أَنْ تَكُونَ لَهُمْ﴾ مگر نون ﴿نَحْنُ﴾ که ادغام می‌شود مانند: ﴿نَحْنُ لَهُ﴾ ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ﴾ برای اینکه بسیار بوده و نون هم در آن تکرار شده است، و حرکتش لازم و ثقیل است.

دو نکته

- ۱- ابوعمر و با حمزه و یعقوب در چند حرف مخصوص ادغام موافقت کرده است که ابن الجزری در دو کتابش النشر و التقریب تمام آنها را آورده است.
- ۲- پیشوایان دهگانه بر ادغام ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾ اجماع کرده‌اند ولی در نحوه تلفظ آن اختلاف دارند، ابوجعفر به ادغام محض خوانده بدون اشاره و بقیه با اشاره به صورت روم و اشمام خوانده‌اند.

ضابطه

ابن الجزری می‌گوید: حروفی که ابوعمر و از مثلین و متقاربین ادغام کرده است اگر سوره‌ها به هم متصل شوند: هزار و سیصد و چهار حرف است، به جهت اینکه آخر سوره‌ی (القدر) به اول (لم یکن) ادغام می‌شود؛ و اگر سوره‌ها با بسم‌الله به هم متصل شوند هزار و سیصد و پنج حرف می‌شود چون که آخر سوره‌ی الرعد به اول سوره‌ی ابراهیم، و آخر سوره‌ی ابراهیم به اول سوره‌ی الحجر ادغام می‌شوند، و اگر بدون بسم‌الله و با سکوت در آخر سوره‌ها قرآن تلاوت شود: هزار و سیصد و سه حرف خواهد بود.

ادغام صغیر

اما ادغام صغیر آن است که حرف اولش ساکن باشد، ادغام صغیر بر سه قسم است: واجب، ممتنع، و جایز، و آن قسم که شیوه‌ی قراء بر آن است که در کتاب‌های خلاف می‌آورند نوع جایز است؛ زیرا که اختلاف قراء در همین قسم است و آن بر دو گونه است:

۱- ادغام یک حرف از یک کلمه معین در حروف متعددی از کلمات گوناگون و آن منحصر است در: اذ، قد، تاء تأنیث، هل، و بل.

اذ: اختلاف شده است در ادغام و اظهار آن کنار شش حرف: تاء ﴿إِذْ تَبَرَّأَ﴾ جیم ﴿إِذْ جَعَلَ﴾ دال ﴿إِذْ دَخَلْتَ﴾ زای ﴿وَإِذْ زَاغَتِ﴾ سین ﴿إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ و صاد ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا﴾.

قد: همچنین ادغام آن در هشت حرف مورد اختلاف است: جیم ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ و ذال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ زای ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا﴾ سین ﴿قَدْ سَأَلَهَا﴾ شین ﴿قَدْ شَغَفَهَا﴾ صاد ﴿وَلَقَدْ صَرَفْنَا﴾ ضاد ﴿قَدْ صَلَّوْا﴾ و ظاء ﴿فَقَدْ ظَلَمَ﴾.

تاء تأنیث: در مورد ادغام آن در شش حرف اختلاف شده است: تاء: ﴿بَعِدَتْ تَمُودُ﴾ جیم: ﴿نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ زای: ﴿حَبَّتْ زِدْنَاهُمْ﴾ سین ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ﴾ صاد: ﴿لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ﴾ و ظاء: ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾.

و ادغام لام (هل) و (بل) در هشت حرف مورد اختلاف است که پنج حرف ویژه‌ی بل است: زای ﴿بَلْ زَيْنَ﴾ سین ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ ضاد ﴿بَلْ صَلَّوْا﴾ طاء ﴿بَلْ طَبَعَ﴾ و ظاء ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ﴾ و هل ویژه تاء است ﴿هَلْ ثُوبَ﴾ و در دو حرف تاء و نون اشتراک دارند ﴿هَلْ تَنْقُمُونَ﴾ ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ﴾ ﴿هَلْ نَحْنُ﴾ ﴿بَلْ نَتَّبِعُ﴾.

۲- ادغام حروفی که مخارجشان نزدیک به هم است و آنها هفده حرف است که مورد اختلاف می‌باشد:

باء در کنار فاء در این آیات: ﴿أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ﴾ ﴿وَإِنْ تَعَجَبَ فَعَجِبْ﴾ ﴿أَذْهَبُ فَمَنْ﴾ ﴿فَأَذْهَبُ فَإِنَّ﴾ ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ﴾.

﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ در سوره‌ی البقره.

﴿أَرْكَبُ مَعَنَا﴾ در سوره‌ی هود.

﴿نَحْسِفُ بِهِمْ﴾ در سوره‌ی سبأ.

راء ساکن در کنار لام مانند ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ﴾ ﴿وَاصْبِرْ لِكُمْ رَبِّكَ﴾.

ادغام لام ساکن در ذال ﴿مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ هر جا واقع شود.

تاء در ذال در ﴿يَلْهَثُ ذَلِكَ﴾.

دال در ثاء هر جا واقع شود مثل ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ﴾.
 ذال در تاء از ﴿اتَّخَذْتُمْ﴾ و از همین لفظ.
 ذال در تاء در ﴿فَنَبَذْتُهَا﴾ در سوره ی طه.
 ذال نیز در تاء در ﴿عُدْتُ بِرَبِّي﴾ در دو سوره ی (غافر) و (الدخان).
 ثاء از ﴿لَيْتُمْ﴾ و ﴿لَيْتَ﴾ هر جای قرآن بیاید.
 ثاء در تاء در ﴿أَوْرَثُوهَا﴾ در دو سوره ی (الاعراف) و (الزخرف).
 صاد در ذال در ﴿كهيص ذِكْرُ﴾.
 نون در واواز ﴿يس وَالْقُرْآن﴾.
 نون در واواز ﴿ن وَالْقَلَم﴾.
 نون کنار میم از ﴿طسم﴾ اول دو سوره (الشعراء) و (القصص).

یک قاعده

هر دو حرف کنار هم که اولشان ساکن باشد و مثل هم یا از جنس هم باشند، واجب است حرف اول ادغام شود هم در لغت و هم در قرائت قرآن.

پس دو مثل نظیر: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ﴾ ﴿رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ ﴿وَقَدْ دَخَلُوا﴾ ﴿أَذْهَبَ بِكِتَابِي﴾ ﴿وَقُلْ لَهُمْ﴾ ﴿وَهُمْ مِنْ﴾ ﴿عَنْ نَفْسٍ﴾ ﴿يُدْرِكُكُمْ﴾ ﴿بُوجِهُهُ﴾.
 و دو جنس مانند: ﴿قَالَتْ طَائِفَةٌ﴾ ﴿وقد تبين﴾، ﴿إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾، ﴿بَلْ رَانَ﴾، ﴿هَلْ رَأَيْتُمْ﴾، ﴿قُلْ رَبِّ﴾ به شرط اینکه اولین دو حرف مثل هم (= مثلین) حرف مد نباشد مانند: ﴿قَالُوا وَهُمْ﴾، ﴿الَّذِي يُوسِسُ﴾، و نخستین دو حرف هم جنس (= جنسین) حرف حلق نباشد مانند: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ﴾.

فائده

گروهی ادغام را در قرآن مکروه دانسته‌اند، و از حمزه منقول است که آن را در نماز مکروه دانسته بنابراین سه قول در این مسأله بدست آمد.

دنباله‌ای از بحث

یک قسم دیگر هم به آن دو قسم گذشته ملحق می‌شود که در بعضی انواع آن اختلاف است و آن احکام نون ساکن و تنوین است، برای این دو (تنوین و نون ساکن) چهار حکم می‌باشد: اظهار، ادغام، اقلاب، و اخفاء.

اظهار: بنا به گفته تمام قراء در شش حرف است و آنها حروف حلق هستند: همزه، هاء، عین، حاء، غین، و خاء، مانند: ﴿يِنَّاوْنَ﴾، ﴿مَنْ آمَنَ﴾، ﴿فَانْهَارَ﴾، ﴿مِنْ هَادٍ﴾، ﴿حَرْفِ هَارٍ﴾، ﴿أَنْعَمْتَ﴾، ﴿مِنْ عَمَلٍ﴾، ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، ﴿وَأَنْحَرُ﴾، ﴿مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾، ﴿فَسَيُغِضُّوْنَ﴾، ﴿مِنْ غَلٍ﴾، ﴿إِلَيْهِ غَيْرُهُ﴾، ﴿وَالْمُنْحَنِقَةُ﴾، ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾، ﴿قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ و بعضی از قراء نزد خاء و غین إخفاء می‌کنند.

ادغام: در شش حرف است، دو حرف بدون غنه - که لام و راء می‌باشد - مانند: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾، ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾، ﴿ثَمَرَةَ رِزْقًا﴾، و چهار حرف با غنه که عبارتند از: نون، میم، یاء، و واو، مانند: ﴿عَنْ نَفْسٍ﴾، ﴿حِطَّةٌ نُّغْفِرُ﴾، ﴿مِنْ مَالٍ﴾، ﴿مَثَلًا مَا﴾، ﴿مِنْ وَالٍ﴾، ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾، ﴿مَنْ يَقُولُ﴾، ﴿وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ﴾.

و اقلاب: در یک حرف است و آن باء می‌باشد، مانند: ﴿أَنْبِئُهُمْ﴾، ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾، ﴿صُمْ بُكُمْ﴾ که نون و یا تنوینی که کنار باء قرار گرفته قلب به میم می‌کنیم و با غنه اخفاء می‌شود.

و اخفاء: در کنار باقی حروف است که پانزده حرف می‌شود: تاء، ثاء، جیم، دال، ذال، زای، سین، شین، صاد، ضاد، طاء، ظاء، فاء، قاف، و کاف، مانند: ﴿كُنْتُمْ﴾، ﴿مَنْ تَابَ﴾، ﴿جَنَاتٍ تَجْرِي﴾، ﴿الْأُنْثَى﴾، ﴿مِنْ ثَمَرِهِ﴾، ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾، ﴿أَنْجِيْتَنَا﴾، ﴿إِنْ جَعَلَ﴾، ﴿خَلْقًا جَدِيدًا﴾، ﴿أَنْدَادًا﴾، ﴿أَنْ دَعَا﴾، ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾، ﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾، ﴿مِنْ ذَهَبٍ﴾، ﴿وَكَيْلًا ذُرِّيَّةً﴾، ﴿تَنْزِيلٍ مِنْ﴾، ﴿مِنْ زَوَالٍ﴾، ﴿صَعِيدًا زَلَقًا﴾، ﴿الْإِنْسَانَ﴾، ﴿مِنْ سُوءٍ﴾، ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا﴾، ﴿أَنْشَرُهُ﴾، ﴿إِنْ شَاءَ﴾، ﴿غَفُورٌ شَكُورٌ﴾، ﴿وَالْأَنْصَارِ﴾، ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾، ﴿وَجَمَالَاتٍ صَفْرٍ﴾، ﴿مَنْضُودٍ﴾، ﴿مَنْ ضَلَّ﴾، ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا﴾، ﴿الْمَقْنَطَرَةَ﴾، ﴿مِنْ طِينٍ﴾، ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، ﴿يُنظَرُونَ﴾، ﴿مِنْ ظَهِيرٍ﴾، ﴿ظِلًّا ظَلِيلًا﴾، ﴿فَانفَلَقَ﴾، ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾، ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾، ﴿انْقَلَبُوا﴾، ﴿مِنْ قَرَارٍ﴾، ﴿سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾، ﴿الْمُنْكَرِ﴾، ﴿مِنْ كِتَابٍ﴾، ﴿كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾. و اخفاء حالتی است بین ادغام و اظهار که ناگزیر غنه هم با آن باید باشد.

نوع سی و دوم: در مدّ و قصر

گروهی از قراء نوشته‌های جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، و پایه مدّ براساس روایتی است که سعیدبن منصور در سنن خود آورده: شهاب‌بن خراش از مسعودبن یزید الکندی نقل کرده که «ابن مسعود مردی را قرائت می‌آموخت، پس آن مرد چنین خواند: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: ۶۰]. بدون کشیدن صدا، ابن مسعود گفت: «رسول خدا ﷺ این چنین به من نیاموخت، گفت: پس چگونه به تو آموخت ای ابوعبدالرحمن؟» گفت: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ را کشید و مد داد». و این حدیث ارزنده‌ای است، رجال سندش مورد اطمینان هستند، و آن را طبرانی در کتاب کبیر خود آورده است.

مدّ: عبارت است از اینکه حرف مد بیشتر از کشیدن طبیعی و معمولی خودش کشیده شود، و حدّ معمولی آن است که حرف مد بدون آن برپا نمی‌شود.

و قصر: اکتفا کردن به مد معمولی، و ترک کشیدن بیشتر است.

حروف مد: الف به طور مطلق و هرکجا واقع شود، و واو ساکن ماقبل مضموم، و یاء ساکنی که ماقبلش مکسور باشد.

سبب مد: لفظی است و معنوی، لفظی: یا همزه است یا سکون، همزه بعد از حرف مد یا قبل آن واقع است، گونه دوم مثل: ﴿آدَمَ﴾ ﴿وَرَأَى﴾ ﴿وَأَيُّمَانَ﴾ ﴿وَأَوْثَانَ﴾ ﴿وَالْمَوْؤُودَةَ﴾. و گونه اول [که همزه بعد از حرف مد باشد] اگر در یک کلمه حرف مد و همزه جمع شود آن را

متصل می‌نامند، مثل: ﴿أُولَئِكَ﴾ ﴿شَاءَ اللَّهُ﴾ و: ﴿السُّوءِ﴾ و: ﴿مِنْ سُوءٍ﴾ و: ﴿يُضَىٰ﴾.
 و اگر حرف مدّ در یک کلمه و همزه در کلمه دیگر باشد منفصل خوانده می‌شود مانند: ﴿يَمَّا
 أَنْزَلَ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا﴾ ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ ﴿أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ ﴿فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ ﴿بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾.
 وجه مدّ به خاطر همزه اینک: حرف مد مخفی است و همزه در تلفظ دشوار، لذا در آنکه مخفی
 است افزوده می‌شود تا تلفظ به دشوار امکان‌پذیر گردد.

و سکون: یا لازم است که در دو حالت تغییر نمی‌کند، مانند: ﴿الضَّالِّينَ﴾ و: ﴿دَابَّةٍ﴾ و:
 ﴿أَلَمْ﴾ و: ﴿أَتَحَاجُّونِي﴾.
 و یا عارض که در معرض وقف و امثال آن واقع می‌شود مثل: ﴿الْعِبَادِ﴾ و: ﴿الْحِسَابِ﴾ و:
 ﴿نَسْتَعِينُ﴾ و: ﴿الرَّحِيمِ﴾ و: ﴿يُوقِنُونَ﴾ - در حالت وقف - ﴿فِيهِ هُدًى﴾ و: ﴿قَالَ لَهُمْ﴾
 و: ﴿يَقُولُ رَبَّنَا﴾ - در حالت ادغام -
 و وجه مدّ به علت سکون اینک: بتوان میان دو ساکن جمع کرد، انگار که مدّ به جای حرکتی
 نشسته.

قراء بر دو نوع متصل و ساکن لازم مد اجماع دارند، ولی در مقدار کشیدن و مد اختلاف کرده‌اند
 و نیز در دو نوع دیگر - منفصل و سکون عارض - اختلاف دارند که با مد خوانده شود یا قصر.
 اما متصل: جمهور متفقند که باید مقدار معین خاصی کشیده شود، بدون اینکه از اندازه هم
 خارج گردد.

و عده‌ای دیگر معتقدند همانند منفصل مراتب مختلفی دارد، حمزه و ورش قائل است که (مد
 طولی) باید انجام شود [که به مقدار شش - هفت الف می‌شود]، پایین‌تر را عاصم گفته، و مرتبه
 پایین‌تر را ابن عامر و کسائی و خلف، و پایین‌تر را ابو عمرو و سایرین قائل بوده‌اند.

و برخی گفته‌اند: فقط دو مرتبه دارد: طولی - که گفته‌ی نامبردگان است - و وسطی قول بقیه.
 و اما سکون - که مدّ عدل نیز به آن می‌گویند چون معادل و برابر حرکت است - جمهور بر آنند
 که مدّ کامل اشباع شده‌ای که افراط در آن نشود بوده باشد، و بعضی دیگر به تفاوت آن نظر داده‌اند.
 و اما منفصل - که مد فصل نیز به آن گفته می‌شود؛ زیرا که بین دو کلمه فاصله می‌اندازد، و مد
 بسط نیز نامیده شده؛ چونکه بین دو کلمه را بسط می‌دهد و باز می‌کند، و مدّ اعتبار، به خاطر اعتبار
 و قرار دادن دو کلمه از یک کلمه، و مدّ حرف بحرف - یعنی کلمه‌ای با کلمه دیگر - و مدّ جائز -

چون در مورد مدّ و قصر آن اختلاف است - نیز به آن گفته شده است. درباره مقدار این مدّ عبارت‌ها مختلف و گوناگون است که نمی‌توان آن را ضبط کرد.

خلاصه اینکه مدّ هفت مرتبه دارد:

اول: قصر که حذف مدّ عرضی است و ابقاء خود حرف مدّ همان‌طور که هست بدون اینکه چیزی بر آن افزوده گردد، این مرتبه فقط در منفصل است و قول ابوجعفر و ابن کثیر و ابوعمر و می‌باشد که جمهور گفته‌اند.

دوم: کمی بالاتر از قصر که اندازه آن را دو الف گفته‌اند، و بعضی یک الف و نیم. قول ابوعمر و در متصل و منفصل به نقل صاحب التیسیر.

سوم: اندکی بالاتر، که به نظر همه این مرتبه متوسط است، و مقدار آن سه الف گفته شده، و بعضی دو الف و نیم گفته‌اند، و بعضی - با پذیرفتن یک الف و نیم در مرتبه قبل - دو الف گفته‌اند. از ابن عامر و کسائی در هر دو نوع است به نقل مؤلف التیسیر.

چهارم: کمی بالاتر، که اندازه‌اش را چهار الف دانسته‌اند، سه الف و نیم نیز گفته‌اند، سه الف هم گفته شده - با توجه به اختلاف نظر در مرتبه قبل - این مرتبه از عاصم در هر دو نوع متصل و منفصل به نقل التیسیر.

پنجم: اندکی بالاتر، که مقدارش را پنج الف شمرده‌اند، چهار الف و نیم و چهار الف نیز گفته شده - بر مبنای همان اختلافی که در مرتبه سابق هست - این مرتبه قرائت حمزه و ورش می‌باشد. **ششم:** بالاتر از آن، هذلی مقدار آن را پنج الف برشمرده که پنجمین معادل چهار الف باشد، و گفته که این مرتبه حمزه است.

هفتم: افراط، هذلی آن را شش الف شمرده و آن را قرائت ورش دانسته.

ابن الجزری گفته: این اختلاف در تقدیر و اندازه‌گیری مرتبه‌ها هیچ‌گونه پشتوانه تحقیقی ندارد بلکه لفظی است؛ زیرا که پایین‌ترین مرتبه - قصر - اگر کمترین زیادتی به آن برسد به مرتبه دوم می‌رسد و همین‌طور است تا به بالاترین مرتبه برسد.

و اما سکون عارض: به نظر تمام قراء هر یک از سه وجه در آن جایز است: مدّ و توسط و قصر، که وجوه تخییری می‌باشند.

و اما سبب معنوی: به قصد مبالغه در نفی انجام می‌گیرد، و این سبب نزد عرب قوی است هر چند که به نظر قراء از سبب لفظی ضعیف‌تر است، و از اقسام آن مدّ تعظیم می‌باشد مانند: ﴿لَا

إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴿﴾ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴿﴾ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ﴿﴾ و از اصحاب قصر در نوع منفصل این معنی رسیده، و به آن مدّ مبالغه می‌گویند.

ابن مهران^۱ در کتاب المَدَّات گفته: «بدین جهت مدّ مبالغه نامیده شده که مانند مبالغه است در نفی الهیت ماسوی‌الله، و این روش معروفی است در میان عرب؛ زیرا که هنگام دعا و استغاثه و مبالغه در نفی هر شیء مدّ می‌دهند، و هرچه اصل ندارد به همین علت مدّ می‌دهند».

ابن الجزری گوید: «و از حمزه مدّ مبالغه نفی در مورد (لا)ی تبرئه وارد شده، مانند: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ﴿لَا شَيْءَ فِيهَا﴾ ﴿لَا مَرَدَّ لَهُ﴾ ﴿لَا جَرَمَ﴾، و مقدار مد در آن متوسط است که به حدّ اشباع نمی‌رسد. چون سبب آن ضعیف است. ابن‌القضاع^۲ به این سخن تصریح کرده».

و گاهی دو سبب لفظی و معنوی در یک جا جمع می‌شوند، مانند ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، و ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، و ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ که به نظر حمزه به طور اشباع مدّ می‌شود به خاطر همزه، و سبب معنوی لغو می‌گردد، تا سبب قوی اعمال گردیده و ضعیف‌تر ملغی باشد.

قاعده

هرگاه سبب مد تغییر کند، مد جایز است به عنوان مراعات اصل، قصر نیز جایز است به جهت رعایت لفظ، خواه سبب مد همزه باشد یا سکون، و چه تغییر همزه به طور میانه باشد یا ابدال یا حذف، البته در جایی که اثرش باقی باشد مد بهتر است، مانند ﴿هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ﴾ [البقرة: ۳۰]. در قرائت قالون و بزی، و قصر در آنجا که اثرش رفته باشد مانند آن است در قرائت ابوعمرو.

قاعده‌ی دیگر

هرگاه دو سبب قوی و ضعیف یکجا جمع شود، به قوی عمل نموده و ضعیف الغا می‌گردد - به اجماع - و بر این قاعده چند فرع مبتنی است:

- ۱- فرع و قاعده گذشته هنگامی که دو سبب لفظی و معنوی جمع شوند.
- ۲- در مواردی از قبیل: ﴿جَاؤُوا آبَاءَهُمْ﴾، و ﴿رَأَى أَيْدِيَهُمْ﴾ اگر به قرائت ورش خوانده شود نه قصر جایز است و نه توسط بلکه اشباع باید خواند، تا عمل به قوی‌ترین دو سبب شده باشد یعنی مد به جهت همزه مابعد، و اگر بر (جاءوا) یا (رأى) وقف گردد هر سه

۱- احمد بن حسین نیشابوری، از انمهی علم قراءات و متوفای سال: ۳۸۱ هـ. نگا: العبر از ذهبی ۱۶/۳. [مصحح]

۲- محمد بن اسرائیل دمشقی، از انمهی علم قراءات و متوفای سال: ۶۷۱ هـ. نگا: معرفة القراء الکبار ۶۸۸/۲. [مصحح]

وجه جایز است، چون همزه بر حرف مدّ مقدم گشته و سببیت همزه بعد از حرف مدّ زایل شده است.

قاعده‌ی دیگر

ابوبکر احمد بن الحسین بن مهران نیشابوری گفته: مدهای قرآن بر ده وجه است.

۱- مدّ الحجز: مانند: ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ﴾، ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾، ﴿إِذَا مِتْنَا﴾، ﴿أَلْقِي الدِّكْرَ عَلَيْهِ﴾؛ زیرا که این مدّ میان دو همزه وارد شده تا حاجز و مانع باشد از سنگینی تلفظ؛ زیرا که عرب اجتماع آنها را سنگین می‌شمردند، و مقدار آن - به اجماع - یک الف کامل است، پس با همین مقدار حجز حاصل می‌شود.

۲- مدّ العدل: در هر حرفی که مشدّد باشد و ماقبلش حرف مدّ و لین مانند: ﴿الصَّالِينَ﴾؛ زیرا که این مدّ معادل و برابر حرکت است؛ یعنی در واسطه شدن بین دو ساکن به جای حرکت می‌نشیند.

۳- مدّ تمکین مانند: ﴿وَأُولَئِكَ﴾ و ﴿المَلَايِكَةَ﴾ و ﴿شَعَائِرِ﴾ مدهایی که همزه پس از آنهاست، زیرا که این مدّ آورده شده تا تمکن و توانایی تلفظ و اداء از مخرج حاصل گردد.

۴- مدّ بسط: که مدّ فصل نیز نامیده می‌شود مانند: ﴿بِمَا أَنْزَلْ﴾؛ زیرا که بین دو کلمه را بسط می‌دهد و می‌گستراند، و بین دو کلمه متصل فاصله می‌دهد.

۵- مدّ روم: مثل: ﴿هَا أَنْتُمْ﴾ زیرا که آنان همزه از اَنتم را می‌خواهند (روم = خواستن) ولی نه به طور کامل آن را ادا می‌کنند و نه رهایش می‌نمایند، بلکه آن را به نرمی تلفظ کرده و اشاره می‌نمایند، و این براساس گفته کسانی است که ﴿هَا أَنْتُمْ﴾ را به همزه نمی‌خوانند. مقدار این مدّ یک الف و نیم است.

۶- مدّ فرق: مثل: (الآن) زیرا که این مدّ فرق ایجاد می‌کند بین استفهام و خبر، و مقدار آن یک الف تمام است - به اجماع - . پس اگر بین الف مدّ حرف مشدّدی باشد، یک الف بر مدّ اضافه می‌شود تا بتوان با آن حق همزه را ادا کرد مانند: ﴿الدَّاكِرِينَ اللّٰهَ﴾.

۷- مدّ بنیه: مانند: ﴿مَاءَ﴾ و ﴿دُعَاءَ﴾ و ﴿نِدَاءَ﴾ و ﴿زَكَرِيَّا﴾، زیرا که اسم براساس مدّ بنا شده تا بین آن و اسم مقصور فرق باشد.

۸- مدّ مبالغه، مثل: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ﴾.

۹- مدّ بدل از همزه مثل: ﴿آدَمَ﴾ و ﴿آخَرَ﴾ و ﴿أَمَنَ﴾، و مقدار آن - به اجماع - یک الف تمام است.

۱۰- مدّ اصل در افعال ممدوده، مانند: ﴿جَاءَ﴾ و ﴿شَاءَ﴾ و فرق بین این مد و مد بنیه اینکه: آن اسمها بر مد بنا شدند تا بین آنها و اسم مقصور فرق گذاشته شود، ولی اینها مدهایی است در اصول افعالی که برای معانی تازه‌ای احداث گردیده‌اند.

نوع سی و سوم: در تخفیف همزه

در این باره تصانیف مستقلی هست.

بدان که چون همزه از لحاظ تلفظ سنگین‌ترین حروف و از لحاظ مخرج دورترین مخارج است، عرب برای سبک کردنش راه‌های مختلفی پیش گرفته‌اند؛ قریش و اهل حجاز بیشتر از سایرین آن را تخفیف می‌نمودند، از همین روی تخفیف همزه بیشتر از طرق آنان روایت شده، مانند ابن کثیر به روایت ابن فلیح، و نافع به روایت ورش، و ابوعمر و که اصل قرائتش از اهل حجاز است.

و ابن عدی از طریق موسی بن عبیده از نافع از ابن عمر روایت آورده که گفت: نه پیغمبر ﷺ همزه داد و نه ابوبکر و عمر و نه خلفاء، بلکه همزه بدعتی است که پس از آنها پدید آورده‌اند. ابوشامه گفته: نمی‌شود با این حدیث استدلال کرد، و موسی بن عبیده الربذی نزد ائمه‌ی حدیث ضعیف است.

می‌گوییم: و همچنین حدیثی که حاکم در مستدرک آورده از حمران بن أعین، از ابوالاسود دؤلی از ابوذر که گفت: «اعرابی به خدمت رسول اکرم ﷺ آمد و گفت: يَا نَبِيَّ اَللّٰهِ، فرمود: مَنْ نَبِيِّ اَللّٰهِ نِيسْتُمْ ولى نَبِيِّ اَللّٰهِ هَسْتُمْ». ذهبی گفته: این حدیث منکر است و حمران رافضی است و ثقّه نیست. و احکام همزه بسیار است که در کمتر از یک جلد کتاب نمی‌توان همه‌اش را برشمرد، ما در اینجا قسمتی را بیان می‌کنیم: تخفیف همزه چهارگونه است:

یک: منتقل کردن حرکت آن به حرف ساکن ماقبل، مانند: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ به فتح دال، نافع - بنا به طریق ورش - چنین خوانده، و این نوع در جایی است که حرف ساکن صحیح‌الآخر و همزه در اول کلمه

باشد. یعقوب به نقل از ورش ﴿كَيْتِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ۱۹-۲۰]. را استثنا کرده، که هاء ساکن و همزه تخفیف می‌گردد، ولی بقیه همزه را تخفیف نموده و ماقبل را به همان صورت ساکن خوانده‌اند.

دو: ابدال، به اینکه همزه ساکن به حرف مد از جنس حرکت ماقبلش تبدیل می‌شود؛ پس از فتح مبدل به الف می‌گردد مانند: ﴿وَأَمْرٌ أَهْلَكَ﴾ و پس از ضمه به واو تبدیل می‌شود مثل: ﴿يَوْمُنُونَ﴾ و بعد از کسره یاء می‌گردد نظیر: ﴿جِيَتْ﴾ این قرائت ابوعمر و است، فرقی ندارد که همزه فاء الفعل باشد یا عین الفعل یا لام الفعل. مگر در صورتی که سکون به جهت جزم باشد مانند: ﴿نَسَاهَا﴾ یا به علت بناء باشد مثل: ﴿أَرْجِيئُهُ﴾ یا ترک همزه سنگین تر باشد نظیر: ﴿تَوَوَّى إِلَيْكَ﴾ در سوره‌ی الاحزاب یا اشتباه‌انگیز باشد مانند: ﴿رَثِيَاءٌ﴾ در سوره‌ی مریم، و اگر همزه حرکت داشته باشد، اختلافی از ابوعمر و نیست که آن را کاملاً ادا می‌کرده مثل: (یوذه).

سه: آسان خواندن بین همزه و حرکت، هرگاه دو همزه مفتوح باشند حرمیان و ابوعمر و هشام دومی را به تسهیل می‌خوانند ولی ورش آن را بدل به الف می‌نماید، و این کثیر قبل از آن ألف داخل نمی‌کند به خلاف قالون و هشام و ابوعمر و بقیه قراء سبعة هر دو همزه را ادا می‌کنند. و اگر دو همزه در فتح و کسر متفاوت باشند حرمیان و ابوعمر و دومی را به تسهیل می‌خوانند ولی قالون و ابوعمر و پیش از آن الف قرار می‌دهند، و بقیه هر دو همزه را ادا می‌کنند. و هرگاه اختلاف دو همزه در فتح و ضم باشد که فقط در این موارد است: ﴿قُلْ أَوْتَيْبُكُمْ﴾ ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ﴾ ﴿الْقِيَّ﴾ آن سه به تسهیل می‌خوانند و بقیه حق همزه‌ها را ادا می‌کنند.

الدانی گفته: صحابه با واو نوشتن همزه دوم به قرائت تسهیل اشاره نموده‌اند.

چهار: اسقاط بدون اینکه منتقل کنند، ابوعمر و به همین نحو قرائت کرده، هرگاه حرکت دو همزه یکی باشد و در دو کلمه باشند، پس اگر هر دو مکسور باشند مانند: ﴿هُؤْلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ﴾ ورش و قبل دومی را قلب به یاء ساکن می‌نمایند و قالون و بزی همزه اول را بدل به یاء مکسوره می‌کنند، و ابوعمر و ساقط نموده و بقیه هر دو همزه را ادا می‌کنند. و اگر هر دو مفتوح باشند مثل: ﴿جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ ورش و قبل دومی را به صورت یک مدّ قرار می‌دهند، و آن سه اولین همزه را اسقاط می‌نمایند، و بقیه هر دو را به تحقیق ادا می‌کنند. و اگر هر دو مضموم باشند در ﴿أَوْلِيَاءُ أَوْلِيكَ﴾ ابوعمر و اسقاط نموده و قالون و بزی آن را بدل به واو مضمومه می‌کنند، و آن دو تن دیگر دومی را به صورت واو ساکنه در می‌آورند، و بقیه حق هر دو را ادا می‌کنند.

سپس درباره همزه‌ای که ساقط می‌شود اختلاف کرده‌اند که اولی است یا دومی؟ ابوعمر و اولی را اختیار کرده، و خلیل - از علمای نحو - دومی را. فایده‌ی این اختلاف هنگام مد ظاهر می‌شود که اگر اولی ساقط باشد مد منفصل است و اگر دومی ساقط باشد متصل.

نوع سی و چهارم: در چگونگی فرا گرفتن قرآن

بدان که حفظ قرآن بر امت مسلمان واجب کفایی است، چنان که جرجانی^۱ در کتاب الشافی و عبادی و غیر او به این معنی تصریح کرده‌اند. جوینی گفته: منظور آن است که عدد تواتر به هم نخورد، و تغییر و تحریفی در آن واقع نشود، بنابراین اگر تا حدّ تواتر افرادی حافظ قرآن باشند از بقیه افراد ساقط است، و اگر به این حد نباشند همگی گناه کرده‌اند.

آموزش قرآن نیز واجب کفائی است و از بهترین اعمالی که انسان را به درگاه خداوند نزدیک می‌کند، در حدیث صحیح آمده: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ» «بهترین شما کسی است که قرآن را بیاموزد و به دیگران نیز تعلیم دهد».

انواع فراگیری نزد اهل حدیث: شنیدن از تلفظ استاد و خواندن به نزد او، و گوش کردن به خواندن شاگرد دیگری در محضر استاد، و مناوله و اجازه و مکاتبه و وصیت و اعلام و وجادت است، ولی جز آن دو نوع اول در اینجا امکان‌پذیر نیست، چنانکه خواهیم گفت:

اما خواندن بر استاد بین سلف و خلف متداول بوده، و اما شنیدن تلفظ استاد را ممکن است در اینجا برشمرد؛ زیرا که اصحاب رضی الله عنهم قرآن را از پیغمبر صلی الله علیه و آله فرا گرفتند، ولی هیچ یک از قرّاء آن را نپذیرفته‌اند، منع آن هم واضح است، زیرا که مقصود در اینجا چگونگی اداء کلمات است، و این‌طور نیست که هر کس تلفظ استاد را بشنود از عهده اداء مثل او برآید، برخلاف حدیث که

۱- احمدبن محمد از بزرگان فقه و ادب، و متوفای سال: ۴۸۲ هـ. نگا: طبقات الشافعیه ۳/ ۳۱. [مصحح]

منظور درک معنی یا دانستن لفظ آن است نه چگونگی‌هایی که در اداء قرآن معتبر می‌باشد، و اما اصحاب: مقتضای فصاحت و طبع سلیمشان این بود که همان‌طور که از پیغمبر ﷺ شنیده بودند بتوانند ادا نمایند، چون قرآن به لغت آنان نازل شده است.

و از دلایل جواز قرائت بر استاد اینکه پیغمبر ﷺ هر سال ماه رمضان قرآن را بر جبرئیل می‌خواند و حکایت می‌کنند که شیخ شمس‌الدین بن الجزری وقتی به قاهره آمد و مردم - برای آموزش قرآن - بر او ازدحام کردند، وقتش برای همه کفایت نمی‌کرد، پس آیه قرآن را بر آنها می‌خواند، سپس همه با هم آن را می‌خواندند، لذا به قرائت او اکتفا نمی‌شود.

و جایز است خواندن بر استاد هر چند که دیگری هم در همان حال بر او می‌خواند، در صورتی که توجه او نسبت به همه باشد. شیخ علم‌الدین سخاوی چنین بود که دو سه نفر از جاهای مختلف قرآن بر او می‌خواندند و اشکالات هر کدام را بیان می‌کرد، و همچنین جایز است که استاد به کار دیگری مانند نوشتن و مطالعه مشغول باشد.

فصلی در چگونگی قرائت‌ها

چگونگی قرائت‌ها سه است:

اول: قرائت تحقیق، که حق هر حرف ادا شود از اشباع مدّ، و اداء همزه، و تمام کردن حرکات و تکیه بر اظهار حروف، و تشدیدها، و بیان حروف و تفکیک آنها از یکدیگر، و جدا کردن آنها به وسیله سکت و ترتیل و تأتی و دقت در خواندن قرآن و رعایت وقف‌های جایز بی‌آنکه کوتاهی یا ربودن از حروف و حرکات صورت پذیرد، و نیز هیچ حرکتی ساکن یا ادغام نشود؛ این طرز قرائت برای ورزش زبان و استواری تلفظ است و این قرائت مستحب است که متعلمین آن را فراگیرند، به شرط اینکه به حد افراط نرسد که بر اثر تکیه بر حرکات حروفی تولید شود یا راءها تکرار گردد و یا نون‌ها بر اثر زیاده‌روی در غنه‌ها به فریاد رسد، چنان که حمزه به کسی که در این امور مبالغه می‌کرد گفت: مگر نمی‌دانی که بالاتر از سفیدی پسی و بالاتر از مجعد بودن موی، سخت مجعد بودن آن است و بالاتر از قرائت قرائتی نیست؟!.

و نیز از فاصله دادن بین حروف کلمه باید احتراز شود مثل کسی که بر تاء (نستعین) وقف خفیفی داشت و گمان می‌برد که دارد با ترتیل می‌خواند!

این نوع از قرائت روش حمزه و ورش بوده، والدانی حدیث مسلسلی از ابی‌بن کعب در کتاب التجوید آورده که ابی با قرائت تحقیق قرآن را بر رسول خدا ﷺ خواند، و گفته: این حدیث غریب

و مستقیم‌الاسناد است.

دوم: حدر - به فتح حاء و سکون دال -؛ و آن سرعت و سادگی قرائت است با قصر و تسکین و اختلاس و بدل و ادغام کبیر و تخفیف همزه و مانند اینها از اموری که به روایت صحیح رسیده با رعایت استواری اعراب و درستی لفظ و خوب ادا کردن حروف بی‌آنکه حروف مد از بین برود یا بیشتر حرکات ربوده شود و صدای غنه زائل گردد و تفریط به حدی باشد که قرائت به آن صحیح نباشد و به آن تلاوت نگویند؛ و این نوع قرائت شیوه ابن کثیر و ابوجعفر است و نیز آنها که مد منفصل را به قصر می‌خوانند از قبیل ابوعمر و یعقوب.

سوم: تدویر: و آن میانه تحقیق و حدر است، و همین است قرائتی که از بیشتر پیشوایان رسیده - آنها که قائل به مدّ منفصل هستند ولی به حدّ اشباع نمی‌رسانند - و نیز روش سایر قراء و منتخب اکثر اهل اداء می‌باشد.

توجه

در نوع آتی بیان خواهیم داشت که: ترتیل در قرائت مستحب است؛ و فرق بین ترتیل و تحقیق - به طوری که بعضی گفته‌اند - آن است که: تحقیق به منظور ورزش و تعلیم و آموزش و تمرین است، ولی ترتیل برای تدبیر و اندیشیدن و استنباط می‌باشد، پس هر تحقیق ترتیل است ولی هر ترتیلی تحقیق نیست.

فصلی در تجوید قرآن

از مباحث مهم تجوید قرآن است که عده بسیاری نوشته‌های جداگانه و ویژه‌ای در این باب تصنیف کرده‌اند؛ از قبیل الدانی و غیر او. وی از ابن مسعود آورده که گفت: (جَوْدُو الْقُرْآن = قرآن را به تجوید بخوانید).

قراء گفته‌اند: تجوید زیور قرائت است، و آن ترتیب ادا کردن حقوق حروف و باز گرداندن آنها به مخارج و اصولشان و با لطف و نرمی به زبان آوردنشان می‌باشد، بی‌آنکه در این امر زیاده‌روی یا بیراهه رفتن یا تکلف شود، و رسول اکرم ﷺ به همین معنی اشاره کرده آنجا که می‌فرماید: «هر کس دوست دارد قرآن را با طراوت و تازگی به همان‌طور که نازل شده بخواند، به قرائت ابن ام عبد بخواند» - یعنی ابن مسعود. - وی - ﷺ - در تجوید قرآن سهم بسزایی یافته بود؛ و بدون شک امت مسلمان همان‌طور که در فهم معانی قرآن و برپایی حدود آن تعبد دارند، همچنان در تصحیح الفاظ و درست خواندن حروف آن به همان ترتیبی که از پیشوایان قرائت آموخته‌اند و از سرچشمه وحی آغاز گردیده، نیز تعبد دارند.

علماء، قرائت بدون تجوید را لحن نامیده و آن را به دو قسم (جلی و خفی) تقسیم کرده‌اند؛ لحن عارضه‌ای است که به لفظ صدمه می‌زند، منتها لحن جلی آشکارا لفظ را خراب می‌کند؛ و همه علما و خبرگان لغت و ادبیات عربی آن را می‌شناسند، و آن اشتباه در اعراب است، ولی لحن خفی را فقط متخصصان قرائت و اهل اداء می‌شناسند که از دهان علمای گذشته فرا گرفته و ضبط کرده‌اند.

و ابن الجزری گفته: حد و مرزی در تجوید نمی‌دانم، مثلاً ورزش دادن زبان و تکرار و تمرین لفظ به طریقی که از کسی که خوب ادا می‌کند گرفته می‌شود؛ انتهایی ندارد. و قاعده تجوید عبارت است از: شناختن وقف و اماله و ادغام و احکام همزه و ترقیق و تفخیم و مخارج حروف؛ آن چهارتای اول قبلاً بیان گردید، و اما ترقیق (= نازک و نرم کردن صدا): به حروف مستقبله اختصاص دارد که تفخیم آنها جایز نیست، مگر لام (الله) در صورتی که پس از فتحه یا ضمه واقع شود که به اجماع تفخیم می‌گردد، یا بعد از حروف اطباق - بنا به روایتی - و به جز راء مضموم یا مفتوح که مطلقاً و ساکن در بعضی حالات، و حروف مستعلیه تمامی تفخیم می‌گردد و هیچ یک در هیچ حال مستثنی نیستند.

و اما مخارج حروف: قول صحیح به نظر قراء و متقدمین از علمای نحو - مانند خلیل - : هفده تاست.

ولی بسیاری از علمای قرائت و نحو آنها را شانزده مخرج دانسته‌اند که مخرج حروف جوفی را ساقط کرده‌اند. حروف جوفی: حروف مدّ و لین می‌باشند، و مخرج الف را آخر حلق، و واو و یاء را از مخرج متحرک آنها قرار داده‌اند.

و جمعی گفته‌اند: چهارده مخرج است که مخرج نون و لام و راء را یکی شمرده‌اند. ابن الحاجب گوید: تمام اینها به طور تقریبی است، وگرنه هر حرف یک مخرج جداگانه دارد. قراء گفته‌اند: راه شناختن تحقیقی مخرج هر حرف آن است که یک همزه وصل بر سر آن درآورده و حرف را به طور ساکن یا مشدد تلفظ کنند، این راه روشنی است برای اینکه صفات آن حروف ملاحظه گردد.

مخرج اول: جوف دهان مخرج الف و یاء و واو است پس از حرکت مشابه آنها.

مخرج دوم: آخر حلق، مخرج همزه و هاء است.

مخرج سوم: وسط حلق، مخرج عین و حاء است.

مخرج چهارم: اول حلق - از طرف دهان - مخرج غین و خاء است.

مخرج پنجم: آخر زبان - به سمت حلق و بالای کام - ، مخرج قاف است.

مخرج ششم: انتهای زبان کمی پایین تر از مخرج قاف، مخرج کاف است.
 مخرج هفتم: وسط زبان میان آن و کام، مخرج جیم و شین و یاء است.
 مخرج هشتم: مخرج ضاد است و آن کناره بن زبان و دندانهای آسیای کنار آن است از سمت چپ، و بعضی گفته اند: از سمت راست.
 مخرج نهم: مخرج لام؛ از کناره زبان از آخر مخرج ضاد تا سر زبان و کام می باشد.
 مخرج دهم: مخرج نون؛ نزدیک مخرج لام اندکی پایین تر، با کناره زبان می باشد.
 مخرج یازدهم: مخرج لام؛ از مخرج نون، اندکی از بالای زبان و از کام به مقداری که بالای ثنایا افتد، می باشد.
 مخرج دوازدهم: مخرج طاء و دال و تاء؛ سر زبان با بیخهای ثنایای بالا به سمت کام است.
 مخرج سیزدهم: مخرج صاد و سین و زای است؛ از سر زبان و کمی بالاتر از ثنایای پایین.
 مخرج چهاردهم: مخرج ظاء و تاء و ذال، از سر زبان و تیزی ثنایای بالا است.
 مخرج پانزدهم: مخرج فاء، از داخل لب پایین و اطراف ثنایای بالا می باشد.
 مخرج شانزدهم: مخرج باء و میم و واو غیر مدی: بین دو لب است.
 مخرج هفدهم: خیشوم (= سوراخ بینی) و آن مخرج غنه است که ادغام و نون یا میم ساکن است.
 در کتاب النشر گفته: همزه و هاء در مخرج و انفتاح و استفلاء با هم مشترکند، و همزه - به تنهایی - جهر و شدت نیز می یابد، و عین و حاء همچنین در همان امور اشتراک دارند، و حاء - به تنهایی - همس و رخاوه خالص می یابد و غین و خاء در مخرج و رخاوه و استعلاء و انفتاح با هم مشترکند، و غین در جهر از آن جدا می شود، و جیم و شین و یاء در مخرج و انفتاح و استفلاء با هم مشترکند و جیم به شدت اختصاص یافته و با یاء در جهر مشترک است، و شین به همس و تقشی اختصاص یافته و در رخاوه با یاء شرکت بسته، و ضاد و ظاء در صفات جهر و رخاوه و استعلاء و اطباق با هم مشترکند، و در مخرج از هم جدا هستند، و ضاد به تنهایی استطاله می یابد، و طاء و دال و تاء در مخرج و شده با هم مشترکند، و طاء در اطباق و استعلاء تنها مانده، ولی در جهر با دال شرکت یافته است، و تاء به تنهایی همس می شود، و در انفتاح و استفلاء با دال شرکت یافته است. و ظاء و ذال و ثاء در مخرج و رخاوه مشترکند، و ظاء در استعلاء و اطباق منفرد، و با ذال در جهر مشترک است. و ثاء در همس منفرد و با ذال در انفتاح و استفلاء مشترک می باشد، و صاد و زای و سین در مخرج و رخاوه و صفیر مشترکند، و صاد در اطباق و استعلاء منفرد و با سین در همس شرکت یافته و زای به تنهایی جهر می یابد، و با سین در انفتاح و استفلاء شرکت می جوید؛ پس چون

قاری قرآن هر کدام از حروف را علی حده توانست به خوبی و درستی تلفظ کند، باید سعی کند که به هنگام ترکیب حروف نیز بتواند با درستی و استواری حق آنها را ادا نماید؛ زیرا که بر اثر ترکیب اموری پدید می آید که در حالت انفراد نبوده است از جهت مجاورت با مجانس یا مقارب یا قوی یا ضعیف یا مفخم یا مرقق که قوی ضعیف را به خود جذب می کند و مفخم بر مرقق چیره می شود، و بدین ترتیب تلفظ آنها دشوار می گردد مگر بر کسی که زبانش را زیاد ورزش داده باشد، پس هر آنکه صحت تلفظ را به هنگام ترکیب بدست آورد، حقیقت تجوید را حاصل نموده است.

قسمتی از قصیده شیخ علم الدین در تجوید - که از خط خودش نقل شده - چنین است:

لا تحسب التجوید مدّاً مفراً أو مدّاً مالا مدّ فيه لوان
 أو أن تشدد بعد مدّ همزة أو أن تلوك الحرف كالسكران
 أون أن تفوه بهمزة متهوعاً فيفرّ سامعها من الغثيان
 للحرف میزان فلاتك طاغياً فيه ولا تك مخسر المیزان
 فاذا همزت فجی به متلفاً من غیر ما بهر وغير توان
 وأمدد حروف المدّ عند مسكن أو همزة حسناً أخوا احسان

ترجمه‌ی ابیات:

- ۱- گمان مبر که تجوید زیاد کشیدن صداست، یا مدّ آنجایی که مد ندارد تا به رنج و زحمت بیفتد.
- ۲- یا اینکه پس از مدّ همزه‌ای را تشدید دهی یا اینکه حروف را مانند افراد مست در دهان بچرخانی.
- ۳- یا اینکه به طوری همزه را ادا کنی که انگار حالت تهوع داری که شنونده حالش به هم بخورد و فرار نماید.
- ۴- حرف میزانی دارد بر آن سرکشی مکن و از میزان آن هم کم نکن.
- ۵- پس هرگاه همزه را تلفظ کردی آن را به نرمی ادا کن که نه نفست قطع شود و نه خیلی با تانی باشد.
- ۶- و حروف مدّ را در کنار حرف ساکن یا همزه به مدّ ادا کن مانند: حسناً أخوا احسان.

فائده

مؤلف جمال‌القراء گفته: مردم در قرائت قرآن صداهای غنا بدعت گذاشته‌اند و گفته می‌شود: اولین آیه‌ای که با آن غنا شد: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَلِكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ [الكهف: ۷۹]. این آواز غنا را از تغنی به آن گفته‌ی شاعر اقتباس کرده‌اند:

أما القطة فإني سوف أنعتها
 نعتاً يوافق عندي بعض ما فيها
 ترجمه: مرغ سنگخوار را من به طوری توصیف می‌کنم که به نظرم با قسمتی از اوصافی که در او هست مطابقت نماید.

و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره این افراد فرموده: «دل‌های آنان و دل‌های کسانی که از آنها خوششان می‌آید به فتنه افتاده است».

و از جمله چیزهایی که بدعت گذاشته‌اند: ترعید است و آن لرزاندن صداست مانند کسی که از سرما یا درد لرز گرفته باشد.

و نیز بدعت دیگری به نام ترقیص نهاده‌اند که بر ساکن سکوت کند و با حرکت آنچنان بتازد که انگار می‌دود یا هروله می‌کند.

و دیگر از بدعت‌ها تطریب است که با قرآن نغمه‌سرای می‌کند؛ هر جا که مدّ ندارد بکشد، و یا مدها را بیش از حد دراز نماید.

و از جمله بدعت‌ها تحزین است که به طوری قرآن بخواند که حزن‌آور باشد، و شنونده را به حال‌گریه درآورد.

و از جمله نوعی است که کسانی که دسته‌جمعی می‌خوانند بدعت گذارده‌اند که: (أفلا تعقلون) را (افل تعقلون) - به حذف الف - می‌خوانند، و (قال آمنا) - به حذف واو - می‌خوانند، و جاهایی که مد نمی‌شود می‌کشند تا آن روشی که برای خودشان برگزیده‌اند درست درآید که شایسته است تحریف نامیده شود.

فصلی در چگونگی فرا گرفتن یک قرائت یا چند قرائت به طور مجموع

کاری که پیشینیان انجام می‌دادند چنین بود که هر یک ختم قرآن را به یک روایت فرا می‌گرفتند، و روایت دیگر را با آن قرار نمی‌دادند، مگر در اواسط سده پنجم که جمع قرائت در یک ختم باب شد و عمل بدین امر متداول گشت، البته این کار را اجازه نمی‌دادند جز به کسی که یک‌یک قرائت‌ها را آموخته و طریق‌های روایتشان را شناخته و هر قرائت را به یک ختم قرآن به پایان برده بود؛ بلکه اگر استاد دو راوی داشت از هر راوی یک ختم را فرا می‌گرفتند، سپس هر دو روایت را با هم جمع می‌کردند.

و عده‌ای آسان گرفته‌اند، اینها اجازه داده‌اند که به قرائت هر یک از قراء سبعة یک ختم قرآن خوانده شود مگر نافع و حمزه، که باید یک ختم به روایت قالون، و یک ختم به روایت ورش و یک ختم به روایت خلف و یک ختم به روایت خلاد خوانده می‌شد، و نمی‌گذاشتند کسی با مجموع روایات بخواند مگر بعد از اتمام این ختم‌های جداگانه. بلکه اگر می‌دیدند کسی نزد استاد ماهری قرائت‌های جداگانه و مجموعه آنها را فرا گرفته و اجازه قرائت کسب کرده و اهلیت دارد؛ چنین کسی می‌خواهد تمام قرائت‌ها را در یک ختم بخواند، مانع نمی‌شدند؛ چون می‌دانستند او به مرحله شناخت و درستی اداء نائل آمده است.

و باید دانست که درباره جمع دو قول دارند:

اول: جمع به حرف؛ بدین ترتیب که یک قرائت را شروع کند و چون به کلمه مورد اختلافی برسد همان را تکرار نماید (یعنی به قرائت دیگر) تا اینکه تمام قرائت‌هایی که در آن هست پایان برد، و سپس اگر آن کلمه برای وقف صلاحیت داشته باشد بر آن وقف کند والا با همان آخرین وجهی که قرائت کرده آن را تا جای وقف متصل نماید و اگر اختلاف مربوط به دو کلمه بود مثل مدّ منفصل بر دومی وقف کند و قرائت‌های مختلف را ادا نماید، و بمابعدش منتقل شود، این روش مصریان است، و این روش برای ضبط تمام وجوه قرائت بهتر است و بر کسی که می‌خواهد تعلیم بگیرد آسان‌تر، ولی زیبایی تلاوت و رونق قرائت را از بین می‌برد.

دوم: جمع به وقف است به اینکه به هر قرائتی که آغاز کرده تا جای وقف بخواند، سپس به قرائت دیگری که می‌خواهد تا همان جای وقف بخواند، و باز برگردد و با قرائت دیگر همین‌طور ... تا اینکه همه وجوه قرائت را به پایان رساند؛ و این شیوه شامیان است، و این شیوه در استحضرار و استظهار بهتر است، و زمانش طولانی‌تر و قرائتش خوب‌تر است. بعضی [از بزرگان] به همین ترتیب آیه را جمع می‌خوانده است، ابوالحسن قیجاطی^۱ در قصیده خود و شرح آن هفت شرط برای جمع‌کننده قرائت ذکر کرده که حاصل آنها پنج تاست:

۱- خوب وقف کردن

۲- خوب ابتدا کردن

۳- خوب ادا کردن

۴- ترکیب نکردن؛ پس اگر به قرائت یک قاری می‌خواند به قرائت دیگری منتقل نشود تا آن را تمام نماید، و اگر این کار را کرد باید استاد با دست اشاره کند؛ و اگر متوجه نشد به او

۱- علی بن عمر کنانی اندلسی، از دانشمندان ادب عربی و متوفای سال: ۷۳۰ هـ. نگا: بغیة الوعاة: ۳۴۴. [مصحح]

بگوید: نرسیدی، اگر باز هم متوجه نشد کمی مهلت دهد تا بلکه به اشتباهش پی ببرد، اگر فرو ماند اشتباهش را بگوید.

۵- در قرائت‌ها ترتیب را مراعات کند و همان نحوه‌ای که مؤلفان در کتاب‌های خود بیان نموده‌اند آغاز کند قرائت نافع را پیش از ابن کثیر و قالون را پیش از ورش بخواند.

ابن الجزری گفته: حق آن است که این شرط لازم نیست بلکه مستحب است، بلکه اساتیدی که ما آنها را درک کردیم کسی را ماهر نمی‌شمردند مگر آنکه در مقدم داشتن شخص معینی مقید باشد، و بعضی تناسب را در قرائت جمع رعایت می‌کردند، مثلاً: ابتدا به قصر و سپس رتبه بالاتر و بالاتر تا آخرین مرحله مدّ را می‌پیمودند، و به مدّ اشباعی آغاز نموده سپس پایین‌تر می‌آمدند تا به قصر می‌رسیدند؛ البته این کار باید در محضر استاد برجسته حاضر به ذهنی صورت پذیرد نه به نزد دیگران.

وی گفته: و بر کسی که قرائت جمع می‌خواند لازم است موارد اختلاف را از لحاظ ریشه‌ای یا سطحی بودن بررسی نماید، پس آنچه را که می‌تواند به صورت تداخل بخواند باید به همان یک وجه بخواند، و اگر تداخل ممکن نیست: اگر با خواندن یک یا دو کلمه عطف آن به ماقبل درست باشد به طوری که تخلیط یا ترکیب نشود همین کار را بکند و اگر عطف را به خوبی نمی‌شناسد به همانجا که ابتدا کرده برگردد تا اینکه وجوه قرائت را به پایان برساند بی‌آنکه اهمال یا ترکیب یا تکرار آنچه تداخل شده بود انجام دهد؛ زیرا که اولی ممنوع و دومی مکروه و سومی معیوب است.

و اما قرائت تلفیق و خلط کردن یک قرائت به دیگری: تفصیل سخن درباره‌اش در نوع آتی خواهد آمد.

و اما قرائات و روایات و طرق و وجوه آنها را جایز نیست که قاری قسمتی را ترک کند یا اخلال نماید؛ که این خلل در تکمیل روایت است، ولی در وجوه مختار است که هرکدام از وجوه یک روایت را بیاورد کافی است.

و اما مقداری که در حال آموزش خوانده می‌شود: در صدر اول از ده آیه تجاوز نمی‌کرد - هر کس که باشد - ولی بعدها نسبت نیروی فراگیری شاگرد را می‌سنجیدند.

ابن الجزری گفته: روشی که متداول شده در آموزش آن است که: در قرائت افراد هر جلسه یک بخش از صد و بیست بخش^۱، و در قرائت جمع یک بخش از دویست و چهل بخش تعلیم گردد. دیگران حدی برای آن نگفته‌اند و این قول منتخب سخاوی است.

۱- تذکراً: قرآن سی جزء است و هر جزء چهار حزب دارد که مجموع قرآن صد و بیست حزب می‌شود. - م.

من این نوع را خلاصه کردم و گفته‌های مختلف پیشوایان قرائت را در آن ترتیب دادم، و این نوع مهمی است که قاری به آن نیازمند است همچنان که محدث به مثل آن در علم حدیث.

فائده

ابن خیر^۱ ادعای اجماع کرده بر اینکه: برای هیچ کس جایز نیست که حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کند مگر به آن - هر چند به صورت اجازه - روایت داشته باشد؛ آیا قرآن هم همین طور است که کسی حق ندارد آیه‌ای را نقل کند یا بخواند مگر آنکه بر استاد خوانده باشد؟ در این باره چیزی ندیده‌ام، ولی این معنی وجهی دارد؛ زیرا که احتیاط در اداء الفاظ قرآن شدیدتر از احتیاط در الفاظ حدیث است و نیز نبودن این شرط هم وجهی دارد از لحاظ اینکه این شرط درباره حدیث به خاطر آن است که مبادا در حدیث چیزی که در آن نیست داخل شود یا آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده به زبانش ببندند، ولی قرآن از این جهت محفوظ است و در دسترس همه هست، و ظاهراً این وجه درست باشد.

فائده‌ی دوم

اجازه از استاد در تصدی تدریس و اقرار قرآن شرط نیست، پس هر کس در خودش شایستگی این امر را ببیند جایز است این کار را انجام دهد هر چند که کسی به او اجازه نداده باشد، سلف صالح بر همین باور بوده‌اند، در هر علمی نیز همین طور است، و در اقرار و افتاء؛ برخلاف آنچه کودکان می‌پندارند که اجازه شرط است. البته علت اینکه مردم به اجازه گرفتن عادت کرده‌اند آن است که اهلیت و شایستگی شخص را معمولاً افراد مبتدی و امثال آنها نمی‌شناسند؛ چون رتبه علمی آنها پایین‌تر است، و بررسی شایستگی شخص پیش از شاگردی نزد او شرط است، لذا اجازه به جای گواهی اهلیت از استاد قرار داده شده.

فائده‌ی سوم

آنچه بسیاری از اساتید قرائت عادت کرده‌اند که جز با پول گرفتن اجازه قرائت به کسی نمی‌دهند، به اجماع حرام است، بلکه اگر شایستگی شخص را یقین بدانند اجازه دادن به او واجب، و اگر اهلیت نداشته باشد اجازه دادن به او حرام است، و اجازه چیزی نیست که در مقابل مال واقع گردد پس پول گرفتن و اجرت طلبیدن بر آن جایز نمی‌باشد. و در فتاوی صدرالدین موهوب جزری - از هم‌کیشان

۱- محمدبن خیر لمتوننی اشبیلی، حافظ و مقرئ و متوفای سال: ۵۷۵ هـ نگا: معرفة القراءة الکبار ۲/ ۵۱۲. [مصحح]

ما - آمده که: از او سؤال شد از استاد قرائتی که از شاگردش برای اجازه دادن به او چیزی طلب کند، آیا شاگرد می‌تواند او را به نزد حاکم فرا خواند و به اجازه دادن وادارش سازد؟ جواب داد: اجازه دادن بر استاد واجب نیست، اجرت گرفتن بر آن هم جایز نیست.

و نیز سؤال شده از شخصی که استاد به او اجازه قرائت داد و سپس بر او مکشوف شد که آن شخص متدین نیست و ترسید که مبادا در امر قرائت تفریط کند، آیا جایز است که اجازه‌اش را پس بگیرد؟ جواب داد: به صرف اینکه آن شخص متدین نیست اجازه باطل نمی‌شود، اما اجرت گرفتن بر آموختن قرآن جایز است؛ در صحیح بخاری آمده: «شایسته‌ترین چیزی که بر آن اجرت بگیرید کتاب خداست». قول دیگر آن است که: اگر تعلیم او متعین باشد اجرت گرفتن جایز نیست، حلیمی این قول را اختیار کرده. و گفته‌اند: مطلقاً جایز نیست، امام ابوحنیفه این نظر را دارد؛ به دلیل حدیثی که ابو داود از عباد بن الصامت آورده که او مردی از اهل صفة را قرآن آموخت، آن مرد هم کمانی به وی هدیه کرد، پیغمبر اکرم ﷺ به او فرمود: «اگر می‌خواهی با آن گردنبندی از آتش به گردنت اندازند آن را بپذیر».

ولی آنها که جایز می‌دانند از این حدیث جواب داده‌اند که: سندش محل حرف است، و چون در آموزش قرآن تبّع کرده بود چیزی استحقاق نداشت، و آن را به عنوان عوض به او هدیه کرده بود، لذا جایز نبود بگیرد برخلاف کسی که پیش از آموزش با او قرارداد اجرت گرفتن ببندند.

و در کتاب بستان‌العارفین ابواللیث آمده: تعلیم بر سه وجه است: اول: به عنوان حسبه (= به حساب خدا) که عوضی نمی‌گیرد. دوم: با اجرت گرفتن. سوم: بدون قید و شرط، و اگر چیزی به او بدهند بپذیرد، قسم اول پاداش اخروی دارد و این شیوه پیغمبران بوده است، و قسم دوم: مورد اختلاف است، و قول بهتر جواز می‌باشد، و قسم سوم: به اجماع جایز است؛ زیرا که پیغمبر اکرم ﷺ آموزگار و معلم خلق بود، و هدیه را می‌پذیرفت.

فائده‌ی چهارم

این بصحان چنین بود که هرگاه اشتباه کسی را می‌گفت و او یاد نمی‌گرفت آن را نزد خودش می‌نوشت، و چون آن شخص قرآن را ختم می‌کرد آنها را از او می‌پرسید، اگر بلد بود به او اجازه می‌داد وگرنه وا می‌داشت که بار دیگر قرآن را ختم کند.

فائده‌ی پنجم

بر کسی که می‌خواهد قرائت‌ها را به خوبی بفهمد و تلاوت قرآن را به خوبی بشناسد لازم است کتاب کاملی را حفظ کند که در آن اختلاف قرائت‌ها باشد.

فائدهی ششم

ابن‌الصلاح در فتاوی خود گفته: قرائت قرآن کرامتی است که خداوند متعال به افراد بشر عنایت فرموده، چون در خیر وارد شده که به فرشتگان این کرامت عطا نشده و آنها تشنه‌اند که از انسان‌ها آن را بشنوند.

نوع سی و پنجم: در آداب تلاوت قرآن و برنامه تلاوت‌کننده آن

جماعتی - از جمله نووی - نوشته‌های ویژه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، نووی هم در کتاب التبیان که در همین باره تألیف شده، و هم در شرح المذهب و الاذکار قسمتی از آداب را بیان نموده که من به طور خلاصه آنها را می‌آورم و چند برابر آنها را نیز می‌افزایم، و به طور مسأله‌های پی در پی می‌نگارم تا آموختن آنها آسان گردد:

مسأله یکم

مستحب است که قرآن بسیار خوانده شود و این کتاب آسمانی زیاد تلاوت گردد، خداوند تعالی در تعریف کسانی که برنامه‌شان این است چنین فرموده: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ عِذَاءَ اللَّيْلِ﴾ [آل عمران: ۱۱۳].

و در صحیحین ضمن حدیث ابن عمر آمده: «حسد جایز نیست مگر در دو چیز: مردی که خداوند به او توفیق تلاوت قرآن داده که ساعات شب و ساعات روز خود را با آن به پا می‌دارد...». و ترمذی در حدیثی از ابن مسعود آورده که: «هر کس یک حرف از کتاب خدا را بخواند یک حسنه برای اوست و یک حسنه ده برابر آن است».

و در حدیثی از ابوسعید از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «پروردگار متعال می‌فرماید: هر کس که قرآن و ذکر من او را از سؤال از من مشغول بدارد، بهترین چیزی که به سؤال‌کنندگان می‌دهم به او عطا می‌کنم، و فضل کلام خدا بر سایر سخن‌ها مانند فضل خداوند است بر خلق خودش».

و امام مسلم در حدیث ابو امامه آورده: «قرآن را بخوانید که روز قیامت به عنوان شفاعت کننده اهل خودش می آید».

و بیهقی ضمن حدیثی از ام المؤمنین عایشه آورده: «خانه ای که در آن قرآن خوانده شود برای اهل آسمان نمودار می شود همچنان که ستارگان برای اهل زمین نمودار می گردند».

و در حدیثی از انس آورده: «منزل هایتان را با نماز و خواندن قرآن نورانی سازید».

و حدیثی از نعمان بن بشیر آورده که: «بهترین عبادت امت من قرائت قرآن است».

و در حدیثی از سمره بن جندب آورده: «هر صاحب مهمانی دوست دارد به مهمانی او بروند، و قرآن مهمانی خداوند است از آن دوری مکنید».

و در حدیثی از عبیده مکی مرفوعاً و موقوفاً آورده که: «ای اهل قرآن؛ قرآن را بالش خود نسازید و حق تلاوت آن را در ساعات شب و روز اداء نمایید، و آن را آشکار کنید و در آن تدبیر نمایید باشد که رستگار گردید».

و پیشینیان در مقدار قرائت عادت های مختلفی داشته اند، بیشترین مقداری که در کثرت قرائت وارد است: «کسانی در شبانه روز هشت بار قرآن را ختم می کرده اند: چهار بار در شب و چهار بار در روز، سپس کسانی که در شباروز چهار ختم و سپس سه ختم و پس از آن دو ختم و در مرتبه بعد یک ختم بوده است».

ام المؤمنین عایشه این شیوه را مذمت کرده چنانکه ابن ابی داود از مسلم بن مخراق آورده که گفت: به عایشه رضی الله عنها گفتم: مردانی هستند که هر یک از آنان در یک شب دو یا سه بار قرآن را می خواند، گفت: اینها خواندند و نخواندند، من با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یک شب تمام به پا می داشتم، او سوره های بقره و آل عمران و نساء را می خواند پس از هیچ آیه ای که در آن بشارتی بود نمی گذشت مگر اینکه دعا می کرد و در آن رغبت می نمود و به هیچ آیه ای که امر ترسناکی داشته باشد نمی رسید مگر اینکه دعا می کرد و پناه می برد.

و پس از آنها کسانی بوده اند که در دو شب یک ختم قرآن داشته اند و پس از آنها کسانی که در هر سه شب یک قرآن ختم می کرده اند، و این روش خوبی است.

۱- باید خاطر نشان ساخت قطع نظر از اینکه هشت بار ختم نمودن قرآن در شباروز از نگاه شرعی محذور می باشد؛ زیرا ترتیل به هیچ وجه ادا نخواهد شد، اینجانب شخصا از برخی حفاظ قرآن کریم سوال نمودم که آیا امکان دارد فردی بتواند در شباروز هشت بار قرآن را ختم نماید؟ آنها جواب دادند که این کار به هیچوجه امکان ندارد. [مُصحح]

و عده‌ای ناخوشایند داشته‌اند که کمتر از این مدت قرآن ختم شود به جهت روایتی که ابوداود و ترمذی - که آن را صحیح هم دانسته - مرفوعاً از عبدالله بن عمر آورده‌اند که: «نمی‌فهمد آنکه قرآن را در کمتر از سه روز ختم می‌کند».

و ابن ابی داود و سعیدبن منصور از ابن مسعود موقوفاً روایت کرده‌اند که گفت: «قرآن را در کمتر از سه روز نخوانید». و ابوعبید از معاذبن جبل آورده که کراهت می‌داشت قرآن در کمتر از سه روز خوانده شود.

و احمد و ابوعبید از سعیدبن المنذر آورده‌اند که گفت: عرض کردم: یا رسول‌الله، قرآن را در سه روز بخوانم؟ فرمود: بله، اگر توانستی.

و پس از آن کسانی در چهار روز و کسانی در پنج روز، و برخی در شش روز و بعضی در هفت روز می‌خوانده‌اند و این میانه‌ترین و بهترین روش‌هاست، و کار بیشتر صحابه و غیر آنها بوده است. شیخین از عبدالله بن عمر آورده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ به من فرمود: «قرآن را در مدت یک ماه بخوان» گفتم: من در خودم نیروی بیشتری می‌بینم، فرمود: در ده روز آن را بخوان، عرض کردم: من توان بیشتری دارم، فرمود: آن را در مدت هفت روز بخوان و اضافه مکن.

و ابوعبید و غیر او از طریق واسع بن حبان از قیس بن صعصعه - این خبر غیر از این راوی ندارد - آورده‌اند گفت: ای رسول خدا، در چه مدتی قرآن را بخوانم؟ فرمود: در پانزده روز، گفتم: من قدرت بیش از این خواندن دارم فرمود: در یک جمعه آن را بخوان.

و پس از این کسانی در هشت روز و کسانی در ده روز و افرادی در یک ماه و برخی در دو ماه یک قرآن ختم می‌کرده‌اند.

ابن ابی داود از مکحول آورده که گفت: یاران نیرومند رسول خدا ﷺ قرآن را در هفت روز می‌خواندند، و بعضی در یک ماه، بعضی دیگر در دو ماه و برخی در مدت بیشتری آن را می‌خواندند. ابواللیث در البستان گفته: شایسته است که قاری در سال دو مرتبه قرآن را ختم کند اگر بیشتر نمی‌تواند.

و حسن بن زیاد از امام ابوحنیفه روایت کرده که گفت: هر کس قرآن را در هر سال دو بار بخواند حق آن را ادا کرده؛ زیرا که پیغمبر ﷺ در سالی که وفات یافت قرآن را دو بار بر جبرئیل عرضه کرد. دیگری گفته: از چهل روز بیشتر تأخیر انداختن یک ختم قرآن بدون عذر مکروه است، امام احمد به این رأی تصریح کرده، به دلیل آن که عبدالله بن عمر از پیغمبر اکرم ﷺ پرسید: در چه مدت قرآن را ختم کنیم؟ فرمود: در چهل روز. این را ابوداود روایت کرده است.

و نووی در الأذکار گفته: مختار آن است که این امر در مورد اشخاص فرق می‌کند، هر کس با دقت کردن در آیات لطائف و معارفی بدست می‌آورد، بهتر است کمتر بخواند به حدی که بتواند آن معارف را تحصیل نماید، و نیز کسی که به نشر علم یا قضاوت بین مردم یا امور مهم دیگر دینی یا مصالح عمومی اشتغال دارد، به مقداری اکتفا کند که بر اثر آن لطمه‌ای به آن کارها نرسد؛ ولی اگر از این قبیل افراد نباشد هر چه می‌تواند زیاد بخواند به شرط اینکه به حد ملال یا به سرعت خواندن نرسد.

مسأله‌ی دوم

فراموش کردن قرآن گناه کبیره است که نووی در الروضه و غیر آن به این معنی تصریح کرده، به دلیل حدیث ابوداود و غیر او که: «گناهان امتم بر من عرضه شد، پس گناهی عظیم‌تر از این ندیدم که مردی سوره یا آیه‌ای از قرآن را فرا بگیرد و سپس آن را فراموش کند».

و نیز این حدیث را روایت کرده که: «هر کس قرآن را بخواند و سپس فراموش کند روز قیامت خداوند را در حالی ملاقات کند که دستش بریده باشد».

و در صحیحین آمده: پیمانتان را با قرآن تجدید کنید که سوگند به آنکه جان محمد در دست اوست از شتر بی‌عقال فراری‌تر است».

مسأله‌ی سوم

وضو گرفتن برای قرائت قرآن مستحب است؛ زیرا که بهترین ذکرهاست و چنان که در حدیث وارد شده: رسول خدا ﷺ کراهت داشت بدون طهارت ذکر خدا را بر زبان آورد.

امام الحرمین گفته: قرائت قرآن برای کسی که حدیثی از او خارج شده باشد مکروه نیست؛ زیرا که به روایت صحیح از پیغمبر ﷺ رسیده که با حالت حدث قرآن می‌خواند. وی در شرح المذهب گفته: و اگر در حال خواندن بادی بر او عارض شد صبر کند تا به درستی خارج شود. و اما جنب و حائض: قرآن خواندن بر آنها حرام است، بلکه نگاه کردن در مصحف و بر دل کشیدن آن برایشان جایز است، و اما کسی که دهانش منتجس باشد خواندن قرآن مکروه است. و گفته‌اند: حرام است همان‌طور که لمس کردن مصحف با دست نجس حرام می‌باشد.

مسأله‌ی چهارم

و سنت است که قرآن در جای پاکیزه‌ای خوانده شود و بهترین جاها مسجد است، و عده‌ای خواندن قرآن را در حمام یا در راه مکروه دانسته‌اند. نووی گفته: در مذهب ما در هیچ کدام مکروه نیست و

گفته: شعبی در جایی که از نظافت دور باشد و در جایی که آسیا در حال گردش باشد مکروه دانسته، مذهب ما نیز همین است.

مسأله‌ی پنجم

و مستحب است که خواننده قرآن رو به قبله با خشوع و آرامش و وقار، و سرزیر افکنده بنشیند.

مسأله‌ی ششم

و مسواک زدن به منظور تعظیم و پاکیزگی سنت است، ابن ماجه از عنه موقوفاً آورده و بزّار نیز به سند خوبی مرفوعاً از آن جناب روایت کرده که: «دهان‌هایتان راهایی برای قرآن است آنها را با مسواک زدن خوشبو سازید».

می‌گویم: اگر قرائت را قطع نمود و بار دیگر به همان زودی شروع به خواندن کرد، مقتضای استحباب استعاذه شامل مسواک کردن نیز می‌شود.

مسأله‌ی هفتم

و سنت است که پیش از قرائت استعاذه شود، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ۹۸].

«پس هرگاه قرآن خواندی پناه ببر به خدا از شیطان رجیم».

یعنی هر وقت بخواهی قرآن بخوانی.

عده‌ای قائل شده‌اند که: بعد از شروع به خواندن، استعاذه شود به دلیل ظاهر آیه، و بعضی

استعاذه را واجب دانسته‌اند به خاطر ظهور امر در وجوب.

نوی گفته: «اگر بر جمعی گذشت و بر آنها سلام کرد و بار دیگر به قرائت قرآن مشغول شد، اگر

استعاذه را تکرار کند خوب است» و گفته: «چگونگی استعاذه که مورد اختیار ماست چنین است:

﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ جماعتی از گذشتگان (السمیع العلیم) را نیز اضافه می‌کردند».

و از حمزه چنین رسیده: استعیذ و نستعیذ و استعدت، مؤلف کتاب الهدایه از علمای حنفی نیز

همین را انتخاب کرده، چون با لفظ قرآن مطابق است.

و از حمیدبن قیس آمده: «أعوذ بالله القادر، من الشيطان الغادر».

و از ابوالسّمال است: «أعوذ بالله القوی، من الشيطان الغوی».

و از عده‌ای رسیده: «أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم».

و جمعی گفته‌اند: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أن الله هو السميع العليم».

نحوه‌های دیگری هم گفته شده.

حلوانی^۱ در جامع خود گوید: استعاده حدی ندارد که به آن اکتفا شود، هر کس بخواهد زیاد و

هر کس بخواهد کم کند.

و در کتاب النشر ابن‌الجزری آمده: قول مختار نزد پیشوایان قرائت بلند خواندن آن است، و

گفته‌اند: مطلقاً آهسته خوانده می‌شود، و بعضی گفته‌اند: جز در سوره الفاتحه آهسته باید خواند و

گفته: در قول به بلند خواندن شرطی نیاورده‌اند، ولی ابوشامه شرطی را ذکر کرده که ضرورت دارد و

آن اینکه در حضور شنونده باشد. وی افزوده: زیرا که جهر به استعاده شعار قرائت است مانند بلند

گفتن تلبیه و تکبیرهای نماز عید، و از قوائد این کار آن است که شنونده از همان اول به قرائت گوش

می‌دهد و چیزی از او فوت نمی‌شود، ولی اگر تعوذ مخفیانه انجام گیرد؛ شنونده جز پس از گذشت

مقداری از قرائت توجه نمی‌کند؛ و همین است فرق بین قرائت در نماز و غیر آن.

و گفته: متأخرین در منظور از مخفی نمودن استعاده اختلاف کرده‌اند، جمهور بر آنند که مراد

آهسته گفتن آن است؛ پس باید آن را تلفظ نمود به نحوی که خودش بشنود و برخی گفته‌اند: مقصود

کتمان آن است که در دل بگوید.

و گفته: و اگر به قصد تمام کردن یا سخن دیگر گفتن - هر چند جواب سلام باشد - قرائت قرآن را قطع

نماید و بعد دوباره بخواهد شروع کند استعاده را باز بگوید، ولی اگر سخنی بگوید که مربوط به قرائت

باشد تکرار لازم نیست. گفته: «و آیا استعاده به طور کفائی سنت است یا بر فرد فرد سنت است؟ که اگر

عده‌ای با هم قرآن بخوانند، آیا یک نفر استعاده بگوید کافی است - مانند بسم‌الله گفتن به هنگام غذا -

خوردن یا نه؟ در این باره نصی ندیده‌ام، ولی ظاهراً قسم دوم درست باشد؛ زیرا که منظور آن است که

قاری قرآن از شرّ شیطان به خداوند متمسک و پناهنده شود، بنابراین پناه بردن یک نفر کافی نیست».

مسأله‌ی هشتم

و باید در اول هر سوره خواندن بسم‌الله را رعایت کند - به جز سوره‌ی براءه - زیرا که بیشتر علما

برآنند که بسم‌الله یک آیه است، پس اگر به آن خللی وارد سازد قسمتی از یک ختم را ترک گفته

۱- ابوبکر احمد بن علی بغدادی، از قراء مشهور و متوفی سال: ۵۰۷ هـ نگا: معرفة القراء الکبار ۱/ ۴۰۶. [مصحح]

است، و اگر از وسط سوره‌ای بخواند نیز بسم‌الله گفتن مستحب است، امام شافعی به این معنی تصریح کرده - به طوری که عبادی از او نقل نموده است -

قراء گفته‌اند: گفتن بسم‌الله قبل از خواندن آیاتی از قبیل: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [فصلت: ۴۷]. و ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ﴾ [الأنعام: ۱۴۱]. تأکید می‌گردد به جهت زشتی زیادی که بر خواندن این آیات بعد از استعاذه حاصل می‌شود، و ایهام آن است که ضمیر به شیطان برگردد. ابن‌الجزری گوید: آغاز کردن به آیه‌ای در وسط سوره‌ی براءه را کمتر کسی متعرض شده که چگونه باید خواند و ابوالحسن سخاوی به گفتن بسم‌الله در آن تصریح کرده، ولی جعبری او را رد کرده است.

مسأله‌ی نهم

قرائت قرآن مانند سایر اذکار نیاز به نیت ندارد، مگر در صورتی که آن را نذر کند - البته در خارج از نماز - که باید نیت نذر یا وجوب نماید؛ و اگر وقت آن را معین کند جایز نیست آن را ترک گوید: قمولی در جواهر این را نقل کرده.

مسأله‌ی دهم

ترتیل در قرائت قرآن سنت است، خداوند متعال فرموده: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلاً﴾. ابوداود و غیر او از ام‌سلمه روایت کرده‌اند که قرائت پیغمبر صلی الله علیه و آله را چنین توصیف نمود: «قرائت تفسیرکننده‌ی حرف به حرف».

و در صحیح بخاری از عنه آمده که از قرائت رسول خدا صلی الله علیه و آله از وی سؤال شد گفت: قرائت مدّ بود، سپس ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ را خواند در حالی که کلمات: (الله) و (الرحمن) و (الرحیم) را می‌کشید.

و در صحیحین از ابن مسعود آمده که مردی به او گفت: من از سوره‌های مفصل در یک رکعت می‌خوانم ابن مسعود گفت: با شتاب همچون به سرعت خواندن شعر! عده‌ای قرآن را می‌خوانند که از گلویشان تجاوز نمی‌کند، ولی اگر در دل واقع شود و رسوخ یابد سودمند است.

و آجری در کتاب حمله القرآن از ابن مسعود آورده که گفت: قرآن را همچون خرماهای بد پراکنده نخوانید و همچون شعر در خواندنش شتاب نکنید، در کنار عجائب آن توقف نمایید و دل‌هایتان را به آن حرکت دهید، و تلاش شما این نباشد که به آخر سوره برسید.

و در حدیثی از ابن عمر مرفوعاً آورده که: «به صاحب قرآن گفته می‌شود: بخوان و در درجات بالا رو، و تلاوت کن همان‌طور که در دنیا تلاوت می‌کردی ترتیل کن که منزلت تو در آخرین آیه‌ای است که می‌خواندی».

و در کتاب شرح المهدب آمده: «در کراهت افراط در سرعت خواندن همه اتفاق دارند».

گفته‌اند: یک جزء را با ترتیل خواندن بهتر است از خواندن دو جزء در همان مدت از زمان بدون ترتیل و گفته‌اند: استحباب ترتیل برای تدبر است، و چون توقیر و اجلال با آن بیشتر و تأثیرش در دل زیادتر می‌باشد، و لذا برای کسی که معنی قرآن را نمی‌فهمد مستحب است».

و در النشر آمده: اختلاف شده که آیا به ترتیل خواندن و کم خواندن بهتر است یا به سرعت و زیاد خواندن؟ و یکی از پیشوایان ما خوب گفته که: ثواب قرائت با ترتیل از لحاظ مقدار بالاتر است و ثواب زیاد خواندن از جهت شماره بیشتر می‌باشد؛ زیرا که به هر حرف ده حسنه هست.

و در البرهان زرکشی آمده: کمال ترتیل تفخیم الفاظ و آشکار کردن حروف آن است، و اینکه حروفش در یکدیگر ادغام نشود و گفته‌اند: این کمترین مراتب آن است و کامل‌ترین مراتبش اینکه بر مواردش بخوانند که اگر آیه‌ای متضمن تهدید باشد به حالت تهدید بخواند و اگر آیه‌ای دارای تعظیم باشد آن را با تعظیم بخواند.

مسأله‌ی یازدهم

تدبر و اندیشیدن در معانی قرآن هنگام قرائت سنت است؛ زیرا که همان مقصود اعظم و مطلوب اهم است، و به وسیله آن سینه‌ها فراخ گشته و دل‌ها نورانی می‌شود، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ۲۹]. و نیز فرموده: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ۸۲]. و نحوه آن چنین است که دلش را با اندیشیدن در معنی آنچه تلفظ می‌کند مشغول دارد، و معنای هر آیه را بشناسد، و در اوامر و نواهی تأمل کند و باور آنها را به خاطر بسپارد، که اگر در گذشته در آن تقصیر کرده عذرخواهی و استغفار نماید، و اگر به آیه رحمتی رسید خرسند شده و آن را از درگاه الهی درخواست کند، و چون به آیه عذاب بگذرد ترسناک گشته و به خداوند پناه برد، و هرگاه آیه‌ای متضمن تنزیه پروردگار باشد او هم تنزیه و تعظیم کند، و وقتی به آیه دعایی برسد تضرع و طلب نماید.

امام مسلم از حذیفه رضی الله عنه آورده که گفت: یک شب با پیغمبر صلی الله علیه و آله نماز گذاردم، به سوره‌ی البقره آغاز کرد و آن را خواند، سپس سوره‌ی النساء و سپس سوره‌ی آل عمران را خواند، با تأنی می‌خواند؛

هرگاه به آیه‌ای می‌رسید که در آن تسبیح بود تسبیح می‌گفت، و اگر در آیه‌ای دعا بود دعا می‌کرد و در هر آیه‌ای پناه بردن بود به خداوند پناه می‌برد.

و ابوداود و نسائی و دیگران از عوف بن مالک آورده‌اند که گفت: یک شب با پیغمبر ﷺ بپا خواستم آن حضرت بپا خواست و سوره‌ی البقره را خواند، به هیچ آیه رحمتی نمی‌گذشت مگر اینکه وقف می‌کرد و طلب رحمت می‌نمود، و به هیچ آیه عذاب نمی‌گذشت مگر اینکه وقف می‌کرد و به خدا پناه می‌برد.

و ابوداود و ترمذی این حدیث را آورده‌اند: «هر کس (والتین و الزیتون) را تا آخر خواند بگوید: **بَلْهَ مِنْ نِيزِ بَرِ اَيْنِ مَعْنَى اَزِ گَواهانِ هَسْتَمِ، وَ هَرِ كَسِ ﴿لَا اُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾** را تا آخر آن **﴿اَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَدْرِ عَلٰى اَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتٰى﴾** بخواند، بگوید: بلی، و هر کس (المرسلات) را بخواند تا به این آیه برسد: **﴿فَبَايَ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾** بگوید: به خداوند ایمان آوردیم».

و امام احمد و ابوداود از ابن عباس آورده‌اند که رسول خدا ﷺ هر وقت **﴿سَبِّحْ اَسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى﴾** را می‌خواند می‌گفت: سبحان ربی الاعلی.

و ترمذی و حاکم از جابر آورده‌اند که گفت: رسول خدا ﷺ بر اصحاب خودش بیرون آمد و سوره‌ی الرحمن را از اول تا آخر بر آنها خواند، آنها ساکت ماندند، فرمود: این سوره را بر جنیان خواندم بهتر از شما با من برخورد داشتند، هرگاه به این آیه می‌رسیدم: **﴿فَبَايَ اءِالَاءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ﴾** می‌گفتند: ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب؛ فلك الحمد.

و ابن مردويه و دیلمی و ابن ابی الدنيا و دیگران به سند بسیار ضعیفی از جابر آورده‌اند که: پیغمبر ﷺ این آیه را خواند: **﴿سَأَلْتُكَ عِبَادِي عَنِّي فَاِنِّي قَرِيبٌ﴾** (بقره: ۱۸۶) گفت: پروردگارا به دعا امر فرمودی و اجابت را ضمانت کردی، لیبیک خداوند لیبیک، لیبیک هیچ شریکی جز تو نیست لیبیک، همانا حمد و نعمت مخصوص تو است و ملک تو را است شریکی نداری، گواهی می‌دهم که تو فرد احد صمد هستی، نه فرزند کسی هستی، و نه کسی فرزند تو است، و نه مثل و همتایی داری، و شهادت می‌دهم که وعده‌ات حق است، و لقای حق، و بهشت حق و جهنم حق، و بدون تردید قیامت خواهد آمد، و تو هر آنکه در قبرهاست را خواهی برانگیخت.

و ابوداود و غیر او از وائل بن حجر آورده‌اند که گفت: شنیدم پیغمبر ﷺ (ولا الضالین) را خواند و سپس در حالی که صدایش را می‌کشید (آمین) گفت:

طبرانی همین خبر را با این لفظ آورده که: سه بار آمین گفت و بی‌هقی به این تعبیر گفت: خدایا بر

من پیامرز آمین.

و ابو عبید از ابی میسره آورده که جبرئیل در پایان سوره‌ی البقره پیغمبر ﷺ را تلقین کرد که: آمین بگوید.

و از معاذبن جبل است که: هرگاه سوره‌ی البقره را ختم می‌کرد می‌گفت: آمین. و نووی گفته: از جمله آداب آن است که هرگاه امثال این آیات را می‌خواند: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۳۰]. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ۶۴]. صدایش را آهسته کند. نخعی این کار را می‌کرده.

مسأله‌ی دوازدهم

اشکالی ندارد که آیه‌ای را چند بار تکرار کند، نسائی و غیر او از ابوذر آورده‌اند که: پیغمبر ﷺ به یک آیه شب خود را به صبح رسانید که آن را تکرار می‌کرد: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ۱۱۸].

مسأله‌ی سیزدهم

گریه کردن و خود را شبیه به گریه‌کنندگان نمودن - در صورتی که گریه‌اش نگیرد و حزن و خشوع هنگام قرائت قرآن مستحب است، خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿وَيَخِرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَلْبِسُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ۱۰۹].

و در صحیحین در حدیث قرائت ابن مسعود از پیغمبر اکرم ﷺ آمده: «ناگاه چشمانش اشک‌آلود شد».

و در شعب بیهقی از سعدبن مالک مرفوعاً آمده: «این قرآن با حزن و اندوه فرود آمده پس هرگاه آن را خواندید گریه کنید و اگر گریه نمی‌کنید تباهی نماید».

و در همان کتاب در حدیث مرسلی از عبدالملک بن عمیر آمده که رسول‌الله ﷺ فرمود: «من سوره‌ای بر شما خواهم خواند، هرکس گریه کند بهشت بر او واجب است اگر گریه نمی‌کنید خود را شبیه گریه‌کنندگان سازید...».

و در مسند ابویعلی این حدیث آمده: «قرآن را با حزن بخوانید که آن با حزن نازل شد». و به روایت طبرانی: «بهترین مردم از لحاظ قرائت کسی است که هرگاه قرآن بخواند خودش را به حزن درآورد».

و در شرح‌المهذب گفته: راهش این است که آیاتی که متضمن تهدید و وعید شدید، و پیمان گرفتن‌هاست تأمل کند و تقصیرها و کوتاهی‌های خودش را بیاندیشد، اگر گریه‌اش نگرفت باید بر فقدان آن حال بگرید که این مصیبت بزرگی است.

مسأله‌ی چهاردهم

سنت است که هنگام قرائت صدا را زیبا کنند و زینت بخشند، به دلیل حدیثی که ابن حبان و غیر او آورده‌اند: «قرآن را با صداهایتان زینت دهید». و در یکی از الفاظ این حدیث به روایت دارمی چنین است: «قرآن را با صداهای خوش زیبا کنید، که صدای خوب در زیبایی قرآن می‌افزاید».

و بزار و غیر او این حدیث را روایت کرده‌اند: «خوبی صدا زینت قرآن است».

و در این باره احادیث صحیح بسیار هست، و اگر کسی خوش صدا نباشد تا آنجا که می‌تواند صدای خود را زیبا سازد به طوری که غلیظ نشود.

و اما با الحان خواندن؛ امام شافعی تصریح کرده که اشکال ندارد، ولی به روایت ربیع الجیزی^۱ مکروه است.

رافعی گفته: جمهور گفته‌اند که در اینجا دو قول نیست، بلکه مکروه آن است که در مدّ افراط کند و در اشباع حرکات زیاده‌روی نماید، به حدی که از فتحه الف و از ضمه واو و از کسره یاء به وجود آید، یا در غیر جاهای ادغام ادغام نماید، پس اگر به این حد نرسد کراهت ندارد.

در زوائدالروضه گفته است: صحیح آن است که افراط به گونه یاد شده حرام است و کسی که به این نحو بخواند فاسق شده و شنونده آن معصیت کرده است؛ زیرا که از روش استوار آن عدول نموده و منظور شافعی از کراهت همین است.

می‌گوییم: در این باره حدیثی هست: «قرآن را به لحن‌ها و صداهای عرب بخوانید و مبادا که به لحن‌های اهل دو کتاب (= یهود و نصاری) و اهل فسق بخوانید، به تحقیق اقوامی خواهند آمد که قرآن را به صورت غنا و رهبانیت می‌خوانند، (قرآن) از حنجره‌هایشان تجاوز نمی‌کند، دل‌هایشان و دل‌های کسانی که خوششان می‌آید به فتنه افتاده است». این حدیث را طبرانی و بیهقی آورده‌اند.

نووی گفته: مستحب است از کسی که خوش‌صداست درخواست قرآن خواندن شود و به آن خوب گوش کنند به دلیل حدیث صحیحی که رسیده، و بد نیست که عده‌ای به طور دسته‌جمعی بخوانند یا مجلس قرائتی را اداره کنند به این گونه که یک نفر مقداری بخواند سپس قسمت بعدی را دیگری بخواند.

۱- ربیع بن سلیمان جیزی مصری (م ۲۵۶هـ)، ثقه و از شاگردان امام شافعی که روایات کمی از ایشان داشته است. البته نباید او را با ابومحمد ربیع بن سلیمان مرادی مصری شاگرد دیگر امام شافعی که بیشتر کتابهای ایشان را روایت نموده اشتباه گرفت. نگا: وفیات الأعیان ۲/ ۲۹۱. [مصحح]

مسأله‌ی پانزدهم

مستحب است قرآن را با بزرگ شمردن و عظمت دادن به آن بخوانند، به دلیل حدیثی که حاکم آورده: «قرآن با تفخیم نازل شد»، حلیمی گفته: معنایش این است که همانند مردان آن را بخواند و صدایش را مانند صدای زنان نازک و پایین نماید. گفته: و در این باب داخل نیست آنچه بعضی از قراء اختیار کرده‌اند که کراهت اماله باشد، و ممکن است قرآن به تفخیم نازل شده باشد با وجود این اماله دادن آنچه اماله دادنش خوب است اجازه داده شده باشد.

مسأله‌ی شانزدهم

احادیثی رسیده که مستحب است هنگام قرائت صدا بلند شود، و احادیث دیگری هست که بر آهسته خواندن و پایین آوردن صدا دلالت دارد، از قسم اول حدیث صحیحین است که: «خداوند مباح ننموده چیزی را آنچنان که اباحه کرده برای پیغمبر خوش صدا آواز دادن به قرآن و بلند کردن صدا را به آن».

و از قسم دوم حدیث ابوداود و ترمذی و نسائی است که: «هر که قرآن را علنی بخواند مثل آن است که صدقه را علنی بدهد، و هر که قرآن را مخفیانه بخواند مثل آن است که صدقه را مخفیانه دهد».

نووی گفته: جمع بین این دو قسم آن است که مخفی خواندن بهتر است در صورتی که بترسد ریا شود، یا افرادی که در حال نماز یا خواب باشند از صدای او اذیت گردند، و در غیر این موارد بلند خواندن بهتر است؛ زیرا که عمل بیشتری انجام می‌دهد و فایده‌اش به شنوندگان هم می‌رسد، و دل خواننده‌اش را بیدار می‌سازد و به اندیشیدن و گوشش را به سوی آن توجه می‌دهد، و خوابش را می‌رباید و در نشاطش می‌افزاید، و دلیل بر این جمع حدیثی است که ابوداود به سند صحیحی از ابوسعید خدری آورده که: رسول خدا ﷺ در مسجد اعتکاف کرده بود، پس شنید که با صدای بلند قرآن می‌خوانند، پرده را برداشت و فرمود: «توجه کنید همه‌تان با پروردگارتان مناجات می‌کنید پس یکدیگر را آزار ندهید و در قرائت صداهایتان را بر یکدیگر بلند نسازید».

و بعضی گفته‌اند: مستحب است مقداری از قرائت را بلند و مقداری را آهسته بخوانند؛ زیرا آنکه آهسته می‌خواند گاهی ملول می‌شود پس با بلند خواندن ملالش برطرف می‌گردد و آنکه بلند می‌خواند چه بسا خسته می‌شود و با آهسته خواندن به استراحت می‌پردازد.

مسأله‌ی هفدهم

قرائت از روی مصحف بهتر است تا از حفظ خواندن؛ زیرا که نگاه کردن در مصحف عبادت مطلوبی است، نووی گفته: اصحاب ما و پیشینیان این طور گفته‌اند، و در این باره اختلافی ندیده‌ام. وی گفته: اگر کسی بگوید که این امر نسبت به افراد مختلف است، کسانی که خشوع و تدبرشان در هر دو صورت (از حفظ یا از روی مصحف خواندن) یکسان است قرائت از روی مصحف برای آنان اختیار شود، و کسانی که اگر از حفظ بخوانند خشوع و تدبرشان بیشتر می‌شود، از حفظ خواندن برایشان اختیار می‌گردد؛ اگر کسی این حرف را بزند قول خوبی است. می‌گویم: و از دلایل از روی مصحف خواندن حدیثی است که بیهقی در الشعب و طبرانی از اوس ثقفی آورده‌اند که: «خواندن بدون مصحف هزار درجه دارد، و خواندن از روی مصحف دو هزار درجه افزایش دارد».

و ابوعبید به سند ضعیفی آورده: «فضیلت خواندن قرآن با نظر کردن بر کسی که از حفظ می‌خواند مانند فضیلت واجب است بر مستحب». و بیهقی از ابن مسعود مرفوعاً آورده که: «هر کس مایل است که خدا و رسول او را دوست بدارد؛ در مصحف بخواند»، و گفته: این حدیث منکر است. و به سند حسنی موقوفاً آورده: «پیوسته در مصحف نظر کنید». و زرکشی در البرهان آنچه نووی مورد بررسی قرار داده به صورت یک قول حکایت کرده است، قول سومی نیز حکایت کرده که: قرائت قرآن از حفظ به طور مطلق بهتر است، ابن عبدالسلام این قول را اختیار کرده؛ به دلیل اینکه در این صورت تدبر به قدری است که در قرائت از روی مصحف نیست.

مسأله‌ی هجدهم

مؤلف التبیان گفته: اگر قاری قرآن واماند، و ندانست بعد از جایی که خوانده چیست و خواست از دیگری پرسد، شایسته است ادب کند به نحوه‌ای که از ابن مسعود و نخعی و بشیربن اُبی مسعود رسیده که گفته‌اند: اگر کسی بخواهد چگونگی خواندن آیه‌ای را از برادر دینی خود پرسد، آیه قبل را بخواند سپس ساکت شود، و نگوید: این آیه چگونه است که بر او اشتباه می‌شود.

و ابن مجاهد^۱ گفته: اگر قاری در حرفی شک کند که آیا به تاء است یا به یاء؟ به یاء بخواند که قرآن مذکر است، و اگر در حرفی شک کند که آیا به همزه است یا نه؟ همزه را ترک کند، و اگر در حرفی شک کند که آیا موصول است یا مقطوع؟ به وصل بخواند، و اگر در حرفی شک کند که آیا مقصور باید خواند یا ممدود؟ مقصور بخواند، و اگر در حرفی شک کند که: آیا مفتوح است یا مکسور؟ مفتوح بخواند؛ زیرا که اولی در هیچ جایی لحن نیست ولی صورت دوم در مواردی لحن است.

می‌گوییم: عبدالرزاق از ابن مسعود آورده که گفت: اگر در یاء و تاء اختلاف کردید، آن را یاء بخوانید، قرآن را مذکر نمایید. ثعلب از ابن سخن چنین فهمیده که آنچه مذکر و مؤنث بودنش محتمل است، مذکر قراردادش بهتر است. ولی این گفته رد شده است به اینکه: اراده تذکیر مؤنث غیر حقیقی ممنوع است؛ زیرا که در قرآن به صورت تأنیث زیاد آمده مثل: ﴿التَّارَ وَعَدَهَا اللَّهُ﴾ [الحج: ۷۲]. ﴿وَأَلْتَمَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ [القیامة: ۲۹]. ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ [ابراهیم: ۱۱]. و اگر در مؤنث غیر حقیقی اراده تذکیر ممنوع باشد، در مؤنث حقیقی به طریق اولی ممنوع است. گفته‌اند: و درست نیست در جایی که احتمال مذکر و مؤنث بودن - هر دو - می‌رود بگوییم: مذکر در آن غالب است مانند: ﴿وَأَلْتَحَلَّ بِأَسْقَتِ﴾ [ق: ۱۰]. ﴿أَعْجَازُ نَحْلِ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ۷]. که با وجود جواز مذکر آوردن به تأنیث آمده، در آیات دیگری مذکر است: ﴿أَعْجَازُ نَحْلِ خَاوِيَةٍ﴾ [القمر: ۲۰]. ﴿مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ﴾ [یس: ۲۰].

گفته‌اند: پس منظور از تذکیر آن نیست که فهمیده‌اند، بلکه مقصود موعظه و دعوت به قرآن است، چنانکه خداوند متعال فرموده: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ﴾ [ق: ۴۵]. إلا اینکه حرف جر در خبر حذف شده، و منظور آن است که مردم را به قرآن تذکر دهید، یعنی آنها را بر حفظ آن برانگیزید. می‌گوییم: اول خبر این توجیه را رد می‌کند.

و واحدی گفته: مطلب همان است که ثعلب فهمیده، و منظور آن است که اگر لفظ قابلیت مذکر و مؤنث بودن را داشت و در مذکر خواندن نیازی به مخالفت مصحف نباشد، مذکر خوانده می‌شود، مانند: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفْعَةٌ﴾ [البقرة: ۴۸]. و گفته: دلیل بر اینکه این معنی مراد است اینکه: شاگردان عبدالله از قراء کوفه همچون حمزه و کسائی همین رأی را پذیرفته‌اند، و آنچه از این قبیل بوده، مذکر خوانده‌اند مثل: ﴿يَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور: ۲۴]. البته در مؤنث غیر حقیقی.

۱- ابوبکر احمد بن مجاهد بغدادی، استاد و مقرئ، و متوفای سال: ۳۲۴ هـ. نگا: معرفة القراء ۱/ ۱۸۶. [مصحح]

مسأله‌ی نوزدهم

مکروه است که برای سخن گفتن با کسی قرائت قرآن را قطع کند. حلیمی گفته: چون شایسته نیست بر کلام خدا سخن دیگری ترجیح داده شود.

بیهقی این مطلب را به خیر صحیحی تأیید کرده که: ابن عمر هرگاه قرآن می‌خواند سخن نمی‌گفت تا اینکه فراغت می‌یافت.

و نیز خنده و کارهای بیهوده و نگاه کردن به آنچه انسان را سرگرم می‌کند مکروه است.

مسأله‌ی بیستم

و خواندن قرآن به زبان عجمی (= غیرعربی) مطلقاً جایز نیست، چه عربی را خوب بداند یا نه، چه در نماز و چه در غیرنماز و از امام ابوحنیفه رسیده که مطلقاً جایز است، و ابویوسف و محمد برای کسی که عربی نمی‌داند جایز شمرده‌اند، ولی به گفته شارح امام ابوحنیفه به سرعت از قول خود برگشته، و وجه منع از آن این است که اعجاز قرآن را از بین می‌برد.

و از قفال^۱ - یکی از همکیشان ما - آمده: قرائت به فارسی تصور نمی‌شود، به او گفته شد: بنابراین کسی نمی‌تواند قرآن را تفسیر کند، پاسخ داد: چنین نیست، چون در تفسیر جایز است قسمتی از منظور خداوند را بیاورد و از قسمت دیگر عاجز باشد، ولی اگر بخواهد آن را به فارسی بخواند ممکن نیست تمام مقصود را بیاورد؛ زیرا که ترجمه بدل کردن لفظی به لفظ دیگری است که به جای آن بنشیند، و این کار امکان ندارد، برخلاف تفسیر.

مسأله‌ی بیست و یکم

خواندن قرآن با قرائت شاذ جایز نیست، ابن عبدالبرّ بر این مطلب اجماع نقل کرده، ولی موهوب جزری در غیر نماز جایز دانسته، و آن را بر نقل به معنی روایت کردن حدیث قیاس نموده است.

بهرتر است به همان ترتیب مصحف خوانده شود، مؤلف شرح‌المهذب گفته: چون ترتیب آن به خاطر حکمتی بوده است، پس نباید آن را ترک کند مگر در مواردی که از شرع رسیده، مثل نماز صبح جمعه که: سوره‌ی (الم تنزیل) و (هل اتی) و نظایر اینها وارد است، پس اگر سوره‌ها را به طور

۱- ابوعلی حسین بن محمد مروّذی، از شیوخ شافعیه و متوفای سال: ۴۶۲ هـ. نگا: سیر أعلام النبلاء ۱۸/ ۲۶۰.

پراکنده و یا برعکس ترتیب بخواند جایز است ولی بهتر را ترک کرده. وی گفته: و اما از آخر تا به اول خواندن سوره ممنوع بودنش اتفاقی است، چون بعضی از انواع اعجاز قرآن را از بین می‌برد و حکمت ترتیب را زایل می‌سازد.

می‌گویم: در این باره خبری هم رسیده: طبرانی به سند خوبی از ابن مسعود آورده که: سؤال شد از کسی که قرآن را از آخر به اول می‌خواند، گفت: او قلبش واژگونه است. و اما خلط کردن سوره‌ای به سوره دیگر: حلیمی ترک آن را از آداب شمرده، به دلیل روایتی که ابوعبید از سعید بن المسیب آورده که: رسول خدا ﷺ از کنار بلال گذشت در حالی که از این سوره و آن سوره می‌خواند فرمود: ای بلال از کنار تو گذشتم در حالی که از این سوره و آن سوره می‌خواندی، عرضه داشت: خوب را با خوب مخلوط کردم، فرمود: سوره را بر همان وجه خودش - یا فرمود - به گونه خودش بخوان.

این حدیث مرسل صحیح است، و نزد ابوداود موصول است از ابوهزیمه رضی الله عنه بدون آخرش. و ابوعبید به وجه دیگری از عمر غلام غفره آورده که: رسول خدا ﷺ به بلال فرمود: «اگر سوره‌ای را خواندی به آخر برسان» و گفته: معاذ از ابن عون برای ما حدیث کرد که گفت: از ابن سیرین درباره کسی که از یک سوره دو آیه بخواند و آن را رها کند و به یک سوره دیگر پردازد، پرسیدم، گفت: پرهیزد کسی از شما که گناه بزرگی مرتکب شود در حالی که خودش متوجه نباشد. و از ابن مسعود آورده که گفت: اگر سوره‌ای را شروع کردی و سپس خواستی به سوره دیگری منتقل شوی اول به سوره‌ی (قل هو الله احد) منتقل شو، و اگر آن را آغاز کردی از آن به سوره دیگری پرداز تا اینکه به پایانش رسانی.

و از ابن ابی الهذیل آورده که گفت: کراهت داشتند بخشی از یک آیه را بخوانند و بقیه‌اش را رها کنند. ابوعبید گفته: «به نظر ما خواندن آیات مختلف مکروه است، همچنان که رسول خدا ﷺ آن را بر بلال اشکال کرد و همان‌طور که ابن سیرین مکروه داشته.

و اما حدیث عبدالله: وجهش آن است که کسی به قصد اینکه سوره‌ای را به پایان برد آن را شروع کند، و بعد تصمیم بگیرد سوره دیگری بخواند، و اما کسی که قرائت را آغاز کند به قصد اینکه از این آیه به آن آیه منتقل گردد و نحوه تألیف آیات قرآن را ترک گوید، چنین کسی از روی نادانی این کار را می‌کند، چون اگر خداوند می‌خواست آن را به همان صورت نازل می‌فرمود».

و قاضی ابوبکر بر جایز نبودن آیه به آیه خواندن از هر سوره اجماع نقل کرده است.

بیهقی گفته: بهترین دلیلی که می‌توان آورد اینکه: این نحوه تألیف کتاب خدا از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله گرفته شده و آن حضرت از جبرئیل گرفته، پس برای قاری قرآن شایسته است که آن را به همان تألیف منقول بخواند، و ابن سیرین گفته: تألیف خدا از تألیف شما بهتر است.

مسأله‌ی بیست و دوم

حلیمی گفته: سنت است که هر حرف از هر قاری را بخواند تا تمام آنچه قرآن است آورده باشد و ابن الصلاح و نووی گفته‌اند: اگر با قرائت یکی از قراء شروع کرد شایسته است مادامی که کلام به هم مرتبط است بر آن قرائت نیفزاید، و هر وقت ارتباط آن پایان یافت می‌تواند به قرائت دیگری بخواند، و بهتر آن است که در آن نشست همان قرائت را ادامه دهد. ولی دیگری به طور مطلق منع کرده است.

ابن الجزری گفته: درست آن است که گفته شود: اگر یکی از دو قرائت را با دیگری ترتیب دهد، به عنوان تحریم ممنوع است، مانند کسی که آیه (فتقلی آدم من ربه کلمات) را به رفع (آدم) و (کلمات) یا نصب هر دو بخواند که رفع آدم را از قرائت غیر ابن کثیر و رفع کلمات را از قرائت او بگیرد، و امثال اینها که در عربیت و در لغت جایز نیست، و آنچه از این قسم نیست باید بین روایت و غیر آن فرق بگذارد که اگر به صورت روایت بخواند باز هم حرام است؛ زیرا که در روایت دروغ گفته و خلط کرده، ولی اگر به نحو تلاوت باشد جایز است.

مسأله‌ی بیست و سوم

گوش کردن به قرائت قرآن و ترک خروشیدن و سخن گفتن هنگام قرائت سنت است، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ۲۰۴].

مسأله‌ی بیست و چهارم

سجده کردن هنگام خواندن آیه سجده سنت است، و آن چهارده تا است: در الأعراف و الرعد و النحل و الاسراء، و مریم، و در حج دو سجده، و الفرقان، و النمل، و الم تنزیل، و فصلت، و النجم، و إذا السماء انشقت، و اقرأ باسم ربك. و اما ص سجده‌اش مستحب است و از عزائم - یعنی تأکید شده‌های سجود - نیست، و بعضی آخر الحجر را هم زیاد کرده‌اند. ابن الفرس در احکام خودش این مطلب را آورده.

مسأله‌ی بیست و پنجم

نوی گفته: وقت‌هایی که برای قرائت اختیار شده: بهترین آنها در نماز است، و سپس در شب، و پس از آن نیمه‌ی آخر شب و بین نماز مغرب و عشاء خوب است، و بهترین اوقات روز بعد از نماز صبح است و در هیچ وقتی از اوقات مکروه نیست چون سری در آن است، و اما آنچه ابن ابی داود از معاذبن رفاعه از اساتیدش روایت کرده که: قرائت بعد از عصر را مکروه می‌داشتند و می‌گفتند: این وقت درس خواندن یهود است. این رای پذیرفته نیست و اصلی ندارد.

و از روزها اختیار می‌شود: روز عرفه، و سپس روز جمعه، و سپس دوشنبه، و پس از آن پنجشنبه و از دهه‌ها: دهه‌ی آخر ماه رمضان و دهه‌ی اول ذی‌الحجه. و از ماه‌ها: ماه رمضان اختیار می‌شود. و برای ابتدا کردن به آن شب جمعه اختیار می‌شود، و برای ختم آن شب پنجشنبه، که ابن ابی داود از عثمان بن عفان روایت آورده که او چنین می‌کرد.

و بهتر است که ختم کردن اول روز یا اول شب باشد، به جهت روایتی که داریم به سند حسنی از سعدبن ابی وقاص آورده که گفت: اگر ختم قرآن در اول شب اتفاق افتد فرشتگان تا صبح بر او درود می‌فرستند، و اگر ختم آن در روز اول واقع شود، فرشتگان تا شب بر او درود خواهند فرستاد. در الاحیاء آمده: و ختم در اول روز در نماز فجر واقع می‌شود، و اول شب در دو رکعت نافله مغرب.

مسأله‌ی بیست و ششم

و از ابن المبارک رسیده که: ختم قرآن در زمستان اول شب مستحب است و در تابستان اول روز.

مسأله‌ی بیست و هفتم

روژه گرفتن در روز ختم قرآن سنت است، ابن ابی داود این مطلب را از گروهی از تابعین آورده، و نیز خاندان و دوستانش را فرا خواند، طبرانی از انس آورده که هرگاه قرآن را ختم می‌کرد خاندانش را جمع نموده دعا می‌کرد.

و ابن ابی داود از حکم بن عتیبه آورده که گفت: مجاهد به سراغ من فرستاد، ابن ابی امامه هم نزد او بود، به من گفتند: ما به سراغ تو فرستادیم چون می‌خواهیم قرآن را ختم کنیم و دعا هنگام ختم قرآن مستجاب است.

و از مجاهد آورده که گفت: هنگام ختم قرآن جمع می‌شدند. و می‌گفت: در آن هنگام رحمت

نازل می‌شود.

مسأله‌ی بیست و هشتم

تکبیر گفتن از آخر سوره‌ی الضحی تا آخر قرآن مستحب است، و این قرائت مکيهاست. بیهقی در الشعب و ابن خزیمه از طریق ابن ابی بزه آورده که گفت: شنیدم که عکرمه بن سلیمان می‌گفت: نزد اسماعیل بن عبدالله مکی قرآن را خواندم، وقتی به الضحی رسیدم گفتم: تکبیر بگو تا اینکه قرآن را ختم کنی که من بر عبدالله بن کثیر قرآن را خواندم او مرا چنین امر کرد و گفت: قرآن را بر مجاهد خواندم او به من چنین امر کرد، و مجاهد می‌گفت: که قرآن را بر ابن عباس خواندم او چنین امر کرد، و ابن عباس خبر داده بود که قرآن را نزد ابی بن کعب خواند، و او چنین دستور داده بود. ما این حدیث را موقوفاً آوردیم، و بیهقی به وجه دیگری آن را از ابن بزه مرفوعاً آورده است.

و حاکم در مستدرک آن را به همین وجه - یعنی مرفوع - آورده و صحیح دانسته، وی طرق بسیاری از بزی دارد.

و از موسی بن هارون است که گفت: بزی برایم نقل کرد که: محمد بن ادریس شافعی به او گفته بود: اگر تکبیر را رها کنی سنتی از سنت‌های پیامبر را گم کرده‌ای، حافظ عمادالدین بن کثیر گفته: این سخن شاهد بر آن است که حدیث را صحیح دانسته.

و ابوالعلاء همدانی از بزی روایت کرده که اصل در این معنی آن است که: از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وحی قطع شد، مشرکین گفتند: محمد را خدایش رها کرده است، پس سوره الضحی نازل شد، پس پیغمبر صلی الله علیه و آله تکبیر گفت. ابن کثیر گفته: این سخن با سند ذکر نشده تا صحت و ضعفی بر آن حکم گردد.

حلیمی گفته: نکته تکبیر شباهت دادن قرائت قرآن به روزه ماه رمضان است که هرگاه عده‌اش پایان رسد تکبیر می‌گویند، اینجا هم همین طور وقتی عدد معینی از سوره‌ها را پایان برد تکبیر گوید. و گفته: نحوه‌اش آن است که پس از هر سوره کمی وقف کند و بعد بگوید: الله اکبر.

سلیم رازی از همکیشان ما نیز در تفسیرش چنین گفته: بین هر دو سوره تکبیر بگوید و آخر سوره را به تکبیر وصل نماید، بلکه بین دو سوره اندکی سکوت کند. و گفته: کسانی که از قراء تکبیر نمی‌گویند دلیلشان آن است که راهی برای زیاد کردن در قرآن باز می‌شود که وقتی پیوسته این کار تکرار گردد توهم اینکه تکبیر هم از قرآن است پیش می‌آید.

و در النشر آمده: قراء در ابتدای تکبیر اختلاف کرده‌اند که از اول والضحی است یا از آخر آن؟ و در آخر آن نیز اختلاف است که آیا اول سوره‌ی الناس است یا آخر آن؟ و نیز در اینکه به اول یا آخر سوره‌ها وصل می‌شود یا قطع و جداست؟ و اختلاف در همه بر یک اصل مبتنی است که آیا مربوط

به اول سوره است یا آخر آن و در نحوه گفتن آن که گویند: الله اكبر است، و می گویند: لا اله الا الله و الله اكبر؛ و اختلاف در این باره در نماز و غیر او وارد است. سخاوی و ابوشامه به این مطلب تصریح کرده اند.

مسأله‌ی بیست و نهم

دعا کردن پس از ختم قرآن سنت است، به جهت حدیثی که طبرانی و غیر او از عرباض بن ساریه مرفوعاً آورده اند که: «هر کس قرآن را ختم کند دعای مستجابی برای او است». و در الشعب ضمن حدیث انس مرفوعاً آمده: «هر که قرآن بخواند و پروردگار را حمد گوید و بر پیغمبر ﷺ درود فرستد و از خداوند طلب مغفرت نماید، خیر را در جای خودش طلب کرده است».

مسأله‌ی سی ام

سنت است که چون یک ختم قرآن را به پایان برد، در پی آن ختم دیگری از سر گیرد، به جهت حدیثی که ترمذی و دیگران آورده اند که: «بهترین کارها نزد خداوند فرود آینده کوچ کننده است، آنکه از اول قرآن تا به آخرش کوچ کرده و چون به پایان می رسد باز سیری دیگر در آن آغاز می نماید».

و داریم به سند حسنی از ابن عباس از ابی بن کعب آورده که: پیغمبر اکرم ﷺ هرگاه ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ را می خواند از حمد آغاز می کرد و سپس از سوره‌ی البقره تا ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ می خواند، سپس دعای ختم را می خواند و آنگاه بر می خاست.

مسأله‌ی سی و یکم

از امام احمد رسیده که: تکرار سوره الاخلاص هنگام ختم قرآن ممنوع است، ولی رفتار مردم برخلاف این گفته است. بعضی گفته اند: حکمت تکرار آن، روایتی است که می گوید: ثواب این سوره معادل ثواب یک سوم قرآن است، پس با تکرار آن یک ختم حاصل می شود. اگر گفته شود: پس شایسته است که چهار بار تکرار شود تا دو ختم حاصل گردد! می گوئیم: «منظور آن است که یقین کند یک ختم قرآن حاصل شد، یا همان که خوانده یا آنکه ثوابش با تکرار سوره اخلاص حاصل گردید».

می گوئیم: خلاصه این گفته آن است که آنچه چه بسا در قرائت کم و زیاد شده با این کار (تکرار سوره) جبران گردد و همان طور که حلیمی تکبیر هنگام ختم قرآن را بر تکبیر هنگام تمام شدن ماه

رمضان قیاس نمود، شایسته است تکرار سوره الاخلاص بر روزه گرفتن پس از شش روز از ماه شوال قیاس گردد.

مسأله‌ی سی و دوم

مکروه است قرآن را سبب معیشت قرار دهد که با آن کسب کند، آجری از عمران - ابن الحصین حدیثی مرفوعاً آورده که در آن آمده: «هر کس قرآن خواند باید به آن از درگاه خداوند مسألت نماید، که به زودی قومی خواهند آمد که قرآن را می‌خوانند و از مردم به سبب آن سؤال می‌کنند». و امام بخاری در تاریخ کبیر خود به سند صالح این حدیث را آورده: «هر کس قرآن را نزد ظالمی بخواند تا نزد او مقامی یابد، به هر حرف ده بار لعنت می‌شود».

مسأله‌ی سی و سوم

مکروه است بگوید: فلان آیه را فراموش کردم، بلکه بگوید: به فراموشی افتادم [فراموشم شد]، به جهت حدیثی که در صحیحین در نهی از آن آمده.

مسأله‌ی سی و چهارم

امامان سه مذهب بر آنند که: ثواب قرائت قرآن به میت می‌رسد، ولی مذهب ما برخلاف آن است به دلیل فرموده خدای تعالی:

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ۳۹].

«و برای انسان نیست مگر آنچه کوشش کرده».

فصلی در بیان اقتباس و مانند آن

اقتباس آن است که: قسمتی از قرآن را در شعر یا نثر تضمین کنند، نه به عنوان اینکه از آن است، به این صورت که گفته نشود: خداوند چنین فرموده یا امثال آن، که در آن حال اقتباس نخواهد بود. تحریم اقتباس از مالکیان مشهور است و به شدت بر کسی که این کار را بکند اشکال می‌گیرند، و اما در مذهب ما: متقدمین و بیشتر متأخرین متعرض آن نشده‌اند با اینکه اقتباس در عصرهایشان شیوع داشته و شعرا در قدیم و جدید آن را استعمال می‌نموده‌اند، ولی عده‌ای از متأخرین متعرض شده‌اند؛ از شیخ عزالدین عبدالسلام سؤال شد آن را اجازه داد و استدلال کرد به آنچه از رسول خدا ﷺ رسیده که در نماز و غیر آن می‌گفت: «وجهت وجهی...» و نیز می‌گفت: «اللَّهُمَّ فَالِقَ الْإِصْبَاحِ وَجَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَانًا أَفْضِ عَنِّي الدِّينَ وَأَعْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ».

و در سیاق سخنان ابوبکر صدیق آمده: «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»، و در آخر حدیثی از ابن عمر آمده: «قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ».

و تمام اینها دلالت می‌کند که در مقام موعظه و ثنا و دعا و در نثر جایز است، و هیچ دلالتی ندارد که در شعر هم جایز باشد، در حالی که بین آنها فرق است، و قاضی ابوبکر - از علمای مالکی مذهب - تصریح کرده که تضمین آن در شعر ناپسند و در نثر جایز است.

قاضی عیاض نیز آن را در مواردی از مقدمه‌ی کتاب شفا در نثر به کار برده است. و اسماعیل بن المقرئ یعنی مؤلف مختصرالروضه فی شرح بدیعیّه گفته: آنچه از این باب در خطبه‌ها و مواعظ و مدح پیغمبر اکرم ﷺ و مدح خاندان و اصحاب آن جناب باشد هرچند در نظم بیاید مقبول است، و غیر اینها مردود می‌باشد.

و در شرح بدیعیّه‌ی ابن حجرّه آمده: اقتباس بر سه گونه است: مقبول و مباح و مردود:

گونه‌ی اول: آن است که در خطبه‌ها و مواعظ و پیمان‌ها آورده شود.

گونه‌ی دوم: آنچه در خلال سخن و نامه‌ها و قصه‌ها بیاید.

گونه‌ی سوم: بر دو قسم است: یکی آنکه خداوند به خودش نسبت داده باشد، که پناه بر خدا از کسی که آن را به خودش نقل کند، چنانکه از یکی از بنی مروان نقل شده که در پایان شکایتنامه‌ای که از دست کارگزارانش شده بود نوشت: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ همانا بازگشتشان به سوی ما است، سپس حسابرسی آنان بر ماست».

و دیگری تضمین آیه‌ای در معنی شوخی و مسخرگی که پناه به خدا می‌بریم از آن، چنانکه گفته شده:

أوحى إلى عشاقه طرفه «هيهات هيهات لما توعدون»

وردفه ينطق من خلفه لمثل ذا فليعمل العاملون»

ترجمه: چشمش به عاشقانش می‌گفت: دور است دور است آنچه وعده می‌شوید. و همنشینش از پشتش به نطق می‌آمد: برای مثل این باید که عمل کنند عمل‌کنندگان.

می‌گوییم: و این تقسیم بسیار خوب است، من نیز همین را قائم.

و شیخ تاج‌الدین سبکی در طبقات خود در شرح حال امام ابومنصور عبدالقاهر بن الطاهر تمیمی بغدادی از علمای بزرگ و جلیل شافعیان آورده که از جمله اشعارش این است:

يا مَنْ عدا ثم اعتدى ثم اقرتف ثم انتهى ثم ارعوى ثم اعترف

أبشر بقول الله في آيته: إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

ترجمه: ای کسی که ستم کرده سپس از حد تجاوز نموده و سپس به گناهان آلوده شده، سپس دست کشید و سپس - به درگاه خدا - ناله کرده و اعتراف به گناه نموده است.

مژده بادت به فرموده خداوند در کتابش: اگر دست بکشند خداوند آنچه از آنها گذشته برایشان می‌آمرزد.

وی گفته: مانند این استاد ابومنصور که چنین اقتباسی را در شعر خود به کار برده فایده‌ای دارد، چون او جلیل‌القدر است؛ ولی مردم از این کار نهی می‌کنند، و بسا که بعضی نتیجه گیرند که جایز است. و به قولی: این کار را شعری که در هر دره‌ای می‌چرخند، و بی‌پروا بر هر لفظی می‌جهند، انجام می‌دهند. با این حال استاد ابومنصور که از پیشوایان دین است این کار را کرده است، و این دو بیت را ابوالقاسم بن عساکر به او نسبت داده است.

می‌گویم: این دو بیت از باب اقتباس نیست چون تصریح کرده که فرموده خداوند است، و قبلاً گفتیم که این قسم از محل بحث بیرون است.

و اما برادرش شیخ بهاء‌الدین در عروس الأفراح گفته: پرهیزکاری آن است که از این کار کاملاً پرهیز شود، و سخن خدا و رسول او از چنین چیزی تنزیه گردد.

می‌گویم: من به کار بردن اقتباس را از پیشوایان برجسته‌ای دیده‌ام از جمله امام ابوالقاسم رافعی که این قطعه را در امالی خود آورده و پیشوایان بزرگی از او نقل کرده‌اند.

الملك لله الذي عنت الوجوه له و ذلت عنده الأرباب

متفرد بالملك و السلطان قد خسر الذين تجاذبوه و خابوا

دعهم وزعم الملك يوم غرورهم فسيعلمون غداً من الكذاب!

ترجمه: ملک ویژه‌ خدایی است که چهره‌ها برایش خشوع کرده و نزد او فرمانروایان ذلیل‌اند.

او در ملک و سلطنت بی‌همتاست و حقاً که زیان بردند و هلاک شدند کسانی که با او کشمکش

کردند.

آنها را رها کن که روز غرور پندارند ملک و حکومتی دارند، به راستی که فردا (ی قیامت) خواهند

دانست که دروغگو کیست.

و بیهقی در شعب الایمان از استادش ابو عبدالرحمن سلمی آورده که گفت: أحمد بن یزید از

خودش این دو بیت را برایمان خواند:

سل الله من فضله و اتقه فإنّ التقى خیر ما تکتسب
ومن یتق الله یصنع له ویرزقه من حیث لا یحتسب
ترجمه: از فضل خداوند بخواه و تقوای او را پیشه کن که تقوی بهترین چیزی است که کسب کنی.
و هرکس که تقوای خدا پیشه کند برایش می سازد و از راهی که گمان نمی کند او را روزی دهد.
و دو چیز نزدیک به اقتباس است:

یکی: خواندن قرآن به منظور سخن و مطلب خاصی. نووی در التبیان گفته: ابن ابی داود این موضوع را اختلافی شمرده، و از نفعی آورده که ناخوشایند داشت که قرآن برای چیزی از امور دنیا تأویل گردد.

و از عمر بن الخطاب رضی الله عنه آورده ه در نماز مغرب در مکه خواند: ﴿وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ ﴿۱۰﴾ وَظُورِ سِينِينَ﴾ سپس صدایش را بلند کرد و گفت: ﴿وَهَذَا الْبَلَدُ الْأَمِينُ﴾.

و از حکیم بن سعید آورده که: مردی از محکمه (= خوارجی که حکمیت را تحمیل کردند) به جانب علی رضی الله عنه آمد در حالی که او در نماز صبح بود، پس گفت: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ۶۵]. پس آن جناب در نماز پاسخ او را داد که: ﴿فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ۶۰].

دیگری گفته: مثل زدن از قرآن مکروه است، و از اصحاب ما عماد بیهقی شاگرد بغوی به این مطلب تصریح کرده، چنان که ابن الصلاح در فواید رحله خود نقل نموده است.

دوم: توجیه کردن با الفاظ قرآنی در شعر و غیر آن، و این بدون شک جایز است، و روایت داریم از شریف تقی الدین حسینی که وقتی این دو بیت را نظم کرد:

مجاز حقیقتها فاعبروا ولا تعمروا هونوها تنه
وما حسن دار له زخرف تراه إذا زلزلت لم یکن!

ترجمه: حقیقت دنیا مجاز است پس عبور کنید و عمارت مسازید آن را ساده بگیریید ساده می شود، و نیکی خانه ای که زیور داشته باشد چیست که می بینی هرگاه زلزله ای شود نخواهد بود.
بیمناک شد که مبادا حرامی مرتکب گشته باشد چون الفاظ قرآنی را در شعر به کار برده، پس به نزد شیخ الاسلام تقی الدین بن دقیق العید رفت و در این باره از او پرسید، شیخ به او گفت: چنین بگو: «وما حسن کھف = نیکی غاری چیست» پس گفت: ای آقای من فایده ام دادی و فتوایم گفتی.

خاتمه

زرکشی در البرهان گفته: تجاوز از مثال‌های قرآن جایز نیست، از همین روی بر حریری اشکال گرفته که گفته: «پس مرا به خانه‌ای برد که از تابوت تنگ‌تر، و از خانه عنکبوت سست‌تر بود»^۱. و چه معنایی بلیغ‌تر از معنایی که خداوند آن را از شش جهت تأکید فرموده که: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنکبوت: ۴]. که: «ان» آورده، و بنای أفعال التفضیل، و از ماده‌ی «وهن»، و اضافه به جمع، و معرفه با الف لام، و نیز خبر «ان» را با لام آورده است.

ولی بر این سخن اشکال شده به فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ۲۶].

«به درستی که خداوند را ملاحظه و باکی نیست از اینکه به پشه‌ای یا به بیش از آن مثل زند».

و پیغمبر اکرم ﷺ مثل زده به کمتر از پشه‌ای، و فرموده: «اگر دنیا نزد خداوند به قدر بال پشه‌ای ارزش داشت...»^۲.

می‌گویم: عده‌ای گفته‌اند: معنی فرموده خداوند: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ بالاتر از آن در پستی و کوچکی است، و بعضی تعبیر کرده‌اند که معنی آن: «فمادونها» می‌باشد پس اشکال زایل می‌شود^۳.

۱- مقامات الحریری، مقامه‌ی پانزدهم ۲۳/۱ با شرح شریسی.

۲- این حدیث را سیطوی در الجامع الصغیر به این تعبیر آورده: «اگر دنیا به مقدار بال پشه‌ای نزد خداوند ارزش داشت هیچ کافری را جرعه‌ی آبی نمی‌نوشانید». (الجامع الصغیر ۲۲/۱ به نقل از ترمذی).

۳- البرهان، ۴۸۴/۱.

نوع سی و ششم: غریب قرآن

عده بی شماری تصنیف‌های جداگانه در این باره نوشته‌اند، از آن جمله:

ابوعبیده و ابوعمر الزاهد و ابن درید می‌باشند، و از مشهورترین آنها کتاب العزیزی است که در مدت پانزده سال به کمک استادش ابوبکر بن الانباری به تألیف آن اشتغال ورزیده و از بهترین این تألیفات: المفردات راغب است، و ابوحیان نیز در این زمینه تألیف مختصری در دو دفتر دارد. ابن الصلاح گفته: هر جا در کتاب‌های تفسیر دیدی نوشته است: اهل معانی چنین گفتند منظور کسانی هستند که در معانی قرآن کتابی تصنیف کرده‌اند مانند: زجاج، فراء، اخفش، و ابن الانباری و شایسته است که به این موضوع اهمیت داده و عنایت شود چون که بیهقی حدیثی از ابوهریره رضی الله عنه مرفوعاً روایت کرده است که: معانی قرآن را آشکار کنید و غرائبش را جستجو نمایید و مانند همین خبر را از عمرو بن مسعود موقوفاً نقل کرده است و از حدیث ابن عمر مرفوعاً چنین آورده است: هر کس قرآن را با اعراب بخواند به هر حرف ده حسنه خواهد داشت. منظور از اعراب در اینجا: شناخت معانی الفاظ آن است نه اعرابی که در اصطلاح نحویین مشهور است که در مقابل لحن به کار برده می‌شود؛ زیرا که قرائت بدون آن اعراب (مصطلح نحوی) اصلاً قرائت شمرده نمی‌شود و ثوابی ندارد. و بر کسی که در این وادی قدم می‌گذارد لازم است که به تأمل و تحقیق و مراجعه به کتاب‌های اهل فن پیش برود و این فن را بر پایه گمان قرار ندهد. این اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله که عرب اصیل و لغتشان فصیح بوده و قرآن به لغت آنها نازل شده است - در الفاظی که معنی آنها را نمی‌دانستند توقف می‌کردند و درباره آنها چیزی نمی‌گفتند. ابوعبید در فضائل از ابراهیم التیمی

روایت کرده است که از ابوبکر معنی ﴿وَفَلَكِهَةٌ وَأَبَّأٌ﴾ [عبس: ۳۱]. سؤال شد، وی گفت: «کدام آسمان بر من سایه افکند و کدام زمین مرا به خود بپذیرد اگر در کتاب الله مطلبی که نمی‌دانم بگویم». و از انس روایت کرده است که عمر بن الخطاب روزی بالای منبر این آیه را خواند ﴿وَفَلَكِهَةٌ وَأَبَّأٌ﴾ [عبس: ۳۱]. سپس گفت: این فاکهه را دانستیم؛ ابّ چیست؟ سپس به خود خطاب کرد و گفت: این همان تکلف است ای عمر! و از طریق مجاهد از ابن عباس روایت کرده است که گفت:

معنی ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ﴾ [فاطر: ۱]. را نمی‌دانستم تا اینکه دو تن از اعراب بادیه‌نشین برای مخاصمه درباره چاهی به نزد من آمدند یکی از آنها گفت: (أنا فطرتها) یعنی من آن را ابتدا کردم. و ابن جبیر از سعید بن جبیر روایت کرده است که درباره ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مریم: ۱۳]. از او سؤال شد گفت: از ابن عباس معنی این آیه را پرسیدم جوابی به من نداد و از طریق عکرمه از ابن عباس روایت کرده است که گفت: نه به خدا نمی‌دانم معنی ﴿حَنَانًا﴾ چیست؟

و فریابی روایت کرده است که اسرائیل از سماک بن حرب از عکرمه از ابن عباس نقل کرده است که گفت: معنی تمام قرآن را می‌دانم مگر چهار کلمه:

﴿غَسْلِينَ﴾ [الحاقة: ۳۶]. ﴿حَنَانًا﴾ [مریم: ۱۳]. ﴿لَا وَهَّ﴾ [التوبة: ۱۱۴]. ﴿الرَّقِيمِ﴾ [الکهف: ۹]. و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده است که ابن عباس گفت: نمی‌دانستم معنی: ﴿رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ۸۹]. چیست تا اینکه شنیدم دختر ذی‌یزن می‌گفت: بیا با تو مفاتحه کنم که منظورش مخاصمه بود و از طریق مجاهد از ابن عباس روایت کرده است که گفت: نمی‌دانم غسلین چیست ولی گمان می‌کنم زقوم باشد.

فصلی در همین موضوع

شناخت این فن برای مفسر امری است ضروری. چنانکه در شروط مفسر خواهد آمد. صاحب البرهان می‌گوید: و کسی که خواستار کشف آن است به علم لغت نیازمند است، باید اسماء و افعال و حروف را بداند، اما حروف به علت کمی آنها علمای نحو معانی آنها را مورد بررسی قرار داده‌اند. پس از کتاب‌های آنها گرفته می‌شود، و اما اسماء و افعال باید از کتب علم لغت گرفته شود و بزرگ‌ترین کتاب لغت کتاب ابن السید است و از کتاب‌های لغت: التهذیب از هری، الحکم ابن سیده، الجامع قزاز، الصحاح جوهری، البارع فریابی و مجمع البحرین صاغانی می‌باشد. و از

جمله کتاب‌هایی که درباره افعال نوشته شده: کتاب‌های ابن القوطیه و ابن طریف و السرقسطی را می‌توان نام برد و از جامع‌ترین آنها کتاب ابن القطاع می‌باشد. می‌گوییم: و شایسته‌ترین مأخذ و مستندی که در این زمینه به آن رجوع می‌شود: روایتی است که از ابن عباس و اصحاب او که شاگردش بوده‌اند می‌باشد که از آنها روایاتی با سندهای ثابت صحیح نقل شده که تمام تفسیر غریب قرآنی را شامل می‌شود. من در اینجا آنچه از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس روایت شده است می‌آورم؛ زیرا که از صحیح‌ترین طرق روایت از ابن عباس است. امام بخاری نیز در صحیح خود بر همین روایت به ترتیب سوره‌ها اعتماد کرده است.

(سوره‌ی البقره)

ابن ابی حاتم گفته: پدرم ما را حدیث کرد، و ابن جریر گفته: المثنی برایمان حدیث کرد که گفتند: ابوصالح عبدالله بن صالح از معاویه بن صالح از علی بن ابی طلحه از ابن عباس حدیث گفت، که درباره این آیات گفته:

﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ۶]. تصدیق نمی‌کنند.

﴿يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ۱۵]. در گمراهی فرو می‌مانند.

﴿مُطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ۲۵]. پاکیزه از پلیدی و اذیت.

﴿الْخَلْسِيِّنَ﴾ [البقرة: ۴۵]. تصدیق‌کنندگان آنچه خداوند نازل فرموده.

﴿وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ﴾ [البقرة: ۴۹]. بلاء: نعمت.

﴿وَفُؤْمَهَا﴾ [البقرة: ۶۱]. گندم.

﴿إِلَّا أَمَانِي﴾ [البقرة: ۷۸]. سخن‌هایی.

﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ۸۸]. فی عطاء: دل‌هایمان در پوشش است.

﴿مَا نَنْسَخْ﴾ [البقرة: ۱۰۶]. تبدیل می‌کنیم، عوض می‌کنیم.

﴿أَوْ نُنْسِهَا﴾ [البقرة: ۱۰۶]. آن را ترک می‌گوییم و بدل نمی‌کنیم.

﴿مَثَابَةً﴾ [البقرة: ۱۲۵]. به سوی آن پناه می‌برند سپس باز می‌گرداند.

﴿حَنِيفًا﴾ [البقرة: ۱۳۵]. در حالی که حج کرده باشند.

﴿شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ۱۴۴]. به سوی آن.

- ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ [البقرة: ۱۵۸]. گناهی نیست، باکی نیست.
- ﴿خُطُوتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ۲۰۸]. کارهای شیطان.
- ﴿أَهْلَ بِهِ لِعَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۷۳]. برای غیر خداوند سر بریده شده.
- ﴿وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ۱۷۷]. مهمانی که بر مسلمین وارد می شود.
- ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ۱۸۰]. خیراً: مالی.
- ﴿جَنَفًا﴾ ﴿إِثْمًا﴾ [البقرة: ۱۸۲]. گناهی
- ﴿حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۲۹]. طاعت خداوند.
- ﴿لَا تَكُونُ فِتْنَةً﴾ [البقرة: ۱۹۳]. شرکی.
- ﴿فَمَنْ فَرَضَ﴾ [البقرة: ۱۹۷]. أحرم: کسی که احرام بست.
- ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة: ۲۱۹]. آنچه در وضع تغییر نمی دهد.
- ﴿لَا عَنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۲۰]. بر شما سخت می گرفت و دایره را تنگ می نمود.
- ﴿مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا﴾ [البقرة: ۲۳۶] مس: جماع، فريضة: صداق.
- ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ [البقرة: ۲۴۸]. رحمت.
- ﴿سِنَةٌ﴾ [البقرة: ۲۵۵]. چرت.
- ﴿وَلَا يَشُودُهُ﴾ [البقرة: ۲۵۵]. بر او سنگین نیست.
- ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ [البقرة: ۲۶۴]. صفوان: سنگی که بر آن چیزی نباشد.

(سورهی آل عمران)

- ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ (۵۵): می میرانم تو را.
- ﴿رَبِّيُونَ﴾ (۱۴۶): جموع، گروهها، عدهی بسیار.

(سورهی النساء)

- ﴿حُوبًا كَبِيرًا﴾ (۲): گناهی بزرگ.
- ﴿نِحْلَةً﴾ (۴): مهریهی زن.
- ﴿وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ (۶): یتیمان را آزمایش کنید.

- ﴿ءَأَنْتُمْ﴾ (۶): دانستید.
- ﴿رُشْدًا﴾ (۶): صلاح در دین و اموالشان.
- ﴿كَلَلَةً﴾ (۱۲): کسی که نه پدری بعد از خودش ترک بگوید و نه فرزندی.
- ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ (۱۹): وادارشان مکنید.
- ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾ (۲۴): زن همسر دار.
- ﴿طَوَّلًا﴾ (۲۵): سعه، فراخی در زندگی.
- ﴿الْمُحْصَنَاتُ﴾ (۲۵): غیر مسافحات، با عفت، زناکار نباشند در سر و علانیه.
- ﴿وَلَا تَتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ (۲۵): رفیق برای خود نگرفته باشند.
- ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ﴾ (۲۵): اگر ازدواج کردند.
- ﴿الْعَنَتِ﴾ (۲۵): زنا.
- ﴿مَوَالِي﴾ (۳۳): عصبه.
- ﴿قَوَّامُونَ﴾ (۳۴): امراء و حکام.
- ﴿قَلَنْتَنَّتْ﴾ (۳۴): زنان فرمانبردار و مطیع.
- ﴿وَأَلْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ (۳۶): همسایه‌ای که با شما خویشی داشته باشد.
- ﴿وَأَلْجَارِ الْأَجْنَبِ﴾ (۳۶): همسایه‌ای که خویشی نداشته باشد.
- ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾ (۳۶): رفیق.
- ﴿فَتِيْلًا﴾ (۴۹): به مقدار شکاف میانه هسته.
- ﴿بِالْحَبِيتِ﴾ (۵۱): شرک
- ﴿نَقِيرًا﴾ (۵۳): نقطه‌ای که پشت هسته خرماست.
- ﴿وَأَوْلِي الْأُمْرِ﴾ (۵۹): اهل فقه و دین.
- ﴿ثُبَاتٍ﴾ (۷۱): دسته‌دسته، و گروه‌های متفرق.
- ﴿مُقَيَّتًا﴾ (۸۵): حفیظاً، نگهدار.
- ﴿أَرْكَسَهُمْ﴾ (۸۸): آنها را ساقط کرد.

- ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ (۹۰): سینه‌هاشان تنگ شد.
- ﴿أُولَى الضَّرَرِ﴾ (۹۵): صاحبان عذر.
- ﴿مُرَاعِمًا﴾ (۱۰۰): منتقل شدن از سرزمینی به سرزمین دیگر.
- ﴿وَسَعَةً﴾ (۱۰۰): روزی.
- ﴿مَوْفُوتًا﴾ (۱۰۳): مفروض، واجب.
- ﴿تَأْلُمُونَ﴾ (۱۰۴): دردمند می شوید.
- ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾ (۱۱۹): دین خدا.
- ﴿نُشُورًا﴾ (۱۲۸): بغض، کینه.
- ﴿كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ (۱۲۹): نه شوهردار و نه بی شوهر.
- ﴿وَإِنْ تَلَوْتُمْ﴾ (۱۳۵): زبان‌هایتان را از شهادت برگردانید.
- ﴿وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَنًا﴾ (۱۵۶): او (مریم) را به زنا تهمت زدند.

(المائدة)

- ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (۱): به آنچه خداوند حلال و حرام کرده و آنچه واجب فرموده و حدودی که در قرآن قرار داده است وفا کنید.
- ﴿يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ (۸): وادارتان سازد.
- ﴿شَنَاءُنُ﴾ (۸): عداوت و دشمنی.
- ﴿عَلَىٰ الْيَرِّ وَالْتَقْوَىٰ﴾ (۲): بر: آنچه امر شده‌ای و تقوی: آنچه نهی شده‌ای.
- ﴿وَالْمُنْحَنِقَةَ﴾ (۳): حیوانی که بر اثر خفگی مرده باشد.
- ﴿وَالْمَوْقُودَةَ﴾ (۳): حیوانی که با چوب زده‌اند و مرده باشد.
- ﴿وَالْمُتَرَدِّيَةَ﴾ (۳): حیوانی که از بالای کوه افتاده باشد.
- ﴿وَالنَّطِيحَةَ﴾ (۳): گوسفندی که گوسفند دیگری را شاخ زده باشد.
- ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ (۳): آنچه درنده گرفته باشد.
- ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (۳): روح داشت و او را سر بریدند.

﴿بِأَلَّا زَلَمَ﴾ (۳): تیر بی پر و بی آهن - تیر قمار.

﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ﴾ (۳): به گناه دست نیازد.

﴿مِنَ الْجَوَارِحِ﴾ (۴): سگ‌ها و یوزها و بازها و مانند آنها.

﴿مُكَلِّبِينَ﴾ (۴): سگ‌های دونده دنبال شکار.

﴿وَوَطْعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ (۵): حیواناتی که اهل کتاب سر بریده‌اند.

﴿فَأَفْرَقَ﴾ (۲۵): فاصله بینداز.

﴿وَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ (۴۱): فتنه [در اینجا] گمراهی است.

﴿وَمُهَيِّمِنَا عَلَيْهِ﴾ (۴۸): امین؛ قرآن بر هر کتابی که قبل از آن است امین می‌باشد.

﴿شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاً﴾ (۴۸): راه و روش.

﴿أَذَلَّةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (۵۴): مهربان نسبت به مؤمنین.

﴿مَعْلُوءَةً﴾ (۶۴): منظور یهود: بخیلی است که آنچه دارد نگه داشته، تعالی الله عن ذلک.

﴿بَجِيرَةٍ﴾ (۱۰۳): شتری را می‌گویند که پنج شکم زائیده باشد، در پنجمین زایمانش رسم عرب

چنین بود که اگر بچه‌اش نر بود آن را می‌کشند و فقط مردها آن را می‌خورند و اگر ماده بود گوش‌هایش را می‌بریدند، و اما سائبه، از چهارپایانشان برای خدایان و (بت‌های) خود قرارشان می‌دادند، و بر آنها سوار نمی‌شدند، و شیرشان را نمی‌دوشیدند، و پشمشان را نمی‌چیدند، و بر آنها چیزی حمل نمی‌کردند.

(و اما وصیله) گوسفندی است که هفت شکم زائیده، در شکم هفتم اگر نوزاد نر یا ماده بود و کشته شده بود مرد و زن در خوردنش شرکت می‌کردند، و اگر دو نوزاد نر و ماده با هم متولد می‌شدند هر دو را زنده می‌گذاشتند و می‌گفتند: «وصلته أخته فحرّمته علينا». و اما (حام) شترهای نری را می‌گویند که وقتی به دنیا می‌آمد می‌گفتند: (حمی هذا ظهره) یعنی این نوزاد پشت مادرش را حفظ کرد پس بر آن چیزی حمل نمی‌کردند و پشم آن را نمی‌بریدند و هرگاه از چراگاهی می‌خورد او را منع نمی‌کردند، و اگر از حوضی آب می‌خورد هرچند که آن حوض مربوط به دیگری بود او را نهی نمی‌نمودند.

(الأنعام)

- ﴿مِدْرَارًا﴾ (۶): پی در پی.
- ﴿وَيَنْتَوْنَ﴾ (۲۶): دوری می کنند.
- ﴿فَلَمَّا نَسُوا﴾ (۴۴): ترک گفتند.
- ﴿مُتَّبِلِينَ﴾ (۴۴): مأیوسند.
- ﴿يَصْدِفُونَ﴾ (۴۶): اعراض می کنند.
- ﴿يَدْعُونَ﴾ (۵۲): عبادت می کنند.
- ﴿جَرَحْتُمْ﴾ (۶۰): آنچه از گناهان انجام داده اید.
- ﴿يُقَرِّطُونَ﴾ (۶۱): ضایع می کنند.
- ﴿شِيَعًا﴾ (۶۵): اهواء مختلفه، هوس های گوناگون.
- ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾ (۷۰): رسوا شود.
- ﴿بِاسْطُوا أَيْدِيَهُمْ﴾ (۹۳): بسط یعنی: زدن.
- ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ (۹۶): نور آفتاب در روز و نور ماه در شب.
- ﴿حُسْبَانًا﴾ (۹۶): عدد روزها و ماهها و سالها.
- ﴿قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ (۹۹): نخل های کوتاه خرما که ریشه هایشان به زمین چسبیده است.
- ﴿وَحَرِّقُوا لَهُمْ﴾ (۱۰۰): پنداشتند.
- ﴿قُبُلًا﴾ (۱۱۱): معاینه: آشکارا.
- ﴿مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ (۱۲۲): گمراهی که هدایتش کردیم.
- ﴿عَلَىٰ مَكَاتِنِكُمْ﴾ (۱۳۵): ناحیه شما.
- ﴿وَحَرَّتْ حِجْرٌ﴾ (۱۳۸): حجر: حرام.
- ﴿حَمُولَةٌ﴾ (۱۴۲): شترها و اسبها و قاطرها و الاغها و هر چیزی که بر آن بار می کنند.
- ﴿وَفَرَشَاتٍ﴾ (۱۴۲): گوسفندان.
- ﴿مَسْفُوحًا﴾ (۱۴۵): ریخته شده.

﴿مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ (۱۴۶): آنچه از پیه به آن چسبیده.

﴿الْحَوَايَا﴾ (۱۴۶): چربی روده.

﴿مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ (۱۵۱): فقر و تنگدستی.

﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ (۱۵۶): مطالعه و خواندن آنها.

﴿وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ (۱۵۷): از آن روی گردانید.

(سوره‌ی الاعراف)

﴿مَذْءُومًا﴾ (۱۸): ملامت شده.

﴿وَرِيْشًا﴾ (۲۶): مال و ثروت.

﴿حَثِيْثًا﴾ (۵۴): به سرعت.

﴿رِجْسٌ﴾ (۷۱): سخط، غضب.

﴿بِكُلِّ صِرَاطٍ﴾ (۸۶): صراط: راه.

﴿رَبَّنَا افْتَحْ﴾ (۸۹): قضاوت کن.

﴿ءَأَسَىٰ﴾ (۹۳): اندوهگین شوم.

﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ (۹۵): تا اینکه بسیار شدند.

﴿وَيَذْرَؤُا هَتَّكَ﴾ (۱۲۷): عبادتت را ترک می‌کند.

﴿الطُّوفَانَ﴾ (۱۳۳): باران.

﴿مُتَّبِعًا﴾ (۱۳۹): زیانبار.

﴿أَسْفًا﴾ (۱۵۰): الاسف: حزين، اندوهگین.

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ (۱۵۵): این نیست مگر عذاب تو.

﴿وَعَزَّزُوهُ﴾ (۱۵۷): حمایت و تعظیمش نمودند.

﴿ذُرَّانًا﴾ (۱۷۹): آفریدیم.

﴿فَأَنْبَجَسَتْ﴾ (۱۶۰): آب جاری شد.

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ﴾ (۱۷۱): کوه را بالا بردیم.

- ﴿كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ (۱۸۷): به آن آگاهی و از آن کاوش کرده‌ای.
 ﴿مَسَّهُمْ طَلِيفٌ﴾ (۲۰۱): طائف: وسوسه.
 ﴿لَوْلَا أَجْتَبَيْتَهَا﴾ (۲۰۳): آن را ایجاد نمی‌کنی.

(سوره‌ی الانفال)

- ﴿كُلَّ بَنَانٍ﴾ (۱۲): اطراف، پاها و دست‌ها.
 ﴿جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ (۱۹): فتح: مدد، کمک.
 ﴿فُرْقَانًا﴾ (۲۹): منخرجاً، راه بیرون شدن از مهالک.
 ﴿لِيُثْبِتُوكَ﴾ (۳۰): تو را به بند بکشند.
 ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ (۴۱): منظور: روز بدر است که خداوند در آن روز حق و باطل را از هم جدا کرد.
 ﴿فَشَرِدْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ (۵۷): از پشت سر آنها را پراکنده ساز.
 ﴿مِنْ وَلِيَّتِهِمْ﴾ (۷۲): ارث آنها.

(التوبه)

- ﴿يُضْلِهِمُ نُونٌ﴾ (۳۰): شباهت دارند.
 ﴿كَافَّةً﴾ (۳۶): همگان.
 ﴿لِيُؤَاطِطُوا﴾ (۳۷): تا به شبهه بیاندازند.
 ﴿وَلَا تَفْتِنِي﴾ (۴۹): مرا به زحمت مینداز.
 ﴿إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾ (۵۲): یکی از دو نیکی: فتح یا شهادت.
 ﴿أَوْ مَعْرَاتٍ﴾ (۵۷): غارهایی در کوه‌ها.
 ﴿مُدَّخَلًا﴾ (۵۷): رخنه کردن.
 ﴿هُوَ أُذُنٌ﴾ (۶۱): از همه افراد حرف گوش می‌کند.
 ﴿وَأَغْلَطَ عَلَيْهِمْ﴾ (۷۳): ملایمت را از آنها دور کن.
 ﴿وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ﴾ (۹۹): صلوات پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استغفار آن حضرت.

﴿سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (۱۰۳) سکن: یعنی رحمت.

﴿رِيْبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ (۱۱۰) ریبه: شک.

﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ (۱۱۰): یعنی مرگ.

﴿لَا وَهَّ﴾ (۱۱۴): مؤمن توبه کننده.

﴿مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ (۱۲۲): طائفه ... گروهی.

(سوره یونس)

﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾ (۲): سعادت آنها در یاد اول آمده است.

﴿وَلَا أَدْرِيكُمْ﴾ (۱۶): آگاه کرد شما را.

﴿تَرَهَّقُهُمْ﴾ (۲۷): آنها را فرا می گیرد.

﴿مِنْ عَاصِمٍ﴾ (۲۷) عاصم: مانع، جلوگیری.

﴿وَمَا يَعْرُبُ﴾ (۶۱): پوشیده نمی ماند.

(سوره هود)

﴿يَتَنُونُ﴾ (۵): سینه ها را می گردانند تا از خدا مخفی دارند.

﴿حِينَ يَسْتَعْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ (۵): هنگامی که سرهاشان را می پوشانند.

﴿لَا جَرَمَ﴾ (۲۲): بله.

﴿أَحْبَبُوا﴾ (۲۳): ترسیدند.

﴿وَفَارَ اللَّتَّورُ﴾ (۴۰): آب از تنور بیرون زد.

﴿أَقْلَعِي﴾ (۴۴): ساکن کن.

﴿كَأَنَّ لَمْ يَعْنُوا﴾ (۶۸): مثل اینکه زندگی نمی کردند.

﴿حَنِيذٍ﴾ (۶۹): پخته شده.

﴿سِيءَ بِهِمْ﴾ (۷۷): به قومش سوءظن برد.

﴿وَصَاقَ بِهِمْ دَرْعًا﴾ (۷۷): قدرتش نسبت به مهمانانش ضعیف شد.

﴿صَيْبٌ﴾ (۷۷): دشوار.

﴿يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ (۷۸): به سرعت به سوی او می‌رفتند.

﴿يَقْطَعُ﴾ (۸۱): سیاهی.

﴿مُسَوَّمَةً﴾ (۸۳): خبردهنده.

﴿عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ (۹۳): ناحیه‌تان.

﴿إِنَّ أَخَذَهُ الْيَمُّ﴾ (۱۰۲): الیم: دردناک.

﴿زَفِيرٌ﴾ (۱۰۶): صدای شدید.

﴿وَسَهِيْقٌ﴾ (۱۰۶): صدای ضعیف.

﴿غَيْرَ مَجْدُوذٍ﴾ (۱۰۸): قطع نشدنی.

﴿وَلَا تَرَكَنَاؤُا﴾ (۱۱۳): نروید.

(یوسف)

﴿شَغَفَهَا﴾ (۳۰): بر او غالب شد.

﴿مُتَّكِنًا﴾ (۳۱): مجلسی.

﴿أَكْبَرَنَّهُ﴾ (۳۱): او را عظیم شمردند.

﴿فَأَسْتَعَصَمَ﴾ (۳۲): امتناع ورزید.

﴿بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ (۴۵): پس از مدتی.

﴿مِمَّا تُحْصِنُونَ﴾ (۴۸): ذخیره می‌کنید.

﴿يَعْصِرُونَ﴾ (۴۹): انگورها و روغن‌ها.

﴿حَصْحَصَ﴾ (۵۱): آشکار شد.

﴿زَعِيمٌ﴾ (۷۲): کفیل، ضامن.

﴿أَلْفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ (۹۵): ضلال: [در اینجا]: اشتباه.

(الرعد)

﴿صِنْوَانٍ﴾ (۴): جمع شده.

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (۷): دعوت‌کننده (به سوی خداوند).

﴿مُعَقَّبَتٌ﴾ (۱۱): فرشتگانی که آدمی را از امر خداوندی حفظ می‌کنند.

﴿بِقَدَرِهَا﴾ (۱۷): به اندازه توانایی و ظرفیت آنها.

﴿وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ (۲۵): عاقبت بد.

﴿طُوبَىٰ لَهُمْ﴾ (۲۹): خوشحالی و چشم‌روشنی.

﴿أَفَلَمْ يَأْتِئْسَ﴾ (۳۱): آیا آشکار نشد و [کافران] ندانستند؟

(سوره‌ی ابراهیم)

﴿مُهْطِعِينَ﴾ (۴۳): نگاه می‌کنند.

﴿فِي الْأَصْفَادِ﴾ (۴۹): در زنجیرها و بندها.

﴿مِّن قَطْرَانِ﴾ (۵۰): مس آب شده.

(سوره‌ی الحجر)

﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (۲): آرزو می‌کنند افراد کافر.

﴿مُسْلِمِينَ﴾ (۲): موحدین ... کسانی که خدا را یکتا می‌دانند.

﴿فِي شَيْعِ الْأَوْلِيَيْنِ﴾ (۱۰): امت‌های گذشته.

﴿مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ (۱۹): موزون معلوم، معین.

﴿مِّن حَمِيمٍ مَّسْنُونٍ﴾ (۲۶): گل تر.

﴿أَعْوَيْتَنِي﴾ (۳۹): گمراهم ساختی.

﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ (۹۴): محکم و صریح باش در آنچه به آن مأمور هستی.

(سوره‌ی النحل)

﴿بِالرُّوحِ﴾ (۲): به وحی.

﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ (۵): در آن جامه‌ها گرمی هست.

﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ (۹): هوس‌های مختلف.

﴿تُسَيِّمُونَ﴾ (۱۰): چرا می‌کنید؟

- ﴿مَوَآخِرَ﴾ (۱۴): جریان دارد و آب را می شکافد.
 ﴿تُشَقُّونَ فِيهِمْ﴾ (۲۷): اختلاف می افکنید.
 ﴿يَتَفَيَّؤُا﴾ (۴۸): تمایل پیدا می کند.
 ﴿حَفَدَةً﴾ (۷۲): دامادها و عروس های مرد.
 ﴿عَنِ الْفَحْشَاءِ﴾ (۹۰): از زنا.
 ﴿يَعْظُمُكُمْ﴾ (۹۰): شما را وصیت و سفارش می کند.
 ﴿هِيَ أَرْبَى﴾ (۹۲): اربی: بیشتر.

(سوره‌ی الاسراء)

- ﴿وَقَضَيْنَا﴾ (۴): اعلام کردیم.
 ﴿فَجَاسُوا﴾ (۵): راه رفتند.
 ﴿حَصِيرًا﴾ (۸): زندان.
 ﴿فَصَلَّنَاهُ﴾ (۱۲): آن را بیان کردیم.
 ﴿أَمْرًا مُّتْرَفِيهَا﴾ (۱۶): افراد شرور آنها را مسلط می کنیم.
 ﴿قَدَمَرْنَهَا﴾ (۱۶): آن آبادی را از بین بردیم [از بین می بریم].
 ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ (۲۳): پروردگار تو امر کرد.
 ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ (۳۶): مگوی.
 ﴿رُفَّتَا﴾ (۴۹): غباری.
 ﴿فَسَيُنْغِضُونَ﴾ (۵۱): حرکت می دهند.
 ﴿بِحَمْدِهِ﴾ (۴۴): به امر او (خداوند).
 ﴿لَا حَتَنِيكَنَّ﴾ (۶۲): مسلط می شویم.
 ﴿يُزْجَى﴾ (۶۶): به جریان می اندازد.
 ﴿قَاصِفًا﴾ (۶۹): طوفانی.
 ﴿تَبِيَعًا﴾ (۶۹): مانند، مثل، نظیر.

- ﴿زَهُوقًا﴾ (۸۱): از بین رونده.
 ﴿يَعُوسًا﴾ (۸۳): مأیوس و ناامید.
 ﴿شَاكِلَتِهِ﴾ (۸۴): ناحیه و سوی خودش.
 ﴿كِسْفًا﴾ (۹۲): قطعه‌هایی.
 ﴿مَثْبُورًا﴾ (۱۰۲): ملعون.
 ﴿فَرَقْنَهُ﴾ (۱۰۶): آن را مفصل قرار دادیم.

(الکھف)

- ﴿عَوَجًا﴾ (۱): اشتباه انداز و منحرف از حق.
 ﴿قِيَمًا﴾ (۲): راست.
 ﴿وَالرَّقِيمِ﴾ (۹): کتاب و نوشته.
 ﴿تَزَوُّرٌ﴾ (۱۷): میل می‌کند.
 ﴿تَقْرِضُهُمْ﴾ (۱۷): رهایشان می‌سازد.
 ﴿بِالْوَصِيدِ﴾ (۱۸): در آستانه.
 ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ (۲۸): چشمانت را از آنها بر نمی‌گردانی.
 ﴿كَالْمُهْلِ﴾ (۲۹): ته‌مانده‌های زیتون.
 ﴿وَالْبَقِيَّتُ الصَّلِحَاتُ﴾ (۴۶): یادگارهای خداوندی.
 ﴿مَوْبِقًا﴾ (۵۲): هلاک شده.
 ﴿مَوْبِلًا﴾ (۵۸): پناهگاه.
 ﴿حُقُبًا﴾ (۶۰): روزگاری.
 ﴿مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ (۸۴): از هر چیزی علمی.
 ﴿فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ (۸۶): دو چشمه‌ی داغ.
 ﴿زُبْرَ الْحَدِيدِ﴾ (۹۶): قطعه‌های آهن.
 ﴿بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ (۹۶): میان دو کوه.

(سوره‌ی مریم)

- ﴿سَوِيًّا﴾ (۱۰): بدون اینکه لال باشد.
- ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ (۱۳): رحمتی از جانب ما.
- ﴿سَرِيًّا﴾ (۲۴): مقصود عیسی علیه السلام است.
- ﴿جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ (۳۲): عصیانگر.
- ﴿وَأَهْرَجْنِي﴾ (۴۶): از من دوری گزین.
- ﴿بِي حَفِيًّا﴾ (۴۷): به من مهربان است.
- ﴿لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ (۵۰): ثنای نیک.
- ﴿عَنِيًّا﴾ (۵۹): زیان.
- ﴿لَعْوًا﴾ (۶۲): باطل.
- ﴿أَثَثًا﴾ (۷۴): مالی - مال.
- ﴿ضِدًّا﴾ (۸۲): یارانی.
- ﴿تَوَزُّؤُهُمْ أَزًّا﴾ (۸۳): آنها را اغوا می‌کند اغوا کردنی.
- ﴿نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا﴾ (۸۴): نفس‌هایی که در دنیا می‌کشند شماره می‌کنیم، شماره کردنی.
- ﴿وَرَدًّا﴾ (۸۶): با تشنگی.
- ﴿عَهْدًا﴾ (۸۷): شهادت به اینکه جز الله خدایی نیست.
- ﴿إِدًّا﴾ (۸۹): عظیم و بزرگ.
- ﴿هَدًّا﴾ (۹۰): منهدم.
- ﴿رِكْرًا﴾ (۹۸): صدایی.

(سوره‌ی طه)

- ﴿بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ (۱۲): وادی مبارک که نامش طوی است.
- ﴿أَكَادُ أَحْفِيهَا﴾ (۱۵): جز خودم احدی را از آن مطلع نسازم.
- ﴿سِيرَتَهَا﴾ (۲۱): حالتش را.

﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ (۴۰): آزمایشت کردیم آزمایش کردنی.

﴿وَلَا تَنِيَا﴾ (۴۲): کندی نکنید شما دو نفر.

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَهُ﴾ (۵۰): برای هر چیز روحی قرار داد، سپس او را به برنامه‌های

زناشویی و خوردن و آشامیدن و مسکنش راهنمایی کرد.

﴿لَا يَضِلُّ﴾ (۵۲): اشتباه نمی‌کند.

﴿تَارَةً﴾ (۵۵): یک مرتبه.

﴿فَيُسْحِتْكُمْ﴾ (۶۱): پس شما را هلاک می‌کند.

﴿وَالسَّلْوَىٰ﴾ (۸۰): پرنده‌ای نظیر بلدرچین.

﴿وَلَا تَطْعَوُا﴾ (۸۱): ستم نکنید.

﴿فَقَدْ هَوَىٰ﴾ (۸۱): بدبخت شد و شقاوتمند شد.

﴿بِمَلِكِنَا﴾ (۸۷): به امر خودمان، به خواست خودمان.

﴿ظَلَّتْ عَلَيْهِ﴾ (۹۷): بر آن پایدار ماندی.

﴿لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ﴾ (۹۷): در دریا پراکنده‌اش می‌سازیم.

﴿سَاءَ﴾ (۱۰۱): بد است.

﴿يَتَخَفَتُونَ﴾ (۱۰۳): پنهانی با هم سخن می‌گویند.

﴿قَاعًا﴾ (۱۰۶): زمین هموار.

﴿صَفْصَفًا﴾ (۱۰۶): بی‌ثبات.

﴿عَوَجًا﴾ (۱۰۷): وادی، صحرا.

﴿أُمَّتًا﴾ (۱۰۷): جایی بلند و پرته.

﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ﴾ (۱۰۸): صداها آرام گرفت.

﴿هَمْسًا﴾ (۱۰۸): صدای آهسته.

﴿وَعَنْتِ الْوُجُوهُ﴾ (۱۱۱): ذلیل شد.

﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا﴾ (۱۱۲): نمی‌ترسد که بر او ستم شود و در گناهِش افزوده گردد.

(الأنبياء)

﴿فَلَكِ﴾ (۳۳): چرخش.

﴿يَسْبَحُونَ﴾ (۳۳): در جریانند.

﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ (۴۴): اهل و برکتش [زمین] را کم می‌کنیم.

﴿جُدَادًا﴾ (۵۸): پاره‌پاره، خرد شده.

﴿فَقَطَّنَ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (۸۷): عذابی که دچارش شده به او نمی‌رسد.

﴿مِنْ كُلِّ حَدَبٍ﴾ (۹۶): طرف، از هر سوی.

﴿يَنْسِلُونَ﴾ (۹۶): می‌آیند.

﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (۹۸): هیزم جهنم.

﴿كَطَبِ السَّجْلِ لِلْكِتَابِ﴾ (۱۰۴): مانند تا کردن صفحه در کتاب.

(سوره‌ی الحج)

﴿بِهَيْجٍ﴾ (۵): زیبا.

﴿ثَانِي عَظْفِهِ﴾ (۹): در نزد خودش متکبر.

﴿وَهُدُوءًا﴾ (۲۴): الهام شدند.

﴿تَفَثُّهُمْ﴾ (۲۹): بر نهادن احرامشان از قبیل: سر تراشیدن و جامه پوشیدن و ناخن گرفتن و

امثال اینها ...

﴿مَنْسَكًا﴾ (۳۴): عیدی.

﴿الْقَانِعِ﴾ (۳۶): عقیف.

﴿الْمُعْتَرِّ﴾ (۳۶): سائل، گدا.

﴿إِذَا تَمَّتْ﴾ (۵۲): حدیث گوید.

﴿فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ (۵۲): در حدیث او.

﴿يَسْطُونَ﴾ (۷۲): یورش می‌برند.

(المؤمنون)

﴿خَشِعُونَ﴾ (۲): ترسان وسا کنند.

﴿تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ﴾ (۲۰): مراد زیتون است.

﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ﴾ (۳۶): دور است، دور است.

﴿تَتَرَا﴾ (۴۴): پیوست یکدیگر.

﴿قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ (۶۰): ترسانند.

﴿يَجْعُرُونَ﴾ (۶۴): پناه می‌خواهند.

﴿تَنْكِصُونَ﴾ (۶۶): خود را کنار می‌کشید.

﴿سَلِمًا تَهَجُرُونَ﴾ (۶۷): شب را دور خانه کعبه به داستان‌سرایی می‌گذرانید و هذیان می‌گویید.

﴿عَنِ الصِّرَاطِ لَنُنَكِبُونَ﴾ (۷۴): از حق روی گردانید.

﴿تُسْحَرُونَ﴾ (۸۹): دروغ می‌گویید.

﴿كَلِحُونَ﴾ (۱۰۴): عبوس هستید؟

(النور)

﴿يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ (۴): محصنات، زنان آزاد [در مقابل برده].

﴿مَا زَكَّيْ مِنْكُمْ﴾ (۲۱): هدایت نمی‌شد.

﴿وَلَا يَأْتَلِ﴾ (۲۲): قسم نخورد.

﴿دِينَهُمْ﴾ (۲۵): حسابشان.

﴿تَسْتَأْذِنُوا﴾ (۲۷): اجازه بگیرید.

﴿وَلَا يُدِينَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ (۳۱): زن، خلخال‌ها و دست‌بندها، گلو و موهایش را جز به همسرش نشان ندهد.

﴿غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَابَةِ﴾ (۳۱): آنکه اشتهای زن ندارد.

﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (۳۳): اگر تدبیرشان را یقین دانستید.

﴿وَعَاثُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ﴾ (۳۳): از حق کتابتشان چیزی کسر نکنید.

﴿فَتَيَّبْتِكُمْ﴾ (۳۳): کنیزانتان را.

﴿الْبِغَاءِ﴾ (۳۳): زنا.

﴿نُورُ السَّمَوَاتِ﴾ (۳۵): راهنمای اهل آسمان‌ها.

﴿مِثْلُ نُورِءٍ﴾ (۳۵): هدایتش در دل مؤمن.

﴿كَمِشْكُورَةٍ﴾ (۳۵): جای فتیله.

﴿فِي بُيُوتٍ﴾ (۳۶): منظور مساجد است.

﴿أَنْ تُرْفَعَ﴾ (۳۶): گرامی داشته شود.

﴿وَيُذَكَّرُ فِيهَا أَسْمُهُ﴾ (۳۶): کتابش (قرآن) تلاوت شود.

﴿أَسْمُهُ وَيُسَبِّحُ﴾ (۳۶): نماز خوانده شود.

﴿بِالْعُدْوِ﴾ (۳۶): نماز ظهر.

﴿وَالْأَصَالِ﴾ (۳۶): نماز عصر.

﴿بِقِيَعَةٍ﴾ (۳۹): زمین هموار.

﴿تَحِيَّةٍ﴾ (۶۱): سلام، درود.

(الفرقان)

﴿تُبُورًا﴾ (۱۳): وای.

﴿بُورًا﴾ (۱۸): هلاک‌شدگان.

﴿مَنْشُورًا﴾ (۲۳): آب ریخته.

﴿سَاكِنًا﴾ (۴۵): دائم، همیشه.

﴿قَبْضًا يَسِيرًا﴾ (۴۶): تند، فوری.

﴿جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ (۶۲): هر که کاری را در شب می‌خواست انجام دهد وقتش

گذشت روز انجام دهد و هر که کاری را در روز می‌خواست انجام دهد از دستش رفت شب انجام دهد.

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ﴾ (۶۳): مؤمنین.

﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ (۷۷): ایمانتان.

(الشعراء)

﴿كَالطَّوْدِ﴾ (۶۳): مانند کوه.

﴿فَكُبِّبُوا﴾ (۹۴): جمع شدند.

﴿رِيعِ﴾ (۱۲۸): جایگاه بلند.

﴿لَعَلَّكُمْ﴾ (۱۲۹): انگار که شما.

﴿خُلُقِ الْأَوْلِيْنَ﴾ (۱۳۷): دین گذشتگان.

﴿هَضِيمِ﴾ (۱۴۸): پر گیاه.

﴿فَلرِهِيْنَ﴾ (۱۴۹): ماهران.

﴿لُكَيْكَةِ﴾ (۱۷۶): بیشه، جنگل.

﴿وَأَلْحَبِلَّةِ﴾ (۱۸۴): خلق و خوی.

﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيْمُونَ﴾ (۲۲۵): در هر بیهوده‌ای سر می‌کشند و غوطه می‌خورند.

(النمل)

﴿بُورِكَ﴾ (۸): قداست و پاکی یافت.

﴿أَوْرَعْنِي﴾ (۱۹): قرار ده مرا.

﴿يُخْرِجُ الْحَبَّ﴾ (۲۵): هر راز مخفی را در آسمان و زمین می‌داند.

﴿طَبِيرُكُمْ﴾ (۴۷): مصیبت‌های شما.

﴿أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ﴾ (۶۶): علمشان ناپدید شد.

﴿رَدَفَ﴾ (۷۲): نزدیک شد.

﴿يُورِثُونَ﴾ (۸۳): دفع می‌کنند.

﴿دَاخِرِينَ﴾ (۸۷): با خواری، جماعتی ذلیل.

﴿جَامِدَةً﴾ (۸۸): برجای مانده.

﴿أَتَقَنَّ﴾ (۸۸): محکم نمود.

(القصص)

﴿جَذْوَةٌ﴾ (۲۹): تکه ای آتش.

﴿سَرْمَدًا﴾ (۷۱): دائم، جاودانی.

﴿لَتُنَوَّأُ﴾ (۷۶): سنگین می شود.

(العنكبوت)

﴿وَتَخْلُقُونَ﴾ (۱۷): می سازید.

﴿إِفْكَآً﴾ (۱۷): دروغ.

(الروم)

﴿أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ (۳): سمت شام.

﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (۲۷): آسان تر است بر او.

﴿يَصَّدَّغُونَ﴾ (۴۳): پراکنده می شوند.

(لقمان)

﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ (۱۸): تکبر مکن که بندگان خدا را تحقیر کنی و هرگاه باتو سخن

گویند چهره ات را از آنها برگردانی.

﴿الْغُرُورُ﴾ (۳۳): شیطان.

(السجده)

﴿إِنَّا نَسِينَكُمُ﴾ (۱۴): شما را ترک کردیم.

﴿مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى﴾ (۲۱): مصیبت ها و بیماری ها و بلاهای دنیا.

(الأحزاب)

﴿سَلَقُواكُمْ﴾ (۱۹): از شما استقبال کردند.

﴿تُرْجَى﴾ (۵۱): تأخیر می اندازی.

﴿لَتُغْرِبَنَّاكَ بِهِمْ﴾ (۶۰): تو را بر آنها مسلط می کنیم.

﴿الْأَمَانَةَ﴾ (۷۲): واجبات و تکالیف.

﴿جَهُولًا﴾ (۷۲): بی‌اعتنا به امر خداوند.

(سبأ)

﴿إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾ (۱۴): موریانه.

﴿مِنْ سَأْتِهِمْ﴾ (۱۴): عصای او.

﴿سَبِيلَ الْعَرَمِ﴾ (۱۶): سیل شدید.

﴿خَمَطٍ﴾ (۱۶): درخت مسواک.

﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ﴾ (۲۳): پرده برداشته شد.

﴿الْفَتْحَاحِ الْعَلِيمِ﴾ (۲۶): قضاوت‌کننده.

﴿فَلَا فَوْتَ﴾ (۵۱): نجاتی نیست.

﴿وَأَنِّي لَهُمُ التَّنَاوُسُ﴾ (۵۲): چگونه به آن رسند.

(فاطر)

﴿الْكَلِمِ الطَّيِّبِ﴾ (۱۰): ذکر خداوند تبارک و تعالی.

﴿وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ﴾ (۱۰): انجام تکالیف و واجبات.

﴿مِنْ قَطْمِيرٍ﴾ (۱۳): پوستی که بر پشت هسته قرار دارد.

﴿فِيهَا لُغُوبٌ﴾ (۳۵): خستگی.

(سوره یس)

﴿يَخْسَرَةَ﴾ (۳۰): ای وای.

﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (۳۹): شاخه‌های خشک درخت.

﴿الْمَشْحُونِ﴾ (۴۱): پر.

﴿مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ (۵۱): از قبرها.

﴿فَلَكِهُونَ﴾ (۵۵): شادمان هستند.

(الصفات)

- ﴿فَاهْدُوهُمْ﴾ (۲۳): آنان را بسیج کنید.
- ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ (۴۷): سر درد.
- ﴿بَيِّضٌ مَّكْنُونٌ﴾ (۴۹): مروارید پوشیده شده.
- ﴿سَوَاءٌ الْجَحِيمِ﴾ (۵۵): وسط جهنم.
- ﴿الْفَوْأَ أَبَاءَهُمْ﴾ (۶۹): یافتند پدرانشان را.
- ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ (۷۸): زبان راستگویی برای همه پیغمبران.
- ﴿مِنْ شِيعَتِهِ﴾ (۸۳): اهل دین او.
- ﴿بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيِ﴾ (۱۰۲): عمل.
- ﴿وَتَلَّهُ وَالْجَبِينِ﴾ (۱۰۳): او را بر زمین خوابانید.
- ﴿فَتَبَدَّلْنَاهُ﴾ (۱۴۵): او را در افکندیم.
- ﴿بِالْعُرَآءِ﴾ (۱۴۵): در ساحل و خشکی.
- ﴿بِفَتَيْنَيْنِ﴾ (۱۶۲): گمراه کننده اند.

(ص)

- ﴿وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ﴾ (۳): آن هنگام وقت فرار نیست.
- ﴿أَخْبَلُوهُ﴾ (۷): حدس و تخمین.
- ﴿فَلْيَرْتَفَعُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾ (۱۰): آسمان.
- ﴿مِنْ فَوَاقٍ﴾ (۱۵): بازگشت.
- ﴿عَجَلْنَا لَنَا وَقَطَّنَا﴾ (۱۶): عذاب.
- ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا﴾ (۳۳): بنا کرد به کشیدن دست.
- ﴿جَسَدًا﴾ (۳۴): شیطانی.
- ﴿رُحَاءَ حَيْثُ أَصَابَ﴾ (۳۶): هرگاه اراده کند مطیع او می باشد.
- ﴿ضِعْفًا﴾ (۴۴): بسته ای.

﴿أُولَى الْأَيْدِي﴾ (۴۵): صاحبان قوت.

﴿وَالْأَبْصَرِ﴾ (۴۵): بینش در دین.

﴿قَلَصِرَاتُ الْطَّرَفِ﴾ (۵۲): چشم‌پوشندگان از غیر همسران خود.

﴿أَتْرَابُ﴾ (۵۲): مساوی با هم.

﴿وَعَسَاقُ﴾ (۵۷): زمهریر.

﴿أَزْوَاجُ﴾ (۵۸): شکل‌های مختلفی از عذاب.

(الزمر)

﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ﴾ (۵): برمی‌آورد.

﴿لَمِنَ السَّخِرِينَ﴾ (۵۶): ترسانندگان.

﴿مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (۵۸): هدایت‌شدگان.

(غافر)

﴿ذِي الطَّوْلِ﴾ (۳): وسعت و بی‌نیازی.

﴿مِثْلَ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ (۳۱): «دأب»: حال، وضع.

﴿فِي تَبَابٍ﴾ (۳۷): در زیان.

﴿أَدْعُونِي﴾ (۶۰): مرا یکتا بدانید.

(فصلت)

﴿فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ (۱۷): برایشان بیان نمودیم.

(الشوری)

﴿رَوَاكِدٍ﴾ (۳۳): بی‌حرکت.

﴿أَوْ يُوبِقُهُنَّ﴾ (۳۴): یا اینکه آنان را هلاک می‌گرداند.

(الزخرف)

﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (۱۳): توان بر آن نداشتیم.

﴿وَمَعَارِجَ﴾ (۳۳): نردبان.

﴿وَزُخْرَفًا﴾ (۳۵): طلا.

﴿وَأَنَّهُ لَذِكْرٌ﴾ (۴۴): شرافتی.

﴿شُّخْبُرُونَ﴾ (۷۰): اکرام می کنید.

(الدخان)

﴿وَأَتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ (۲۴): راهی.

(الجنائیه)

﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (۲۳): در علم خداوند گذشته بود.

(الأحقاف)

﴿فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ (۲۶): آن توانایی را به شما ندادیم.

(محمد)

﴿مَنْ مَّاءٍ غَيْرِ عَاسِنٍ﴾ (۱۵): غیر متغیر.

(الحجرات)

﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (۱): برخلاف قرآن و سنت چیزی مگوئید.

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ (۱۲): جاسوسی آن است که کسی در پی زشتی های مؤمنان باشد.

(ق)

﴿الْمَجِيدِ﴾ (۱): گرامی.

﴿مَرِيحٍ﴾ (۵): مختلف، رنگارنگ.

﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ (۱۰): بلند.

﴿فِي لَبِيسٍ﴾ (۱۵): در شک و تردید.

﴿مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (۱۶): [ورید]: رگ گردن.

(الذاریات)

﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ (۱۰): تردیدکنندگان.

﴿فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ (۱۱): در گمراهی خود فرو می‌روند.

﴿يُفْتَنُونَ﴾ (۱۳): عذاب می‌شوند.

﴿مَا يَهْجَعُونَ﴾ (۱۷): می‌خوابند.

﴿فِي صَرَّةٍ﴾ (۲۹): فریاد، جیغ.

﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ (۲۹): بر صورت زد.

﴿فَتَوَلَّىٰ بُرْكُنَيْهَا﴾ (۳۹): [فرعون] از روی قوت روی برتافت.

﴿بَنَيْنَهَا بَأْيِيدٍ﴾ (۴۷): با قوت و نیرو.

﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (۵۸): شدید.

﴿ذُنُوبًا﴾ (۵۹): عذاب سخت.

(الطور)

﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ (۶): زندان شده.

﴿يَوْمَ تَمُورُ﴾ (۹): حرکت می‌کند.

﴿يَوْمَ يُدْعُونَ﴾ (۱۳): هل داده می‌شوند.

﴿فَلَكِهَيْنَ﴾ (۱۸): خودپسند شده‌اند.

﴿وَمَا أَلْتَنَّهُمْ﴾ (۲۱): از آنها نکاستیم.

﴿وَلَا تَأْتِيْمُ﴾ (۲۳): دروغ.

﴿رَيْبَ الْمُنُونِ﴾ (۳۰): [منون]: مرگ.

﴿الْمُصَيِّطُرُونَ﴾ (۳۷): مسلط‌شدگان.

(النجم)

﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ (۶): نیکومنظر.

﴿أَعْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ (۴۸): عطا کرد و راضی نمود.

﴿الْأَزْفَةُ﴾ (۵۷): یکی از اسم‌های روز قیامت.

﴿سَمِيدُونَ﴾ (۶۱): لهوکنندگان.

(الرحمن)

﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ﴾ (۶): [نجم]: گیاهی است که بر روز زمین گسترده شود، [شجر]: درخت و گیاه با ساقه.

﴿لِلْأَنَامِ﴾ (۱۰): خلاق.

﴿ذُو الْعَصْفِ﴾ (۱۲): کاه.

﴿وَالرَّيْحَانُ﴾ (۱۲): سبزی گیاه.

﴿فِيآبِآءِآلآءِ رَبِّكُمَا﴾ (۱۳): به کدامیک از نعمت‌های خدایتان ...

﴿مِن مَّارِجٍ﴾ (۱۵): آتش خالص.

﴿مَرَجٍ﴾ (۱۹): فرستاد.

﴿بَرَزَخٍ﴾ (۲۰): مانع.

﴿ذُو الْجَلَالِ﴾ (۲۷): صاحب عظمت و کبریا.

﴿سَنَفَرُغُ لَكُمْ﴾ (۳۱): این تهدیدی است که خداوند نسبت به بندگانش دارد، وگرنه خداوند

مشغول نیست.

﴿لَا تَنْفُدُونَ﴾ (۳۳): از زیر سلطه الهی خارج نخواهید شد.

﴿شَوَاطِئَ﴾ (۳۵): زبانه‌ی آتش.

﴿وَنَحَاسٍ﴾ (۳۵): دود آتش.

﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ﴾ (۵۴): میوه‌ها.

﴿لَمْ يَطْمِئِنُّنَّ﴾ (۵۶): به آنها نزدیک نشده است.

﴿نَضَاحَتَانِ﴾ (۶۶): جوشان.

﴿رَقْرَقٍ حُضْرٍ﴾ (۷۶): منظور جایگاه‌های نشستن می‌باشد که یعنی: (فرش‌های سبز).

(الواقعه)

﴿مُتَرَفِينَ﴾ (۴۵): متعین.

﴿لِلْمُقْوِينَ﴾ (۷۳): مسافین.

﴿غَيْرِ مَدِينِينَ﴾ (۸۶): به حساب آنها نرسیده باشند.

﴿فَرُوحٌ﴾ (۸۹): راحتی.

(الحدید)

﴿أَنْ تَبْرَأَهُآءَ﴾ (۲۲): آفریده باشیم.

(المتحنه)

﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (۵): کافران را بر ما مسلط مکن که ما را به فتنه افکنند.

﴿وَلَا يَأْتِينَ بِيُهْتَنِ يَفْتَرِيْنَهُ﴾ (۱۲): جز فرزندان خود را به همسرانشان ملحق نمی کنند.

(المنافقون)

﴿قَتَلَهُمُ اللَّهُ﴾ (۴): خدای لعنتشان کند، و هر جای قرآن عنوان «قتل» آمده به معنی لعنت است.

﴿وَأَنْفِقُوا﴾ (۱۰): صدقه دهید.

(الطلاق)

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ (۲): از هر گرفتاری در دنیا و آخرت او را نجات می دهد.

﴿عَتَّتْ﴾ (۸): عصیان کرد.

(الملك)

﴿تَمِيْزٌ﴾ (۸): پراکنده و از هم پاشیده شود.

﴿فَسُحْقًا﴾ (۱۱): دور باد.

(القلم)

﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ (۹): اگر برای آنها رخصت دهی پس رخصت دهند.

﴿زَنِيُوْا﴾ (۱۳): بسیار ستم کننده.

﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ (۲۸): عادل‌ترین آنها.

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (۴۲): امر شدید و سختی است که از هول در روز قیامت واقع

می‌شود.

﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ (۴۸): غمناک.

﴿مَذْمُومٌ﴾ (۴۹): ملامت شده.

﴿لِيُزِلْقُونَكَ﴾ (۵۱): برنجانند.

(الحاقه)

﴿لَمَّا طَغَا﴾ (۱۱): [طغى]: بسیار شد.

﴿أُذُنٌ وَإِعْيَةٌ﴾ (۱۲): [واعيه]: حفظ‌کننده.

﴿إِنِّي ظَنَنْتُ﴾ (۲۰): یقین داشتم.

﴿مِنْ غَسْلِينَ﴾ (۳۶): زردآب، چرک خون.

﴿الْخَطِطُونَ﴾ (۳۷): اهل آتش.

(المعارج)

﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾ (۳): والایی و فضایل.

(نوح)

﴿سُبُلًا﴾ (۲۰): راه‌هایی.

﴿فِجَاغًا﴾ (۲۰): مختلف.

(الجن)

﴿جَدُّ رَبِّنَا﴾ (۳): فعل و امر و قدرت پروردگاران.

﴿فَلَا يَخَافُ بَحْسًا﴾ (۱۳): نقص‌هایی از حسناتش را.

﴿وَلَا رَهَقًا﴾ (۱۳): زیادتی در بدی‌هایش.

(المزمل)

﴿كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ (۱۴): شن روان.

﴿وَبَيْلًا﴾ (۱۶): شدید.

(المدثر)

﴿يَوْمَ عَسِيرٍ﴾ (۹): روز شدید و سخت.

﴿لَوَاحٍ لِّلْبَشْرِ﴾ (۲۹): تغییردهنده.

(القیامه)

﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ﴾ (۱۸): آن را بیان نمودیم.

﴿فَاتَّبَعُ قُرْءَانَهُ﴾ (۱۸): به آن عمل کن.

﴿وَأَلْتَمَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ (۲۹): آخرین روز از دنیا و اولین روز از روزهای آخرت، که

سختی با سختی به هم می‌رسند.

﴿سُدًى﴾ (۳۶): مهمل و بیهوده.

(الإنسان)

﴿أَمْشَاجٍ﴾ (۲): رنگارنگ.

﴿مُسْتَطِيرًا﴾ (۷): پراکنده.

﴿عَبُوسًا﴾ (۱۰): تنگ.

﴿قَمَطْرِيرًا﴾ (۱۰): طولانی.

(المرسلات)

﴿كِفَاتًا﴾ (۲۵): همتا.

﴿رَوَاسِيٍ﴾ (۲۷): کوه‌هایی.

﴿مَاءَ فُرَاتًا﴾ (۲۷): آب گوارا.

(النبأ)

﴿سِرَاجًا وَهَاجًا﴾ (۱۳): چراغ درخشنده.

﴿مِنَ الْمُعْصِرَاتِ﴾ (۱۴): از ابر.

﴿شَجَاجًا﴾ (۱۴): ریزان.

﴿أَلْفَافًا﴾ (۱۶): جمع شده.

﴿جَزَاءً وَفَاقًا﴾ (۲۶): موافق اعمال آنها.

﴿مَفَازًا﴾ (۳۱): تفریحگاه.

﴿وَكُواعِبَ﴾ (۳۳): دوشیزگان پستان برآمده.

﴿يَقُومُ الرُّوحَ﴾ (۳۸): یکی از فرشتگان بزرگ خلقت.

﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾ (۳۸): و بگوید: لا اله الا الله.

(النازعات)

﴿الرَّادِفَةُ﴾ (۷): دومین دمیدن.

﴿وَاجِفَةٌ﴾ (۸): ترسناک.

﴿فِي الْحَافِرَةِ﴾ (۱۰): زندگی.

﴿سَمَكَهَا﴾ (۲۸): بنای آن [آسمان].

﴿وَأَغْطَشَ﴾ (۲۹): تاریک نمود.

(عبس)

﴿وَجُوهٌ يُّوْمِئِدٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ (۳۸): چهره‌هایی در آن روز درخشنده‌اند.

(التكوير)

﴿كُورَتْ﴾ (۱): تاریک شده.

﴿أَنْكَدَرَتْ﴾ (۲): تغییر یافت.

﴿إِذَا عَسَعَسَ﴾ (۱۷): روی گردانید.

(الانفطار)

﴿فُجِّرَتْ﴾ (۳): [دریاها] در یکدیگر منفجر شوند.

﴿بُعِثْرَتْ﴾ (۴): [زمین] خاک‌هایش زیر و رو شود و مردگان از آن برانگیخته گردند.

(المطففين)

﴿لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ (۱۸): بهشت.

(الانشقاق)

﴿لَنْ يُخَوَّرَ﴾ (۱۴): مبعوث نمی‌شود.

﴿بِمَا يُوعُونَ﴾ (۲۳): آنچه در سر و پنهان دارند.

(البروج)

﴿الْوُدُودُ﴾ (۱۴): حبيب، دوست‌دارنده.

(الطارق)

﴿لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ (۱۳): سخن حق.

﴿بِالْهَزْلِ﴾ (۱۴): باطل.

(الأعلى)

﴿غُثَاءٌ﴾ (۵): خشک.

﴿أَحْوَى﴾ (۵): سیاه.

﴿مَنْ تَزَكَّى﴾ (۱۴): کسی که خود را پاکیزه کند از شرک.

﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ (۱۵): توحید خداوند را به جای آورد.

﴿فَصَلَّى﴾ (۱۵): نمازهای پنج‌گانه را به جای آورد.

(الغاشية)

﴿الْغَاشِيَةِ﴾ (۱)، و (الطامة)، و (الصاخه)، و (الحاقه)، و (القارعه) از نام‌های روز قیامتند.

﴿مِنْ صَرِيحٍ﴾ (۶): درخت تیغ‌دار.

﴿وَنَمَارِقُ﴾ (۱۵): وسایل استراحت و آسایش.

﴿بِمَصِيطِرٍ﴾ (۲۲): جبار، ستمگر.

(الفجر)

﴿لِبِالْمِرْصَادِ﴾ (۱۴): می شنود و می بیند.

﴿جَمًّا﴾ (۲۰): شدید.

﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ (۲۳): چگونه است برای او یاد آمدن.

(البلد)

﴿الْتَّجْدَيْنِ﴾ (۱۰): گمراهی و هدایت.

(الشمس)

﴿طَحَنَهَا﴾ (۶): تقسیم کرد.

﴿فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (۸): خیر و شر را بیان کرد.

﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ (۱۵): از احدی عاقبت امری را نترسد.

(الضحى)

﴿سَجَى﴾ (۲): رفت.

﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ (۳): پروردگارت تو را ترک نکرده و مبعوض نداشته.

(الشرح)

﴿فَأَنْصَبْ﴾ (۷): به دعا مشغول شو.

(قريش)

﴿إِلَيْهِمْ﴾ (۲): لزوم آنها.

(الكوثر)

﴿شَانِئَكَ﴾ (۳): دشمن تو.

(الإِخْلَاصُ)

﴿الصَّمَدُ﴾ (۲): آقایی که در سیادتش به کمال رسیده است.

(العَلَقُ)

﴿الْفَلَقُ﴾ (۱): خلق.

این تعبیرات ابن عباس است که ابن جریر و ابن ابی حاتم در تفسیر خود به طور پراکنده آورده‌اند، پس من آنها را جمع کردم، و این هرچند که تمام غریب قرآن را فرا نگرفته، قسمت خوبی از آن را آورده است.

و الفاظ دیگری که در این روایت نیامده از نسخه ضحاک از او ذیلاً می‌آورم:
ابن ابی حاتم گفته: حدیث کرد ما را ابوزرعه، از منجاب بن الحارث - (ح)، و ابن جریر گفته:
حدیث شنیدم از منجاب بن حارث - از بشر بن عماره، از ابوروق، از ضحاک، از ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ۲]. گفت: [یعنی] الشکر لله.

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ۳]. تمام خلائق.

﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ۲]. مؤمنانی که از شرک می‌پرهیزند و به طاعت من عمل می‌کنند.

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ۳]. رکوع و سجود و تلاوت و خشوع و توجه به نماز را تمام می‌دارند.

﴿مَرَضٌ﴾ [البقرة: ۱۰]. نفاق.

﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ۱۰]. عقوبت دردناک.

﴿يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ۱۰]. تبدیل و تحریف می‌کنند.

﴿السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة: ۱۳]. جاهلان.

﴿فِي طُعَيْنِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۵]. کفرشان.

﴿كَصِيبٍ﴾ [البقرة: ۱۹]. باران.

﴿أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ۲۲]. اشباهی.

﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ۳۰]. تقدیس: پاکیزه شمردن.

- ﴿رَعَدًا﴾ [البقرة: ۳۵]. رفاه زندگی.
- ﴿وَلَا تَلْبِسُوا﴾ [البقرة: ۴۲]. خلط مکنید.
- ﴿أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ۵۷]. به خود ضرر می زنند.
- ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ۵۸]. بگویند این امر حق است چنانکه به شما گفته شده.
- ﴿الطُّورِ﴾ [البقرة: ۶۳]. کوهی که بر آن گیاه بروید، و هر کوهی که گاهی نداشته باشد طور نیست.
- ﴿خَسِيبَ﴾ [البقرة: ۶۵]. خوار و ذلیل باشید.
- ﴿نَكَالًا﴾ [البقرة: ۶۶]. عقوبتی.
- ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ [البقرة: ۶۶]. بعد از آنها.
- ﴿وَمَوْعِظَةً﴾ [البقرة: ۶۶]. کسانی که با آنان باقی ماندند.
- ﴿وَمَوْعِظَةً﴾ [البقرة: ۶۶]. تذکری.
- ﴿بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ۷۶]. به سبب آنچه خداوند شما را به آن گرامی داشت.
- ﴿بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ۸۷]. اسمی که عیسی به آن مردگان را زنده می کرد.
- ﴿فَلَيَتُونَ﴾ [البقرة: ۱۱۶]. فرمانبرداران.
- ﴿الْقَوَاعِدَ﴾ [البقرة: ۱۲۷]. پایه و اساس خانه.
- ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۳۸]. دین خداوند.
- ﴿أَتَحَاوُونََنَا﴾ [البقرة: ۱۳۹]. آیا با ما مخاصمه می کنید.
- ﴿يُنظَرُونَ﴾ [البقرة: ۱۶۲]. به تأخیر افتند.
- ﴿أَلَدَّ الْخِصَامَ﴾ [البقرة: ۲۰۴]. دشمن سرسخت.
- ﴿فِي السَّلَامِ﴾ [البقرة: ۲۰۸]. در طاعت.
- ﴿كَافَّةً﴾ [البقرة: ۲۰۸]. همگی.
- ﴿كَذَابٍ﴾ [آل عمران: ۱۱]. مانند کار.
- ﴿بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ۱۸]. به عدالت.
- ﴿أَلَا كَمَ﴾ [آل عمران: ۴۹]. آنکه کور متولد شده باشد.

- ﴿رَبَّنِيْعِن﴾ [آل عمران: ۷۹]. علمای فقیهه.
- ﴿وَلَا تَهِنُوْا﴾ [آل عمران: ۱۳۹]. ناتوانی مکنید، سستی مکنید.
- ﴿وَأَسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ [النساء: ۴۶]. می گویند: بشنو که نشنوی.
- ﴿لَيْتًا يَا لَيْسَتِيْهِمْ﴾ [النساء: ۴۶]. تحریف به دروغ.
- ﴿إِلَّا إِنْثَاءً﴾ [النساء: ۱۱۷]. مردگانی.
- ﴿وَعَزَّزْتُموهُمُ﴾ [المائدة: ۱۲]. آنها را یاری کردید.
- ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ [المائدة: ۸۰]. آنچه نفس ها فرمانشان داده اند.
- ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ﴾ [الأنعام: ۲۳]. حجت و دلیل آنها نبود.
- ﴿بِمُعْجِزِيْنَ﴾ [الأنعام: ۱۳۴]. سبقت گرفتگان.
- ﴿قَوْمًا عَمِيْنَ﴾ [الأعراف: ۶۴]. کافرانی.
- ﴿بَصْطَةً﴾ [الأعراف: ۶۹]. شدتی.
- ﴿وَلَا تَبْخَسُوْا﴾ [الأعراف: ۸۵]. ظلم مکنید.
- ﴿وَالْقَمَلِ﴾ [الأعراف: ۱۳۳]. ملخی که بال نداشته باشد.
- ﴿يَعْرِشُوْنَ﴾ [الأعراف: ۱۳۷]. می سازند.
- ﴿مُتَبَّرٌ﴾ [الأعراف: ۱۳۹]. هلاک شده.
- ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف: ۱۴۵]. با جدیت و احتیاط.
- ﴿إِصْرَهُمْ﴾ [الأعراف: ۱۵۷]. عهد و پیمان های آنان.
- ﴿مُرْسَلَهَا﴾ [الأعراف: ۱۸۷]. پایان آن.
- ﴿وَأُمْرٌ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ۱۹۹]. به معروف امر کن.
- ﴿وَجِلَتْ﴾ [الأنفال: ۲]. شکافته شد.
- ﴿الْبِكْمِ﴾ [الأنفال: ۲۲]. لال ها.
- ﴿فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ۲۹]. یاری کردنی.
- ﴿بِالْعُدُوَّةِ الدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ۴۲]. در کنار وادی نزدیک تر (به مدینه).

- ﴿إِلَّا وَلَا ذِمَّةٌ﴾ [التوبة: ۸]. إل: خویشاوندی، و ذمه: پیمان می باشد.
- ﴿أَلَمْ يَأْتِ الْيَهُودَ بِنُورٍ مِّنْ لَّدُنِّي يَسْبِقَ الْيَهُودَ الْأَثَمَ﴾ [التوبة: ۳۰]. چگونه دروغ می گویند.
- ﴿ذَلِكَ الَّذِينَ﴾ [التوبة: ۳۶]. قضاء.
- ﴿عَرَضًا﴾ [التوبة: ۴۲]. غنیمتی.
- ﴿الشُّقَّةُ﴾ [التوبة: ۴۲]. رفتن.
- ﴿فَتَبَطَّوهُمُ﴾ [التوبة: ۴۶]. آنها را حبس کرد.
- ﴿مَلَجًا﴾ [التوبة: ۵۷]. پناهگاه در وسط کوه.
- ﴿أَوْ مَعْرَاتٍ﴾ [التوبة: ۵۷]. سوراخ ها و شکاف هایی که در زمین ترسناک هستند.
- ﴿أَوْ مُدْخَلًا﴾ [التوبة: ۵۷]. پناهگاه.
- ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ۶۰]. ساعیان در راه جمع کردن زکات.
- ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾ [التوبة: ۶۷]. طاعت خداوند را ترک کردند.
- ﴿فَنَسِيَهُمُ﴾ [التوبة: ۶۷]. از ثواب و گرامی داشت خود آنها را دور داشت.
- ﴿بِخَلْقِهِمْ﴾ [التوبة: ۶۹]. به دین آنها.
- ﴿الْمُعْذِرُونَ﴾ [التوبة: ۹۰]. اهل عذر.
- ﴿مُحْمَصَةً﴾ [التوبة: ۱۲۰]. گرسنگی.
- ﴿غِلْظَةً﴾ [التوبة: ۱۲۳]. شدتی.
- ﴿يُفْتَنُونَ﴾ [التوبة: ۱۲۶]. مبتلا می شوند.
- ﴿عَزِيزٌ﴾ [التوبة: ۱۲۸]. شدید است.
- ﴿مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ۱۲۸]. آنچه بر شما دشوار شده.
- ﴿ثُمَّ أَقْضُوا إِلَيَّ﴾ [یونس: ۷۱]. به سوی من بیا خیزید.
- ﴿وَلَا تُنظِرُونَ﴾ [یونس: ۷۱]. تأخیر نیندازید.
- ﴿حَقَّتْ﴾ [یونس: ۳۳]. سبقت یافته.
- ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا﴾ [هود: ۶]. روزی هر جنبه هر جا که باشد به او می رسد.

- ﴿مُنِيبٌ﴾ [هود: ۷۵]. توجه‌کننده به سوی طاعت خداوند.
- ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ﴾ [هود: ۸۱]. تخلف نکند.
- ﴿وَلَا تَعْتَوُا﴾ [هود: ۸۵]. سعی نکنید.
- ﴿هَيْبَتَ لَكَ﴾ [یوسف: ۲۳]. برای تو مهیا شدم - وی این را مهموز می‌خواند -.
- ﴿وَأَعْتَدَتْ﴾ [یوسف: ۳۱]. آماده ساخت.
- ﴿عَلَى الْعَرْشِ﴾ [یوسف: ۱۰۰]. تخت.
- ﴿هَذِهِ سَبِيلِي﴾ [یوسف: ۱۰۸]. این دعوت من است.
- ﴿الْمَثَلُ﴾ [الرعد: ۶]. عذاب‌هایی که به اقوام گذشته رسیده است.
- ﴿الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الرعد: ۹]. سر و آشکارا.
- ﴿شَدِيدِ الْحَالِ﴾ [الرعد: ۱۳]. دارای مکر و دشمنی سرسخت.
- ﴿عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ۴۷]. با نقصی از اعمال‌شان.
- ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل: ۶۸]. اوحی: الهام کرد.
- ﴿وَأَضَلَّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ۷۲]. دلیل دورتر از واقع.
- ﴿قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ۹۲]. آشکارا.
- ﴿وَأَبْتَعُ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ۱۱۰]. «میان‌ه اعلان و بلند خواندن و آهسته خواندن راهی برگیر نه جهر شدید باشد و نه آنقدر آهسته که به گوشت نرسد».
- ﴿رُطْبًا جَنِيًّا﴾ [مریم: ۲۵]. خرمای تازه.
- ﴿أَنْ يَفْرُطَ﴾ [طه: ۴۵]. که عجله کند.
- ﴿يَطْعَى﴾ [طه: ۴۵]. تجاوز نماید.
- ﴿لَا تَظْمَأُ﴾ [طه: ۱۱۹]. تشنه نشوی.
- ﴿وَلَا تَضْحَى﴾ [طه: ۱۱۹]. گرمایی به تو نرسد.
- ﴿إِلَى رِبْوَةٍ﴾ [المؤمنون: ۵۰]. جای بلند.
- ﴿ذَاتِ قَرَارٍ﴾ [المؤمنون: ۵۰]. حاصلخیز.

- ﴿وَمَعِينٍ﴾ [المؤمنون: ۵۰]. آب پاک.
- ﴿أُمَّتِكُمْ﴾ [المؤمنون: ۵۲]. دین شما.
- ﴿تَبَارَكَ﴾ [الفرقان: ۱]. باب تفاعل از برکت.
- ﴿كَرَّةٍ﴾ [الشعراء: ۱۰۲]. بازگشتی.
- ﴿خَاوِيَةً﴾ [النمل: ۵۲]. بالای آن به پایین سقوط کرد.
- ﴿فَلَهُ وَخَيْرٌ﴾ [النمل: ۸۹]. ثوابی.
- ﴿يُبْلِسُ﴾ [الروم: ۱۲]. مایوس می‌گردد.
- ﴿جُدُدٌ﴾ [فاطر: ۲۷]. راه‌هایی.
- ﴿إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات: ۲۳]. راه جهنم.
- ﴿وَقَفُوهُمْ﴾ [الصفات: ۲۴]. زندانشان کنید.
- ﴿إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصفات: ۲۴]. حسابرسی می‌شوند.
- ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصفات: ۲۵]. چرا عذاب را از یکدیگر منع نمی‌کنید.
- ﴿مُسْتَسْلِمُونَ﴾ [الصفات: ۲۶]. کمک‌خواهان.
- ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ [الصفات: ۱۴۲]. بدکار گنهکار.
- ﴿فُصِّلَتْ﴾ [فصلت: ۳]. بیان شده است.
- ﴿وَالْعَوَّا فِيهِ﴾ [فصلت: ۲۶]. بر آن عیب بگیرید.
- ﴿مُهْطِعِينَ﴾ [القمر: ۸]. از هم پاشیده شد.
- ﴿وُدُّسَتْ﴾ [الواقعة: ۵]. از هم پاشیده شد.
- ﴿وَلَا يُنْزِفُونَ﴾ [الواقعة: ۱۹]. استفراغ نمی‌کنند چنانکه کسی که از شراب دنیا می‌خورد استفراغ می‌کند.
- ﴿الْحَنِثِ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ۴۶]. شرک.
- ﴿الْمُهَيَّمِينَ﴾ [الحشر: ۲۳]. گواه.
- ﴿الْعَزِيزِ﴾ [الحشر: ۲۳]. توانای بر هر چه بنخواهد.

- ﴿الْحَكِيمِ﴾ [الحشر: ۲۴]. آنکه هرچه را اراده کند با استواری می‌سازد.
- ﴿خُشْبٌ مُسَدَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ۴]. نخل، تنه درخت خرما.
- ﴿مِنْ فُطُورٍ﴾ [الملک: ۳]. ترک و شکاف.
- ﴿وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملک: ۴]. وامانده و ضعیف.
- ﴿لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ۱۳]. عظمت او را بیم نمی‌دارید.
- ﴿جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ۳]. عظمت پروردگاران.
- ﴿أَتَنَّا الْيَقِينَ﴾ [المدثر: ۴۷]. مرگمان فرا رسید.
- ﴿يَتَمَطَّى﴾ [القیامة: ۳۳]. فریب می‌دهد.
- ﴿أَثْرَابًا﴾ [النبأ: ۳۳]. در یک سن و سال، سی و سه ساله.
- ﴿مُرْسَلَهَا﴾ [النازعات: ۴۲]. پایان آن.
- ﴿مَتَاعًا لَّكُمْ﴾ [عبس: ۳۲]. منفعتی برای شما.
- ﴿مَمْنُونٍ﴾ [الأشواق: ۲۵]. کم شده.

فصلی:

[در استدلال به شعر بر غریب قرآن]

ابوبکر بن الانباری گفته: از صحابه و تابعین بسیار آمده که برای غریب و مشکل قرآن با شعر استدلال می‌کنند، ولی جماعتی - که علمی ندارند - این کار را بر نحوین ایراد کرده‌اند، اینها می‌گویند: اگر این کار را بکنید شعر را اصلی برای قرآن قرار داده‌اید؛ گفته‌اند: چگونه می‌توان با شعر بر قرآن استدلال کرد در حالی که در زبان قرآن و حدیث شعر مذمت شده است! وی گوید: ولی مطلب چنین نیست که اینان فهمیده‌اند که ما شعر را اصلی برای قرآن بدانیم، بلکه ما خواسته‌ایم لفظ غریب از قرآن را به وسیله شعر بیان سازیم؛ زیرا که خدای تعالی فرموده:

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ۳].

«ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم»

و نیز فرموده:

﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ۱۹۵].

«به زبان عربی بیان شده».

و ابن عباس گفته: شعر دیوان عرب است؛ پس هرگاه لفظی از قرآنی که خداوند آن را به زبان عرب نازل فرموده بر ما مخفی بود به دیوان عرب رجوع نموده و شناخت آن را جستجو می‌کنیم. سپس از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: هرگاه از غریب قرآن از من پرسیدید آن را در شعر جستجو نمایید که شعر دیوان عرب است.

و ابو عبید در فضائل خود گفته: حدیث کرد ما را هشیم از حصین بن عبدالرحمن، از عبدالله بن عبدالله بن عتبّه؛ از ابن عباس که: درباره قرآن از او سؤال می‌شد، پس درباره آن شعر انشاد می‌کرد. ابو عبید گوید: یعنی شعر را بر تفسیر شاهد می‌آورد.

می‌گوییم: از ابن عباس در این باره روایت بسیار داریم؛ و فراگیرترین روایتی که از او نقل کرده‌ایم: سؤال‌های نافع بن الازرق^۱ است؛ که بعضی از آنها را ابن‌الانباری در کتاب الوقف و طبرانی در معجم کبیر آورده‌اند، من بهتر دیدم که تمام آن را در اینجا بیاورم تا فایده بیشتری عاید گردد:

[سؤال‌های نافع بن ازرق]

خبر داد مرا ابو عبدالله محمد بن علی صالحی با خواندن بر او، از ابواسحاق تنوخی، از قاسم بن عساکر، از ابونصر محمد بن عبدالله شیرازی، از ابوالمظفر محمد بن أسعد عراقی، از ابوعلی محمد بن سعید ابن نهران کاتب، از ابوعلی بن شاذان، از ابوالحسین عبدالصمد ابن علی بن مکرّم معروف به ابن الطستی، از ابوسهل سری بن سهل جندی‌شابوری، از یحیی بن ابی عبیده بحرین فروخ مکی، از سعد بن ابی سعید، از عیسی بن داب، از حمید أعرج و عبدالله بن ابی بکر بن محمد از پدرش که گفت: در آن اثنا که عبدالله بن عباس در کنار کعبه نشسته بود مردم پیرامونش را گرفته بودند از تفسیر قرآن از او می‌پرسیدند، نافع بن الازرق به نجهه بن عویمر^۲ گفت: برخیز به نزد این شخص که بدون علم بر تفسیر کردن قرآن جرأت می‌نماید برویم، پس آن دو به نزد او رفتند و گفتند: ما می‌خواهیم درباره‌ی اموری از کتاب خدا بپرسیم که برایمان تفسیر کنی، و شاهد راست بودن آنها را از کلام عرب بیاوری چون خدای تعالی قرآن را به زبان عربی روشنی نازل فرموده است، ابن عباس گفت: از هرچه

۱- نافع بن الازرق بن قیس حروری رئیس فرقة أزرقة خوارج است که به او منسوب هستند، وی امیر و فقیه قوم خود بود، به سال ۶۵ هجری وفات یافت (لسان‌المیزان ذهبی ۱۴۴/۶).

۲- نجهه بن عامر حروری رئیس فرقة نجدیه از خوارج، و از رهبران نهضت‌های متعدد است، به سال ۶۹ هجری مرد. (به مرآت الجنان ۱۴۴/۱ مراجعه شود).

در نظر دارید برسید، پس نافع گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ [المعارج: ۳۷]. ابن عباس جواب داد: عزون: حلقه‌های کم از مردم می‌باشد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری؛ مگر گفتار عبید بن الأبرص را نشنیده‌ای که می‌گوید:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

یعنی: پس سراسیمه به سوی او آمدند تا اینکه پیرامون منبرش جمع گردند.

پرسید: خبر ده مرا از فرموده خداوند: ﴿وَأَبْتَعُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ۳۵]. جواب داد: وسیله‌ی حاجت است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری آیا نشنیده‌ای که عنتره گوید:

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحلي وتخضبى

یعنی: به راستی که مردان را به تو حاجتی است (ای زن)، اگر تو را بگیرند سرمه و خضاب کن.

گفت: خبر ده مرا از فرموده خداوند: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ۴۸]. جواب داد: شرعه: دین، و منهاج: راه است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای که ابوسفیان بن الحارث بن عبدالمطلب می‌گوید:

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام ديناً ومنهاجاً

یعنی: به درستی که امین شناخته شده به راستی و هدایت سخن گفت، و برای اسلام دین و روشی بیان داشت.

گفت: خبر ده مرا از فرموده خداوند: ﴿إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ [الأنعام: ۹۹]. جواب داد: ینع: رسیدن و پخته شدن، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

إذا ما مشت وسط النساء تأودت كما اهتز غصن ناعمُ النبت يانع

یعنی: هرگاه میان زنان راه می‌رود کج می‌گردد، همچنان که شاخه نرم گیاه رسیده حرکت می‌کند.

پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَرِيثًا﴾ [الأعراف: ۲۶]. جواب داد: ریش مال و ثروت است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت: آری، نشنیده‌ای که شاعر گوید:

فرشنى بخير طالما قد بریتنى وخير الموالى من يریش ولا یرى

یعنی: پس مرا به نیکی ثروتی ده که بسیار مرا محروم ساختی، و بهترین اربابها آن است که مالی می دهد و دور نمی سازد.

گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: ۴]. گفت: در اعتدال و میانه و مستقیم، پرسید: آیا عرب این معنی را می شناسد؟ گفت: آری مگر نشنیده ای لبیدبن ربیعہ گوید:

يا عين هلا بكيت أربد اذ قمتنا وقام الخصوم في كبد^۱
یعنی: ای چشم چرا نگرایی بر اربد آن هنگام که بپا خاستم و دشمنان با قامت راست بپا خاستند. پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهٖ﴾ [النور: ۴۳]. گفت: سنا: روشنایی است، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ جواب داد: آری، مگر نشنیده ای که ابوسفیان بن الحارث گفته:

يدعو إلى الحق لا يبغي به بدلاً
جلو بضوء سناه داجی الظلم
یعنی: به حق فرا می خواند و به آن بدلی طلب نمی کند، با شعاع روشنایی خویش تاریکی های شدید را برطرف می سازد.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَحَفَدَةٌ﴾، پاسخ گفت: فرزند فرزند که یاران هستند، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ جواب داد: آری، آیا نشنیده ای که شاعر می گوید:

حفد الولائد حولهن وأسلمت بأكفهن^۲ أزمة الأجمال

یعنی: نوادگان زنان زاییده پیرامونشان هستند و در دست گرفته اند افسار اشتران را.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَرَكُوعًا﴾ [مریم: ۱۳]. گفت: رحمتی از نزد ما، پرسید: آیا عرب این معنی را می شناسد؟ گفت: آری، نشنیده ای که طرفه بن العبد گفته:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا
حنانك بعض الشر أهون من بعض^۲
یعنی: ای ابو منذر نابود کردی قسمتی از ما را باقی گذار، رحمت را شامل کن که قسمتی از شر آسان تر از قسمتی دیگر است.

۱- دیوان لبید، ۱۶۰.

۲- دیوان ابن العبد، ۱۲۰.

پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿أَفَلَمْ يَأْتِيسِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الرعد: ۳۱]. گفت: یعنی آیا نمی دانند، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ جواب داد: آری، مگر نشنیده‌ای که مالک بن عوف می گوید:

لقد یئس الأقوام أنى أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيره نائيا
یعنی: به راستی که اقوام دانستند که به حق من پسر اویم، هرچند که از سرزمین عشیره دور هستیم.

سؤال کرد: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿مَثُورًا﴾ [الإسراء: ۱۰۲]. گفت: یعنی ملعون ممنوع از خیر، گفت: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای عبدالله بن الزبیری گفته: اذ أتانی الشيطان في سنه النو م ومن مال میله مَثُورًا
یعنی: که در آن هنگام شیطان در چرت خوابم آمد و آنکه تمایل او را یافت در حال لعنت شدن.

پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾ [مریم: ۲۳]. گفت: یعنی: او را ناچار کرد، سؤال کرد: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: آری؛ مگر نشنیده‌ای که حسان بن ثابت گفته: إذ شددنا شده صادقه فأجأنكم إلى سفح الجبل
یعنی: آنگاه که به راستی حمله کردیم، پس شما را ناچار به پناهندگی دامنه کوه ساختیم.

گفت: خبرم کن از فرموده خدای تعالی: ﴿نَدِيًّا﴾ [مریم: ۷۳]. جواب داد: نادى مجلس است، پرسید آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته: یومان یوم مقامات وأندیة ویوم سیر إلى الأعداء تأویب
یعنی: دو روز است یک روز ماندن‌ها و مجالس، و روز دیگر رفتن به سوی دشمنان در شب.

پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿أَثَلًا وَرَعِيًّا﴾ [مریم: ۷۴]. گفت: اثاث: کالا، ورئی: از شراب می باشد، سؤال کرد: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: آری، آیا نشنیده‌ای که شاعر گفته: كأن علی الحمول غداه ولّوا من الرئی الکریم من الأثاث
یعنی: انگار که بار شتران صبحگاهانی که رفتند از شراب گرامی از کالا بود.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ [طه: ۱۰۶]. جواب داد: قاع: زمین نرم، و صفصف: هموار می باشد، پرسید: آیا عرب این را می شناسد؟ گفت: آری، مگر

نشیده‌ای که شاعر گفته:

بملمومه شهباء لو قدفوا بها شماريخ من رضوى إذن عاد صفصفا
یعنی: آن شیء چنان قوی و با شدت است که اگر آن را به بلندی‌های کوه رضوی پرتاب کنند
زمینی هموار می‌شود.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى﴾ [طه: ۱۱۹].
جواب داد: از شدت گرما عرق نخواهی کرد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر
نشیده‌ای که شاعر می‌گوید:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحى واما بالعشى فيخصر^۱
یعنی: آن زن مردی را دید که هرگاه خورشید می‌تابید عرق بر او می‌نشست و شب هنگام سرد
می‌گردد.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿لَهُ وَحُورٌ﴾ [الأعراف: ۱۴۸]. جواب داد: او را فریادی
است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سخن شاعر را نشنیده‌ای:

كأن بنى معاوية بن بكر إلى الإسلام صائحة تخور
یعنی: انگار که فرزندان معاویه بن بکر به سوی اسلام صیحه‌کنان و بانگ می‌زنند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ [طه: ۴۲]. پاسخ داد: از امر من
سستی مکنید، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای:

إني وجدك ماونيت ولم أزل أبغى الفكاك له بكل سبيل
یعنی: من سوگند به جدت سستی نکردم و پیوسته رهایی او را از هر راهی طلب می‌کنم.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ۳۶]. جواب داد: قانع آن
است که به آنچه به او داده شود قناعت می‌کند، و معتر: کسی است که پشت درها می‌رود، پرسید:
آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

على مكثريهم حق من يعترهم وعند المقلين الساحة والبدل^۲

۱- دیوان عمر ابن ابی ربیعہ، ۹۴.

۲- دیوان زهیر، ۱۱۴.

یعنی: بر بسیار دارندگانشان حق مستمندانی است که پشت درها می‌روند، و نزد کمداران بخشندگی و عطا است.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَقَصِّرِ مَشِيدًا﴾ [الحج: ۴۵]. جواب داد: بالا رفته با گچ و آجر، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که عدی بن زید گوید:

شاده مرمراً وجلّله كلسا فللطير في ذراه وكورا^۱

یعنی: با مرممر آن ساختمان را بالا برد و همه‌اش را با آهک پرداخت، پس برای پرندگان بر بلندی‌های آن لانه‌ها هست.

گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: ﴿شَوَاطُ﴾ [الرحمن: ۳۵]. جواب داد: شواظ شعله بدون دود را گویند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: بله، آیا سخن امیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که:

يظل يشبُّ كِيراً بعد كِيرٍ وينفخ دائباً هب الشواظ^۲

با دمه‌های پی در پی آتش را می‌افروزد، و به طور مستمر شعله بدون دود را می‌دمد.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ۱]. گفت: رستگار و سعادت‌مند شدند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر نشنیده‌ای که لبیدبن ربیعہ گفته:

فاعقلی إن كنت لما تعقلی ولقد أفلح من كان عقل^۳

پس تعقل کن اگر پس از آن مطلب را درمی‌یابی، و به تحقیق که رستگار شد آنکه فهمید.

سؤال کرد: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ۱۳]. گفت: یعنی تقویت می‌کند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که حسان بن ثابت گفته:

برجال لستمو أمثالهم أيدوا جبريل نصراً فنزلاً

۱- الاغانی ۲، ۱۳۹.

۲- دیوان نامبرده، ۳۹.

۳- دیوان لبید، ۱۷۷.

با مردانی که همانند آنها نیستید، تأیید (تقویت) کردند جبرئیل را پس فرود آمد.

گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: ﴿وَنَحَّاسٌ﴾ [الرحمن: ۳۵]. جواب داد: دودی که شعله نداشته باشد، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای؟
 یضیء کضوء سراج السیط لم يجعل الله فيه نحاساً
 یعنی: می‌درخشد همچون روشنایی چراغی که از روغن زیتون روشن شده باشد، خداوند برای آن دودی قرار نداده است.

گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: ﴿أَمْشَاجٌ﴾ [الإنسان: ۲]. جواب داد: به هم آمیختن آب مرد و آب زن هنگامی که در رحم واقع می‌شود، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت: بله، مگر گفته ابوذویب را نشنیده‌ای که:

كأن الريش و الفوقى منه خلال النصل خالطه مشيح^۲
 یعنی: انگار که بر پر و سوفار تیر هنگام نشستن بر هدف نطفه‌ها مخلوط شده است.

گفت: خیرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَفُومَهَا﴾ [البقرة: ۶۱]. گفت: گندم است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، آیا سخن ابومحجن ثقفی را نشنیده‌ای که:
 قد كنت أحسبني كأغني واحد قدم المدينة عن زراعته فوم^۳
 یعنی: به تحقیق می‌پنداشتم که من همچون ثروتمندترین کسی هستم که از کشت گندم به شهر آمده‌ام.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَأَنْتُمْ سَلِمُونَ﴾ [النجم: ۶۱]. جواب داد: سمود بیهودگی و باطل است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفتار هزیله دختر بکر را نشنیده‌ای که در گریه بر قوم عاد سروده:

ليت عاداً قبلوا الحق ولم يبدوا جحودا
 قيل فقم فانظر إليهم ثم دع عنك السمودا

۱- دیوان حسان، ۳۴.

۲- لسان العرب، ماده مشیح با تفاوت اندک.

۳- الأغاني ۲/۱۹.

یعنی: ای کاش قوم عاد به حق روی می‌کردند و آن را انکار نمی‌نمودند.

گفته شد پس برخی به آنان نگاهی کن سپس حیرت و بیهودگی را از خود کنار کن.

گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: ﴿لَا فِيهَا عَوْلٌ﴾ [الصفات: ۴۷]. پاسخ داد: یعنی

شراب بهشتی بدبو و ناخوشایند نیست برخلاف خمر دنیا، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟
گفت: بله، مگر نشنیده‌ای که امرئ القیس گفته:

رب كأس شربت لا عول فيها وسقيت النديم منها مزاجاً

یعنی: چه بسا جامی خوردم که بدبو نبود، و ندیم خود را از آن خورانیدم با آمیخته‌ای دیگر.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾ [الانشقاق: ۱۸]. جواب داد:

اتساق ماه جمع شدن آن است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که
طرفه بن عبد سروده:

إن لنا قلائصا نقانقا مستوسقات لو تجدن سائقا

یعنی: ما را شتر مرغانیست چست و چالاک، که هرگاه راننده‌ای یابند اجتماع می‌کنند.

گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: ﴿هُمُ فِيهَا خَلِدُونَ﴾ [البقرة: ۳۹]. جواب داد: یعنی

باقی هستند، که هیچ‌گاه از بهشت بیرون نمی‌شوند، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله،
مگر سخن عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

فهل من خالدٍ اما هلکنا وهل بالموت يا للناس عارا!

یعنی: آیا کسی جاودان اگر ما هلاک شدیم، و آیا با مرگ عاری برای مردمان هست.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾ [سبأ: ۱۳]. جواب داد: یعنی

حوض‌ها، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای شعر طرفه بن عبد را که:

كالجوابي لاتني مترعه لقرى الاضياف أو للمحتضر^۲

یعنی: همچون حوض‌هایی که بدون تانی و سستی پر شوند، برای میزبانی میهمانان یا پذیرایی

حاضران.

۱- لسان العرب، ماده «فوم».

۲- دیوان طرفه، ۸۰.

گفت: خیرم ده از فرموده خداوند: ﴿فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ۳۲]. پاسخ داد: یعنی فجور و زنا، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن اعشی را نشنیده‌ای که:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس ممن قلبه فيه مرض^۱

یعنی: حفظ‌کننده‌ی فرج و راضی به پرهیزکاری است، از آنها نیست که در دلشان مرض هست.

گفت: خبر ده مرا از فرموده‌ی خداوند: ﴿مَنْ طِينٍ لَّا زِبِّ﴾ [الصفات: ۱۱]. جواب داد: یعنی: چسبنده، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر گفته‌ی نابغه را نشنیده‌ای که:

فلا يحسبون الخیر لا شرَّ بعده ولا يحسبون الشر ضربه لآزب^۲

یعنی: پس گمان نکنند که پس از خیر شری نیست، و نمی‌پندارند که شر زدن چسبنده‌ای است،

گفت:

گفت: خبر ده مرا از فرموده‌ی خداوند: ﴿أَنَادَا﴾ [البقرة: ۲۲]. پاسخ داد: شبیه و مثل، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته‌ی لبیدبن ربیع را نشنیده‌ای که:

احمدالله فلا ندَّ له يديه الخیر ما شاء فعل^۳

یعنی: حمد می‌گویم خدای را پس هیچ مانندی برایش نیست، در دست او است خیر هر چه

خواهد می‌کند.

گفت: خیرم کن از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿لَشَوَّبًا مِّنْ حَمِيمٍ﴾ [الصفات: ۶۷]. جواب داد: مخلوط به آب حمیم و غساق، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر قول شاعر را نشنیده‌ای که:

تلك المكارم لا قعبان من لبن شيباً بهاء فعادا بعد أبوالا^۴

یعنی: آنهاست بزرگواری‌ها نه ظرف‌هایی از شیر آمیخته به آب که پس از آن ادرار شوند.

گفت: خبر ده مرا از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿عَجَل لَّنَا قَطَّنًا﴾ [ص: ۱۶]. جواب داد: قط، جزا می‌باشد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن اعشی را نشنیده‌ای که:

۱- در دیوانش نیافتم.

۲- دیوان نابغه، ۹.

۳- دیوان لبید، ۱۷۴.

۴- شعر از ابوالصلت است، طبقات شعراء، ۴۸.

ولا الملك النعمان يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط و يطلق'
یعنی: و نه چنین است پادشاه نعمان روزی که ملاقاتش کردم، که از نعمت خود جزاها دهد و
رها کند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿مِنْ حَمَائِمَ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: ۲۶]. جواب داد: حما: سیاهی است و مسنون: نقش شده، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای گفته حمزه بن عبدالمطلب را که:

يغشاهم البائس المدقع وال ضيف و جاز مجاور جنب
یعنی: بر آنها می‌گذرد مستمند به حال و مهمان و همسایه مجاوری که خویشاوند نیست.

گفت: خبر ده مرا از فرموده خدای تعالی: ﴿مَاءٌ غَدَقًا﴾ [الجن: ۱۶]. جواب داد: یعنی آب بسیار جاری، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

تُدنى كراديس ملتفاً حدائقها كالنبت جادت بها أنهارها غدقاً

یعنی: نزدیک می‌آوریم گروه اسبانی را که باغ‌های آنها به هم پیچیده شده، گفت: مرا خبر کن از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿بِشَهَابٍ قَبَسٍ﴾ [النمل: ۷]. پاسخ گفت: شعله‌ای از آتش که از آن برمی‌گیرند، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن طرفه بن العبد را نشنیده‌ای که:

همَّ عراني فبت أذفعه دون سهادي كشعله القبس

یعنی: همی بر من وارد شد که شب را با دفع آن از بیداریم بسر بردم همچون شعله آتشی که از آن برگیرند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ۱۰]. جواب داد: أليم یعنی دردناک، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

نام من كان خلياً من ألم و بوقيت الليل طولاً لم أنم

یعنی: خوابیدم هر آنکه از درد خالی بود، و من تمام طول شب را بدون خواب باقی ماندم.

گفت: مرا خبر ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ﴾ [المائدة: ۴۶]. جواب داد: یعنی در پی پیغمبران فرستادیم، یعنی مبعوث کردیم و برانگیختیم، گفت: آیا عرب این را

می‌شناسد؟ پاسخ گفت: بله مگر سخن عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

یوم قفت عیرهم من عیرنا واحتمال الحی فی الصبح فلق

یعنی: روزی که کاروانشان در پی کاروان ما روان شد، و برگرفتن آبادی در صبح سپیده‌دم است.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِذَا تَرَدَّى﴾ [اللیل: ۱۱]. جواب داد: هرگاه مرد و در آتش جهنم افتاد، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

خطفته منیه فتردی وهو فی الملك یأمل التعمیرا

یعنی: او را ربود مرگی پس مرد، و حال آنکه امید داشت که در حکومت خود عمر کند.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿فِی جَنَّتٍ وَنَهْرٍ﴾ [القمر: ۵۴]. جواب داد: نهر وسعت است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله. مگر گفته‌ی لبید ابن ربیع را نشنیده‌ای که:

ملکت بها کفی فأنهرت فتقها یری قائم من دونها ما وراءها

یعنی: دستم را بر آن گرفتم و بین انگشتانش را باز گذاشتم، که هر ایستاده‌ای پشت آن را می‌بیند.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ۱۰]. جواب داد: آنام یعنی خلائق. پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی لبید ابن ربیع را نشنیده‌ای:

فأن تسألینا مم نحن فأننا عصافیر من هدی الأنام المسحر

یعنی: اگر از من بپرسی که از کجا هستم پس به راستی که ما، گنجشکانی از همین خلائق که به آب و دانه جادو شده‌ایم.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿أَن لَّن یحور﴾ [الانشقاق: ۱۴]. پاسخ گفت: در

لغت حبشه یعنی هیچ‌گاه باز نخواهد گشت پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟

گفت آری، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای؟

وما المرء الا کالشهاب وضوئه یحور رماداً بعد اذ هو ساطع

یعنی: و مرد جز همانند تکه آتش نیست و روشنائیش، باز می‌گردد و خاکستر می‌شود پس از

آنکه درخشان بود.

گفت: خیرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ذَٰلِكَ أَذَىٰ آلَا تَعُولُوا﴾ [النساء: ۳]. جواب داد:

سودمندتر است برای اینکه تمایل پیدا نکنید، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت آری مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

انا تبعنا رسول الله واطرحوا قول النبی وغالوا فی الموازین

یعنی: مائیم کسانی که از رسول خدا پیروی کردند ولی آنان فرمایش پیغمبر را کنار افکندند و در ترازوها از حق تمایل و انحراف یافتند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ [الصفات: ۱۴۲]. گفت: یعنی بدکننده گنه کار، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: مگر گفته امیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که:

من الآفات لیس لها بأهل ولكن المسیء هو الملیم

یعنی: از آفات [دور است] و اهل آن خطا نیست، ولی بدکننده همان گنهکار است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿إِذْ حَسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾ [آل عمران: ۱۵۲]. جواب داد یعنی: آنها را می‌کشید، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت آری، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

ومنا الذی لاقی بسیف محمد فحس به الاعداء عرض العساكر

یعنی: و از ماست آنکه با شمشیر محمد صلی الله علیه و آله مقاتله می‌کرد، پس با آن دشمنان را در عرض سپاهیان کشت.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿مَا أَلْفَيْنَا﴾ [البقرة: ۱۷۰]. گفت: یعنی یافتیم. پرسید؟ آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: مگر گفته‌ی نابغه بنی ذبیان را نشنیده‌ای که:

فحسبوه فالفوه كما زعمت تسعاً و تسعین لم تنقص و لم تزد

یعنی: پس آن را حساب کردند و یافتند چنانکه پنداشته بود، نود و نه عدد نه کم گفته بود و نه زیاد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿جَنَفًا﴾ [البقرة: ۱۸۲]. گفت: یعنی ستم و انحراف در وصیت، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

وأملك يا نعمان في أخواتها تأتین ما یأتینه جنفاً

یعنی: و مادر تو ای نعمان در میان خواهرانش، آنچه انجام می دهند جور و ستم است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿بِالْبِأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ [الأنعام: ۴۲]. جواب داد، بأساء: حاصل‌خیزی، و ضراء: خشکسالی، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر گفته زیدبن عمرو را نشنیده‌ای که:

ان الإله عزيز واسع حكم بكفه الضر والبأساء والنعم
یعنی: خداوند عزیز گسترانیده نعمت و حکیم است، در دست او است خشکسالی و حاصل‌خیزی و نعمت‌ها.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿إِلَّا زَمْرًا﴾ [آل عمران: ۴۱]. گفت: اشاره با دست، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای

ما في السماء من الرحمن مرتمز إلا إليه وما في الارض من وزر
یعنی: در آسمان از سوی خدای رحمان اشاره شده‌ای جز به سوی او نیست، و در زمین پناهی نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَقَدْ فَاَنَّا﴾ [آل عمران: ۱۸۵]. گفت: سعادت‌مند شد و نجات یافت پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی عبدالله بن رواحه را نشنیده‌ای که:

وعسى أن أفوز ثمت ألقى حجه دتقى بها الفتانا
یعنی: و امید است که آنجا نجات یابم که بیابم دلیلی که با آن با فتنه‌انگیزان مقابله نمایم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ۶۴]. جواب داد: یعنی عدل. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

تلاقينا فقاضينا سواء ولكن جر عن حال لجال
یعنی: با هم برخورد کردیم پس به عدالت با هم قضاوت کردیم، ولی از حالی به حال دیگر کشیده شد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿الْقُلُوكِ الْمَشْحُونِ﴾ [الشعراء: ۱۱۹]. گفت: کشتی گرانبار و مملو از جمعیت، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد. بله، مگر گفته‌ی عبیدبن الابرص را نشنیده‌ای که:

شحنا أرضهم بالخیل حتی تركناهم اذل من الصراط

یعنی: پر کردیم زمین آنها را با اسبان تا اینکه، آنها را از راه زمین ذلیل تر ساختیم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿زَنِيمِ﴾ [القمر: ۱۳]. گفت: یعنی: زنازاده، پرسید، آیا

عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

ز نیم تداعته الرجال زیاده کما زید فی عرض الأکوارع

یعنی: زنازاده است که به جهت فزون [افراد] مردان او را به خود خواندند، چنانکه فزون می‌شود

در پهنه زمین کناره‌های آن.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿طَرَّيْقَ قِدْدًا﴾ [الجن: ۱۱]. گفت: یعنی در هر جهت

قطع شده، پرسید آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

ولقد قلت وزید حاسر یوم ولت خیل زید قدداً

یعنی: و به راستی گفتم در حالی که زید حسرت می‌خورد، روزی که اسبان زید در هر جهت

پراکنده و قطع شدند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿يَرَبِّ أَلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ۱]. جواب گفت: صبح هرگاه

از ظلمت شب شکافته شد، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته زهیر بن ابی

سلمی را نشنیده‌ای:

الفارج الهم مسدولاً عساكره کما یفرج غم الظلمه الفلق

یعنی: آنکه گشاینده همّ و اندوه است در حالی که سپاهیان‌ش آرام نشانده شده‌اند، چنانکه غم

تاریکی را سپیده‌دم می‌گشاید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿مِنْ خَلْقِ﴾ [البقرة: ۱۰۲]. گفت: یعنی سهم و

قسمت، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی امیه بن ابی الصلت را

نشنیده‌ای که:

یدعون بالویل فیها لاخلاق لهم الا سرايیل من قطر واغلال

یعنی: در آن [جهنم] وای می‌زنند هیچ قسمتی برایشان نیست، جز جامه‌های آتشین و زنجیرها.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿كُلُّ لَهُ قَلْبُونَ﴾ [البقرة: ۱۱۶]. جواب داد: یعنی

اقرارکنندگان: پرسید آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی عدی بن زید را نشنیده‌ای:

قانتاً لله يرجو عفوه يوم لا يكفر عبد ما ادخر
 یعنی: اقرارکننده برای خداوند که امید گذشت او را دارد، روزی که هیچ بنده‌ای آنچه ذخیره کرده پوشیده نشود.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ۳]. گفت: یعنی: عظمت پروردگاران، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد، بله. مگر گفته امیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که:

لك الحمد والنعماء والملك ربنا
 فلا شيء أعلى منك جداً و أمجداً
 یعنی: تو را حمد و نعمت‌ها و فلک تو را است ای پروردگاران، که هیچ چیزی عظمت و مجدش برتر از تو نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿حَمِيمٍ ءَانَ﴾ [الرحمن: ۴۴]. گفت: «آن» عذابی است که پختنش و حرارتش پایان رسیده است، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته نابغه بنی ذبیان را نشنیده‌ای.

ويخضب لحيه غدرت وخانت بأحى من نجيع الجوف آن^۱
 یعنی: و خضاب می‌شود ریشی که غدر و خیانت کرده است، به داغ‌تر از خون گداخته شده و به آخرین درجه حرارت رسیده باشد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿سَلَقُوكُمْ بِاللَّسِنَةِ جِدَادٍ﴾ [الأحزاب: ۱۹]. گفت: طعنه زدن با زبان، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی الاعشی را نشنیده‌ای که:

فيهم الخصب والمساحه والنجم ده فيهم والخطاب المسلاق^۲
 یعنی: در آنهاست فراوانی گیاه و جوانمردی و دلاوری، و سخنوران متلک‌گوی کنایه‌زن.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿وَأَكْدَى﴾ [النجم: ۳۴]. گفت: با منت نهادن آن را کدر کرد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد، جواب داد، بله. مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای:

۱- دیوان امیه، ۲۷.

۲- دیوان نابغه، ۷۸.

۳- دیوان الاعشی، ۲۱۵.

وأعطى قليلاً ثم أكدى بمنه ومن ينشر المعروف في الناس يحمد
یعنی: و اندکی داد سپس با منت نهادن آن را کدر ساخت، و هر آنکه نیکی را بین مردم رواج
دهد ستایش گردد.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿لَا وَرَزَّ﴾ [القیامة: ۱۱]. گفت: یعنی پناهگاه، پرسید:
آیا این را عرب می شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته عمرو بن کلثوم را نشنیده ای که:

لعمرك ما ان له صخره لعمرك ما ان له من وزر

یعنی: به جان تو او را سنگی نیست، به جان تو او را پناهگاهی نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿قَصَىٰ نَجْبَهُ﴾ [الأحزاب: ۲۳]. یعنی: اجل خود را
که برایش تقدیر شده بود به پایان برد. پرسید: آیا عرب این را می شناسد؟ پاسخ داد: مگر گفته ی لیبید
ابن ربیععه را نشنیده ای که:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول انخب فيقضى أم ضلال و باطل

یعنی: آیا نمی پرسید که مرد در چه راهی تلاش می کند، آیا اجلی که برایش تقدیر شده یا گمراهی
و باطل.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ [النجم: ۶]. گفت: یعنی دارای شدت در
امر الهی، پرسید: آیا عرب این را می شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته ی نابغه بنی ذبیان را
نشنیده ای که:

وهنا قری ذی مره حازم

یعنی: و اینجا است مهمانی صاحب شدت در امر احتیاط کار.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿الْمُعْصِرَاتِ﴾ [النبا: ۱۴]. گفت: یعنی ابرها یکدیگر
را می فشارند پس آب از میان دو ابر بیرون می آید، پرسید: آیا این را عرب می شناسد؟ گفت: بله،
مگر گفته ی نابغه را نشنیده ای که:

تجرها الأرواح من بین شمأل و بین صباها المعصرات الدوامس

یعنی: با آن روحها از میان باد شمال کشانیده شوند، و بین باد صبایش ابرهای سیاه قرار دارد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ﴾ [القصص: ۳۵]. گفت: یعنی یاور کمک‌دهنده، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی نابغه را نشنیده‌ای که:
 فِي ذِمَّةٍ مِنْ أَبِي قَابُوسٍ مَنْقُذَةٌ لِلْخَائِفِينَ وَمَنْ لَيْسَتْ لَهُ عَضُدٌ
 یعنی در پناه ابوقابوس راه نجاتی هست، برای ترسیدگان و آنان که یاور ندارند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿فِي الْغَابِرِينَ﴾ [الشعرا: ۱۷۱]. یعنی باقی ماندگان، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی عبیدین الأبرص را نشنیده‌ای که:
 ذَهَبُوا وَخَلْفَنِي الْمَخْلُوفَ فِيهِمْ فَكَأَنِّي فِي الْغَابِرِينَ غَرِيبٌ
 یعنی: رفتند و جانشین‌کننده‌ام در میان آنها جای گذارد، پس انگار که در باقی ماندگان غریب هستم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَلَا تَأْسُ﴾ [المائدة: ۲۶]. گفت: یعنی اندوهگین مشو. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی امری القیس را نشنیده‌ای که:
 وَقَوْفًا بِهَا صَحْبِي عَلِيٌّ مَطِيَّهٌ يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أَسَىٰ وَتَجْمَلُ
 یعنی: در آنجا دوستانم اسبانشان را بر سرم نگه داشته‌اند، می‌گویند: از اندوه هلاک مشو و صبر کن.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: ۴۶]. گفت: از حق روی می‌گردانند. پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته‌ی ابی سفیان را نشنیده‌ای که:
 عَجِبْتُ لِحِلْمِ اللَّهِ عَنَا وَقَدْ بَدَأَ لَنَا صَدْفًا عَنْ كُلِّ حَقٍّ مَنزَلٌ
 یعنی: تعجب می‌کنم از بردباری خداوند نسبت به ما و حال آنکه آشکار شده روی گرداندنمان از هر حقی که فرود می‌آید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَنْ تُبْسَلَ﴾ [یعنی] حبس شود، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی زهیر را نشنیده‌ای که:
 وَفَارَقْتُكَ بِرَهْنٍ لَا فَكَاكَ لَهُ يَوْمَ الْوَدَاعِ فَقَلْبِي مَبْسَلٌ غَلَقًا
 یعنی: [آن زن] از تو جدا شد با رهنی که هیچ بیرون آمدنی از آن نیست، - روز وداع - پس دلم حبس و زندانی است.

۱- دیوان امری القیس، ۷.

۲- دیوان زهیر، ۳۳ با اندک تفاوت.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ﴾ [الأنعام: ۷۸]. گفت: خورشید از دل آسمان زایل شد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر گفته کعب بن مالک را نشنیده‌ای که:

فتغير القمر المنير لفقده و الشمس قد كسفت و كادت تأفل

یعنی: پس به خاطر فقدان او ماه تابان تغییر یافت، و خورشید کسوف کرد و نزدیک بود افول نماید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿كَالْصَّرِيمِ﴾ [القلم: ۲۰]. گفت: [یعنی]: همچون رونده، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

غدوت عليه غدوه فوجدته قعوداً لديه بالصریم عواذله

یعنی: صبح زود نزد او رفتم پس او را یافتم که ملامت‌کنندگان در تاریکی کنارش نشسته‌اند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿تَفْتَوُا﴾ [یوسف: ۸۵]. گفت: پیوسته؛ هنوز، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:

لعمرك ما تفتأ تذكر خالداً وقد غاله ما غال تبع من قبل

یعنی: به جانت سوگند همیشه از خالد یادآوری می‌کنی در حالی که

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿حَشِيَّةٌ اِمْلَقِطٌ﴾ [الإسراء: ۳۱]. گفت: [یعنی]: از ترس فقر، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله. مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

وإني على الإملاق يا قوم ماجد أعدُّ لأضيافي الشواء المضهبا

یعنی: و به تحقیق ای قوم من با همه فقر دارای عظمت و بزرگواری هستم، برای مهمانانم گوشت بریان مهیا می‌سازم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿حَدَائِقُ﴾ [النمل: ۶۰]. گفت: یعنی باغ‌ها و بوستان‌ها، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

بلاد سقاها الله، اما سهولها فقضب ودرّ مغدق وحدائق

یعنی: آبادی‌هایی است که خداوند آبیاریشان کرده، که زمین‌های هموارشان سرسبز و آب‌های جاری و باغ‌هاست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿مُقَيَّتًا﴾ [النساء: ۸۵]. گفت: توانای مقتدر است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی اُحیحه الانصای را نشنیده‌ای که:

وَذِي ضَعْنٍ كَفَفْتُ النَّفْسَ عَنْهُ وَكُنْتُ عَلَى مَسَاءَتِهِ مَقِيَّتًا
 یعنی: و صاحب کینه‌ای که نفسم را از آن جلو گرفتم، و حال آنکه بر بدی کردن به او توانا بودم.
 گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَا يَتُودُهُ﴾ [البقرة: ۲۵۵]. گفت: بر او سنگینی
 نمی‌کند، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 يعطى المئين و لا يؤده حملها محض الضرائب ماجد الاخلاق
 یعنی: صدها را می‌دهد و برداشتن آنها بر او سنگینی نمی‌کند، سرشتش خالص، و اخلاقش
 والاست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿سَرِيًّا﴾ [مریم: ۲۴]. گفت: یعنی رودخانه کوچک.
 پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:
 سهل الخليقة ماجد ذو نائل مثل السرى تمده الأنهار
 یعنی: نرم خوی بزرگوار دارای بخشش است، همانند نهر کوچکی که نهرها یاریش کنند.
 گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿دِهَاقًا﴾ [النبأ: ۳۴]. گفت: [یعنی] لبریز، مگر
 سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

أَتَانَا عَامرٌ يَرْجُو قراناً فَأَتَرَعْنَا لَهُ كَأْساً دِهَاقاً
 یعنی: عامر نزد ما آمد که مهمانی ما را امید داشت، پس به او جام پری عطا کردیم.
 گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَكِنُودٌ﴾ [العاديات: ۶]. گفت: [یعنی] کفران‌کننده
 نعمت، و او کسی است که به تنهایی می‌خورد، و از پذیرایی مهمان امتناع می‌ورزد و برده‌اش را
 گرسنه می‌دارد، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:
 شكرت له يوم العكاظ نواله ولم أك للمعروف ثم کنودا
 یعنی: او را روز عکاظ به جهت بخششی که کرده بود سپاس گذاردم، و آنجا نسبت به نیکی
 کفران‌کننده نبودم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ [الإسراء: ۵۱]. گفت:
 از روی تمسخر سر خود را می‌گردانند، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:
 اتنغض لى يوم الفخار وقد ترى خيولاً عليها كالأسود ضواريا

یعنی: آیا روز افتخار برای من سر می‌جنبانی و حال آنکه می‌بینی، اسب‌هایی را که بر آنها همچون شیران شجاع نشسته‌اند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿يُهِرَعُونَ﴾ [هود: ۷۸]. گفت یعنی: خشمگین به سوی او آمدند؛ مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:

اتونا يهرعون وهم أسارى نسوقهم على رغم الانوف

یعنی: خشمگین به سوی ما آمدند در حال اسارت، آنها را علیرغم خواسته‌شان همی رانديم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿بِئْسَ الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ [هود: ۹۹]. گفت: بدترین لعنت پس از لعنت [بر آنها باد] مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

لا تقذفن برکن لا كفاء له وان تأثفك الأعداء بالرغد

یعنی: به بزرگی که نظیری ندارد تهمت مزین، هر چند که دشمنان با لعنت پی در پی تو را احاطه کنند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿غَيْرَ تَتَّيِبٍ﴾ [هود: ۱۰۱]. یعنی: [بدون] خسارت و زیان رساندن، مگر گفته بشر بن ابی خازم را نشنیده‌ای که:

هم جدعوا الأنوف فأوعبوها وهم تركوا بنى سعد تباباً

یعنی: آنها بینی‌ها را شکسته و از بیخ کردند، و آنها بنی سعد را در زیان رها ساختند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿فَأَسْرٍ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾ [هوج: ۸۱]. که قطع چیست؟ گفت: آخر شب هنگام سحر، مالک بن کنانه گفته:

ونائحه تقوم بقطع ليل على رجل أصابته شعوب

یعنی: وزن نوحه‌کننده‌ای که آخر شب برمی‌خیزد، و بر مردی که مرگش فرارسیده نوحه می‌کند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [یوسف: ۲۳]. گفت: [یعنی] مهیا و آماده شدم برای تو، مگر گفته اُحیحه الأنصاری را نشنیده‌ای که:

به أحمى المضاف اذا دعانى اذا ما قيل للابطال هيتا

یعنی: با او حمایت می‌کنم از ضیافت شده هرگاه مرا بخواند، اگر به قهرمانان گفته شده باشد

آماده شوید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿يَوْمَ عَصِيبٌ﴾ [هود: ۷۷]. گفت: [یعنی] شدید، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:

هم ضربوا قوانس خیل حجر بجنب الرده فی یوم عصیب
یعنی: آنها بودند که میان دو گوش اسبان حجر را بریدند، در نزدیکی پشته‌ای از زمین در روزی شدید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿مُؤَصَّدَةٌ﴾ [الهمزة: ۸]. گفت: [یعنی] بسته شده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

تحن الی أجبال مکه ناقتی ومن دوننا أبواب صنعاء مؤصده
یعنی: به کوه‌های مکه شترم طرب دارد، و در پیش ما درب‌های صنعاء بسته شده است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿لَا يَسْمُونَ﴾ [فصلت: ۳۸] گفت: [یعنی] سست نشده و ملال بر آنها راه نیابد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

من الخوف لاذو سأمه من عباده ولا هو من طول التعبد یجهد
یعنی: از ترس است نه اینکه از عبادت سست شده باشد، و نه از طول بندگی به خستگی می‌افتد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ظِيْرًا أَبَائِيلَ﴾ [الفیل: ۳]. گفت: پرنده‌گانی که رفت و آمد کرده و سنگریزه‌ها را با منقار و پاها می‌آوردند و بالای سر آنها صدا می‌کردند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای:

وبالفوارس من ورقاء قد علموا أحلاس خیل علی جرد أبابیل
یعنی: و با سواران ماده گرگ دانستند، گلیم‌هایی که بر اسبان نهاده‌اند بر اسبان کوتاه گروه گروه.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿تَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ۱۹۱]. یعنی آنان را یافتید مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که گفت:

فإما تثقفن بنی لوی جذیمة إن قتلهم دواء
یعنی: پس هرگاه بنی لوی را یافتی، ای جذیمة به دستی که کشتن آنها درمان است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا﴾ [العادیات: ۴]. گفت: نفع چیزی است که از سم اسبان به هوا افشاده می‌شود مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

عدمنا خیلنا إن لم تروها تثیر النقع موعدها کداء^۱
 یعنی: نابود کنیم اسبانمان را اگر آنها را نبینید که خاک‌ها را بر می‌افشانند، وعده‌گامشان زمین خشک.
 گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿فِي سَوَاءٍ أَلْجَحِيمِ﴾ [الصفات: ۵۵]. یعنی: در
 وسط آتش دوزخ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 رماها بسهم فاستوی فی سوائها - وكان قبولاً للهوی ذی الطوارق
 یعنی: آن را با تیری نشانه گرفت پس در وسط آن خورد، و مایه پذیرش بیهوده‌گویان عشیره‌اش شد.
 گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾ [الواقعة: ۲۸]. گفت: آنکه هیچ
 خاری ندارد، مگر گفته امیه بن ابی‌الصلت را نشنیده‌ای که:
 انّ الحدائق فی الجنان ظلیله فیها الکواعب سدرها مخضود
 یعنی: باغ‌های بهشتی پرسایه است، در آنهاست دختران همسن؛ سدر آنها بدون خار است.
 گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿طَلَعَهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء: ۱۴۸]. گفت:
 قسمت‌های مختلف آن به هم منضم است، مگر گفته امری القیس را نشنیده‌ای که:
 دار لیبضاء العوارض طفله مهضومه الکشحین ریا المعصم
 یعنی: خانه‌ای است که از آن سفید عارضان دختر بچه‌ای که دو پشتش به هم منضم شده، و
 جای بازوبندش تازه است.
 گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: ﴿قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ۷۰]. گفت: سخن راست و
 حق. مگر گفته حمزه را نشنیده‌ای که:
 امین علی ما استودع الله قلبه فإن قال قولاً کان فیه مسدداً
 یعنی: بر آنچه خداوند به دلش سپرده امین است، پس هرگاه چیزی بگوید راست و حق گفته است.
 گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ۸]. گفت: ال: خویشاوندی و
 ذمه: عهد است مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:
 جزی الله إلا کان بینی و بینهم جزاء ظلوم لا يؤخر عاجلاً
 یعنی: خداوند کیفر دهد خویشاوندی را که بین من و آنها بود، کیفر ستمکاری که تأخیر نیفتد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿خَمِيدِينَ﴾ [الأنبياء: ۱۰۵]. گفت: [یعنی] مردگانی باشند، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

حلوا ثيابهم على عوراتهم فهم بأفنيه البيوت خود
یعنی: جامه‌های خود را بر عورت‌هایشان گشودند، پس آنها در میان خانه‌ها مرده‌اند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿زُبْرَ الْحَدِيدِ﴾ [الكهف: ۹۶]. گفت: قطعه‌های آهن، مگر گفته کعب بن مالک را نشنیده‌ای که:

تلظى عليهم حين أن شد حميها بزبر الحديد و الحجارة ساجر
یعنی: گداخته شد بر آنها هنگامی که حرارتش شدید گردید، با قطعه‌های آهن و سنگ،
آتش افروز.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: ﴿فَسُحْقًا﴾ [الملک: ۱۱]. گفت: [یعنی] دورباد، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

ألا من مبلغ عني أيا فقد ألقيت في سحق السعير
یعنی: توجه کنید چه کسی از من به کراهت دارنده‌ای می‌رساند که در نقطه دور جهنم افتاده‌ام.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملک: ۲۰]. گفت: [یعنی] در باطل، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

تمتلك الأماني من بعيد وقول الكفر يرجع في غرور
یعنی: آرزوها از دور تو را به خود کشانید، و سخن کفر به باطل باز می‌گردد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿وَحْضُورًا﴾ [آل عمران: ۳۹]. گفت: [یعنی] کسی که با زنان آمیزش نمی‌کند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

وحضوراً عن الخنا يأمر النا س بفاعل الخيرات والتشمير
یعنی: و از فحشا خودداری کند، مردم را به کارهای نیک و عزیمت در آن فرمان می‌دهد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿عَبُوسًا قَمَطِرِيًّا﴾ [الإنسان: ۱۰]. گفت: کسی که از شدت درد چهره‌اش در هم شده باشد مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

ولا يوم الحساب وكان يوماً عبوساً في الشدائد قمطيرياً

یعنی: و نه روز حساب که روزی بود که در شدت‌ها چهره گرفته و غمناک دارد.

گفت: خبیرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ۴۲]. گفت: از شدت آخرت پرده برداشته می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

(قد قامت بنا الحرب علی ساق)

یعنی: جنگ بر ما چهره گشود و برپا شد.

گفت: خبیرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿إِيَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ۲۵]. گفت: ایاب یعنی: بازگشت، مگر گفته عبیدبن الأبرص را نشنیده‌ای که:

وكل ذی غیبه یثوب وغائب الموت لا یثوب

یعنی: هر کسی که غایب شده باشد باز خواهد گشت، ولی غایب شده از جهت مرگ باز نخواهد گشت.

گفت: خبیرم ده از فرموده خدای متعال: ﴿حُوبًا﴾ [النساء: ۲]. گفت: به لغت حبشه [یعنی] گناه، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته الأعشی را نشنیده‌ای که:

فإنی وما کلفتُمونی من أمرکم لیعلم من أمسی أعق وأحوبا

یعنی: به راستی که من با آنچه از امرتان بر من بار کرده‌اید، باید دانسته شود که کسی هستم گنهکار و خطاکار.

گفت: خبیرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿الْعَنْتِ﴾ [النساء: ۲۵]. گفت: [یعنی] گناه بزرگ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

رأيتك تبتغی عنتی وتسعی مع الساعی علی بغیر دحل

یعنی: تو را دیدم که گناهم را طلب می‌کنی و سعی می‌نمایی با سعایت‌کننده علیه من بدون دشمنی و کینه.

گفت: خبیرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿فَتِيلاً﴾ [النساء: ۴۹]. گفت: شکافی که در دل هسته هست، مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که:

یجمع الجیش ذالالوف و یغزو ثم لا یرزأ الأعدای فتیلا

یعنی: جمع می‌کند لشکری که هزاران جنگجو دارد و به جنگ می‌پردازد، سپس دشمنان را به مقدار شکاف هسته‌ای مصیبت وارد نمی‌کند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ۱۳]. گفت: پوسته سفیدی که بر روی هسته است، مگر گفته امیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که:

لَمْ أَنْلَ مِنْهُمْ قَسِيطًا وَلَا زَبْدًا وَلَا فَوْفَةً وَلَا قِطْمِيرًا^۱

یعنی: از آنها بهره‌ای نگرفتم و نه کره‌ای و نه سرخی هسته خرما و نه سفید آن.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿أَرْكَسَهُمْ﴾ [النساء: ۸۸]. گفت: آنها را زندانی کرد، مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:

أَرْكَسُوا فِي جَهَنَّمَ إِنْهُمْ كَأَنْ نَوَا عَتَاهُ تَقُولُ كَذِبًا وَزُورًا^۲

یعنی: در جهنم حبس شدند آنها ستمگران و طاغیانی بودند که دروغ می‌گفتند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ۱۶]. گفت: [یعنی] مسلط نمودیم، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

أَنْ يَغْبَطُوا يَسْرُوا وَإِنْ أَمَرُوا يَوْمًا يَصِيرُوا لِلْهَلِكِ وَالْفَقْدِ

یعنی: اگر آرزو کننده آسان می‌شمرند و هرگاه مسلط شوند روزی برای نابودی و فقدان کمر بندند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال ﴿أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ۱۰۱]. گفت: با عذاب و رنج گمراهتان کنند - به لهجه هوازن -، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

كُلُّ أَمْرٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مُضْطَهَدٌ بِبَطْنِ مَكَّةَ مَقْهُورٌ وَمَفْتُونٌ

یعنی: هر یک از بندگان خداوند در فشار است در دل مکه، و مقهور و در زحمت است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿كَأَنَّ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ [الأعراف: ۹۲]. گفت: انگار که نبوده‌اند، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

وَعْنَيْتَ سَبْتًا قَبْلَ مَجْرَى دَاحِسٍ لَوْ كَانَ لِلنَّفْسِ اللَّجُوجِ خُلُودٌ^۳

یعنی: و مدتی زندگانی کردی پیش از فرود آمدن بدی، اگر (ایکاش) نفس لجباز جاودانگی داشت.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأنعام: ۹۳]. گفت: یعنی

۱- دیوان امیه، ۳۶.

۲- دیوان امیه، ۳۵.

۳- دیوانه، ۳۵.

خوارکننده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

انا وجدنا بلادالله واسعه تنجى من الذل والمخزاه والهون

یعنی: ما زمین‌های خداوند را پهناور یافتیم، که از خواری و ننگی و سستی نجات می‌دهد.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [النساء: ۱۲۴]. گفت: نقیر: آنچه در شکاف هسته است، و از آن درخت خرما می‌روید می‌باشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

وليس الناس بعدك في نقير و ليسوا غير أصداء وهام^۱

یعنی: و مردم پس از تو در هسته خرما فرو نروند، و جز راست‌قامت و رئیس نخواهند بود.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال ﴿لَا فَارِضٌ﴾ [البقرة: ۶۸]. گفت: [فارض] گاو پیر و کهنسال است، مگر نشنیده‌ای که شاعر سروده:

لعمري لقد أعطيت ضيفك فارضاً يساق إليه، ما يقوم على رجل^۲

یعنی: به جان خودم سوگند که مهمانت را گاو کهنسالی دادی که به سویش فرستاده می‌شد و برپا نمی‌ایستاد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ۱۸۷]. جواب داد: روشنی روز از تاریکی شب جدا گردد، و آن هنگام سپیده‌دم است مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:

الحيط الأبيض ضوء الصبح منفلق والحيط الأسود لون الليل مكموم

یعنی: نخ سفید نور صبح است که شکفته شده، و نخ سیاه‌رنگ شب است که پوشیده شده.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ۹۰]. گفت: فروختند سهمشان را از آخرت به طمع اندکی از دنیا، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:

يعطى بها ثمناً فيمنعها ويعقول صاحبها ألاتشترى

یعنی: بهایی به او داده می‌شود ولی (کالایش را) منع می‌کند، و [وقت دیگری] صاحب آن گوید:

آیا نمی‌خری.

۱- اللسان، فرض.

۲- دیوان لبید، ۲۰۹.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال ﴿حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [الكهف: ۴۰]. گفت: یعنی آتش از آسمان. مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

بقیه معشر صبت عليهم شأبيب من الحسبان شهب

یعنی: بازمانده گروهی که بر آنها ریخته شده، باران آتشی از شهاب‌های آسمانی.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿وَعَنْتِ أُلُجُوهُ﴾ [طه: ۱۱۱]. گفت: تسلیم گردیده و خضوع کرده‌اند، مگر نشنیده‌ای گفته شاعر را که:

ليك عليك كل عان بكرية وآل قصى من مقل وذى وفر

یعنی: باید که بگرید بر تو هر رنج کشیده با اندوه، و خاندان قصی از نیازمند درویش و ثروتمند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه: ۱۲۴]. گفت: ضنک: تنگنای شدید و سخت می‌باشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

والخيل قد لحقت بها في مآزق ضنك نواحيه شديد المقدم

یعنی: و اسبان به آنها در تنگنای شدید و اطراف بسته و جایی که رفتنش دشوار بود رسیدند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿مِن كُلِّ فَجٍّ﴾ [الحج: ۲۷]. گفت: [فج] یعنی: راه، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:

و حازوا العيال و سدوا الفجاج بأجساد عادٍ لها آيدان

یعنی: زن و فرزند را محاصره و در میان گرفتند و راه‌ها را بستند، با بدن‌های قوم عاد سپاهشان دو جناح داشت.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ [الذاریات: ۷]. گفت [یعنی] دارای راه‌های متعدد، و خلق خوش نیز، مگر گفته زهیر بن ابی سلمی را نشنیده‌ای که:

هم يضربون حبيك البيض از لحقوا لا ينكضون إذا ما استرحوا رحموا

یعنی: آنها راه شمشیرها را می‌بندند هرگاه فرا رسند، عقب‌نشینی نمی‌کنند اگر از آنها تقاضای رحم شود رحم کنند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: ﴿حَرَصًا﴾ [یوسف: ۸۵]. گفت: بیمار سختی که از شدت درد نزدیک باشد هلاک گردد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

أمن ذكر لیلی أن نأت غربۃً بها كأنك حمّ للأطباء محرض
یعنی: آیا از یاد لیلی است که دور شده و به سبب آن غربت پیش آمده، انگار که تب کرده‌ای و
طیبیان را هلاک.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ۲]. گفت یعنی: او را از
حق خود دور می‌سازد. مگر گفته‌ای طالب را نشنیده‌ای که:

يقسم حقاً للیتیم و لم یکن یدع لدی أیسارهن الاصاغرا
یعنی: حقی را به یتیم تقسیم می‌کند و چنین نباشد که، هنگام رفاه حال دست‌هایش کوچک‌ها را
دور سازد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿السَّمَاءُ مُنْقَطِرَةٌ بِهِ﴾ [المزمل: ۱۸]. گفت: از ترس
روز قیامت شکافته شده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

طباهن حتی أعرض اللیل دونها أفاطر وسمی رواء جذورها
یعنی: آنها را فرا خواند تا چون شب از آنها روی بتافت، شکفتگان باران نخستین بودند که
ریشه‌هایشان سیراب شده بود.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ۱۷]. گفت: آنها را بر
یکدیگر حبس کرد (اول و آخرشان را بازداشت) تا اینکه پرندگان بخوابند مگر سروده شاعر را
نشنیده‌ای که:

وزعت رعیلها بأقب نهد اذا مالقوم شدوا بعد خمس

یعنی: بازداشتم اسبانشان را با نیرومندترین دفاع، هنگامی که قوم حمله کردند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿كُلَّمَا حَبَّتْ﴾ [الإسراء: ۹۷]. گفت: آنچه گاهی
خاموش گشته و گاهی شعله‌ور می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و تخبوالنار عن آذان قومی وأضرهما اذا ابتدروا سعيراً

یعنی: و آتش از گوش قوم من خاموش و شعله‌ور می‌شود، و هرگاه سرد شوند آن را زبانه می‌کشد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿كَا الْمُهْلِ﴾ [الکهف: ۲۹]. گفت: مهل عبارت است
از درد روغن، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

تباری بها العیس السموم كأنها تبطنت الأقراب من عرق مهلا

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿أَخْذًا وَبِيَلًا﴾ [المزمل: ۶]. گفت: [یعنی] گرفتن شدیدی که پناهی برایش نباشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

وخزى الحياة وخزى الممات وكلا أراه طعاماً وبيلا
یعنی: و خواری زندگی و خواری مرگ، و هر کدام را غذای شدیدی می‌بینم.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی ﴿فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَدِ﴾ [ق: ۳۶]. گفت: در لغت یمن، یعنی فرار کردند، مگر گفته عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

نقبوا في البلاد من حذر الموت وجالوا في الارض اى مجال
یعنی: فرار کردند در شهرها از ترس مرگ، و در زمین تاختند چه تاختی.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ۱۰۸]. گفت: یعنی جماع مخفی و سخن مخفی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

فباتوا يدلجون و بات يسرى بصير بالدجا هاد هموس
یعنی: آنها شب راه رفتند و او در تمام شب راه می‌برد، آن آشنای تاریکی راهنمای شب رو.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿مُقْمَحُونَ﴾ [یس: ۸]. گفت: مقمح: تکبرکننده سربلند کرده است، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

ونحن على جوانبها قعود نغض الطرف كالابل القماح^۱
یعنی: و ما بر پیرامون آن نشسته بودیم در حالی که دیده‌ها به زیر افکنده بودیم همچون شترانی که از آب خوردن باز ایستاده‌اند.

گفت: خبرم ده از فرمود خداوند تعالی ﴿فِي أَمْرِ مَرِيحٍ﴾ [ق: ۵]. گفت: مریح: یعنی باطل مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

فراعت فابتدرت بها حشاها فخر كأنه خوط مریح^۲
یعنی: پس ترسید و من به سرعت شکمش را دریدم، پس بسان شاخه بیهوده‌ای بر زمین افتاد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿حَتَّمَا مَقْضِيًّا﴾ [مریم: ۷۱]. گفت: حتم یعنی:

۱- از دیوان بشرابن ابی خازم، ۴۸.

۲- لسان، مرج.

واجب، مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:

عبادك يخطئون وأنت رب بكفك المنايا والحتوم^۱

یعنی: بندگانت خطا می‌کنند و تو پروردگار هستی، در دست تو است مرگ‌ها و واجبات.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف: ۷۱]. گفت: یعنی کوزه بدون دسته (جام) مگر گفته هذلی را نشنیده‌ای که:

فلم ينطق الديك حتى ملأت كؤوب الدنان له فاستدارا

یعنی: پس هنوز خروس نخوانده بود که پر کردم جام‌های خم را برای او پس چنان گردید.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ [الصفات: ۴۷]. (صفافات: ۴۷) یعنی: مست نمی‌شوند. مگر گفته عبدالله بن رواحه را نشنیده‌ای که:

ثم لا ينزفون عنها و لكن يذهب الهم عنهم والغليل

یعنی: سپس از آن مست نشوند ولی، هم و تشنگی از آنها می‌رود.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ۶۵]. گفت: ملازمت شدید همچون ملازمت وامخواه با وامدار، مگر گفته بشر بن ابی حازم را نشنیده‌ای که:

ويوم النصار ويوم الجفا ركانا عذاباً وكاناً غراماً^۲

یعنی: وروز کشتار کرکس‌ها وروز جفار (=رود آبی از بنی تمیم) آن دو عذاب بودند و به هم پیوسته.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿وَالْتَرَائِبِ﴾ [الطارق: ۷]. گفت: جای گردن‌بند در سینه زن است، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

والزعفران على ترائبها شرقاً به اللبات والنحر

یعنی: وزعفران بر جای گردن‌بند آن زن، سرسینه و گردن به آن درخشان گردیده است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ [الفتح: ۱۲]. گفت: به لهجه عمان که از یمن هستند یعنی: هلاک‌شدگان، مگر سخن شاعر را نشنیده‌ای که:

فلا تكفروا ما قد صنعنا إليكمو وكافوا به فالكفر بور لصانعه

۱- دیوان شعر

۲- دیوانش، ۱۹۰.

یعنی: کفران نکنید آنچه نسبت به شما انجام دادیم، و به آن پاداش دهید که کفران هلاک‌کننده صاحبش می‌باشد.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿تَفَشَّتْ﴾ [الأنبياء: ۷۸]. گفت: [یعنی] چرانیدن در شب، مگر شعر لبید را نشنیده‌ای که:

بدلن بعد النفس الوجيفا وبعد طول الجره الصريفا

یعنی: پس از چرانیدن در شب به راندن بدل داده شدند، و پس از نشخوار طولانی دندان‌های (شتران) به صدا درآمد.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿أَلَدَّ الْخِصَامُ﴾ [البقرة: ۲۰۴]. یعنی: نزاع‌کننده در باطل، مگر گفته مهلهل را نشنیده‌ای که:

انّ تحت الأحجار حزماً وجوداً وخصيماً أكد ذا معلاق

یعنی: به درستی که زیر سنگ‌ها زمین بلند؛ درشت و سخت است، و دشمن. پیوسته دشمنی‌کننده.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿يَعْجَلُ حَيْنِذٍ﴾ [هود: ۶۹]. گفت: بریان شده به واسطه سنگ‌های داغ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

لهم راح و فار المسك فيهم وشاويهم إذا شاءوا حينذاً

یعنی: شادمانی دارند و بوی مشک در آنها ساطع است، و هرگاه بخواهند گوشت‌ها بر سنگ‌ها بریان کنند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ [یس: ۵۱]. گفت: یعنی: از قبرها، مگر گفته ابن رواحه را نشنیده‌ای:

حيناً يقولون إذ مروا على جدثي أُرشدة يا رب من عان وقد رشداً

یعنی: روزگاری چون بر گور من بگذرند می‌گویند: پروردگارا او را ارشاد کن که رنج‌دیده‌ای است که دیگران را ارشاد نموده است.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿هَلُوعًا﴾ [المعارج: ۱۹]. گفت: یعنی کم صبر و پرجزع. مگر گفته بسر بن ابي خازم را نشنیده‌ای که:

لامانعاً للیتیم نحلته ولا مکباً خلقه هلعاً

یعنی: نه منع کننده مال یتیم، و نه از روی ناشکیبایی و آزمندی برای خلق خدا سر فرود آرد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿وَلَاتَ حِیْنَ مَنَاصِ﴾ [ص: ۳]. گفت: هنگام فرار [یا فرار] نیست، مگر گفته‌ی الأعشی را نشنیده‌ای که:

تذکرت لیلی حین لات تذکر وقد بنت منها والمناص بعید

یعنی: یاد آوردم از لیلی هنگامی که وقت یادآوری نیست، و از او دور ماندم و راه گریز دور است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿وَدُسْرِ﴾ [القمر: ۱۳]. گفت: چیزی است که کشتی را به آن می‌دوزند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای:

سفینة نوتی قد احکم صنعها منحنه الألواح منسوجة الدسر

یعنی: کشتی ناخدایی که آن را استوار ساخته، با چوب‌های ضخیم و به هم بافته شده.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿رِکْزاً﴾ [مریم: ۹۸]. گفت: [یعنی] حس کردنی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

وقد توجس رکزاً مقفر ندس نبأة الصوت ما فی سمعه کذب

یعنی: و گوش گذاشت و حس کرد آن مرد کم ثروت تیزهوش، با صدای ضعیف که در گوش او دروغی نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿بَاسِرَةً﴾ [القیامة: ۲۴]. گفت: روی ترش کرده، مگر گفته عبیدبن الأبرص را نشنیده‌ای که:

صبحنا تمیماً غداة النسا رشها مملومة باسر

یعنی: صبح دادیم بنی تمیم را پگاه روز نسا با لشکر گران فراهم آمده روی ترش کرده‌ای.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ضِیْرَى﴾ [النجم: ۲۲]. گفت: یعنی ظالمانه، مگر گفته امری القیس را نشنیده‌ای که:

ضارت بنو أسد بحکمهم اذ يعدلون الرأس بالذنب

یعنی: بنی أسد در حکم خود ستم کرده‌اند، اینکه سران را با دم‌ها برابر می‌نمایند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿لَمْ یَكْسَنَهُ﴾ [البقرة: ۲۵۹]. گفت: سال‌ها آن را تغییر

نداده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

طاب منه الطعم و البرح معاً لن ترى متغيراً من آسن
یعنی: مزه و بوی آن با هم خوش بود، هیچ تغییری از جهت ماندگی و گذشت سال در آن
نمی‌بینی.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿حَتَّارٍ﴾ [لقمان: ۳۲]. گفت: بسیار غدرکننده ستمگر
اذیتکار، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها بألا تخاف الدهر صرمی و لا ختری
یعنی: به راستی که خود آن زن دانسته و یقین کرده، که در همه روزگار نباید از من بترسد که ببرم
یا ستم کنم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿عَيْنَ الْقَطْرِ﴾ [سبأ: ۱۲]. گفت: [یعنی] مس، مگر
سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

فألقي في مراحل من حديد قدور القطر ليس من البراه
یعنی: پس در دیگ‌های سنگین آهنین افکند، دیگ‌های مسی را که خرد نبودند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿أَكْلِ حَمِطٍ﴾ [سبأ: ۱۶]. گفت: اراک (گیاه تلخ و
شورمزه و درختی که به چوبش مسواک کنند)، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

وما مغزل فرد تراعی بعينها أعنّ غضيض الطرف من خلل الخمط
یعنی: و نیست آهوی یکتایی که از زیر چشم نگاه می‌اندازد، [به کسی که] صدایش را از بینی
بیرون می‌آورد چشم‌ها به زیرافکننده‌ای، از میان درخت اراک (!)

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿أَشْمَأَزَّتْ﴾ [الزمر: ۴۵]. گفت: [یعنی] نفرت کرد،
مگر گفته‌ی عمرو بن کلثوم را نشنیده‌ای که:

إذا عض الثقاف بها اشمأزت وولته عشوزنة زبونا
یعنی: اگر آهن‌های راست‌کننده آن نیزه‌ها را بگیرد از آنها دوری می‌نمایند، و به سختی و
دفاع‌گری شدید دشمنان را دور سازند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿جُدُّدٌ﴾ [فاطر: ۲۷]. گفت: [یعنی] راه‌ها، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

قد غادر النسع في صفحاتها جدداً
كأنها طرق لاحت على أكم
یعنی: از نسع (نام جایی است) بیرون رفت.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿أَعْنَى وَأَقْنَى﴾ [النجم: ۴۸]. گفت: از فقر بی نیاز کرد، و در بی نیازی او را قانع و راضی ساخت مگر گفته عنتره العبسی را نشنیده‌ای که:

فأقنى حياءك لا أبالك و اعلمى
أنى امرؤ سأموت أن لم اقتل^۱
یعنی: حیای خودت را (ای زن) نگهدار و حفظ کن که پدرت مباد و بدانکه من مردی هستم که به زودی اگر نمیرم کشته خواهم شد.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿لَا يَلْتَكُمُ﴾ [الحجرات: ۱۴]. گفت: به لهجه بنی عبس یعنی: از شما نخواهد کاست، مگر شعر حطیئه العبسی را نشنیده‌ای که:

أبلغ سراه بنى سعد مغلغلةً
جهد الرسالة لا ألتنا ولا كذباً^۲
یعنی: به سران قبیله‌ی بنی سعد پیکی برسان، کمال رسالت را ابلاغ کن نه کم و نه دروغ.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿وَأَبَّأ﴾ [عبس: ۳۱]. گفت: [أب] آن است که چهارپایان از آن می‌خورند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

ترى به الأب واليقطين مختلطاً
على الشريعة يجرى تحتها الغرب
یعنی: در آن آب و کدو را به هم مخلوط می‌بینی بر آستانه که از زیر آن آبی جاری است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ۲۳۵]. گفت: [سر] جماع است، مگر گفته امری‌القیس را نشنیده‌ای که:

ألا زعمت بسباسةً اليوم أننى
كبرت و ألا يحسن السر أمثالی^۳

یعنی: آیا بسباسه (زنی از بنی اسد) نپنداشت که امروز من پیر شده‌ام و اینکه امثال من جماع را خوب نمی‌دانند (نمی‌توانند).

۱- دیوان، ۴۲.

۲- دیوان، ۷.

۳- دیوان، ۲۸.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل: ۱۰]. گفت: [یعنی] چرا می‌کنید، مگر گفته‌ی الاعشی را نشنیده‌ای که:

ومشى القوم بالعماد إلى الرزحى وأعيام المسيم أين المساق^۱

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ۱۳]. گفت: [یعنی] بیم نمی‌دارید، مگر گفته‌ی ابی ذؤیب را نشنیده‌ای که:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وخالفها في بيت نوب عواسل^۲

یعنی: اگر زنبور عسل او را بگزد از آن گزیدن نمی‌ترسد، و در کندوی عسل با آن زنبورهای گزنده کارکنانی (از زنبورها) مخالفت می‌کنند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ذَا مَثْرَبَةٍ﴾ [البلد: ۱۶]. گفت: صاحب نیاز و زحمت مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

تربت يداك ثم قل نوالها وترفعت عنك السماء سجالها

یعنی: دستانت نیازمند شد سپس بخشش آن کم شد، و آسمان آب‌هایش را از تو بالا برد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿مُهْطِعِينَ﴾ [ابراهیم: ۴۳]. گفت: اعتراف‌کنندگان و سرفروآوردگان، مگر گفته‌ی تبع را نشنیده‌ای که:

تعبدنى نمرين سعد وقد درى ونمرين سعد لى مذيف و مهطع

یعنی: نمرین سعد مرا به بردگی کشید در حالی که دانست، و نمرین سعد برای من سرافکنده و خاضع می‌باشند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُو سَمِيًّا﴾ [مریم: ۶۵]. گفت: فرزند (پسر) مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

اما السمى فأت منه مكثر والمال فيه تغتدى وتروح

یعنی: اما فرزند (پسر) تو بسیار داری، و در ثروت آمد و شد می‌کنی.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿يُضْهِرُ﴾ [الحج: ۲۰]. گفت: [یعنی] ذوب

۱- دیوان، ۲۱۳.

۲- دیوان الهذلیین، ۱۴۳.

می شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

سَخُنْتُ صَهَارَتَهُ فِظْلَ عَثَانَةَ فِي سَيْطَلٍ كَفَيْتَ بِهِ يَتَرَدَدُ

یعنی: ذوب شده‌ی آن گرم شد، پس غبار آن در طشتی که آن را فرا گرفته بود در تردد ماند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال: ﴿لَتَنُؤُوا بِالْأَعْصَبَةِ﴾ [القصص: ۷۶]. گفت: سنگینی

می کند، مگر گفته امریء القیس را نشنیده‌ای که:

تَمْشِي فَتَثْقُلُهَا عَجِيزَتَهَا مَشَى الضَّعِيفَ يَنْوَأُ بِالْوَسْقِ

یعنی: [آن زن] راه می رود پس سرینش بر او سنگینی می کند، همچون راه رفتن ناتوانی که بار

شتر بر او سنگینی کند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿كُلُّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ۱۲]. گفت: اطراف انگشتان،

مگر گفته عنتره را نشنیده‌ای که:

فَنَعْمَ فَوَارِسَ الْهَيْجَاءِ قَوْمِي إِذَا عَلَقُوا الْأَسْنَةَ بِالْبَنَانِ

یعنی: چه خوب رزم‌آورانی هستند قوم من، آنگاه که نیزه‌ها به سرانگشتان بگیرند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: ﴿إِعْصَارٌ﴾ [البقرة: ۲۶۶]. گفت: [یعنی] باد شدید،

مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

فَلَهُ فِي آثَارِهِنَّ خُورًا وَحَفِيفًا كَأَنَّهُ إِعْصَارٌ

یعنی: او را در پی آنها صدا کردنی است (صدای گاو و گوسفند) و صدای بال زدن پرندگان

همچون باد شدید.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: ﴿مُرَاعَمًا﴾ [النساء: ۱۰۰]. گفت: به لهجه هذیل

[یعنی] گشایش و فراخی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

وَأَتْرَكَ أَرْضَ جَهْرَةَ إِنْ عِنْدِي رَجَاءٌ فِي الْمِرَاغِمِ وَالتَّعَادِي

یعنی: و زمین ناهموار را ترک می گویم که مرا امیدی در گشایش و سرزمین‌های سرسبز است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿صَلْدًا﴾ [البقرة: ۲۶۴]. گفت: تابان و محکم، مگر

گفته ابی طالب را نشنیده‌ای که:

وإني لقرم وابن قرم لهاشم لآباء صدق مجدهم معقل صلد
یعنی: و البته من مهتر قومی هستم و فرزند مهتر قومی از (نسل) هاشم، و پدران راستینی که
عظمت و بزرگی آنها پناهگاهی تابان و محکم است.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: ﴿لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ۳]. گفت: [یعنی]
پاداشی بی کم و کاست، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:

فضل الجواد علی الخلیل البطاء فلا يعطی بذلك ممنوناً ولا نرقاً
یعنی: برتری اسب اصیل و تندرو بر اسبان کندرو که با آن را بدون کم کردن بها و شتاب می‌دهد.
گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿جَابُوا الصَّخْرَ﴾ [الفجر: ۹]. گفت: سنگ‌ها را در
کوه‌ها شکافته و آنها را برای خود خانه گرفتند، مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:

وشق أبصارنا كيما نعيش بها وجاب للسمع أصمخاً وأدانا
یعنی: جای چشمانمان را به خاطر اینکه با آنها زندگی کنیم شکافت، و برای شنیدن سوراخ‌ها و
گوش‌ها را ساخت.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: ﴿حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ۲۰]. گفت: [یعنی] محبت
بسیار و علاقه شدید، مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:

إن تغفر اللهم تغفر جمًّا وأی عبد لك لا ألما
یعنی: خدایا اگر بیامرزی بسیار می‌آمرزی، و کدام بنده‌ات هست که گناهی نداشته باشد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿عَاسِقٍ﴾ [الفلق: ۳]. گفت: [یعنی] تاریکی و
ظلمت، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:

ظلت تجوب يداها وهي لاهية حتى إذا جنح الاظلام والغسق
یعنی: [آن زن] دستانش را همچنان می‌برید در حالی که غافل بود، تا اینکه تاریکی و ظلمت
شب سایه گسترد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [البقرة: ۱۰]. گفت: [یعنی]
نفاق، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

أَجْمَلُ أَقْوَامًا حَيَاءً وَقَدْ أَرَى صَدُورَهُمْ تَغْلَى عَلَى مَرَاضِهَا
یعنی: با گروه‌هایی مدارا می‌کنم از روی حیا و حال آنکه می‌بینم دل‌هایشان از نفاق با من می‌جوشد.
گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ۱۵]. گفت: بازی می‌کنند، و
آمد و شد دارند مگر گفته‌ی الأعشى را نشنیده‌ای که:
أَرَانِي قَدْ عَمِيتَ وَشَابَ رَأْسِي وَهَذَا اللَّعْبُ شَيْنٌ بِالْكَبِيرِ
یعنی: خود را می‌بینم که باز کرده‌ام در حالی که موی سرم سپید شده، و این بازی برای بزرگ
ننگ است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿إِلَى بَارِيكُمُ﴾ [البقرة: ۵۴]. گفت: آفریننده و
خالقتان، مگر گفته تبع را نشنیده‌ای که:
شَهِدْتُ عَلَى أَحْمَدَ أَنَّهُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ بَارِي النَّسَمِ
یعنی: بر احمد [پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] گواهی دادم که او فرستاده‌ای از سوی خداوند آفریننده مردم
است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ۲]. گفت: شکی در آن
نیست، مگر گفته ابن الزبیری را نشنیده‌ای که:
لَيْسَ فِي الْحَقِّ يَا أَمَامَةَ رَيْبٍ إِنَّمَا الرِّيبُ مَا يَقُولُ الْكَاذِبُ
یعنی: ای امامه در حق شکی نیست، و شک تنها در گفته‌های دروغگو است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ۷]. گفت: بر
دل‌هایشان مهر زد، مگر گفته‌ی اعشى را نشنیده‌ای که:
وَصُهْبَاءُ طَافَ يَهُودِيهَا فَأَبْرَزَهَا وَعَلَيْهَا خَتْمٌ
یعنی: و شرابی که زود مستی آن فرا می‌رسد، پس آن را آشکار ساخت در حالیکه بر آن مهرها
زده بود.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿صَفْوَانٍ﴾ [البقرة: ۲۶۴]. گفت: سنگ سخت، مگر
گفته اوس بن حجر را نشنیده‌ای که:

على ظهر صفوان كأن متونه علقن بدهن يزلق المتنزلاً^۱

یعنی: بر پشت سنگ سختی که انگار آن را باروغن بالا برده‌اند فرو شونده را می‌لغزاند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل عمران: ۱۱۷]. گفت: یعنی سرما و یخبندان، مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که:

لا يبرمون إذا ما لأرض جللها صر الشتاء من الإحمال كالأدم

یعنی: اگر زمین را سرمای زمستان فرا بگیرد از خشکسالی همچون گندم پایداری نکنند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿نُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: ۱۲۱].

گفت: مؤمنین را جای می‌دهی، مگر گفته اعشی را نشنیده‌ای که:

وما بوأ الرحمن بيتك منزلاً بأجیاد غربی الصفا والمحرم^۲

یعنی: و خدای رحمان خانه‌ی تو را منزلی مهیا نساخته در سینه غرب صفا و خانه حرام (کعبه).

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿رِيَّيُونَ﴾ [آل عمران: ۱۴۶]. گفت: گروه‌های بسیار،

مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

وإذا معشر تجافوا عن القصد حملنا عليهم ريباً

یعنی: و هرگاه قومی از راه میانه منحرف و برکنار ماندند بر آنها گروه‌های بسیار حمله‌ور می‌سازیم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿مُحْمَصَةً﴾ [المائدة: ۳]. گفت: گرسنگی، مگر گفته

اعشی را نشنیده‌ای که:

تبيتون في المستی ملاء بطونكم وجارتكم غرثی بیتن خمائصا

یعنی: با شکم‌های پر در قشلاق به سر می‌برید، و حال آنکه زنان همسایه‌تان در خشکسالی

گرسنه می‌مانند!

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ گفت: یعنی انجام

دادن، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

وإني لآتي ما أتيت وانني لما اقترفت نفسي على لراهب

۱- دیوان، ۸۶.

۲- دیوان، ۱۲۳.

یعنی: و به درستی که من آنچه پیش آید انجام دهنده‌ام و البته که من، از آنچه [از کارهای زشت] بر خود برداشته‌ام راستی ترسناکم.

این است پایان سؤال‌های نافع بن الأزرق، و مقدار اندکی از آنها را حذف نموده - حدود ده و چند سؤال مشهور - و پیشوایان سؤال‌های چندی از آنها را با سندهای مختلفی تا ابن عباس آورده‌اند. و ابوبکر بن الأنباری در کتاب الوقف و الابتداء قطعه‌ای از آن را آورده و این همان است که با خط سرخ صورت «ک» بر آن علامتگذاری شده، گوید: حدیث آورد ما را بشر بن أنس، گزارش کرد برای ما محمد بن علی بن الحسین بن شقیق، گزارش داد به ما ابوصالح هدبه بن مجاهد، گزارش داد به ما مجاهد بن شجاع، گزارش داد به ما محمد بن زیاد یشکری از میمون ابن مهران که گفت: نافع بن الأزرق به مسجد وارد شد ... آنگاه آن را آورده است.

و طبرانی در معجم کبیر خود قسمتی از آن را آورده، و آن همان است که صورت «ط» بر آن علامتگذاری گردیده، از طریق جویر از ضحاک بن مزاحم که گفت: نافع بن الأزرق بیرون آمد ... پس آن را یاد آورده.

نوع سی و هفتم: آنچه به غیر لهجه حجاز در قرآن واقع شده

اختلاف در این باره در نوع شانزدهم گذشت، در اینجا مثال‌هایی از این گونه را می‌آوریم، و تألیف جداگانه‌ای هم در این باره دیده‌ام.

ابوعبید از طریق عکرمة از ابن عباس در مورد فرموده‌ی خداوند: ﴿وَأَنْتُمْ سَلَمِدُونَ﴾ [النجم: ۶۱]. آورده که گفت: منظور غناست، به لهجه یمنی.

و ابن ابی حاتم از عکرمة آورده که: به لهجه حمیری است.

و ابوعبید از حسن آورده که گفت: نمی‌دانستیم ارائک چیست تا اینکه مردی از اهل یمن را دیدیم، پس ما را خبر داد که اریکه نزد آنها: حجله = جایی که آراسته شده باشد و در آن تخت است (به فارسی حجله می‌گوییم).

و درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِرُهُ﴾ [القیامة: ۱۵]. از ضحاک آورده که گفت: [معاذیر] به لغت یمن: پوشش‌ها می‌باشد.

و ابن ابی حاتم از ضحاک درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَا وَرَرَ﴾ [القیامة: ۱۱]. آورده که گفت: هیچ حیل و تدبیری نیست. و این به لهجه اهل یمن است.

و از عکرمة آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَرَزَوَجَنَّهُمْ بِحُورٍ﴾ [الدخان: ۵۴]. گفت: این لغت یمانی است، که اهل یمن می‌گویند: زوجنا فلاناً بفلان، راغب در مفردات گفته: و در قرآن نیامده: «زوجناهم حوراً» چنانکه گفته می‌شود: زوجته امرأة تا توجه دهد که آن ازدواج از قبیل زناشویی متعارف میان ماها نیست که با مناکحه انجام گیرد.

و از حسن درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا﴾ [الأنبياء: ۱۷]. گفت: لهو به لهجه یمن زن است.

و از محمدبن علی آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ [هود: ۴۲]. گفت: به لهجه طی فرزند زنش می‌باشد.
می‌گوییم: (و نادای نوح ابنها) نیز قرائت شده است.

و از ضحاک درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَعَصِرُ خَمْرًا﴾ [یوسف: ۳۶]. آورده که گفت: [یعنی] انگوری می‌فشارم، به لهجه اهل عمان که انگور را خمر می‌نامند.

و ابن عباس درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ۱۲۵]. گفت: [بعل] به لهجه یمن: پروردگار است و از قتاده آورده که گفت: بعلاً: رباً، به لهجه اُزدشنوئه.
و ابوبکر بن الأنباری در کتاب الوقف آورده که ابن عباس گفت: وزر: فرزند فرزند است به لهجه هذیل.

و هم در آن کتاب از ابن الکلبی آورده که گفت: مرجان به لهجه یمن مرواریدهای کوچک است.
و در کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان از مجاهد آورده که گفت: صواع به لهجه جمیر کاسه کوچک می‌باشد.

و در آن کتاب از ابوصالح آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَفَلَمْ يَأْتِئْسَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الرعد: ۳۱]. گفت: یعنی: أفلم يعلم = آیا نمی‌دانند، به لهجه هوازن، و فراء گفته: کلبی گوید: به لهجه نخع است.

و در سؤالات نافع بن الأزرق از ابن عباس آمده: ﴿يَفْتَنَكُمْ﴾ [النساء: ۱۰۱]. شما را گمراه کند، به لهجه هوازن.

و نیز: ﴿بُورًا﴾ [الفرقان: ۱۸]. هلاک شدگان، به لهجه‌ی عمان.

و نیز: ﴿فَنَقَّبُوا﴾ [ق: ۳۶]. فرار کردند، به لهجه یمن.

و نیز: ﴿لَا يَلْتَكُم﴾ [الحجرات: ۱۴]. نقصی بر شما نرساند، به لهجه بنی عبس.

و نیز: ﴿مُرَاعِمًا﴾ [النساء: ۱۰۰]. فراخی، به لهجه هذیل.

و سعیدبن منصور در سنن خود از عمرو بن شرحبیل آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿سَيَلَّ الْعَرِمَ﴾ [سبأ: ۱۶]. گفت: به لهجه اهل یمن بند آب است.

و جویبر در تفسیر خود از ابن عباس آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ [الإسراء: ۵۸]. گفت: نوشته شده، که لهجه‌ای حِمیری است، آنها نوشتار را «أسطور» می‌نامند.

و ابوالقاسم در کتابی که درباره این نوع در قرآن تألیف کرده گفته است:

به لهجه کنانه

﴿السَّفَهَاءُ﴾ [البقرة: ۱۳]. جاهلان.

﴿خَلْسَيْنِ﴾ [البقرة: ۶۵]. خوارشدگان.

﴿شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ۱۴۴]. به سوی او.

﴿لَا خَلْقَ﴾ [آل عمران: ۷۷]. قسمتی نیست.

﴿وَجَعَلَكُمْ مَلُوكًا﴾ [المائدة: ۲۰]. آزادان.

﴿قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ۹۲]. آشکارا.

﴿بِمُعْجِزِينَ﴾ [الأنعام: ۱۳۴]. پیشی‌گرفتگان.

﴿يَعْرَبُ﴾ [یونس: ۶۱]. پوشیده ماند.

﴿وَلَا تَرَكُنَّوْا﴾ [هود: ۱۱۳]. تمایل مکنید.

﴿فِي فَجْوَةٍ﴾ [الكهف: ۱۷]. در طرفی.

﴿مَوْبِلًا﴾ [الكهف: ۵۸]. پناهی.

﴿مُبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ۴۴]. مأیوسان.

﴿دُحُورًا﴾ [الصفات: ۹]. باراندن.

﴿الْحَرَّاصُونَ﴾ [الذاریات: ۱۰]. دروغگویان.

﴿أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ۵]. نوشته‌هایی، کتاب‌هایی.

﴿أُقْتَّتْ﴾ [المرسلات: ۱۱]. جمع شد.

﴿لَكُمُودٌ﴾ [العاديات: ۶]. كفران كندنده نعمت‌ها.

به لغت (لهجۀ) هذیل

﴿وَالرُّجْزَ﴾ [المدثر: ۵]. عذاب.

﴿شَرُّوْا﴾ [البقرة: ۱۰۲]. فروختند.

﴿عَزَمُوا الطَّلَقَ﴾ [البقرة: ۲۲۷]. طلاق را تحقق بخشیدند.

﴿صَلَّأَ﴾ [البقرة: ۲۶۴]. پاکیزه‌ای.

﴿ءَانَايِ اللَّيْلِ﴾ [طه: ۱۳۰]. ساعت‌های شب.

﴿مِّن فَوْرِهِمْ﴾ [آل عمران: ۱۲۵]. از چهره آنها.

﴿مَدْرَارًا﴾ [الأنعام: ۶]. پی در پی.

﴿فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ۲۹]. راه بیرون شدنی.

﴿حَرِضٌ﴾ [الأنفال: ۶۵]. برانگیز.

﴿عَيْلَةً﴾ [التوبة: ۲۸]. فقری.

﴿وَلِيَجَةً﴾ [التوبة: ۱۶]. دوستی.

﴿أَنْفُرُوا﴾ [التوبة: ۳۸]. جهاد کنید.

﴿السَّيْحُونَ﴾ [التوبة: ۱۱۲]. روزه‌داران.

﴿الْعَنَتِ﴾ [النساء: ۲۵]. گناه.

﴿بِبَدْنِكَ﴾ [یونس: ۹۲]. با زرهات.

﴿عُمَّةً﴾ [یونس: ۷۱]. شبهه‌ای.

﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ۷۸]. زوال خورشید.

﴿شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ۸۴]. سوی خودش.

﴿رَجْمًا﴾ [الكهف: ۲۲]. گمانی.

﴿مُلْتَحَدًا﴾ [الكهف: ۲۷]. پناهگاهی.

﴿يَرْجُوا﴾ [الكهف: ۱۱۰]. می‌ترسد.

- ﴿هَضْمًا﴾ [طه: ۱۱۲]. کاستی.
- ﴿هَامِدَةً﴾ [الحج: ۵]. غبارآلودی.
- ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ۱۹]. سرعت کن.
- ﴿الْأَجْدَاثِ﴾ [یس: ۵۱]. گورها.
- ﴿ثَاقِبٌ﴾ [الصفات: ۱۰]. درخشنده.
- ﴿بِالْهَمِّ﴾ [القتال: ۱]. حال آنها.
- ﴿يَهْجَعُونَ﴾ [الذاریات: ۱۷]. می خوابند.
- ﴿ذُنُوبًا﴾ [الذاریات: ۵۹]. عذابی.
- ﴿وَدُسْرٍ﴾ [القمر: ۱۳]. میخ‌ها.
- ﴿مِنْ تَقْوَتِ اللَّهِ﴾ [الملک: ۳]. عیبی.
- ﴿أَرْجَابِهَا﴾ [الحاقة: ۱۷]. اطراف آن.
- ﴿أَطْوَارًا﴾ [نوح: ۱۴]. رنگ‌هایی.
- ﴿بَرْدًا﴾ [النبا: ۲۴]. خوابی.
- ﴿وَأَجْفَةٌ﴾ [النازعات: ۸]. ترسناک.
- ﴿مَسْعَبَةٍ﴾ [البلد: ۱۴]. قحطی، گرسنگی.
- ﴿الْمُبْدِرِينَ﴾ [الإسراء: ۲۷]. اسراف‌کنندگان.

و به لهجه حمیر

- ﴿أَنْ تَفْشَلَا﴾ [آل عمران: ۱۲۲]. اینکه جبن کنند.
- ﴿عُثْرٌ﴾ [المائدة: ۱۰۷]. آگاهی پیدا شد.
- ﴿فِي سَفَاهَةٍ﴾ [الأعراف: ۶۶]. دیوانگی.
- ﴿فَرَيَلْنَا﴾ [یونس: ۲۸]. پس جدا ساختیم.
- ﴿مَرْجُوءًا﴾ [هود: ۶۲]. حقیر.
- ﴿السَّقَايَةَ﴾ [یوسف: ۷۰]. ظرف.

- ﴿مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: ۲۶]. گنبدیده.
- ﴿إِمَامٍ﴾ [یس: ۱۲]. کتابی.
- ﴿فَسَيُنْغِضُونَ﴾ [الإسراء: ۵۱]. حرکت می دهند.
- ﴿حُسْبَانًا﴾ [الکهف: ۴۰]. سردی، برفی.
- ﴿مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مریم: ۸]. از بزرگسالی به سستی و ناتوانی رسیده‌ام.
- ﴿مَقَارِبُ﴾ [طه: ۱۸]. نیازهایی.
- ﴿خَرَجًا﴾ [الکهف: ۹۴]. قراردادی.
- ﴿عَرَامًا﴾ [الفرقان: ۶۵]. بلایی.
- ﴿الصَّرْحُ﴾ [النمل: ۴۴]. خانه.
- ﴿أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ﴾ [لقمان: ۱۹]. زشت‌ترین صداها.
- ﴿يَتَرَكُمُ﴾ [محمد: ۳۵]. کم کند.
- ﴿مَدِينِينَ﴾ [الواقعة: ۸۶]. حسابرسی شده.
- ﴿رَأْيِيَّةً﴾ [الحاقة: ۱۰]. سخت، شدید.
- ﴿وَيِيَلًا﴾ [المزمل: ۱۶]. شدیدی.

و به لهجه جرهم

- ﴿بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ۴۵]. مسلط، چیره شده.
- ﴿مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ۶۰]. زنا.
- ﴿الْقِطْرُ﴾ [سبا: ۱۲]. مس.
- ﴿مَحْشُورَةً﴾ [ص: ۱۹]. جمع شده.
- ﴿مَعْكُوفًا﴾ [الفتح: ۲۵]. زندانی شده، نگه داشته شده.
- ﴿فَبَاءُوا﴾ [البقرة: ۹۰]. استحقاق یافتند.
- ﴿شِقَاقٍ﴾ [البقرة: ۱۳۷]. گمراهی.
- ﴿خَيْرًا﴾ [البقرة: ۱۸۰]. مالی، ثروتی.

- ﴿كَذَّابٍ﴾ [آل عمران: ۱۱]. همانند.
- ﴿لَمْ يَغْنَوْا﴾ [الأعراف: ۹۲]. بهره نگرفتند.
- ﴿فَشَرِدْ﴾ [الأنفال: ۵۷]. عقوبت کن.
- ﴿أَرَادِلْنَا﴾ [هود: ۲۷]. افراد سفله و پست از ما.
- ﴿عَصِيبٌ﴾ [هود: ۷۷]. شدید، سخت.
- ﴿لَفِيفًا﴾ [الإسراء: ۱۰۴]. همگی.
- ﴿مَحْسُورًا﴾ [الإسراء: ۲۹]. قطع شده.
- ﴿حَدَبٍ﴾ [الأنبياء: ۹۶]. جانب، سمت.
- ﴿مِنْ خِلَلِهِ﴾ [النور: ۴۳]. خلال = ابر.
- ﴿الْوَدْقُ﴾ [النور: ۴۳]. باران.
- ﴿لَشِرْذِمَةً﴾ [الشعراء: ۵۴]. گروه.
- ﴿رِيعٍ﴾ [الشعراء: ۱۲۸].
- ﴿يَنْسِلُونَ﴾ [الأنبياء: ۹۶]. بیرون می آیند.
- ﴿لَشَوَّبًا﴾ [الصفات: ۶۷]. مخلوطی.
- ﴿الْحُبُكِ﴾ [الذاریات: ۷]. راه‌ها.
- ﴿بِسُورٍ﴾ [الحديد: ۱۳]. دیواری

و به لهجه اُزدشنوعه

- ﴿لَا شِيَةَ﴾ [البقرة: ۷۱]. بی نشان، بی عیب.
- ﴿تَعَضُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ۲۳۲]. عضل: حبس کردن.
- ﴿أُمَّةٍ﴾ [هود: ۸]. چندین سال.
- ﴿الرَّيْسِ﴾ [الفرقان: ۳۸]. چاه.
- ﴿كَاطِمِينَ﴾ [غافر: ۱۸]. غمناکان.
- ﴿غَسْلِينَ﴾ [الحاقة: ۳۶]. آخرین درجه‌ی حرارت.

﴿لَوَاحَةٌ﴾ [المدثر: ۲۹]. سوزاننده.

و به لهجه مذحج

﴿رَفَثٌ﴾ [البقرة: ۱۹۷]. جماع.

﴿مُقِيَّتًا﴾ [النساء: ۸۵]. توانا.

﴿يُظَاهِرُ مِّنَ الْقَوْلِ﴾ [الرعد: ۳۳]. دروغی از گفتار.

﴿بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ۱۸]. آستانه.

﴿حُقُبًا﴾ [الكهف: ۶۰]. زمانی.

﴿الْحُرْطُومِ﴾ [القلم: ۱۶]. بینی.

و به لهجه خثعم

﴿تُسَيْمُونَ﴾ [النحل: ۱۰]. چرا کنید.

﴿مَّرِيحٌ﴾ [ق: ۵]. پراکنده.

﴿صَعَتٌ﴾ [التحریم: ۴]. تمایل یافت.

﴿هَلُوعًا﴾ [المعارج: ۱۹]. ناشکیبا.

﴿شَطَطًا﴾ [الكهف: ۱۴]. دروغی.

و به لهجه قیس عیلان

﴿نِحْلَةً﴾ [النساء: ۴]. فریضه‌ای، واجبی.

﴿حَرَجًا﴾ [النساء: ۶۵]. تنگی.

﴿لَخَلْسِرُونَ﴾ [الأعراف: ۹۰]. گمشدگان.

﴿نُقْنِدُونَ﴾ [یوسف: ۹۴]. مسخره کنید.

﴿صَيَّا صِيهِمْ﴾ [الأحزاب: ۲۶]. دژهایشان.

﴿تُحْبَرُونَ﴾ [الزخرف: ۷۰]. متنعّم شوید.

﴿رَجِيْرٍ﴾ [الحجر: ۱۷]. لعنت شده.

﴿يَلْتَكُمُ﴾ [الحجرات: ۱۴]. کم کند شما را.

و به لهجه سعدالعشیره

﴿حَفَدَةً﴾ [النحل: ۷۲]. دامادهایی.

﴿كُلُّ﴾ [النحل: ۷۶]. عائله، تحت تکفل.

و به لهجه کنده

﴿فُجَاجًا﴾ [الأنبياء: ۳۱]. راه‌هایی.

﴿وُدُسَّتِ﴾ [الواقعة: ۵]. از هم پاشیده شده.

﴿فَلَا تَبْتَسِسْ﴾ [هود: ۳۶]. اندوهگین می‌شوی.

و به لهجه عذره

﴿أَخْسُوًا﴾ [المؤمنون: ۱۰۸]. خوار شوید.

و به لهجه حضر موت

﴿رِيَّيُونَ﴾ [آل عمران: ۱۴۶]. مردانی.

﴿دَمْرَنَا﴾ [الأعراف: ۱۳۷]. هلاک نمودیم.

﴿لُعُوبٌ﴾ [فاطر: ۳۵]. خستگی.

﴿مِنَسَاتُهُ﴾ [سبا: ۱۴]. عصای او را.

و به لهجه غسان

﴿ظَفِقًا﴾ [الأعراف: ۲۲]. تلاش کردند [آن دو].

﴿بَيْبِيسٍ﴾ [الأعراف: ۱۶۵]. سخت.

﴿سِيءَ بِهِمْ﴾ [هود: ۷۷]. آنها را ناخوش داشت.

و به لهجه مزینه

﴿لَا تَغْلُوا﴾ [النساء: ۱۷۱]. نیفزایید.

و به لهجه لخم

﴿إِمْلَقٍ﴾ [الأنعام: ۱۵۱]. گرسنگی.

﴿وَلْتَعْلُنَّ﴾ [الإسراء: ۴]. و البته مقهور خواهيد ساخت.

و به لهجه جذام

﴿فَجَاسُوا خَلَلٌ الدِّيَارِ﴾ [الإسراء: ۵]. به كوجه ها سر كشيدهند.

و به لهجه بنى حنيفه

﴿بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ۱]. پيمان ها.

﴿جَنَاحِ﴾ [الإسراء: ۲۴]. دست.

﴿الرَّهْبِ﴾ [القصص: ۳۲]. ترس.

و به لهجه يمامه

﴿حَصِرَتْ﴾ [النساء: ۹]. تنگ شد.

و به لهجه سبأ

﴿تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ۲۷]. خطا كنيد خطاى روشنى.

﴿تَبَرَّنَا﴾ [الفرقان: ۳۹]. به هلاكت رسانديم.

و به لهجه سليم

﴿نَكَصَ﴾ [الأنفال: ۴۸]. بازگشت.

و به لهجه عماره

﴿الصَّعِقَةُ﴾ [البقرة: ۵۵]. مرگ.

و به لهجه طيبى

﴿يَنْعِقُ﴾ [البقرة: ۱۷۱]. فریاد می زند.

﴿رَعَدًا﴾ [النحل: ۱۱۲]. حاصلخيز.

﴿سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ۱۳۰]. خود را زيان كرد.

﴿يَسْ﴾ [يس: ۱]. ای انسان.

و به لهجه خزاعه

﴿أَفِيضُوا﴾ [البقرة: ۱۹۹]. بسیج شوید، و افضاء: جماع را گویند.

و به لهجه عمان

﴿حَبَالًا﴾ [آل عمران: ۱۱۸]. گمراهی.

﴿نَفَقًا﴾ [الأنعام: ۳۵]. سوراخی، رخنه‌ای.

﴿حَيْثُ أَصَابَ﴾ [ص: ۳۶]. هر جا که خواهد.

و به لهجه تمیم

﴿أُمَّةٍ﴾ [یوسف: ۲۵]. فراموشی.

﴿بَعِيًّا﴾ [البقرة: ۲۱۳]. از روی حسد.

و به لهجه أنمار

﴿طَبِيرُهُ﴾ [الإسراء: ۱۳]. کارش.

﴿وَأَغْطَشَ﴾ [النازعات: ۲۹]. تاریک نمود.

و به لهجه اشعریین

﴿لَأَحْتَنِكَنَّ﴾ [الإسراء: ۶۲]. ریشه‌کن خواهم کرد.

﴿تَارَةً﴾ [طه: ۵۵]. یکبار.

﴿أَشْمَأَزَّتْ﴾ [الزمر: ۴۵]. منحرف و متنفر شد.

و به لهجه اوس

﴿لَيْتَةَ﴾ [الحشر: ۵]. نخلی (درخت خرما).

و به لهجه خزرج

﴿يَنْفَضُّوا﴾ [المنافقون: ۷]. بروند.

و به لهجه مدین

﴿فَأَفْرُقْ﴾ [المائدة: ۲۵]. پس قضاوت کن.

آنچه ابوالقاسم ذکر کرده بود به تلخیص پایان یافت.

و ابوبکر واسطی در کتاب خود الارشاد فی القراءات العشر گفته: در قرآن پنجاه لغت هست: لغت قریش، هذیل، کنانه، خثعم، أشعر، نمیر، قیس عیلان، جرهم، یمن، أزد شنوءه، کنده، تمیم، حمیر، مدین، لخم، سعدالعشیره، حضر موت، سدوس، عمالقه، أنمار، غسان، مذحج، خزاعه، غطفان، سبأ، عمان، بنوحنیفه، ثعلبه، طیی، عامرین صعصعه، أوس، مزینه، ثقیف، جذام، بلی، عذره، هوازن، نمر، و یمامه.

و از لغت‌های غیرعربی: فارسی، رومی، نبطی، حبشی، بربری، سریانی، عبرانی، و قبطی آمده. سپس غالب مثال‌هایی که از ابوالقاسم آوردیم ذکر کرده و اینها را افزوده:

﴿الرَّجْزُ﴾ [الأعراف: ۱۳۴]. به لهجه‌ی بلی: عذاب.

﴿طَلَيْفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ﴾ [الأعراف: ۲۰۱]. به لهجه‌ی ثقیف: وسوسه، خیال بد.

﴿بِالْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ۲۱]. به لهجه‌ی ثعلبه: شن‌ها.

و ابن الجوزی در کتاب فنون الأفتان گوید: در قرآن به لهجه‌ی همدان آمده:

﴿وَالرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ۱۲]. روزی.

﴿عَيْنٍ﴾ [الدخان: ۵۴]. سفید.

﴿وَعَبْقَرِيٍّ﴾ [الرحمن: ۷۶]. فرش.

و به لهجه‌ی نصرین معاویه

﴿حَتَّارٍ﴾ [لقمان: ۳۲]. غدار.

و به لهجه‌ی عامرین صعصعه

﴿حَفْدَةَ﴾ [لقمان: ۷۲]. خدمتگزاران.

و به لهجه‌ی ثقیف

﴿تَعُولُوا﴾ [النساء: ۳]. متمایل شوید.

و به لهجه‌ی عک

﴿الصُّورِ﴾ [الأنعام: ۷۳]. شاخ.

و ابن عبدالبر در التمهید گفته: اینکه گفته‌اند: قرآن به لغت قریش نازل شد، به نظر من یعنی اغلب آن چنین است؛ زیرا که غیر از لهجه قریش در تمام قرائت‌ها موجود است، از قبیل تحقیق همزه و غیر آن، در حالیکه قریش به همزه نمی‌خواند.

و شیخ جمال‌الدین بن مالک گوید: خداوند قرآن را به زبان حجازیان نازل فرمود، جز اندکی که به لغت تمیمیان نازل شده، مانند ادغام در: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ﴾ [الأنفال: ۱۳]. و در: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ﴾ [البقرة: ۲۱۷]. چون که ادغام مجزوم لهجه تمیم است، از همین روی کم است، و فک ادغام لهجه حجاز می‌باشد، لذا بسیار آمده، مانند: ﴿وَلِيُمْلِلِ﴾ [البقرة: ۲۸۲]. ﴿يُحِبِّبِكُمْ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۳۱]. ﴿أَشَدُّ بِهِ أَرْزَى﴾ [طه: ۳۱]. ﴿وَمَنْ يَحِلِّلْ عَلَيْهِ غَضَبِي﴾ [طه: ۸۱]. وی گفته: و قراء اجماع کرده‌اند بر نصب: ﴿إِلَّا أَتْبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ۱۵۷]. زیرا که لغت حجاز مستثنای منقطع را لازم‌النصب می‌داند، چنان که اجماع کرده‌اند بر نصب: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [یوسف: ۳۱]. زیرا که در لغت آنها «ما» اعمال می‌شود.

و زمخشری بر آن شده که در فرموده‌ی خداوند: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْعَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ۶۵]. استثنا منقطع است که بر لغت بنی‌تمیم آمده است.

فایده

واسطی گفته: در قرآن حرف بیگانه از لغت قریش نیست مگر سه حرف؛ زیرا که سخن قریش ساده، نرم و واضح است، و کلام عرب دور و وحشی است، پس در قرآن جز سه حرف غریب نیست: ﴿فَسَيَنْغُضُونَ﴾ [الإسراء: ۵۱]. که سر تکان دادن است، و ﴿مُقَيَّتًا﴾ [النساء: ۸۵]. یعنی: توانا، و ﴿فَشَرِّدْ بِهِمْ﴾ [الأنفال: ۵۷]. بشنونان.

نوع سی و هشتم: آنچه در آن به غیر لغت عرب واقع است

در این نوع کتابی پرداخته‌ام به نام المهدب فیما وقع فی القرآن من المعرب که در اینجا فواید آن را تلخیص می‌کنم؛ و می‌گویم: پیشوایان در مورد وقوع معرب در قرآن اختلاف کرده‌اند، و بیشتر آنها - از جمله امام شافعی و ابن جریر و ابوعبیده و قاضی ابوبکر و ابن فارس - برآنند که غیرعربی در آن نیست؛ به دلیل فرموده خدای تعالی: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [یوسف: ۲]. (= قرآنی عربی) و فرموده خدای تعالی

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُضِّلَتْ ءَايَاتُهُ ؕ ءَا عَجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ۴۴].
«و اگر آن (قرآن) را عجمی قرار می‌دادیم (کافران) می‌گفتند چرا آیاتش روشن نیست امتی عرب و کتابی عجمی».

و امام شافعی قائل به وقوع آن را به شدت رد کرده است.

و ابوعبیده گفته: راستی که قرآن به زبان عربی روشن فرود آمده، پس هر که پندارد در آن غیرعربی هست حرف بزرگی زده، و هرکس پنداشته به نبطی در آن آمده سخن به درستی گفته است. و ابن فارس گفته: اگر در آن از لغت غیرعرب چیزی می‌بود، احیاناً کسی توهم می‌کرد که بدین جهت عرب‌ها از آوردن مثل آن عاجز ماندند که لغت‌هایی آورده که آنها را نمی‌شناسند.

و ابن جریر گوید: آنچه از ابن عباس و غیر او در تفسیر الفاظی از قرآن گفته شده که به فارسی یا حبشی یا نبطی یا مانند اینهاست، توارد لغت‌ها در آنها اتفاق افتاده که عرب و فارس و حبشه با یک لفظ از آن سخن گفته‌اند.

و دیگری گفته: بلکه عرب‌های اصیل که قرآن به لغت آنها نازل شد در سفرهایشان معاشرت‌هایی با سایر زبان‌ها داشته‌اند، پس از لغات آنها الفاظی را گرفتند که بعضی را با کم کردن بعض حروف در اشعار و محاورات خود به کار بردند، تا جایی که همچون کلمات عربی فصیح واقع شد، و قرآن در این محدوده نازل گشت.

و دیگران گفته‌اند: تمام این الفاظ عربی محض می‌باشند، ولی لغت عرب وسیع و جداً بزرگ است، و بعید نیست که بر شخصیت‌های برجسته‌ای پوشیده بماند، و معنی «فاطر» و «فتح» بر ابن عباس مخفی شده بود.

امام شافعی در رساله گفته: جز پیغمبر کسی بر لغت احاطه ندارد.

و ابوالمعالی عزیزی بن عبدالملک گوید: بدین جهت این الفاظ در لغت عرب یافت شده که وسیع‌ترین و پرلفظ‌ترین لغت‌هاست، و ممکن است بیشتر این الفاظ در لغت عرب بوده است.

و عده‌ای دیگر بر آن شده‌اند که غیرعربی در آن واقع شده است، و از فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [یوسف: ۲]. جواب گفته‌اند که: الفاظ کم به غیرعربی آن را از عربی بودن بیرون

نمی‌برد، چنانکه قصیده فارسی با یک لفظ عربی از فارسی بودن خارج نمی‌شود و از فرموده‌ی

خدای تعالی: ﴿ءَاَعْجَبِيْ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ۴۴]. جواب داده‌اند که معنایی که از سیاق آن به

دست می‌آید چنین است: «آیا سخن عجمی با مخاطب عرب!»، و استدلال کرده‌اند به اتفاق

نحویین بر اینکه «ابراهیم» ممنوع‌الصرف است به جهت علمیت و عجمه. ولی این استدلال رد

شده به اینکه اعلام جای بحث و اختلاف نیستند، پس سخن در این باره است که هرگاه اسم‌های

اعلام چنین اتفاق افتاده‌اند پس واقع شدن اجناس مانعی ندارد.

و قوی‌ترین دلیلی که بر وقوع آن یافته‌ام - که اختیار من است - روایتی است که ابن جریر به سند

صحیحی از ابومیسره تابعی بزرگوار آورده که: در قرآن از هر زبانی هست.

و مثل همین را از سعیدبن جبیر و وهب بن منبه آورده.

و این اشاره است به اینکه حکمت واقع شدن این الفاظ در قرآن است که متضمن علوم اولین و

آخرین و خبر از همه چیز است، پس باید که اشاره به انواع لغت‌ها و زبان‌ها در آن واقع گردد تا

احاطه آن به همه چیز تمام باشد، پس از برای آن از هر لغتی شیرین‌ترین و آسان‌ترین آنها و آنکه از

همه بیشتر در بین عرب‌ها به کار می‌رود انتخاب شده است. سپس دیدم ابن النقیب هم به این

مطلب تصریح کرده، وی گوید: از ویژگی‌های قرآن بر سایر کتاب‌هایی که از سوی خدای تعالی

نازل شده این است که آن کتاب‌ها به زبان همان قومی که بر آنها نازل شده بود آمده‌اند، و چیزی به

لغت غیر آنها در آن کتب نازل نشده، ولی قرآن محتوی بر تمام لغات عرب است، و الفاظی از لغت‌های دیگر از روم و فارس و حبشه نیز در آن نازل شده است. پایان سخن ابن‌النقیب.

و نیز پیغمبر ﷺ به تمام امت‌ها فرستاده شده است، و خدای تعالی فرموده:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [ابراهیم: ۴].

«و هیچ پیغمبری نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش».

پس باید که در کتابی که با آن فرستاده شده از زبان هر قومی باشد، هر چند که اصل آن به زبان قوم خود او است.

و دیدم که خوبی برای وقوع معرب در قرآن فایده دیگری هم ذکر کرده، وی گوید: اگر گفته شود که: «استبرق» عربی نیست و الفاظ غیرعربی در فصاحت و بلاغت کمتر از الفاظ عربی است می‌گوییم: اگر فصحای دنیا جمع شوند و خواسته باشند این لفظ را رها کرده و لفظ دیگری که جای این را در فصاحت پر کند بیاورند از آن عاجز خواهند بود؛ چون هرگاه خدای تعالی بندگان را بر طاعت برانگیزد، اگر آنها را با وعده خوبی و ترس از عذاب شدید ترغیب ننماید برانگیختنش مطابق حکمت واقع نمی‌شود، بنابراین وعد و وعید بر مبنای فصاحت واجب است. و البته وعده به چیزی است که عقلا در آن رغبت کنند، و آن در چند چیز منحصر است: جاهای پاکیزه، و سپس غذاهای خوشمزه، سپس آشامیدنی‌های گوارا، سپس پوشیدنی‌های گرانبها، سپس مناخح لذتبخش، و پس از اینها ذوق‌ها و طبع‌های مختلف هستند، بنابراین یاد جاهای پاکیزه و وعده به آنها نزد فصیح لازم می‌باشد، و اگر آن را ترک کند کسی که مأمور به عبادت است و به خوردنی و آشامیدنی وعده شده خواهد گفت: از آن خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها در صورتی که در زندان یا جای بدی باشم لذت نخواهم برد، بنابراین خداوند بهشت و جاهای پاکیزه آن را یاد فرمود، و همین‌طور شایسته بود از فاخرترین لباس‌ها یاد شود، و سنگین‌ترین جامه‌ها در دنیا حریر است، و از طلا لباسی ساخته نمی‌شود، البته در لباس غیر حریر شرط نیست که سنگین و پروزن باشد، و بسا که جامه سبک وزن نازک بالاتر از وزن سنگین باشد، و اما حریر هر قدر که پراهنش - از نظر وزن - سنگین‌تر باشد بالاتر است، بنابراین بر شخص فصیح واجب است آنکه سنگین‌تر و ضخیم‌تر است را ذکر کند، و در وعده آن را ترک ننماید تا در برانگیختن و دعوت کردن کوتاهی نکرده باشد. آنگاه این یاد کردن که واجب است یا با یک لفظ موضوع له و صریح انجام می‌گیرد، یا نه؛ و بدون شک لفظ واحد صریح آوردن اولی است؛ چون وجیزتر و رساتر است؛ و آن لفظ - در محل بحث ما - «استبرق» است، پس اگر فصیح بخواهد این لفظ را ترک گوید و لفظ دیگری بیاورد نخواهد توانست، چون آنچه جانشین آن شود یا یک لفظ است

یا چند لفظ متعدد، و شخص عرب یک لفظ نمی‌یابد که بر این معنی دلالت نماید؛ چون جامه حریر را عرب‌ها از فارسها شناختند، و پیش از آن با ابریشم آشنا نبودند، و در لغت عربی برای دیبای ضخیم اسمی وضع نشده، بلکه آنچه از عجم شنیده بودند تعریب کردند، و با همان بی‌نیاز شدند چون وجود آن در بین عرب‌ها کم و تلفظشان به آن نادر است، و اما اگر آن را با دو لفظ یا بیشتر برساند به بلاغت صدمه زده است؛ زیرا که یاد کردن دو لفظ برای معنایی که می‌توان با یک لفظ یاد کرد تطویل می‌باشد، و با این بیان معلوم شد که لفظ «استبرق» را هر فصیحی باید در جای خودش به کار برد و چیزی را نمی‌یابد که جایگزین آن گردد، و کدام فصاحت بالاتر از اینکه غیر او مثل این لفظ را نیابد! پایان سخن خوبی.

و ابو عبید قاسم بن سلام بعد از حکایت قول به وقوع غیر عربی در قرآن را از فقهاء و منع عربی بودن همه آن گفته: و درست به نظر من آن است که روشی در پیش گیریم که هر دو قول را جمع کند به اینکه: این حروف در اصل عجمی هستند - چنانکه فقها گفته‌اند - ولی در بین عرب‌ها هم واقع شده و آنها با زبان خود تعریب نموده و از الفاظ عجم به الفاظ خود آنها را تحویل داده‌اند، پس آن الفاظ عربی شده‌اند، آنگاه قرآن نازل شد در حالی که این الفاظ با کلام عرب مخلوط گردیده بود، پس هر کسی بگوید: این الفاظ عربی است راست گفته، و هر کس بگوید: آنها عجمی است نیز راست گفته است. جوالیقی و ابن الجوزی و برخی دیگر نیز به این قول تمایل کرده‌اند.

و اینکه الفاطی که از این قبیل در قرآن آمده به ترتیب حروف معجم عرضه می‌کنیم:
(ابریق): ثعالبی در فقه اللغه حکایت کرده که این کلمه فارسی است، و جوالیقی گفته: ابریق فارسی معرب است، و معنی آن راه آب یا آب ریختن به آسانی (آبریز) می‌باشد.

(اب): بعضی گفته‌اند: به لغت اهل عرب گیاه تر است؛ این را شیدله حکایت کرده است.

(ابلی): ابن ابی حاتم از وهب بن منبه درباره فرموده خدای تعالی: ﴿أَبْلَعِي مَاءَكَ﴾ [هود:

۴۴]. آورده که گفت: به زبان حبشه [یعنی]: «آن را فرو ببر».

و ابوالشیخ از طریق جعفر بن محمد از پدرش آورده که فرمود: به لغت هندی یعنی: بیاشام.

(اخلد) واسطی در الارشاد گفته: به زبان عبری [یعنی]: به سوی پستی و زمین تمایل کرد.

(الأرانک): ابن الجوزی در فنون الأفتان حکایت کرده که: به زبان حبشی سریرها را گویند.

(آزر): بنا به گفته کسانی که آن را برای پدر ابراهیم و بت علم نمی‌دانند معرب شمرده شده و ابن

ابی حاتم گفته: از معتمر بن سلیمان یاد شده که گفت: شنیدم ابی می‌خواند: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ

لِأَبِيهِ عَازِرًا﴾ [الأنعام: ۷۴]. - یعنی به رفع - وی گفت: به من رسیده که یعنی «کج هستی»

می‌باشد، و این بدترین کلمه‌ای است که ابراهیم به پدرش گفت، و بعضی گفته‌اند: این کلمه به لغت آنها: ای خطاکار می‌باشد.

(اسباط): ابواللیث در تفسیرش حکایت کرده که در لغت آنها به معنی قبایل در لغت عرب است.

(استبرق): ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که در لغت عجم دیبای ضخیم است.

(اسفار): واسطی در الارشاد گفته: به زبان سریانی به معنی کتاب‌ها می‌باشد، و ابن ابی حاتم از

ضحاک آورده که گفت: به لغت نبطی کتاب‌ها را گویند.

(اصری): ابوالقاسم در لغت القرآن گفته: به لغت نبطی یعنی: پیمان من.

(اکواب): ابن الجوزی حکایت کرده که در لغت نبطی به معنی کوزه‌هاست. و ابن جریر از

ضحاک آورده که به زبان نبطی سبوه‌های بدون دسته را گویند.

(ال): ابن جنی گفته: چنین آورده‌اند که در زبان نبطی نام خدای تعالی است.

(الیم): ابن الجوزی حکایت کرده که در زبان زنگباری به معنی دردناک است، و شیدله آن را

عبرانی شمرده است.

(اناه): پخته شدنش را، به لغت اهل مغرب، این را شیدله یاد کرده و ابوالقاسم گفته: به لغت بربر

است، و درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [الرحمن: ۴۴]. گفته: آن است که حرارتش

به آخرین درجه رسیده باشد؛ و درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿مَنْ عَيْنٍ عَانِيَةٍ﴾ [الغاشية: ۵].

گفته: یعنی به آن آتش گداخته شده.

(اواه): ابوالشیخ بن حبان از طریق عکرمة از ابن عباس آورده که گفت: اواه به زبان حبشه

باورکننده است. و ابن ابی حاتم مثل همین را از مجاهد و عکرمة آورده است و از عمروبن شرحبیل

آورده که گفت: به زبان حبشه مهربان می‌باشد، واسطی گفته: اواه به زبا عبری یعنی بسیار دعاکننده.

(اواب): ابن ابی حاتم از عمروبن شرحبیل آورده که گفت: اواب به زبان حبشه تسبیح گوینده

است و ابن جریر از او آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَوْبِي مَعَهُ﴾ [سبأ: ۱۰]. گفت:

[یعنی] تسبیح بگوید با او - به زبان حبشه - .

(الملة الآخرة): شیدله گوید: جاهلیت اول است؛ یعنی کلمه «الآخرة» در جمله: «الملة

الآخرة» در زبان قبطی است، که قبطیان آخر را اول و اول را آخر نامند. و همین را زرکشی در

البرهان^۱ حکایت کرده است.

(بطائنها): شیدله درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿بَطَّأَيْنَهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ۵۴].
گفته: [یعنی] ظاهر آن، به زبان قبلی. و زرکشی نیز آن را حکایت کرده است.^۱

(بعیر): فریابی آورده که مجاهد درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿كَيْلٌ بَعِيرٍ﴾ [یوسف: ۶۵].
گفته: یعنی بار الاغی، و از مقاتل است که گفت: به زبان عبری بعیر هر چیزی است که بر آن بار کنند.
(بیع): جوالیقی در کتاب المعرب گفته: بیعه و کنیسه را بعضی از علما فارسی معرب دانسته‌اند.^۲

(تنور): جوالیقی و ثعالبی گفته‌اند که: فارسی معرب است.^۳

(تنبیراً): ابن ابی حاتم از سعیدبن جبیر آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی:
﴿وَلِيُتَبَّرُوا مَا عَلَوْا تَتَبِّرًا﴾ [الإسراء: ۷]. گفت: تیره به زبان نبطی است.

(تحت): ابوالقاسم در لغات القرآن درباره فرموده خدای تعالی: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾ [مریم:
۲۴م]. گفت: از شکمش و کرمانی در عجایب مثل همین را از مؤرج آورده است.

(الجبث): ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: جبث به زبان حبشی شیطان را گویند. و از
ابن حمید از عکرمه آورده که گفت: جبث به زبان حبشه شیطان است، و ابن جریر از سعیدبن جبیر
آورده که گفت: جبث به زبان حبشه ساحر است.

(جهنم): گویند: عجمی است، و به قولی: فارسی و عبری و اصل آن: «گهنام» می باشد.

(حرم): ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که گفت: حرم به زبان حبشی واجب است می باشد.

(حصب): ابن ابی حاتم آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء:
۹۸]. ابن عباس گفت: به زبان زنگباری [یعنی] هیزم جهنم.

(حطه): گویند: به لغت آنها یعنی: سخن به درستی گویند.

(حواریون): ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که گفت: حواریون به زبان نبطی شستشودهندگان را
گویند، و اصل آن: «هواری» می باشد.

(حوب): در سؤال‌های نافع بن الازرق از ابن عباس گذشت که وی گفت: حوباً یعنی گناهی - به
لغت حبشه - .

۱- برهان ۱، ص ۲۸۹.

۲- معرب، ۸۱۱.

۳- معرب، ۸۴.

- (دارست): به لغت یهود یعنی: [با دیگری] قرائت کردی.
- (دری): به زبان حبشه یعنی: درخشنده، این را سذله و ابوالقاسم حکایت کرده‌اند.
- (دینار): جوالیقی و غیر او آورده‌اند که فارسی است.
- (راعنا): ابونعیم در دلائل النبوه از ابن عباس آورده که گفت: راعنا به لغت یهود دشنام است.
- (ربانیون): جوالیقی گوید: ابوعبیده گفته: عرب‌ها ربانیون را نمی‌شناسند بلکه فقها و اهل علم می‌شناسند، وی گفته: گمان دارم این کلمه عربی نباشد بلکه عبرانی یا سریانی است. و ابوالقاسم به طور قطع گفته که سریانی است.^۱
- (ربیون): ابوحاتم احمدبن حمدان لغوی در کتاب الزینه آورده که این کلمه سریانی است.
- (الرحمن): میرد و ثعلب بر آن شده‌اند که عبرانی و اصلش با خاء می‌باشد.
- (الرس): در عجائب کرمانی آمده که این کلمه فارسی و معنی آن چاه است.
- (الرقیم): گویند به زبان رومی لوح را گویند، این را شیذله حکایت کرده و ابوالقاسم گفته: نوشتن در آن می‌باشد، و به گفته واسطی: دوات در آن است.
- (رمزاً): ابن الجوزی در فنون‌الافتان آن را معرب شمرده و واسطی گفته: به زبان عبری حرکت دادن لب‌هاست.
- (رهُوًا): ابوالقاسم درباره فرموده خدای تعالی: ﴿وَأَثْرِكِ الْبَحْرِ زَهُوًا﴾ [الدخان: ۲۴]. گفته: به زبان نبطی یعنی: آسان واسطی گفته: به لغت سریانی یعنی: ساکن.
- (الروم): جوالیقی گفته: اسمی عجمی برای آن نسل از مردم است.^۲
- (زنجیل): جوالیقی و ثعالبی یادآور شده‌اند که فارسی است.^۳
- (السجل): ابن مردویه از طریق ابوالجوزاء از ابن عباس آورده که گفت: سَجَل در زبان حبشی یعنی: مرد و در المحتسب ابن جنی آمده: سَجَل کتاب است، عده‌ای گفته‌اند: فارسی معرب می‌باشد.^۴
- (سجیل): فریابی از مجاهد آورده که گفت: سجیل به فارسی اولش سنگ و آخرش گل می‌باشد.
- (سجل): ابوحاتم در کتاب الزینه یادآورده که این کلمه غیرعربی است.

۱- معرب، ۱۶۱.

۲- معرب، ۱۶۳.

۳- معرب، ۱۷۴.

۴- معرب، ۱۹۴.

(سرادق): جوالیقی گفته: فارسی معرب است که اصل آن سرادر یعنی دهلیز می باشد و دیگری گفته: حقیقت این است که این کلمه فارسی و اصل آن سردار یعنی: پرده منزل است [و در بعضی از چاپ ها اصل آن سراپرده ذکر شده که شاید به حقیقت نزدیک تر باشد].

(سری): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿سَرِيًّا﴾ [مریم: ۲۴]. گفت: [یعنی] نهری، به زبان سریانی و از سعیدبن جبیر است که نبطی است، و شیدله حکایت کرده که یونانی می باشد.

(سفره): ابن ابی حاتم از طریق ابن جریح از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿بِأَيِّدِي سَفَرَةٍ﴾ [عبس: ۱۵]. گفت: به زبان نبطی [یعنی] خوانندگان.

(سقر): جوالیقی یادآورده که عجمی است، [وی گفته: اسمی برای آتش آخرت است].^۱

(سجداً): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: ﴿وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ۱۶۱]. (اعراف / ۱۶۱) گفته: یعنی: سرها به زیر افکنده داخل شوید، به زبان سریانی.

(سکر): ابن مردویه از طریق عوفی آورده که ابن عباس گفت: سکر به زبان حبشی سرکه.

(سلسبیل): جوالیقی حکایت کرده که عجمی است.^۲

(سنا): حافظ ابن حجر در نظم خود این کلمه را نیز معرب شمرده، و از غیر او این را اطلاع نیافتیم. (سندس): جوالیقی گفته: به فارسی دیبای نازک را گویند، و لیث گفته: اهل لغت و مفسرین اختلاف ندارند در اینکه معرف است، و شیدله گوید: این واژه هندی است.

(سیدها): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: ﴿وَأَلْفَيَْا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ﴾ [یوسف: ۲۵]. گفته: به زبان قبطی یعنی همسرش. ابوعمرو گوید: این واژه را در لغت عرب نمی شناسم.

(سنین): ابن ابی حاتم و ابن جریر از عکرمه آورده اند که گفت: سنین به زبان حبشه زیبایی است.

(سیناء): ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که گفت: سینا به زبان نبطی زیبایی است.

(شطر): ابن ابی حاتم از رفیع آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ﴾

[البقرة: ۱۵۰]. گفت: به زبان حبشه یعنی روبروی.

(شهر): جوالیقی گوید: بعضی از اهل لغت یاد کرده اند که این واژه سریانی است.^۱

۱- معرب، ۱۹۸.

۲- معرب، ۱۸۹.

(الصراط): نقاش و ابن الجوزی حکایت کرده‌اند که به زبان رومی راه را گویند، سپس این را در کتاب الزینه ابوحاتم نیز دیدم.

(صرهن): ابن جریر آورده که ابن عباس درباره فرموده خدای تعالی: ﴿فَصْرُهِنَّ﴾ [البقرة: ۲۶۰]. گفت: این کلمه بنطی است یعنی آنها را پاره‌پاره کن. و مثل همین را از ضحاک آورده و ابن المنذر از وهب بن منبه آورده که گفت: از لغت هیچ نوعی نیست مگر اینکه در قرآن از آن چیزی هست، به او گفته شد: از لغت رومی چه چیز در آن است؟ گفت: «فصرهن»: آنها را قطعه‌قطعه کن. (صلوات): جوالیقی گوید: این کلمه به زبان عبری کلیساهای یهود است، و اصل آن «صلوتا» می‌باشد. ابن ابی حاتم نزدیک به همین را از ضحاک آورده است.^۲

(طه): حاکم در مستدرک از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: (طه) گفت: این مانند آن است که بگویی: یا محمد، به زبان حبشه و ابن ابی حاتم از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: (طه) به زبان بنطی است. و از سعیدبن جبیر آورده که گفت: (طه) به زبان بنطی [یعنی] ای مرد، و از عکرمه آورده که گفت: طه به زبان حبشه [یعنی] ای مرد.

(الطاغوت): به زبان حبشه کاهن است.

(طفقا): بعضی گفته‌اند: به زبان رومی یعنی آن دو قصد کردند، شیدله نیز این معنی را حکایت کرده است.

(طوبی): ابوالشیخ از سعیدبن جبیر آورده که این واژه هندی است.

(طور): فریابی از مجاهد آورده که گفت: طور به زبان سریانی کوه است و ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که بنطی است.

(طوی): در عجایب کرمانی است که: گویند این واژه، معرب است به معنی شب هنگام، و به قولی: به عبری یعنی مرد.

(عبدت): ابوالقاسم درباره فرموده خدای تعالی: ﴿عَبَدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ۲۲]. گوید: یعنی کشتی، به لغت بنطی.

۱- معرب، ۲۰۷.

۲- معرب، ۲۱۱.

(عدن): ابن جریر از ابن عباس آورده که از کعب پرسید معنی فرموده خدای تعالی: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ﴾ [التوبة: ۷۲]. چیست؟ گفت: باغ‌های انگور و درختزار است به زبان سریانی، و از تفسیر جویر آمده که به زبان رومی است.

(العرم): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: العرم به زبان حبشی است و آن جایی است که آب جمع می‌شود سپس از آنجا بیرون می‌ریزد و جاری می‌شود.

(غساق): جوالیقی و واسطی گفته‌اند: به زبان ترکی آب سرد گندیده می‌باشد، و ابن جریر از عبدالله بن بریده آورده که گفت: غساق گندیده است، و آن به زبان طخاری می‌باشد [منسوب به طخارستان].

(غیض): ابوالقاسم گوید: غیض به زبان حبشه یعنی کاسته شد.

(فردوس): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: فردوس به زبان رومی باغ است و از سدی که گفت: به زبان نبطی درخت انگور است و اصل آن: «فرداسا» می‌باشد.

(فوم): واسطی گوید: به زبان عبری گندم است.

(قراطیس): جوالیقی گوید: می‌گویند اصل قرطاس عربی نیست^۱.

(قسط): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: قسط به زبان رومی عدالت است.

(قسطاس): فریابی از مجاهد آورده که گفت: قسطاس به زبان رومی عدالت است، و ابن ابی

حاتم از سعیدبن جبیر آورده که گفت: قسطاس به زبان رومی ترازو است.

(قسوره): ابن جریر از ابن عباس آورده که گفت: شیر را به زبان حبشی قسوره گویند.

(قطننا): ابوالقاسم گوید: در زبان نبطی یعنی کتاب ما.

(قفل): جوالیقی از بعضی حکایت کرده است که این کلمه فارسی معرب می‌باشد^۲.

(قمل): واسطی گوید: به زبان عبری و سریانی نوعی از ملخ را گویند. ابوعمرو گفته: در لغت

هیچ یک از عرب‌ها آن را نمی‌شناسم.

(قنطار): ثعالبی در فقه اللغه یادآور شده که این کلمه در زبان رومی به معنی دوازده هزار اوقیه

می‌باشد. و خلیل گفته: چنین پنداشته‌اند که به زبان سریانی پوست گاو پر از طلا یا نقره است. و

بعضی گویند: در لغت بربر هزار مثقال می‌باشد. و ابن قتیبه گفته: گویند: به لغت اهل افریقا هشت

هزار مثقال است.

۱- معرب، ۲۷۶.

۲- معرب، ۲۷۶.

- (القیوم): واسطی گفته: به زبان سریانی کسی است که نمی‌خواهد.
- (کافور): ابن‌الجوزی گوید: کفر عنا یعنی: از ما محو کن، به زبان نبطی. و ابن ابی حاتم از ابوعمران جونی آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [محمد: ۲]. گفت: به زبان عبری [یعنی] از آنها پاک کن بدی‌هایشان را.
- (کفلین): ابن ابی حاتم از ابوموسی اشعری آورده که گفت: کفلین به زبان حبشی یعنی: دو برابر.
- (کنز): جوالیقی یاد آورده که فارسی معرب است^۱.
- (کُورْت): ابن جریر از سعیدبن جبیر آورده که: کورت فارسی است.
- (لینه): در الارشاد واسطی است که: نخل می‌باشد، و کلبی گفته: جز به زبان یهود مدینه آن را نمی‌دانم.
- (متکا): ابن ابی حاتم از سلمه بن تمام شقری آورده که گفت: متکا به زبان حبشه است؛ آنها ترنج را به این اسم می‌نامند.
- (مجوس): جوالیقی آورده که این واژه عجمی است.
- (مرجان): جوالیقی از بعضی از اهل لغت آورده که عجمی است.
- (مسک): ثعالبی یاد آورده که فارسی است.
- (مشکاه): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: مشکات به لغت حبشه روزنه است.
- (مقالید): فریابی از مجاهد آورده که گفت: مقالید به فارسی کلیدها را گویند، و ابن درید و جوالیقی گفته‌اند: اقلید و مقلید: کلید می‌باشد فارسی معرب است.
- (مرقوم): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: ﴿كِتَبُ مَرْقُومٍ﴾ [المطففین: ۹]. گفته: به زبان عبری یعنی نوشته شده.
- (مزجاه): واسطی گوید: مزجاه [یعنی] اندک، به زبان عجم، و به قولی: به زبان قبطی.
- ﴿مَلَكُوتٌ﴾ [الأنعام: ۷۵]. ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (ملکوت) گفت: همان فرشته است، ولی به زبان نبطی «ملکوتا» می‌باشد.
- و ابوالشیخ از ابن عباس همین را آورده، و واسطی در کتاب الارشاد گفته: به زبان نبطی فرشته را گویند.
- (مناص): ابوالقاسم گوید: به زبان نبطی یعنی: فرار.

(منساه): ابن جریر از سدی آورده که گفت: منساه به زبان حبشی عصا می‌باشد.

(منفطر): ابن جریر از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾

[المزمل: ۱۸]. گفت: آسمان به آن پر شده است، به لغت حبشه.

(مهل): گویند: به زبان اهل مغرب درد روغن می‌باشد، این را شیدله حکایت کرده، و ابوالقاسم

گفته: به لغت بربر است.

(ناشئه): حاکم در مستدرک خود از ابن مسعود آورده که گفت: ناشئه اللیل: شب‌زنده‌داری

می‌باشد به زبان حبشه. بیهقی مثل همین را از ابن عباس آورده.

(ن): کرمانی در عجایب آورده که ضحاک گفته: این کلمه فارسی و اصل آن النون یا انون است،

یعنی هر کاری می‌خواهی بکن!

(هدنا): گفته می‌شود معنی آن توبه کردیم می‌باشد، و عبری است، این را شیدله و بعضی دیگر

حکایت کرده‌اند.

(هود): جوالیقی گفته: هود همان یهود است و عجمی می‌باشد.

(هون): ابن ابی حاتم از میمون بن مهران آورده که درباره فرموده خدای تعالی:

﴿يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هُونَ﴾ [الفرقان: ۶۳]. گفت: به لغت سریانی یعنی حکیمان. و از ضحاک

مثل همین را آورده، و از ابوعمران جوفی آورده که عبری است.

(هیت لک): ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: به زبان قبطی هیت لک یعنی: بیا برای

تو است. و حسن گوید: سریانی است و نیز ابن جریر این را آورده و عکرمه گفته: به زبان حورانی

است، همچنین ابوالشیخ آن را آورده و ابوزید انصاری گفته: عبری است و اصل آن «هیتلج» است

یعنی بیا به سوی آن.

(وراء): گویند: به زبان نبطی به معنی پیش است، و شیدله و ابوالقاسم این را حکایت کرده‌اند، و

جوالیقی یادآور شده که غیرعربی است.

(وردة): جوالیقی آن را غیر عربی شمرده است^۱.

(وزر): ابوالقاسم گوید: ریسمان و پناه است به زبان نبطی.

(یاقوت): جوالیقی و ثعالبی و برخی دیگر یادآور شده‌اند که فارسی است^۲.

۱- المعرب، ۳۴۴.

۲- المعرب، ۳۵۶.

(یحور): ابن ابی حاتم از داودبن هند آورده که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿إِنَّهُ وَظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [الأنشاق: ۱۴]. گفته: به لغت حبشه «یرجع = باز می‌گردد» می‌باشد، [معنی آیه بنابراین چنین است: او پنداشته که باز نخواهد گشت]، مثل همین را از عکرمه آورده، و در سؤال‌های نافع بن الازرق از ابن عباس گذشت.

(یس): ابن مردویه از ابن عباس آورده که درباره فرموده خدای تعالی: (یس) گفت: به زبان حبشه یعنی: ای انسان، و ابن ابی حاتم از سعیدبن جبیر آورده که گفت: (یس) به لغت حبشی یعنی: ای مرد.

(یصدون): ابن الجوزی گفته: به زبان حبشی یعنی: ناله می‌کنند.

(یصهر): گویند به زبان اهل مغرب یعنی پخته می‌شود، این را شیدله حکایت کرده.

(الیم): ابن قتیبه گفته: یم به زبان سریانی دریا است، و ابن الجوزی گفته: به زبان عبری و شیدله گفته: به زبان قبطی است.

(الیهود): جوالیقی گفته: عجمی معرب است، و به یهودا پسر یعقوب منسوب می‌باشند، که با حذف نقطه ذال تعریب گردیده است^۱.

این است آنچه از الفاظ معربه در قرآن به دست آورده‌ام پس از جستجوی شدید و چندین ساله و پیش از این در هیچ کتابی جمع نشده است.

و قاضی تاج‌الدین بن السبکی بیست و هفت کلمه از آنها را در چند بیت به نظم آورده و دنباله‌ای هم حافظ ابوالفضل بن حجر در چند بیت بیست و چهار کلمه از آنها را نظم کرده، و بقیه را که شصت و چند کلمه است در دنباله آن آورده‌ام، که روی هم رفته بیش از صد لفظ شده است.
ابن السبکی گفته:

السلسیل	وطه	کورت	بیع	روم	و طوبی	وسجیل	وکافور
والزنجبیل	ومشکاة	سرادق	مع	استبرق	صلوات	سندس	طور
کذا	قراطیس	ربانیهم	وغسا	ق	ودینار	والقسطاس	مشهور
کذاک	قسوره	والیم	ناشته	ویؤت	کفلین	مذکور	و مسطور
له	مقالید	فردوس	یعد	کذا	فیما	حکی	ابن درید
						منه	تنور

و حافظ ابن حجر كفته:

وزدت حرم و مهل و السجل كذا
 وقطنا و اناه ثم متكئا
 وهيت و السكر الأواه مع حسب
 صُرهن اصرى و غيض الماء مع وزر
 و من كفته ام:

وزدت يس و الرحمن مع ملكو
 ثم الصراط و درى يحور و مر
 و راعنا طققا هدنا ابلعى و وراة
 هود و قسط كفره رمزه سقر
 شهر مجوس و اقفال يهود حوا
 بعير آزر حوب و رده عرم
 و لينه فومها رهو و أخلد مز
 و قمل ثم أسفار عنى كتبا
 و حطه و طوى و الرس نون كذا
 مسك أباريق ياقوت رووافهنا
 و بعضهم عد الاولى مع بطائنها

السرى و الأب ثم الجبت مذکور
 دارست يصهر منه فهو مصهور
 و أوبى معه و الطاغوت مسطور
 ثم الرقيم مناص و السننا النور
 ت ثم سينين شطرابيت مشهور
 جان و يم مع القنطار مذکور
 و الأرائك و الأكواب مأثور
 هون يصدون و المنساة مسطور
 ريون كنز و سجين و تتبير
 إل و من تحتها عبت و الطور
 جاه و سيدها القيوم موقور
 و سجداً ثم ريون تكثير
 عدن و منفطر الاسباط مذکور
 مافات من عدد الالفاظ محصور
 و الآخرة لمعانى الضد مقصور

نوع سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر

از متقدمین مقاتل بن سلیمان و از متأخرین ابن الجوزی و ابن الدامغانی و ابوالحسین محمدبن عبدالصمد مصری و کسان دیگری در این باره کتاب‌هایی تصنیف کرده‌اند. وجوه: برای لفظ مشترک است که در چند معنی استعمال می‌شود مانند: لفظ امه، و در این باره کتابی تألیف کرده‌ام به نام معترک الأقران فی مشترک القرآن.

و نظائر: مانند الفاظ متساوی می‌باشد. و گفته‌اند: نظائر در لفظ و وجوه در معانی است، ولی این سخن ضعیف شمرده شده؛ زیرا که اگر منظور این بود در الفاظ مشترک جمع می‌گردید، و حال آنکه در این کتاب‌ها در بسیاری از جاها لفظی که معنایش یکی است ذکر می‌کنند که وجوه را برای اقسامی نوع قرار می‌دهند و نظائر را برای اقسامی دیگر.

و بعضی این را از معجزات قرآن نامیده‌اند، از جهت اینکه یک کلمه به بیست وجه یا بیشتر یا کمتر صرف می‌شود و این در سخن افراد بشر نیست.

مقاتل در آغاز کتابش حدیث مرفوعی آورده که: «مرد کاملاً فقیه نخواهد بود مگر اینکه وجوه بسیاری برای قرآن بداند».

می‌گویم: این حدیث را ابن سعد و غیر او از ابوالدرداء موقوفاً آورده‌اند و عبارت آن چنین است: «مرد تفقه نکند همه فقه را»، و بعضی آن را چنین تفسیر کرده‌اند که: منظور آن است که ببیند در یک لفظ معانی متعددی احتمال می‌رود، در صورتی که با هم متضاد نباشند لفظ را بر همه آن معانی حمل نماید، و بر یک معنی اکتفا نکند.

و کسانی دیگر اشاره کرده‌اند که: مقصود اشاره‌های باطنی است، و اکتفا نکردن بر تفسیر ظاهر. و ابن عساکر در تاریخ خود این حدیث را از طریق حماد بن زید، از ایوب از ابوقلابه از ابوالدرداء آورده که گفت: «تو فقاقت نیایی تمام فقه را تا اینکه برای قرآن جوهری بدانی».

حماد گوید: به ایوب گفتم: اینکه فرمود: «تا اینکه برای قرآن جوهری بدانی» منظورش را این می‌دانی که انسان برای قرآن جوهری بشناسد و هیبت گیرد که بر آن اقدام کند؟ گفت: بله همین طور است.

و ابن سعد از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که علی بن ابی طالب او را به نزد خوارج فرستاد و فرمود: «به سوی آنها برو، به مخاصمه پرداز و با قرآن برای آنها استدلال مکن که وجوه مختلفی دارد، ولی با سنت با آنان مخاصمه کن».

و به وجه دیگری آورده که ابن عباس گفت: یا امیرالمؤمنین! من به کتاب خدا از آنان آگاه‌ترم، قرآن در خانه‌های ما نازل شد، فرمود: راست گفتی ولی قرآن تأویل‌پذیر و ذووجه است، تو می‌گویی آنها هم می‌گویند، ولی به وسیله‌ی سنت با آنها مخاصمه کن که از آن گزیری نخواهند یافت. پس ابن عباس به سوی آنها رفت و با سنت با آنها به مخاصمه پرداخت و دیگر هیچ دلیل و برهانی در دستشان نماند.

و اینها از نمونه‌های اصلی این نوع است:

۱- (الهدی) بر نوزده وجه می‌آید:

به معنی پایداری:

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ۶].

«ما را بر صراط مستقیم پایدار کن».

و به معنی بیان:

﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ۵].

«آنان بر بیانی از پروردگارش هستند».

و ایمان:

﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مریم: ۷۶].

«و خداوند ایمان آنان را که ایمان آورده‌اند می‌افزاید».

و دعوت:

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ۷].

«و برای هر قومی دعوت کننده‌ای هست».

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ۷۳].

«و آنان را امامانی قرار دادیم که به امر ما دعوت می‌کنند».

و به معنی رسولان و کتاب‌های آسمانی:

﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ۳۸].

«پس هرگاه رسول یا کتابی از من به سوی شما می‌آید».

و معرفت:

﴿وَبِالَّتَجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ۱۶].

«و بوسیله‌ی ستارگان اموری را می‌شناسند».

و به معنی پیغمبر ﷺ:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ۱۵۹].

«آنان که پوشیده می‌دارند آنچه از دلایل و پیغمبر نازل کرده‌ایم».

و به معنی قرآن:

﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِّن رَّبِّهِمْ الْهُدَىٰ﴾ [النجم: ۲۳].

«و به تحقیق که از پروردگارشان هدایت (قرآن) به سوی آنان آمد».

و تورات:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ﴾ [غافر: ۵۳].

«و به تحقیق که به موسی هدایت (تورات) دادیم».

و استرجاع [گفتن: إنا لله و انا اليه راجعون]:

﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ۱۵۷].

«و آنها هدایت شده (استرجاع‌کننده) هستند».

و دلیل:

﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ۲۵۸].

«[خداوند] دلالت نمی‌کند قوم ستمگران را».

پس از اینکه فرمود:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: ۲۵۸].

«مگر ندیدی آن را که با ابراهیم درباره پروردگارش محاجه نمود».

و توحید:

﴿إِن تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ﴾ [القصص: ۵۷].

«اگر با تو از توحید پیروی کنیم».

و سنت:

﴿فَيَهْدِيهِمْ أَقْتَدَهُ﴾ [الأنعام: ۹۰].

«پس از روش و سنت آنها پیروی کن».

﴿وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ۲۲].

«و ما از کارهای گذشتگانمان روشی اتخاذ می‌کنیم».

و اصلاح:

﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: ۵۲].

«و خداوند نیرنگ خیانتکاران را به صلاح نمی‌رساند».

و الهام:

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ وَثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ۵۰].

«[خداوند] به هر چیزی آفرینش داد و سپس [به نحوه‌هایی از زندگی] الهام کرد».

و توبه:

﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ۱۵۶].

«ما به درگاه تو توبه کردیم».

و ارشاد:

﴿أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [القصص: ۲۲].

«که مرا به راه راست ارشاد نماید».

۲- (السوء): بر چند وجه می‌آید:

شدت:

﴿يَسُؤُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ۴۹].

«شما را به عذاب شدید می‌کشاندند».

و پی کردن:

﴿وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوءٍ﴾ [الأعراف: ۷۳].

«و آن [ناقه] را پی نکنید».

و زنا:

﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ [يوسف: ۲۵].

«کیفر آن کس که خواسته باشد با همسرت زنا کند چیست».

﴿مَا كَانَ أَبُوْكَ أَمْرًا سُوءًا﴾ [مریم: ۲۸].

«پدرت مرد زناکاری نبود».

و پیسی:

﴿بَيِّضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ [القصاص: ۳۲].

«سفیدی که از پیسی نباشد».

و عذاب:

﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ﴾ [النحل: ۲۷].

«به تحقیق که خواری امروز و عذاب».

و شرک:

﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ [النحل: ۲۸].

«ما از کارهای شرک انجام نمی‌دادیم».

و دشنام:

﴿لَا يَحِبُّ إِلَهَ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ﴾ [النساء: ۱۴۸].

«خداوند گفتن دشنام را دوست ندارد».

﴿وَالسِّتَّةُمْ بِالسُّوءِ﴾ [الممتحنة: ۲].

«و زبان‌هایشان به دشنام».

و گناه:

﴿يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ﴾ [النساء: ۱۷].

«گناه را از روی نادانی انجام می دهند».

و به معنی: بدی است:

﴿وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد: ۲۵].

«و برای آنها است بدی منزلگاه».

و گزند و ضرر:

﴿وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ [النمل: ۶۲].

«و گزند را برطرف می سازد».

﴿وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءَ﴾ [الأعراف: ۱۸۸].

«و ضرری به من نمی رسد».

و کشتن و عقب نشینی:

﴿لَمْ يَمَسَّهُمْ سُوءٌ﴾ [آل عمران: ۱۷۴].

«کشته شدن و فرار به آنها نرسید».

۳- (صلاة) بر چند وجه می آید:

نمازهای پنجگانه:

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ۳].

«و نماز را به پای می دارند».

و نماز عصر:

﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ۱۰۶].

«آن دورا از پس نماز عصر حبس کنید».

و نماز جمعه:

﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾ [الجمعة: ۹].

«هرگاه برای نماز جمعه ندا شد (اذان گفته شد)».

و نماز میت:

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة: ۸۴].

«و بر هیچیک از آنان (منافقان) نماز مگذار.»

و دعا:

﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ۱۰۳].

«و دعا کن برای آنها.»

و دین:

﴿أَصْلَوْثُكَ تَأْمُرُكَ﴾ [هود: ۸۷].

«آیا دین تو، به تو دستور می دهد.»

و قراءت:

﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ [الإسراء: ۱۱۰].

«و نمازت را بلند مخوان.»

و رحمت و استغفار:

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

«به تحقیق که خداوند و فرشتگان او بر پیغمبر رحمت می فرستند.»

و جایگاه‌های نماز

﴿وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ﴾ (و جاهای نماز و مسجدها)

«و جاهای نماز و مسجدها.»

﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ۴۳].

«به جاهای نماز نزدیک نشوید [در حالیکه کسل باشید].»

۴- (رحمت) بر چند وجه آمده:

﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ۷۴].

«به رحمت اسلام هر که را بخواهد مخصوص گرداند.»

ایمان:

﴿وَعَاتَلَنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ﴾ [هود: ۲۸].

«و به من از سوی خویش ایمانی عنایت کرد».

و بهشت:

﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ۱۰۷].

«پس در بهشت الهی جاودانه اند».

و باران:

﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ۵۷].

«[بادها] را به عنوان بشارت پیش از بارانش فرستد».

و نعمت:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ [النور: ۱۰].

«و اگر فضل و نعمت الهی بر شما نبود».

و نبوت:

﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ [ص: ۹].

«آیا گنجینه‌های نبوت پروردگارت نزد آنها است».

﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ۳۲].

«آیا آنها نبوت پروردگارت را تقسیم می‌کنند».

و قرآن:

﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ [یونس: ۵۸].

«بگو به فضل و قرآن خداوند».

و روزی:

﴿خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ۱۰۰].

«گنجینه‌های روزی پروردگارم».

و فتح و پیروزی:

﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ۱۷].

«اگر برایتان شکست بخواهد یا پیروزی بخواهد».

و عافیت:

﴿أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ﴾ [الزمر: ۳۸].

«یا برایم عافیت بخواهد».

و دوستی:

﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ۲۷].

«مهربانی و دوستی».

﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ۲۹].

«با یکدیگر دوست هستند».

و رفاه:

﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ۱۷۸].

«تخفیفی از سوی پروردگارتان و رفاهی است».

و آمرزش:

﴿كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِيهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ۱۲].

«تخفیفی از سوی پروردگارتان و رفاهی است».

و نگهداری:

﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ﴾ [هود: ۴۳].

«و نگهدارنده‌ای امروز از امر الهی نیست مگر آن را که خداوند نگه داشته باشد».

۵- (فتنه) به چند وجه آمده:

شرك:

﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ۱۹۱].

«شرك از کشتن بدتر است».

﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [الأنفال: ۳۹].

«تا هیچ شرکی نباشد».

و گمراه کردن:

﴿أَبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ۷].

«به منظور گمراه کردن».

و کشتن:

﴿أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ۱۰۱].

«که بکشند شما را کسانی که کفر ورزیده‌اند».

و جلوگیری:

﴿وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ﴾ [المائدة: ۴۹].

«و حذر کن که جلو برنامه‌هایت را بگیرند».

و گمراهی:

﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ [المائدة: ۴۱].

«و هر که گمراهیش را خدا خواهد...».

و عذرخواهی:

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِئْتَهُمْ﴾ [الأنعام: ۲۳].

«سپس عذرخواهی آنها جز این نبود که...».

و قضا:

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ۱۵۵].

«این نیست مگر قضای تو».

و گناه:

﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطٌ﴾ [التوبة: ۴۹].

«همانا که در گناه افتادند».

و بیماری:

﴿يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ﴾ [التوبة: ۱۲۶].

«در هر سال بیمار می‌شوند».

و عبرت:

﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ [یونس: ۸۵].

«ما را درس عبرت قرار مده».

و آزمایش:

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [العنکبوت: ۳].

«و به تحقیق که ما آنهایی که پیش از اینها بودند نیز آزمایش کردیم».

و عذاب:

﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ [العنکبوت: ۱۰].

«آزار و عذاب مردم را همچون عذاب خدا تصور کند».

و سوزاندن:

﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاریات: ۱۳].

«روزی که در آتش سوزانده شوند».

و دیوانگی:

﴿يَأَيُّكُمْ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ۶].

«به کدامیک دیوانگی هست».

۶- (روح) به چند وجه آمده:

امر:

﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ۱۷۱].

«و امری از اوست».

و وحی:

﴿يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ﴾ [النحل: ۲].

«فرشتگان را با وحی فرو می فرستد».

و قرآن:

﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ [الشوری: ۵۲].

«وحی نمودیم بر تو روحی (قرآنی) از امر مان».

و رحمت:

﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ۲۲].

«و آنان را به رحمتی از جانب خود تأیید کرد».

و زندگی:

﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ [الواقعة: ۸۹].

«پس زندگی و ریحان است».

و جبرئیل:

﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مریم: ۱۷].

«به سوی مریم روح خود را فرستادیم».

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ۱۹۳].

«این (قرآن) روح الامین (جبرئیل) فرود آورد».

و فرشته ای عظیم:

﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [النبا: ۳۸].

«روزی که روح به پاخیزد».

و روح بدن:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ [الإسراء: ۸۵].

«و از تو درباره ی روح می پرسند».

۷- (قضاء) بر چند وجه می آید:

فراغت و به پایان بردن:

﴿فَإِذَا قُضِيَتْمْ مِّنْ سِكِّمْ﴾ [البقرة: ۲۰۰].

«پس هرگاه مراسمتان را به پایان رساندید».

و امر:

﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ [آل عمران: ۴۸].

«هرگاه دستور دهد امری را».

و اجل:

﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾ [الأحزاب: ۲۳].

«پس بعضی از آنها اجل خود را گذرانده‌اند».

و فیصله دادن:

﴿لَقَضَىٰ الْأَمْرَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ۵۸].

«حتماً امر بین من و شما فیصله داده می‌شد».

و تحقیق بخشیدن:

﴿لَيَقْضَىٰ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ۴۲].

«تا تحقیق بخشد الله متعال کاری را که فیصله شده است».

و هلاکت:

﴿لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ أَجْلَهُمْ﴾ [یونس: ۱۱].

«البته هلاکت و اجلشان می‌رسید».

و وجوب:

﴿قَضَىٰ الْأَمْرُ﴾ [یوسف: ۴۱].

«امر واجب شد».

و محکم کردن:

﴿فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَلَهَا﴾ [یوسف: ۶۸].

«در دل یعقوب آن را محکم ساخت».

و اعلام:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الإسراء: ۴].

«و به بنی اسرائیل اعلام کردیم».

و سفارش:

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ۲۳].

«و پروردگار تو سفارش کرد که عبادت مکنید جز او را».

و مرگ:

﴿فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ۱۵].

«پس او را کشت».

و فرود آمدن:

﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ﴾ [سبأ: ۱۴].

«پس هنگامی که مرگ را بر او وارد کردیم».

و آفریدن:

﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [فصلت: ۱۲].

«پس آنها را هفت آسمان آفرید».

و کاری کردن:

﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرُهُ﴾ [عبس: ۲۳].

«حقا که انجام نداد آنچه به او امر کرد».

و پیمان:

﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ﴾ [القصص: ۴۴].

«آنگاه که به موسی امر را پیمان بستیم».

۸- (ذکر): به چند وجه آمده:

یاد کردن به زبان:

﴿فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۰۰].

«پس خداوند را یاد کنید همچنان که از پدرانتان یاد می‌کنید».

و یاد کردن در دل:

﴿ذَكُرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ۱۳۵].

«خدا را یاد کردند پس برای گناهانشان طلب آمرزش نمودند».

و حفظ کردن:

﴿وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ [البقرة: ۶۳].

«و آنچه در آن است حفظ کنید».

و طاعت و پاداش:

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكَرُكُمْ﴾ [البقرة: ۱۵۲].

«پس مرا اطاعت کنید من نیز به شما پاداش دهم».

و نمازهای پنج‌گانه:

﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ۲۳۹].

«پس هرگاه امنیت یافتید نماز را برپای دارید».

و موعظه:

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [الأعراف: ۱۶۵].

«پس هنگامی که فراموش کردند آنچه به آن موعظه می‌شدند».

﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى﴾ [الذاریات: ۵۵].

«و موعظه کن که موعظه [به مؤمنین سود می‌رساند]».

و بیان:

﴿أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ۶۹].

«آیا تعجب کردید که بیانی از سوی پروردگارتان آمد».

و تعریف کردن:

﴿أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [یوسف: ۴۲].

«مرا به نزد اربابت متذکر شو».

یعنی زیباییم را برایش بگو.

و قرآن:

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ [طه: ۱۲۴].

«و هر آنکه از ذکر من (قرآن) روی گرداند...».

﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ﴾ [الأنبياء: ۲].

«و هیچ قسمتی از ذکر (قرآن) به سوی آنها نیاید مگر...».

و تورات:

﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل: ۴۳].

«پس از اهل تورات پرسید».

و خبر:

﴿سَأْتَلُوا عَلَيْكُمْ مِّنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ۸۳].

«به زودی بر شما از آن قضیه خبری برایتان می‌گویم».

و شرف:

﴿وَأَنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ﴾ [الزخرف: ۴۴].

«و به تحقیق که این شرافتی برای تو است».

و مسخره کردن:

﴿أَهْلَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ۳۶].

«آیا این است آنکه خدایان شما را مسخره می‌کند».

و لوح محفوظ:

﴿مِن بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ۱۰۵].

«پس از لوح محفوظ».

و ثناگویی:

﴿وَذَكَرَ اللَّهُ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ۲۱].

«و خداوند را بسیار ثنا گوید».

و وحی:

﴿فَأَلْتَلَيْتِ ذِكْرًا﴾ [الصفات: ۳].

«پس فرشتگانی که وحی را تلاوت کنند».

و رسول:

﴿ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولًا﴾ [الطلاق: ۱۰-۱۱].

«یادی پیامبری».

و نماز:

﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ۴۵].

«و به تحقیق که ذکر خدا (نماز) بالاتر است».

و نماز جمعه:

﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ۹].

«پس بشتابید به سوی نماز جمعه».

و نماز عصر:

﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ [ص: ۳۲].

«از یاد پروردگارم (نماز عصر)».

۹- (دعا) بر چند وجه آمده:

عبادت:

﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [یونس: ۱۰۶].

«و عبادت مکن جز خداوند را که به تو سودی نرسانند و ضرری بر تو وارد نسازند».

و کمک گرفتن:

﴿وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۳].

«و گواهانتان را به یاری طلبید».

و خواستن:

﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ۶۰].

«از من بخواهید اجابت کنم شما را».

و سخن:

﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ [یونس: ۱۰].

«سخن آنها در آنجا (بهشت) این است که: پروردگارا منزه می تو».

و آواز دادن:

﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ [الإسراء: ۵۲].

«روزی که شما را آواز دهد».

و نام بردن:

﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ۶۳].

«نام بردن پیامبر ﷺ را مانند نام بردن خودتان یکدیگر را نباشد».

۱۰- (احسان) بر چند وجه آمده:

عفت:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ۴].

«و آنان که زنان با عفت را تهمت می‌زنند».

و ازدواج کردن:

﴿فَإِذَا أَحْصَنَ﴾ [النساء: ۲۵].

«پس هرگاه ازدواج کردند».

و آزادی [در مقابل بردگی]:

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

«نیمی از آنچه بر زنان آزاد هست از کیفر».

فصلی دیگر

ابن فارس در کتاب الأفراد گفته: هر چه در قرآن از أسف یاد شده معنایش حزن و اندوه است

مگر در ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ [الزخرف: ۵۵]. که به معنی: اغضبونا = ما را به خشم آوردند می‌باشد.

و هرجا (بروج) یاد شده منظور ستارگان است مگر ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾ [النساء:

۷۸]. که یعنی: هر چند در کاخ‌های بلند و حفظ‌کننده باشید.

و هر کجای قرآن از (بَرّ و بحر) سخن به میان آمده: مراد از بحر آب و مراد از بر خشکی است،

مگر در ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الروم: ۴۱]. که منظور صحرا و آبادی است.

و هر چه کلمه (بخس) باشد به معنی ناقص و اندک است مگر در ﴿يَثْمِنُ بَجْيسٍ﴾ [یوسف:

۲۰]. که به معنی حرام است.

و هرجا واژه‌ی (بعل) باشد به معنی شوهر است مگر ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ۱۲۵]. که

یعنی: بت مخصوص.

و هر چه کلمه‌ی (البکم) هست به معنی لال بودن از گفتن سخن ایمان است مگر در ﴿عَمِيًّا

وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ۹۷]. در سوره‌ی الاسراء، و ﴿أَحَدُهُمَا أَبْكُمُ﴾ [النحل: ۷۶]. در

سوره‌ی النحل که مراد لال بودن از هرگونه سخن است.

و هرچه (جثیاً) هست به معنی: (جمعاً = همگی) می‌باشد مگر در ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [الجاثية: ۲۸]. که به معنی بر زانو افتادن است.

و هر جا (حسباً) آمده به معنی عدد و شمارش است مگر در ﴿حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [الكهف: ۴۰]. که به معنی عذاب است.

و هر کجا لفظ (حسره) هست به معنی پشیمانی است مگر در ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ۱۵۶]. که به معنی حزن و اندوه است.

و هرچه کلمه‌ی (دحض) آمده به معنی باطل است مگر در ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [الصفات: ۱۴۱]. که به معنی تویخ‌شدگان است.

و آنچه لفظ (رجز) هست به معنی عذاب می‌باشد به جز در ﴿وَالرَّجَزَ فَأَهْجُرُ﴾ [المدثر: ۵]. که منظور بت است.

و هر کجا واژه‌ی (ریب) آمده به معنی شک است مگر در ﴿رَيْبٌ﴾ [الطور: ۳۰]. که یعنی: حوادث روزگار.

و هرچه از مشتقات کلمه‌ی (رجم) هست به معنی کشتن است مگر در ﴿لَا رَجْمَتَكَ﴾ [مریم: ۴۶]. که به معنی: دشنام دادن است و مگر ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ [الكهف: ۲۲]. که به معنی گمان می‌باشد.

و آنچه از لفظ (زور) هست به معنی دروغ با شرک آمده مگر در ﴿مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ۲]. که دروغ تنها بدون شرک است.

و هر کجا از لفظ (زکات) آمده منظور مال است مگر در ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَرَكُوعًا﴾ [مریم: ۱۳]. که به معنی پاکیزگی است.

و هر جا (زیغ) آمده مقصود میل کردن است مگر در ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ [الأحزاب: ۱۰]. که یعنی: خیره شد.

و هر کجا از ماده‌ی (سخر) هست به معنی استهزا و مسخره کردن است به جز در ﴿سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ۳۲]. که منظور استخدام و به تسخیر گرفتن است.

و هرچه (سکینه) ذکر شده به معنی طمأنینه و آرامش است مگر در قضیه طالوت که به معنی چیزی است مانند سر گربه که دو بال دارد [آیه این است] ﴿أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ۲۴۸].

و هر جا (سعیر) در قرآن آمده به معنی آتش و هیمة آن است به جز در ﴿فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾ [القمر: ۴۷]. که به معنی مشقت و رنج است.

و هر جا از (شیطان) یاد شده منظور ابلیس و لشکریان او است مگر در ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۴]. که منظور رؤسا و سران منافقین می باشد.

و هر موردی که (شهید) ذکر شده غیر از کشته شدگان است و به معنی کسی است که کارها و امور مردم را گواهی می دهد، مگر ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۳]. (بقره / ۲۳) که به معنی شرکاء می باشد.

و هر چه از (اصحاب نار) یاد شده منظور اهل آتش می باشد مگر ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ [المدثر: ۳۱]. که منظور گماشتگان آتش است.

و هر جا (صلاة) ذکر شده مقصود عبادت و رحمت است مگر ﴿وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ [الحج: ۴۰]. که به معنی جایگاه های عبادت می باشد.

و هر کجا از (صمم) یاد شده منظور ناشنوایی قرآن و ایمان است مگر آنکه در سورهی الاسراء ذکر گردیده [که: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَآ وَبُكْمًا وَصَمًّا﴾ [الاسراء: ۹۷]].

و هر جا (عذاب) هست به معنی عقوبت کردن است جز در ﴿وَلَيْشُهِدَ عَذَابَهُمَا﴾ [النور: ۲]. که منظور تازیانه زدن است.

و هر آنچه (قنوت) آمده منظور طاعت است مگر در ﴿كُلُّ لَّهُ قَانُتُونَ﴾ [البقرة: ۱۱۶]. که معنایش مقربون است.

و هر چه (کنز) یاد شده منظور مال است مگر در سورهی الکهف که مقصود نوشته علمی است [که فرموده: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾ [الکهف: ۸۲]].

و هر موردی که (مصباح) آمده به معنی ستاره است مگر در سورهی النور که مقصود چراغ است [آنجا که آمده ﴿كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ [الکهف: ۸۲]].

و هر آنجا که (نکاح) ذکر شده به معنی ازدواج است مگر در: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ۶]. که به معنی رسیدن به مرحله تکلیف است.

و هر چه (نبأ) آمده به معنی خبر است به جز در ﴿فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ﴾ [القصص: ۶۶]. که به معنی دلایل است.

و هر جا (ورود) هست به معنی داخل شدن می‌باشد مگر ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ۲۳]. که یعنی هجوم برد.

و هر جا که ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَتْهَا﴾ [الطلاق: ۷]. آمده منظور عمل است مگر در سوره‌ی الطلاق که مقصود نفقه دادن است که ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَتْهَا﴾. و هر آنچه (یأس) ذکر شده به معنی نومیدی است مگر در سوره‌ی الرعد که از باب علم است خداوند فرموده: ﴿أَفَلَمْ يَأْيَسِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الرعد: ۳۱].

و هر جا از (صبر) یاد شده پسندیده است مگر ﴿لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: ۴۲]. و ﴿وَاصْبِرُوا عَلَىٰ ءَالِهَتِكُمْ﴾ [ص: ۶]. این تمام مطالبی است که ابن فارس ذکر کرده.

و دیگری گفته: هر جا «صوم» در قرآن هست از باب عبادت است مگر: ﴿نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ [مریم: ۲۶]. که منظور حرف نزدن و صمت است.

و هر کجا «ظلمات و نور» هست به معنی کفر و ایمان است مگر آنکه در اول سوره‌ی الأنعام است که منظور تاریکی شب و روشنایی روز می‌باشد که: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ۱].

و هر چه «انفاق» هست به معنی صدقه است مگر: ﴿فَعَاثُوا الَّذِينَ ذَهَبْتَ أَرْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾ [المتحنه: ۱۱]. که منظور مهریه است.

الدانی گفته: هر جای قرآن از ماده «حضور» آمده به معنی مشاهده کردن و حاضر بودن است مگر در یک جا که با «ظاء» از باب احتظار به معنی منع است، و آن فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ [القمر: ۳۱]. می‌باشد.

ابن خالویه گفته: در قرآن «بعد» به معنی «قبل» نیامده مگر در یکجا: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ۱۰۵].

مغلطای در کتاب المیسر گفته: جای دیگری نیز یافته‌ایم و آن فرموده‌ی خدای تعالی است: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَلَهَا﴾ [النازعات: ۳۰].

ابوموسی در کتاب المغیث گفته: اینجا به معنی «قبل» است؛ زیرا که خدای تعالی در دو روز زمین را آفرید، سپس به سوی آسمان و آفرینش آن توجه فرمود، بنابراین آفرینش زمین پیش از آفرینش آسمان بوده است.

می‌گوییم: پیغمبر ﷺ و صحابه و تابعین به قسمتی از این نوع پرداخته‌اند. چنانکه امام احمد در مسند خود، و ابوحاتم و دیگران از طریق درّاج از ابوالهیشم از ابوسعید خدری از رسول خدا ﷺ آورده‌اند که فرمود: «هرجا که در قرآن «قنوت» ذکر شده به معنی طاعت است» سند این حدیث جید، و ابن حیان آن را صحیح دانسته است.

و ابن ابی حاتم از طریق عکرمة، از ابن عباس آورده که گفت: هرچه در قرآن از واژه «ألیم» آمده به معنی دردناک است.

و از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس آورده که گفت: هرچه در قرآن از واژه «الیم» آمده به معنی دردناک است.

و از طریق ابن ابی طلحه از ابن عباس آورده که گفت: هرچه در قرآن «قتل» آمده به معنی لعنت شده است. و از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: هرچه از باب «الرجز» در کتاب خدا آمده به معنی عذاب است.

و فریابی گفته: قیس از عمار دهنی، از سعیدبن جبیر حدیث آورده که ابن عباس گفت: هرچه از باب «تسیح» در قرآن آمده به معنی صلاه (= نماز)، و هرچه «سلطان» هست به معنی حجت و دلیل می‌باشد.

و ابن ابی حاتم از طریق عکرمة از ابن عباس آورده که گفت: هرچه کلمه «الدین» در قرآن هست به معنی حساب می‌باشد.

و ابن الأنباری در کتاب الوقف و الابتداء از طریق سدی از ابومالک از ابن عباس آورده است که گفت: هرچه از باب «ریب» در قرآن است به معنی شک می‌باشد، مگر در یکجا در سوره‌ی الطور: ﴿رَيْبَ الْمُنُونِ﴾ (۳۰) که یعنی حوادث‌الامور = پدیده‌های جدید.

و ابن ابی حاتم و دیگران از ابی بن کعب آورده‌اند که گفت: هرچه در قرآن از باب «الریاح» آمده رحمت، و هر آنچه «الریح» آمده به معنی عذاب است.

و از ضحاک آورده که گفت: هر آنچه «کأس» در قرآن یاد شده منظور از آن خمر است.
و نیز از او آورده که گفت: هر چه «فاطر» در قرآن آمده به معنی خالق است.
و از سعیدبن جبیر آورده که گفت: هر آنچه در قرآن «افک» آمده به معنی دروغ است.
و از ابوالعالیه آورده که گفت: هر آیه‌ای که در قرآن در امر به معروف آمده منظور اسلام است، و
نهی از منکر عبادت بتان می‌باشد.

و از ابوالعالیه آورده که گفت: هر آیه‌ای که در قرآن «حفظ فرج» یاد شده منظور حفظ آن از زنا
می‌باشد مگر فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾
[النور: ۳۰]. که مراد آن است که کسی آنها را نبیند.

و از مجاهد آورده که گفت: هر موردی که در قرآن «ان الانسان كفور» آمده، منظور کفار می‌باشند.
و از عمر بن عبدالعزیز آورده که گفت: هر چه در قرآن «خلود» آمده، بازگشتی برای آن نیست.
و از عبدالرحمن بن زید ابن اسلم آورده که گفت: هر آنچه در قرآن «بقدر» آمده یعنی: کم می‌کند.
و نیز از او آورده که گفت: «تزکی» در قرآن به معنی اسلام است.

و از ابومالک آورده که گفت: «وراء» در همه جای قرآن به معنی «امام» است به جز دو
مورد: ﴿فَمَنْ أْبْتَعِي وَرَاءَ ذَٰلِكَ﴾ [المؤمنون: ۷]. یعنی: سوی ذلک = غیر از آن، ﴿وَأَجَلَّ لَكُمْ مَّا
وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ۲۴]. یعنی: سوی ذلکم.

و از ابوبکر بن عیاش آورده که گفت: هر جا «کِسْفًا» آمده به معنی عذاب، و هر جا «كِسْفًا» آمده
به معنی قطعه‌های ابر است.

و از عکرمه آورده که گفت: آنچه خداوند ساخته «سُد» و آنچه مردم سازند «سَد» است.

و ابن جریر از ابورونق آورده که گفت: هر جای قرآن «جعل» آمده به معنی خلق است.

و از مجاهد آورده که گفت: «مباشره» در همه جای کتاب خداوند به معنی جماع است.

و از ابن زید آورده که گفت: هر چه در قرآن کلمه «فاسق» آمده به معنی دروغگو است مگر اندکی.

و ابن المنذر از سدی آورده که گفت: هر جای قرآن «حنیفاً مسلماً» و هر جای آن «حنفاء
مسلمین» هست، یعنی: در حال حج.

و از سعیدبن جبیر آورده که گفت: در قرآن «عفو» بر سه گونه است: یک گونه گذشت و بخشش

گناه است، و گونه دیگر میانه‌روی در انفاق می‌باشد: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْاَعْفُو﴾

[البقرة: ۲۱۹]. و گونه سوم در احسان در میان مردم می‌باشد: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي﴾

بِيَدِهِ عُقْدَةُ التِّكَاحِ ﴿البقرة: ۲۳۷﴾.

و در صحیح بخاری است که سفیان بن عیینه گفت: هیچ‌گاه خداوند واژه مطر را در قرآن نیاورده مگر اینکه مراد از آن عذاب است، و عرب آن را غیث می‌خوانند.

می‌گویم: از آن استثنا شده: ﴿إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَىٰ مِّن مَّطَرٍ﴾ [النساء: ۱۰۲]. که قطعاً منظور از آن باران است.

و ابو عبیده گفته: اگر در عذاب باشد «أمطرت» و هرگاه در رحمت باشد «مطرت» به کار رفته است.

شاخه‌ای از بحث

ابوالشیخ از ضحاک آورده که گفت: ابن عباس به من گفت: از من حفظ کن، هر جای قرآن آمده: ﴿وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ مربوط به مشرکین است، و اما مؤمنان، یاران و شفعی بسیار دارند. و سعید بن منصور از مجاهد آورده که گفت: هر جای قرآن لفظ «طعام» آمده نیم صاع است. و ابن ابی حاتم از وهب بن منبه آورده که گفت: هر چه در قرآن «قلیل» یا «إلا قلیل» آمده؛ کمتر از ده است.

و از مسروق آورده که گفت: آنچه در قرآن تعبیر: «علی صلاتهم یحافظون»، یا «حافظو علی الصلوات» آمده منظور مواظبت بر اوقات نمازهاست.

و از سفیان بن عیینه آورده که گفت: هر جای قرآن «وما یدریک» آمده، از آن خبر نداده، و هر جا که «و ما أدراک» هست از آن خبر داده است.

و از مجاهد آورده که هر آنچه در قرآن «قتل، لعن» هست؛ منظور از آن کافر است. و راغب در مفردات گفته: «هر چه را خداوند با «و ما أدراک» ذکر کرده آن را تفسیر نموده است، و هر چه که با «و ما یدریک» ذکر فرموده، بدون توضیح گذارده است. و خداوند فرموده: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِئٌ﴾ [المطففین: ۸]. و ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيٌّ﴾ [المطففین: ۱۹]. سپس کتاب را تفسیر کرده، ولی سجین و علیون را توضیح نداده است به جهت نکته لطیفی که در اینجا هست^۱ ولی نکته‌اش را ذکر ننموده است.

مطالب دیگری نیز در این باره هست که در نوع آینده ان‌شاء الله تعالی خواهد آمد.

نوع چهارم: در شناخت ادواتی که مفسر به آنها نیاز دارد

و منظورم از ادوات: حروف و مانند آنها است از اسماء و افعال و ظرف‌ها. بدان که شناخت اینها از مهمات مطلوب می‌باشد، چون موارد آنها گوناگون است که به حسب آن کلام و استنباط مختلف می‌گردد، چنانکه در فرموده خدای تعالی: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ۲۴]. که «علی» در جهت حق، و «فی» در جهت گمراهی به کار رفته؛ چون که صاحب حق انگار که در بالا و «استعلا» قرار دارد و به هر سوی که بخواهد نظر می‌افکند، و صاحب باطل مثل آن است که در تاریکی فرو رفته، نمی‌داند کدام سوی رود.

و فرموده خدای تعالی: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ [الکھف: ۱۹]. عطف بر جمله‌ها شده اولی با «فاء» و دومی با «واو»، چون که تلافی بر آوردن غذا مترتب نیست، چنانکه آوردن غذا مترتب بر نظر در آن است، و نظر کردن در آن مترتب بر توجه کردن در طلب آن می‌باشد و رفتن در پی آن بر قطع جدال و بحث درباره مدت ماندن در غار و واگذارن علم آن به خداوند مترتب است.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: ۶۰]. در چهار مورد آخر آیه از لام به «فی» عدول گردیده، تا برساند که استحقاق اینها بیشتر است نسبت به طبقات پیشین که با لام یاد شده‌اند؛ چون که فی برای ظرف است، پس با به کار بردن آن توجه داده که آنان شایسته‌ترند برای اینکه مظنه زکات‌ها قرار گیرند، و صدقات در آنها نهاده شود، همچنان که چیزی را

در ظرف خودش قرار می‌دهند.

و فارسی گفته: بدین جهت فرموده: (وفي الرقاب) و نفرمود: «وللرقاب» تا دلالت کند بر اینکه برده مالک نمی‌شود.

و از ابن عباس آمده که گفت: حمد خدای را که فرمود: ﴿عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ۵]. و نفرمود: «في صلاتهم».

و امثال اینها بسیار خواهد آمد.

اینک ادوات را به ترتیب حروف معجم می‌آوریم، و عده‌ی بسیاری کتاب‌های جداگانه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، مانند: هروری از متقدمین در کتاب الأزهیه، و از متأخرین ابن ام قاسم در الجنی الدانی.

همزه

بر دو وجه می‌آید:

یکی: استفهام و حقیقت آن طلب فهمانیدن است، و از اینجاست که چند ویژگی دارد:

- ۱- جواز حذف آن چنانکه در نوع پنجاه و ششم خواهد آمد.
- ۲- برای طلب تصور و تصدیق هر دو می‌آید، برخلاف هل که فقط برای تصدیق است، و سایر ادوات استفهام فقط برای تصور است.
- ۳- بر اثبات داخل می‌شود، مانند: (اكان للناس عجباً)، (الذين حرم)، و بر نفی نیز مانند: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ [شرح: ۱]. و در این صورت دو معنی را می‌رساند، یکی: تذکر و توجه دادن، مانند مثال یاد شده و مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ۴۵]. و دیگری: تعجب از امری بزرگ، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ۲۴۳]. و در هر دو حال برای تحذیر است، مانند: ﴿أَلَمْ نُهَلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات: ۱۶].

- ۴- پیش انداختن آن بر حرف عطف به منظور تأکید بر اصالت آن در صدارت طلبی، مانند ﴿أَوْ كَلَّمَا عَلَيْهِمْ عَهْدًا﴾ [البقرة: ۱۰۰]. ﴿أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ﴾ [الأعراف: ۹۸]. ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ﴾ [الأعراف: ۹۷]. ﴿أَتَمَّ إِذَا مَا وَقَعَ﴾ [یونس: ۵۱]. ولی سایر ادوات استفهام پس از حرف عطف واقع شوند، چنانکه در تمام اجزاء جمله معطوفه قیاس

می‌گردد، مانند: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ﴾ [المزمل: ۱۷]. ﴿فَأَيُّنَ تَدَّهَبُونَ﴾ [التكوير: ۲۶].
 ﴿فَأَيُّنَ تُؤَفِّكُونَ﴾ [الأنعام: ۹۵]. ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ﴾ [الأحقاف: ۳۵]. ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾
 [الأنعام: ۸۱]. ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ﴾ [الأنعام: ۸۸].

۵- اینکه با «همزه» استفهام نمی‌شود مگر پس از آنکه در دل بگذرد که اثبات مستفهم عنه ممکن است، برخلاف «هل» که وقتی نفی و اثبات مستفهم عنه بر یکدیگر ترجیح داده نشود با آن استفهام می‌گردد.

۶- اینکه بر شرط داخل می‌گردد، مانند: ﴿أَفَأَيْنَ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ۳۴].
 ﴿أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أُنْقَلَبْتُمْ﴾ [آل عمران: ۱۴۴]. برخلاف سایر ادوات استفهام و احیاناً از استفهام حقیقی بیرون رفته و برای معانی دیگری می‌آید که در نوع پنجاه و هفتم بیان خواهد شد.

فائده

هرگاه همزه بر «رأیت» داخل گردد؛ معنی آن از باب دیدن چشم یا دل نیست، و به معنی «أخبرنی» می‌شود، و گاهی بدل به «ها» می‌گردد، و بر همین برآورده‌اند قرائت قبل را ﴿هَآءَانْتُمْ أَوْلَاءَ﴾ [آل عمران: ۱۱۹]. به قصر، و احیاناً در قسم واقع می‌شود، و از این‌گونه است قرائت: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ﴾ [المائدة: ۱۰۶]. به تنوین ﴿اللَّهِ﴾ به مدّ.

وجه دوم: از دو وجه همزه آن است که حرفی برای ندای نزدیک باشد، و فراء از این‌گونه شمرده فرموده خدای تعالی: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنِتٌ ءَأَنَاءَ اللَّيْلِ﴾ [الزمر: ۹]. را بنا بر قرائت تخفیف میم، یعنی صاحب این صفات.

هشام گفته: این مثال را دور می‌نماید اینکه در قرآن ندا بدون یاء نیست، و نزدیک می‌نماید سالم بودن آن از ادعای مجاز، چه اینکه استفهامی به طور حقیقی از ناحیه خداوند تعالی نمی‌شود، و نیز سالم بودن آن از کثرت حذف؛ زیرا که بنا بر قول به استفهام بودن آن تقدیر چنین است: أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ خَيْرِ امْ هَذَا الْكَافِرِ، یعنی کسی که به او خطاب شده: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ [الزمر: ۸]. پس دو چیز حذف شده: معادل همزه و خبر.

أحد

ابوحاتم در کتاب الزینه گفته: احد اسمی است که از واحد کامل تر است، مگر نمی بینی که اگر بگویی: فلان لایقوم له واحد، جایز است که معنایش چنین باشد: دو نفر به بالا ممکن است برایش بپا خیزند، برخلاف اینکه بگویی: لایقوم له أحد.

و در أحد خصوصیتی است که در واحد نیست؛ می گویی: لیس فی الدار واحد: پس ممکن است از جنبندگان و پرندگان و وحوش و انسان ها باشد، پس این کلمه عمومیت دارد انسان و غیر آن را شامل می شود، برخلاف: لیس فی الدار أحد، که به آدمیان اختصاص دارد.

وی گفته: و در لغت عرب؛ احد به معنی اول و به معنی واحد نیز می آید، پس در اثبات و نفی هر دو بکار می رود، مانند: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ۱]. یعنی: واحد و اول، ﴿فَأَبَعْتُوْا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ﴾ [الكهف: ۱۹]. و به خلاف این دو مورد جز در نفی نمی آید، می گویی: ماجاءنی من أحد، و از این گونه است:

﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ [البلد: ۵]. ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ [البلد: ۷]. ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ [الحاقة: ۴۷]. ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ﴾ [التوبة: ۸۴].

ولی واحد بدون قید و شرط در هر دو - اثبات و نفی - به کار می رود، و احد در مذکر و مؤنث یکسان است، خدای تعالی فرموده: ﴿لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ۳۲]. برخلاف واحد، که گفته نمی شود: واحد من النساء بلکه باید گفت: واحده، و أحد در مفرد و جمع هر دو به کار می آید. می گویم: و لذا در فرموده ی خدای تعالی چنین آمده: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنَّهُ حَاجِزِينَ﴾، برخلاف واحد.

و أحد جمعی از لفظ خودش دارد، و آن أحدون و آحاد است، ولی واحد جمعی از لفظ خودش ندارد، گفته نمی شود: واحدون، بلکه: اثنان و ثلاثة می گویند.

و أحد در ضرب و عدد و تقسیم و امور حساب داخل نمی شود به خلاف واحد. سخن ابوحاتم به اختصار پایان یافت، و از سخن او هفت فرق بین این دو کلمه به دست آمد.

و در اسرار التنزیل بارزی درباره سوره ی الاخلاص آمده: اگر اشکال شود: مشهور در کلام عرب آن است که أحد بعد از نفی به کار می رود، و واحد بعد از اثبات، پس چگونه اینجا بعد از اثبات آمده؟ می گویم: ابوعبید اختیار کرده که این دو کلمه به یک معنی است، و در این صورت هیچ یک از این دو به موردی اختصاص ندارد هر چند که استعمال احد در نفی غلبه دارد، و ممکن است برای

رعایت فاصله‌ها از روش غالب عدول شده است.

و راغب در مفردات القرآن گفته: احد دو گونه به کار می‌آید، یکی: فقط در نفی، و دیگری در اثبات. گونه‌ی اول: برای فراگیری جنس افراد بشر است، و کم و زیاد را شامل می‌شود، و لذا جایز است بگوییم: ما من احد فاضلین، مانند فرموده خدای تعالی: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنَّهُ حَاجِزِينَ﴾ و گونه‌ی دوم بر سه قسم است:

اول: آنکه در عدد و با عشرات به کار رود، مانند: أحد عشر، أحد و عشرين.

دوم: آنکه مضاف الیه به کار رود به معنی اول، مانند: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ وَخَمْرًا﴾ [یوسف: ۴۱].

سوم: وصف مطلق به کار می‌رود، و به وصف خدای تعالی اختصاص دارد، مانند: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الاخلاص: ۱]. و اصل آن وَحْد است، ولی وَحْد در غیر او به کار می‌آید.

یکی: اینکه اسمی برای زمان گذشته باشد که غالباً چنین است، و جمهور گفته‌اند: جز ظرف نمی‌باشد، مانند: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة: ۴۰]. و یا اینکه ظرف به آن اضافه می‌شود، مانند: ﴿إِذْ هَدَيْنَا﴾ [آل عمران: ۸]. ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ﴾ [الزلزلة: ۴]. ﴿وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ﴾ [الواقعة: ۸۴].

و دیگران گفته‌اند: مفعول به می‌آید، مانند: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا﴾ [الأعراف: ۸۶]. و نیز همه آنهایی که در اول قصه‌ها آمده‌اند مفعول به می‌باشند به تقدیر: «اذکر».

و بدل از مفعول به، مانند: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ﴾ [مریم: ۱۶]. که «إذ» بدل اشتمال از مریم است همچنان که در: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ۲۱۷]. ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ [المائدة: ۲۰]. یعنی یاد آورید نعمتی را که همان قرار دادن مذکور می‌باشد، که بدل کل از کل است، ولی جمهور آن را در آیه‌ی اول ظرف برای مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: واذکروا نعمه‌الله‌علیکم اذ کنتم قلیلا و در آیه دوم ظرف برای مضاف به مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: واذکر قصه مریم، و مؤید این قول است تصریح به آن در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ﴾ [آل عمران: ۱۰۳].

و زمخشری آورده که مبتدا واقع می‌شود، و بر این برآورده قرائت بعضی را: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ۱۶۴]. وی گفته: تقدیر چنین است. «مَنْهُ إِذْ بَعَثَ» پس اذ در محل رفع

است مانند اذا در آنجا که بگویی: أخطب ما يكون الأمير اذا كان قائماً، یعنی: (لَمِنْ من الله على المؤمنين وقت بعثه) ابن هشام گفته: قائلی برای این سخن نمی شناسم.

و بسیار یاد کرده که از معنای ماضی بیرون شده و به استقبال وارد می گردد، مانند: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ۴]. ولی جمهور این را انکار نموده و آیهی مزبور را از باب: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الكهف: ۹۹]. دانسته اند، یعنی جایگزین کردن مستقبل حتمی الوقوع به منزله ماضی واقع شده است، و اثبات کنندگان این قول - از جمله ابن مالک - به فرموده خدای تعالی: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [۷۰-۷۱]. استدلال کرده اند، که «يعلمون» از نظر لفظ و معنی مستقبل است چون حرف تنفیس بر آن داخل گردیده و در عین حال در «اذ» عمل کرده است، پس باید که به منزلهی «اذا» باشد.

و بعضی ذکر کرده اند که برای حال نیز به کار می رود، مانند: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ۶۱]. یعنی: حین تفیضون فیه. فائده: ابن ابی حاتم از طریق سدی از ابومالک آورده که گفت: هرچه «إن» در قرآن آمده واقع نشده، و هرچه «اذ» آمده واقع گردیده است.

وجه دوم: اینکه برای تعلیل باشد، مانند: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمُ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ۳۹]. یعنی: شریک بودنتان در عذاب امروز برای شما نفعی ندارد، به علت ظلمتان در دنیا و آيا «اذ» حرف است به منزلهی لام تعلیل یا ظرف است به معنی وقت و علت از قوت کلام استفاده می شود نه از لفظ؟ دو قول است.

قول اول- به سببویه منسوب است، و بنابر قول دوم در آیه اشکال پیش می آید، زیرا که «اذ» بدل از «یوم» نمی شود به جهت مختلف بودن دو زمان، و ظرف برای «ینفع» نیز نشود، چون که در دو ظرف عمل نمی کند، و ظرف برای «مشترون» هم نیاید؛ زیرا که معمول خبر «ان» و اخوت آن بر آنها مقدم نمی گردند، و چون معمول صله بر موصول مقدم نیفتد، و چونکه اشتراک آنها در عذاب آخرت است نه در ظلمشان.

و آنچه بر تعلیل حمل شده فرمودهی خداوند است: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَعَسَىٰ قَوْلُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ۱۱]. ﴿وَإِذْ أَعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْرَأَ إِلَى الْكَهْفِ﴾ [الكهف: ۱۶]. ولی جمهور این قسم را انکار کرده و گفته اند: تقدیر آن «بعد اذ ظلمتم» می باشد.

و ابن جنی گفته: بارها با ابوعلی درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ...﴾ گفتگو کردم، و اشکال می‌نمودم که «اذ» از «الیوم» بدل باشد، و آخرین نتیجه‌ای که از او حاصلم شد اینکه: دنیا و آخرت به هم متصلند، و آنها در حکم الهی یکسان می‌باشند، پس انگار که آن روز گذشته است. وجه سوم: تأکید است به اینکه بر زیادتی حمل گردد، این را ابوعبیده گفته، و ابن قتیبه از او پیروی نموده، و آیاتی را بر آن حمل کرده‌اند از جمله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ﴾ [البقرة: ۳۰]. وجه چهارم: تحقیق مانند «قد» آیه یاد شده بر آن حمل گردیده، و سهیلی از این گونه شمرده است فرموده خداوند را: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ۸۰]. ابن هشام گفته: این دو قول ارزشی ندارند.

مسأله

«اذ» لازم الاضافه به جمله است؛ یا جمله‌ی اسمیه مانند: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ [الأنفال: ۲۶]. یا جمله فعلیه‌ای که فعل آن لفظاً و معنی ماضی باشد، مثل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ﴾ [الحجر: ۲۸]. و ﴿وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ [البقرة: ۱۲۴]. یا معنی فقط مانند: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ۳۷]. و هر سه گونه در فرموده‌ی خدای تعالی ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ [التوبة: ۴۰]. جمع شده است، و گاهی جمله حذف می‌گردد به جهت علم به آن، و به جای آن تنوین قرار داده می‌شود، و ذال به التقاء ساکنین مکسور گردد، مانند: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [الروم: ۴]. ﴿وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ﴾ [الواقعة: ۸۴].

و أخفش تصور کرده که «اذ» در این صورت معرب است، چون که نیازش به جمله زایل گشته، و کسره اعراب است؛ زیرا که «یوم» و «حین» به آن اضافه شده‌اند، ولی در رد او گفته‌اند که بنای آن از جهت آن است که بر دو حرف وضع شده، و اینکه احتیاج به جمله در معنی باقی است همچون موصولی که صلهاش حذف گردد.

إِذَا

بر دو وجه است:

(یکی): برای مفاعلات (ناگاه و آن وقت معین)، و در این صورت به جمله اسمیه اختصاص می‌یابد، و نیازی به جواب ندارد، و در ابتدا واقع نشود، و معنی آن حال است نه استقبال، مانند:

﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [طه: ۲۰]. ﴿فَلَمَّا أَجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ﴾ [يونس: ۲۳].
 ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنِّ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ [يونس: ۲۱].

ابن‌الحاجب گفته: و معنی مفاعلات آن است که شیء با یکی از اوصاف فعلی تو همراهت حاضر باشد، می‌گویی: خرجت فإذا الأسد بالباب، یعنی شیر هنگام متصف شدن به خروج یا در جای بیرون رفتنت با تو حاضر بود، و حضور او با تو در جای بیرون رفتن بیشتر به تو می‌چسبد از حضور او هنگام بیرون شدن؛ چون که آن مکان به تو اختصاص دارد برخلاف زمان، و هرچه چسبندگی اش بیشتر باشد مفاعلات در آن قوی‌تر است.

و درباره این «إذا» اختلاف شده، گویند: حرف است که اخفش بر این قول است و ابن‌مالک آن را ترجیح داده، و به قولی: ظرف مکان است که مبرّد بر آن است و ابن‌عصفور ترجیحش داده، و به قولی: ظرف زمان است که زجاج بر آن است و زمخشری آن را ترجیح داده و بر این باور شده که عامل آن فعل مقدر مشتق است از لفظ مفاعلات، وی گفته: تقدیر چنین است: ثم إذا دعاكم فاجأتم الخروج، سپس ابن‌هشام گفته: این سخن از غیر او دیده نشده است، و ناصب آن به نظر علمای نحو خبر مذکور یا مقدر است، گفته: و خبر آن جز به طور صریح در قرآن نیامده است.

(دوم): برای غیر مفاعلات، و غالباً ظرف برای مستقبل می‌آید که معنی شرط را متضمن باشد، و به دخول بر جمله فعلیه اختصاص می‌یابد، و به جواب نیاز دارد، و برعکس مفاعلات در ابتدا واقع گردد، و فعل بعد از آن یا ظاهر است، مانند: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [النصر: ۱]. یا مقدر است، مانند: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أُنشِقَّتْ﴾ [الإنشقاق: ۱]. و جواب آن یا فعل است، مثل: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ﴾ [غافر: ۷۸]. یا جمله اسمیه‌ای است مقرون به «فاء» مانند: ﴿فَإِذَا نُفِرَ فِي الْأَقْوَِرِ﴾ ﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾ [المدثر: ۸-۹]. ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ﴾ [المؤمنون: ۱۰۱]. یا جمله فعلیه طلبیه مقرون به «فاء»، مانند: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [النصر: ۳]. یا جمله اسمیه مقرون به «إذا»ی فجائییه، مانند: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ۱۰]. ﴿فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الروم: ۴۸].

و گاهی تقدیر می‌شود به جهت دلالت ماقبل آن بر آن، و یا دلالت مقام، که در انواع حذف خواهد آمد.

و گاهی «إذا» از ظرفیت بیرون می‌شود، اخفش درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِذَا جَاءُوهَا﴾ [الزمر: ۷۱]. گفته: إذا به وسیله‌ی حتی مجرور شده است، و ابن‌جنی درباره فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ۱]. در نظر کسانی که: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ﴾ [الواقعة: ۳]. را به نصب خوانده‌اند، گفته: «اذا»ی اولی مبتدا و دومی خبر، و دو منصوب حال می‌باشند، و همچنین جمله لیس و دو معمول آن، و معنی چنین است: هرگاه واقعه (قیامت) روی داد، در حالی که قومی را پایین و قومی دیگر را بالا می‌برد، آن هنگام لرزه‌ی شدید زمین است، ولی جمهور انکار کرده‌اند که از ظرفیت خارج گردد، و درباره آیه‌ی اول گفته‌اند: «حتی» حرف ابتدا است که بر تمام جمله داخل شده و عملی برایش نیست، و در مورد آیه دوم گفته‌اند: «اذا»ی دومی بدل از اولی است، و اولی ظرف می‌باشد و جوابش حذف شده به خاطر اینکه معنی مفهوم است، و طول کلام آن را زیبا نموده، و تقدیرش بعد از ادای دوم چنین است: انقسمتم اقساماً و کنتم ازواجاً ثلاثه.

و از استقبال بیرون شده و برای حال می‌آید، مانند: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [اللیل: ۱]. که فراگیری و «غشیان» ظلمت مقارن شب است ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾ [اللیل: ۲]. ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ [النجم: ۱]. و نیز برای ماضی می‌آید، مانند: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ لَهْوًا﴾ [الجمعة: ۱۱]. که آیه پس از رؤیت تجارت و لهو و رفتن پی آن نازل شده است، و همچنین فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ۹۲]. ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ﴾ [الکهف: ۹۰]. ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ [الکهف: ۹۶].

و گاهی از شرطیت بیرون می‌رود، مانند: ﴿وَإِذَا مَا عَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشوری: ۳۷]. ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشوری: ۳۹]. که «اذا» در این دو آیه ظرف است برای خبر مبتدای بعد از آن، و اگر شرطیه بود و جمله اسمیه جواب؛ مقترن به فاء می‌شد و اینکه بعضی گفته‌اند: در تقدیر است، مردود می‌باشد؛ زیرا که جز برای ضرورت حذف نمی‌گردد، و به قولی دیگر ضمیر تأکید است نه مبتدا، و مابعدش جواب، این قول زورگویی است؛ و قول دیگر که: جواب آن محذوف است و جمله مابعدش بر آن دلالت می‌کند، تکلف غیرضروری است.

چند تذکر

اول: پژوهشگران برآنند که نصب دهند «اذا» شرط آن است، ولی بیشتر علما قائلند که آنچه در جواب آن است از فعل یا شبه آن ناصبش می‌باشد.

دوم: گاهی اذا برای استمرار در احوال گذشته و حال و آینده می‌آید، کما اینکه فعل مضارع هم برای آن به کار می‌رود، و از این گونه است: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ

شَيْطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿البقرة: ۱۴﴾. یعنی: همیشه این وضع آنهاست، و همچنین فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى﴾ [النساء: ۱۴۲].

سوم: ابن هشام در معنی «اذما» را ذکر کرده، ولی «اذما» را نیاورده است، ولی شیخ بهاء‌الدین سبکی در عروس الافراح در باب ادوات شرط آن را آورده، و اما «اذما» در قرآن نیامده و به نظر سیبویه حرف است، و مبرد و دیگران گفته‌اند: بر ظرفیت باقی می‌ماند، و «اذما» در قرآن آمده، در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا﴾ [الشوری: ۳۷]. ﴿وَإِذَا مَا أْتَوَكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ [التوبة: ۹۳]. و کسی را ندیدم که متعرض این جهت شده باشد که بر ظرفیت باقی است یا به حرفیت منتقل شده است. احتمال می‌رود که هر دو قولی که در مورد «اذما» هست در این نیز جاری باشد، و محتمل است که به باقی ماندن آن بر ظرفیت جزم کنیم، چون که از ترکیب دورتر است، برخلاف «اذما».

چهارم: ویژگی «اذما» آن است که بر متیقن و مظنون و اموری که بسیار واقع می‌شوند داخل می‌گردد، برخلاف «ان» که بر مشکوک و موهوم و نادر داخل می‌شود، و لذا خدای تعالی فرموده: ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ۶]. تا آنجا که فرموده: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾ [المائدة: ۶]. که «اذما» را برای وضو به کار برد چون که تکرار می‌شود و اسباب آن زیاد است، و «ان» را برای جنابت آورد؛ زیرا که وقوع آن نسبت به حدث به ندرت انجام می‌گیرد، و نیز خدای تعالی فرموده: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ. وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا﴾ [الأعراف: ۱۳۱]. ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ۳۶]. در جهت حسنه «اذما» به کار برده چون که نعمت‌های خداوند بر بندگان بسیار و قطعی می‌باشند، و «ان» را در طرف سیئه آورد؛ زیرا که نادر و مشکوک است.

البته بنابراین قاعده دو آیه مورد اشکال شده است، یکی فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَيْنَ مُتُّمٌ﴾ [آل عمران: ۱۵۸]. ﴿أَفَايُن مَاتَ﴾ [آل عمران: ۱۴۴]. که «ان» به کار برده با اینکه مرگ محقق الوقوع است، و دیگری فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ۳۳]. که در هر دو طرف «اذما» به کار برده است. زمخشری از آیه اول جواب داده به اینکه: چون وقت مرگ مجهول است لذا همانند غیرقطعی آورده شده و سکاکی از آیه‌ی دوم پاسخ گفته که: مقصود توییح و نکوهش می‌باشد، پس «اذما» آورد تا آنها را بیم دهد و خبر کند که به ناچار چیزی از عذاب به آنان

می‌رسد، و تقلیل از لفظ «مس» و نکره آوردن «ضر» استفاده می‌شود.

و اما فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَّاجِبًا عَلَيْهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ۵۱]. از آن جواب داده‌اند که: ضمیر در «مس» به اعراض کننده متکبر برمی‌گردد، نه به مطلق انسان، و لفظ «اذا» برای توجه دادن به این است که چنین کسی که اعراض کننده است، به طور قطع دچار شر و ناراحتی می‌شود. و خوبی گفته: به گمان من «اذا» جایز است بر متیقن و مشکوک هر دو داخل شود؛ زیرا که ظرف و شرط است، پس از این جهت که شرط است بر مشکوک داخل می‌گردد، و از جهت ظرف بودن - مانند سایر ظرف‌ها - بر متیقن داخل می‌شود.

پنجم: در افاده عموم نیز «اذا» با «ان» اختلاف دارند، ابن عصفور گفته: اگر بگویی: اذا قام زيد قام عمرو، می‌رساند که هرچه زید به پا خیزد عمرو و نیز به پا خواهد خاست. گفته: و این صحیح است. و همچنین اگر مشروط به «اذا» عدم باشد جزاء در حال واقع می‌شود ولی در «ان» جزاء واقع نمی‌شود مگر پس از یأس از وجود آن، و نیز: جزای «اذا» پس از شرط آن به طور متصل می‌آید، و مقدم و مؤخر نمی‌افتد، برخلاف «ان»، و بالآخره: مدخول «اذا» با آن جزم نمی‌شود، چون که فقط برای شرط نمی‌آید.

خاتمه

گفته می‌شود: گاهی «اذا» زاید می‌آید، و بر این برآورده‌اند: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ۱]. یعنی: انشقت السماء، چنانکه فرموده: ﴿أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ [القدر: ۱].

إِذَا

سیبویه گفته: معنایش جواب و جزا است، و شلووبین گفته: در همه جا همین طور است و فارسی گفته: در بیشتر موارد چنین است. و در اکثر موارد جواب «ان» یا «لو» واقع می‌شود، ظاهر باشند یا در تقدیر، فراء گفته: و هرکجا که پس از آن لام بیاید، پیش از آن «لو» می‌باشد، یا ظاهر یا مقدر، مانند: ﴿لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ۹۱]. و آن حرفی است که مضارع را نصب می‌دهد به شرط اینکه در صدر جمله واقع شود و مضارع معنی استقبال دهد، و به قسم یا لاء نافیہ متصل یا منفصل باشد، علمای نحو گفته‌اند: و هرگاه بعد از واو و فاء واقع شود هر دو وجه - رفع و نصب - در آن جایز است، مانند: ﴿وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خَلْفَكَ﴾ [الإسراء: ۷۶]. ﴿فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ﴾ [النساء: ۵۳]. که در قرائت شاذی در هر دو آیه به نصب خوانده شده است.

و ابن هشام گفته: تحقیق آن است که اگر شرط و جزاء پیش از آن واقع شود و «اذا» عطف گردد، هرگاه عطف را بر جواب تقدیر بگیریم مجزوم گشته و عمل اذا باطل شود؛ چون که زائد است، و اگر بر تمام دو جمله (شرط و جزاء) عطف کنیم رفع و نصب جایز است، و همچنین اگر پیش از آن مبتدایی واقع شود که خبر آن فعلی مرفوع باشد، هرگاه بر جمله‌ی فعلیه عطف گردد مرفوع، و اگر بر جمله اسمیه عطف شود هر دو وجه جایز خواهد بود.

و دیگری گفته: اذا بر دو نوع است:

اول: آنکه بر انشاء سببیت و شرط دلالت کند، به طوری که از غیر اینها ارتباط فهمیده نشود، مانند: ازورک غداً، که در جواب می‌گویی: اذا اکرمک، که در این صورت عمل می‌کند؛ بر جمله‌های فعلیه داخل می‌شود و مضارع مستقبل متصل را اگر در صدر واقع گردد نصب می‌دهد.

دوم: اینکه تأکید جوابی باشد که مربوط به پیش از آن است، یا بر مسببی که در حال حاصل شدن است توجه دهد، و در این صورت عمل نمی‌کند؛ زیرا که تأکید دهندگان تکیه‌گاه نیستند، ولی بر عامل اعتماد می‌شود، مانند: ان تأتی اذا آتیک، واللہ اذا لافعلن، نمی‌بینی که اگر اسقاط شود ارتباط باز هم مفهوم است. این نوع بر جمله اسمیه نیز داخل می‌شود چنانکه گویی: اذا انا اکرمک، و جایز است که وسط یا آخر واقع شود، و از این‌گونه است فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّخَسِرُونَ﴾ [البقرة: ۱۴۵]. که تأکید جوابی است مربوط به ماقبل.

دو تذکر

اول: شنیدم از استادمان علامه کافیجی که درباره فرموده خدای تعالی: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ۳۵]. می‌گفت: در اینجا «اذا» کلمه مورد بحث نیست، بلکه «اذا»ی شرطیه است، جمله‌ای که به آن اضافه می‌شود حذف گردیده، و در عوض تنوین داده شده همچنان که در یومئذ هست. من این سخن را جداً نیک می‌شمردم، و می‌پنداشتم که پیش از شیخ کسی این را نگفته است، ولی بعدها دیدم زرکشی در البرهان پس از ذکر دو معنی یاد شده برای «اذا» گفته: و یکی از متأخرین معنی سومی برای آن ذکر کرده، و آن اینکه مرکب باشد از «اذا» که ظرف زمان ماضی است، و از جمله‌ای بعد از آن تحقیقاً یا تقدیراً، ولی آن جمله به جهت تخفیف حذف شده؛ و به جای آن تنوین آمده، همچنان که درباره حینئذ گفته‌اند، و این مضارع را نصب نمی‌دهد؛ زیرا که آن نوع دیگر به مضارع اختصاص یافته، و لذا در آن عمل کرده، و جز مخصوص عمل نمی‌کند، ولی این معنی اختصاص به مضارع ندارد، بلکه بر ماضی نیز داخل

می شود مانند فرموده خدای تعالی: ﴿وَإِذَا لَأَتَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ۶۷]. ﴿إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ﴾ [الإسراء: ۱۰]. ﴿إِذَا لَأَذَقَنَّكَ﴾ [الإسراء: ۷۵]. و بر اسم هم داخل می شود، مانند: ﴿وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء: ۴۲]. وی گفته: این معنی را نحوین ذکر نکرده اند بلکه بر آنچه درباره‌ی «اذ» گفته اند قیاس شد.

و در تذکره ابوحیان آمده: علم‌الدین قمی برایم ذکر کرد که قاضی تقی‌الدین بن رزین این نظر را داشت که «اذا» عوض از جمله محذوفه است، و این سخن از هیچ نحوی نیست.

و خوبی گفته: «من گمان دارم که جایز است در جواب کسی که گفت: انا آتیک، بگویی: اذاً اکرمک، به رفع بر این معنی که: اذاً آیتنی اکرمک، پس آیتنی حذف شده و تئوین به جای جمله نشست، و الف به القاء ساکنین افتاده. وی گفته: و صدمه‌ای بر این نظر نیست که نحوین اتفاق دارند بر اینکه: فعل در چنین صورتی منصوب است به «اذاً» زیرا که منظورشان این است که اگر حرف نصب دهنده آن باشد، و این نفی نمی‌کند مرفوع شدن فعل را بعد از آن در صورتی که مراد «اذا»ی زمانیه باشد که تئوین به جای جمله‌ی آن آمده، کما اینکه بعضی از آنها بعد از «من» را جزم می‌دهد چون آن را شرطیه می‌شمارد، و رفع می‌دهد در صورتی که منظورش از آن موصوله باشد».

اینها در همان پیرامونی که شیخ کافیحی گشته واقع شده‌اند، ولی هیچ کدام از آنها از مشاهیر علمای نحو، یا صاحب نظران درباره آن نیستند؛ البته بعضی از نحاة برآنند که اصل «اذاً» ناصبه اسم است، و تقدیر در اذاً اکرمک، اذاً جنتی اکرمک می‌باشد، که جمله حذف شده و تئوین به جای آن آمده، و «ان» در تقدیر است. و عده‌ای دیگر برآنند که: حرفی است مرکب از «اذ» و «ان»؛ این دو قول را ابن هشام در مغنی حکایت کرده است.

تذکر دوم: جمهور برآنند که وقف بر «اذاً» با الف بدل شده از نون انجام می‌گردد، اجماع قراء نیز بر همین است و عده‌ای - از جمله مبرد و مازنی - در غیر قرآن جایز دانسته‌اند که با نون بر آن وقف شود، مانند: «لن» و «ان» اختلاف در نحوه نوشتن آن نیز بر همین اختلاف مبتنی است، که بنا بر قول اول: با الف نوشته می‌شود همان طور که در مصحف آمده، و بنا بر قول دوم: با نون باید نوشت.

و من می‌گویم: اجماع در قرآن آن است که بر آن وقف می‌شود، و اینکه با الف نوشته شده دلیل است که اسمی دارای تئوین می‌باشد نه حرفی که آخرش نون است، بخصوص که در قرآن واقع نشده که مضارع را نصب دهد، پس سخن صواب آن است که این معنی برای آن اثبات گردد، چنانکه شیخ و کسانی که نقل از آنها گذشت به همین تمایل کرده‌اند.

افّ

کلمه‌ای است که هنگام کراهت و اظهار تنفر از چیزی به کار می‌رود، و ابوالبقاء درباره فرموده خدای تعالی: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ۲۳]. دو قول حکایت کرده است:

یکی: اینکه اسم فعل امر است به معنی: رها کن، دست بکش.

دوم: اینکه اسم فعل ماضی است به معنی: کراهت داشتم، بیزار شدم.

و دیگری قول سومی حکایت کرده که: اسم فعل مضارع است، یعنی: از شما (= پدر و مادر)

تنفر می‌کنم.

و اما فرموده خداوند تعالی در سوره الانبیاء: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ۶۷]. را ابوالبقاء بر آنچه

در سوره‌ی الاسرا گذشت احاله نموده، که بنابراین در معنی مساوی هستند.

و عزیزی در غریب خود گفته: در اینجا به معنی: بساً لکم می‌باشد.

و صاحب صحاح افّ را به معنی چرک تفسیر کرده است.

و مؤلف الارششاف گفته: افّ: اظهار نفرت می‌کنم.

و در البسیط آمده: معنایش: تضجر، و به قولی: ضجر، و به قولی: تضجرت می‌باشد، سپس سی

و نه لهجه درباره آن حکایت کرده است.

می‌گویم: از آنها در قرائت‌های هفتگانه آمده: «افّ» به کسر بدون تنوین، و «افّ» به کسر و تنوین:

و «افّ» به فتح بدون تنوین. و در قرائت شاذ است: «افّ» به ضم با تنوین و غیر آن، و اف به تخفیف.

و ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾

[الإسراء: ۲۳]. گفت: یعنی: آنها را پلید مشمار.

و از ابومالک آورده که گفت: سخن پست می‌باشد.

أل

بر سه وجه است:

(اول): اینکه اسم موصول باشد به معنی «الذی» و فروع آن، و همین وجه است که بر اسم‌های

فاعل و مفعول داخل می‌شود، مانند: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ۳۵]. تا آخر آیه،

﴿التَّيْبُونَ الْعَبِيدُونَ﴾ [التوبة: ۱۱۲].

و به قولی: در این صورت حرف تعریف است، و به قولی: موصول حرفی می‌باشد.

(دوم): اینکه حرف تعریف باشد، و آن بر دو نوع است: عهدی و جنسی، و هر کدام بر سه قسم تقسیم می‌شوند:

عهدی یا مصحوبش معهود ذکری است، مانند: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۗ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ۱۵-۱۶]. ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ مِّصْبَاحٌ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ﴾ [النور: ۳۵]. و ضابطه‌اش این است که ضمیر بتواند جایگزین خودش و مصحوبش بشود و یا معهود ذهنی است، مانند: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ [التوبة: ۴۰]. ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ۱۸]. و یا معهود حضوری، مانند: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ۳]. ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ۵]. ابن عصفور گفته: و همچنین است هر «ال» که پس از اسم اشاره یا «ای» در نداء واقع شود، و نیز اذای فجائیة یا اسم زمان حاضر مانند: الآن.

و جنسی برای فراگیری افراد است که «کل» به طور حقیقت جانشین آن می‌شود، مانند: ﴿وَخَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ۲۸]. ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الرعد: ۹] و از نشانه‌هایش آن است که استثنا از مدخولش صحیح باشد، مانند: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ۗ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [العصر: ۲-۳]. و وصف آن به جمع، مانند: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا﴾ [النور: ۳۱]. و یا برای فراگیری خصایص افراد می‌باشد که به جای آن به طور مجاز «کل» قرار می‌گیرد، مانند: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ۲]. یعنی: کتاب کامل در هدایت، جامع صفات تمام کتاب‌های نازل شده و خصوصیات آنها. و یا برای تعریف ماهیت و حقیقت و جنس می‌آید، که «کل» نه به طور حقیقت و نه مجاز جانشین آن نمی‌شود، مانند: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الانبیاء: ۳۰]. ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ [الأنعام: ۸۹].

گفته‌اند: فرق بین معرف به «ال» و بین اسم جنس نکره؛ همان فرق بین مقید و مطلق است؛ زیرا که معرف به «ال» به قید حضور در ذهن بر حقیقت دلالت می‌کند، و اسم جنس نکره بر مطلق حقیقت و بدون اعتبار قید دلالت دارد.

(سوم): اینکه زایده باشد، و آن بر دو نوع است: لازم مانند الف لامی که در موصولات هست - بنابر اینکه تعریف آنها با صله باشد -، و مانند: الف لامی که در اعلام قرار دارد؛ به جهت نقل آن اعلام، مثل: اللات و العزی، یا به جهت غلبه آنها، مانند: «البيت» برای کعبه، «المدینه» برای شهر طیبه، و «النجم» برای ستاره ثریا، و این نوع در اصل برای عهد است. ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که در فرموده خدای

تعالی: ﴿وَاللَّجِيمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ۱]. گفته: یعنی ثریا. و نوع دوم: غیر لازم است، مانند آنکه در حال واقع می‌باشد، و بر این برآورد شده قرائت بعضی: ﴿لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ۸]. به فتح یاء، یعنی: با ذلت؛ زیرا که حال حتماً باید نکره باشد، ولی این فصیح نیست، بهتر این است که حذف مضاف تقدیر شود، یعنی: خروج الأذل، چنان که زمخشری تقدیر کرده است.

مسأله

در مورد ال در اسم خدای تعالی «الله» اختلاف شده، سیبویه گفته: عوض از همزه محذوفه است، بنابر اینکه اصل آن «اله» باشد، ال داخل شده و حرکت همزه را به لام منتقل ساخته سپس ادغام گردیده است. فارسی گفته: قطع و لزوم همزه دلیل بر این قول است.

و عده‌ای دیگر گفته‌اند: به منظور تفخیم و تعظیم برای تعریف زیاد شده: و اصل «إله»، «اولاه» است. و عده‌ای گفته‌اند: زائد لازم است و برای تعریف نیست.

و بعضی گفته‌اند: اصل آن هاء کتابت بوده؛ لازم ملک بر آن اضافه گردیده، و «له» شده، سپس برای تعظیم «ال» بر آن افزوده‌اند؛ و به جهت تفخیم آن را تأکید کرده‌اند.

و خلیل و عده‌ای گفته‌اند: ال از بنای کلمه است، و «الله» اسمی است علم که نه اشتقاق دارد و نه اصل.

خاتمه

کوفیون و بعضی از بصریون و بسیاری از متأخرین جایز دانسته‌اند که «ال» از ضمیر مضاف‌الیه نیابت کند، و بر این مبنی آورده‌اند: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ۴۱]. و کسانی که آن را منع کرده‌اند برای آن تقدیر می‌گیرند، زمخشری نیابت از ظاهر را نیز جایز شمرده و بر این برآورده: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ۳۱]. که اصل آن: اسماء مسمیات می‌باشد.

ألا

به فتح و تخفیف، در قرآن بر چند وجه آمده است:

(اول): برای آگاه ساختن، پس بر تحقیق مابعدش دلالت می‌کند، زمخشری گفته: و بدین جهت است که بیشتر موارد جمله‌ها پس از آن با صدارت چیزی که قسم را در می‌یابند واقع می‌شوند، و بر جمله‌های اسمیه و فعلیه داخل می‌گردد، مانند: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة: ۱۳]. ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ [هود: ۸]. در مغنی آمده: و معربون درباره آن

می‌گویند: حرف استفتاح است، که جای آن را بیان نموده و معنی آن را اهمال کرده‌اند، و اینکه تحقیق را می‌رساند از جهت ترکیب آن است از همزه ولا، و همزه‌ی استفهام هرگاه بر نفی داخل شود تحقیق را می‌رساند، مانند: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَدِيرٍ﴾ [القیامة: ۴۰].

(دوم و سوم): تحضیض و عرض، و معنای این دو طلب شیء است، ولی اولی طلب شدید، و دومی طلب با نرمی است، و در این دو به جمله فعلیه اختصاص می‌یابد، مانند: ﴿أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا﴾ [التوبة: ۱۳]. ﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ۱۱]. ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاریات: ۲۷]. ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ۲۲].

أَلَّا

به فتح و تشدید حرف تحضیض است، و تا آنجا که می‌دانم در قرآن برای این معنی نیامده، البته به نظر من می‌توان فرموده خداوند: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [النمل: ۲۵]. (نمل / ۲۵) را بر این برآورد، اما فرموده خدای تعالی: ﴿أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ﴾ [النمل: ۳۱]. از این قبیل نیست، بلکه دو کلمه است: «آن» ناصبه و «لا» نافی، یا «آن» مفسره، و «لا» ناهیه.

إِلَّا

به کسر و تشدید بر چند وجه است:

یکی: استثناء متصل باشد، مانند: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ۲۴۹]. ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ۶۶]. یا منقطع مانند: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ۵۷]. ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْرَىٰ ۖ إِلَّا أُبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [اللیل: ۱۹-۲۰].

دوم: به معنی غیر، پس با آن وصف می‌شود، و در تالی آن جمع نکره یا شبه آن می‌آید، و اسمی که پس از آن واقع می‌گردد به اعراب «غیر» اعراب می‌شود، مانند: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَٰهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الانبیاء: ۲۲]. که جایز نیست این آیه برای استثنا باشد؛ زیرا که «آلهه» جمع منکر است در اثبات، و عمومی برای آن نیست، پس استثنا از آن صحیح نمی‌باشد، و نیز چون که معنی چنین می‌شود: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَٰهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الانبیاء: ۲۲].

«اگر در آسمان و زمین خدایانی باشند که الله در بین آنها نباشد فاسد گردند».

و حال آنکه مفهوم این باطل است.

سوم: اینکه عاطفه باشد به منزله‌ی واو، این را أخفش و فراء و ابو عبیده ذکر کرده و بر این آورده‌اند: ﴿لَيْتَ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ۱۵۰]. ﴿لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ﴾ [النمل: ۱۰-۱۱]. یعنی: «ولا الذين ظلموا»، «ولا من ظلم»، ولی جمهور بر استثنای منقطع تأویلشان کرده‌اند.

چهارم: به معنی: «بل» که بعضی ذکر کرده، و بر این آورده: ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿١٠﴾ إِلَّا تَذَكُّرًا لِّمَنْ يَخْشَى﴾ [طه: ۲-۳]. یعنی بل تذکره.

پنجم: به معنی «بدل» ابن الصائغ ذکر کرده و بر این آورده: ﴿ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الأنبياء: ۲۲]. را، یعنی: بدل الله یا عوض الله، و با این بیان از اشکال یاد شده در استثنا و در وصف ب: الا از جهت مفهوم، دور می‌ماند.

و ابن مالک به غلط این مورد را از اقسام آن قرار داده که: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ۴۰]. و حال آنکه از اقسام آن نیست، بلکه دو کلمه است: ان شرطیه و لاء نافییه.

فایده

رمانی در تفسیرش گفته: معنای لازم «إلا» اختصاص به شیء از سایر اشیاء است، پس اگر گفتی: جاءنی القوم إلا زیداً، زید را به نیامدن اختصاص داده‌ای، و اگر بگویی: ما جاءنی إلا زید، زید را به آمدن اختصاص داده‌ای، و چون بگویی: ما جاءنی زید إلا راکباً، او را به این حالت تنها از سایر حالات از راه رفتن و دویدن و غیر اینها اختصاص داده‌ای.

الآن

اسمی است برای زمان حاضر، و گاهی به طور مجاز در غیر آن به کار می‌رود، و عده‌ای گفته‌اند: محلی برای هر دو زمان است، یعنی ظرف زمان ماضی و ظرف برای مستقبل، و گاهی از آنچه نزدیک به یکی از دو زمان است مجازاً به کار می‌رود.

و ابن مالک گفته: برای زمانی است که تمام آن را حاضر باشد، مانند وقت فعل انشاء هنگام نطق به آن یا بعضی از آن، مانند: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ۶۶]. ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُوَّ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ۹]. وی گفته: و ظرفیت آن غالب است نه لازم.

و در مورد «ال» که در آن است اختلاف شده، گفته می‌شود: برای تعریف حضوری است، و به قولی: زاید لازم است.

إِلَى

حرف جرّی است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن انتهاء غایت است، زماناً، مانند: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ۱۸۷]. یا مکاناً، مانند: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ۱]. یا غیر اینها، مانند: ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ [النمل: ۳۳]. یعنی: امر به تو منتهی می‌شود، و بیشتر علمای فن غیر از این معنی را ذکر نکرده‌اند. و ابن مالک و بعضی دیگر - به پیروی از کوفیان - معانی دیگری نیز برای آن ذکر کرده‌اند، از جمله: معیت: یعنی چیزی را به چیز دیگری منضم نمایی در حکم به آن یا علیه آن، یا تعلق به چیزی، مانند: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ۵۲]. ﴿وَأَيُّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ۶]. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ۲]. رضی گفته: و تحقیق آن است که در این موارد نیز برای انتها است، یعنی: به مرافق و اموالتان اضافه کنید.

و دیگری گفته: آنچه از این قبیل وارد شده تأویل می‌گردد بر تقدیر و تضمن عامل و باقی گذاردن «الی» بر حال خودش، که معنی آیه اول چنین می‌شود: چه کسی نصرتش را به نصرت خداوند می‌افزاید، یا چه کسی مرا یاری می‌کند در حالی که به سوی خداوند رهسپارم؟.

و از جمله معانی «الی» ظرفیت است، مانند «فی»، مثل: ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [النساء: ۸۷]. یعنی: فی يوم، ﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزَكَّى﴾ [النازعات: ۱۸]. یعنی: فی آن. و از جمله معانی آن: مرادف لام آمدن است، و از این قبیل شمرده شده: (و الامر الیک) یعنی: لک، که گفتیم برای انتهای غایت است.

و از جمله: تبیین است، ابن مالک گفته: و این فاعلیت مجرورش را بیان می‌کند پس از آنکه حب یا بغضی را می‌رساند، از فعل تعجب یا اسم تفضیل، مانند: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ [یوسف: ۳۳].

و از جمله: تأکید است که زاید واقع می‌شود، مانند: ﴿فَأَجْعَلْ أُفْدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [ابراهیم: ۳۷]. در قرائت بعضی به فتح واو آمده، یعنی: تهواهم، این را فرا گفته است. و دیگری گفته: باید در «تهوی» معنی «تمیل» را تضمین کرد.

تذکر

ابن عصفور در شرح ابیات ایضاح از ابن الانباری حکایت کرده که: «الی» به صورت اسم به کار می‌رود، گفته می‌شود: انصرفت من الیک، چنان که گفته می‌شود: غدوت من علیه، و بر این آورده از قرآن فرموده خدای تعالی: ﴿وَهَزَيْتَ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ﴾ [مریم: ۲۵]. و با این بیان اشکال ابوحیان در مورد آیه دفع می‌شود که گفته: قاعده مشهور آن است که فعل به ضمیری که به خودش یا به حرف متصل باشد متعدی نمی‌شود در حالی که متصل مرفوع باشد.

اللهم

مشهور است که معنی آن: یا الله می‌باشد، یاء ندا حذف شده، و در عوض میم مشدد در آخر آن قرار داده‌اند.

و به قولی: اصل آن: یا الله أمنا بخیر می‌باشد که به صورت «حیهل» ترکیب گردیده است. و ابورجاء عطاردی گفته: میم در آن هفتاد اسم از اسماء خداوند را در بر دارد. و ابن ظفر گفته: گویند این اسم اعظم است، و بر آن استدلال شده که: الله بر ذات دلالت دارد، و میم بر نود و نه صفت، لذا حسن بصری گفته: اللهم دعا را جامع است. و نصر بن شمیل گفته: هر کس بگوید: «اللهم»، خداوند را به تمام نام‌هایش دعا کرده است.

أم

حرف عطف است، و آن بر دو گونه می‌باشد:

۱- متصل، و آن دو نوع است:

اول: اینکه همزه تسویه بر آن مقدم افتد، مانند: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ۶]. ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا﴾ [ابراهیم: ۲۱]. ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ۶].

دوم: اینکه پیش از آن همزه‌ای بیاید که با آن و أم تعیین خواسته شود، مانند: ﴿ءَأَلْذَكْرَيْنِ حَرَّمَ﴾ [الأنعام: ۱۴۴].

و این دو نوع متصل نامیده شده‌اند؛ زیرا که به یکی از ماقبل و بعدش از دیگری بی‌نیاز نمی‌شود، به آنها «معادله» نیز گفته‌اند، زیرا که در نوع اول معادل همزه تسویه، و در نوع دوم معادل همزه استفهام می‌باشند.

و این دو نوع از چهار جهت با هم فرق دارند:

یکم و دوم: آنکه پس از همزه تسویه واقع می‌شود استحقاق جواب ندارد؛ زیرا که معنی با آن بر استفهام نیست، و کلام با آن قابلیت تصدیق و تکذیب را دارد چون که خبر است، ولی آن دیگری چنین نیست زیرا که استفهام به طور حقیقت در آن هست.

سوم و چهارم: آن که بعد از همزه تسویه می‌افتد جز بین دو جمله واقع نمی‌شود، و آن دو جمله جز در تأویل دو مفرد نیست، و دو جمله اسمیه و یا فعلیه و یا مختلف می‌آیند، مانند: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَالِمُونَ﴾ [الأعراف: ۱۹۳]. ولی «ام» دیگر بین دو مفرد قرار می‌گیرد، و غالباً چنین است، مانند: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ [النازعات: ۲۷]. و نیز بین دو جمله‌ای که در تأویل مفرد نباشند واقع می‌گردد.

۲- منقطع، و آن بر سه نوع است:

اول: مسبوق به خبر محض، مانند: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة: ۲]. ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ﴾ [یونس: ۳۸].

دوم: مسبوق به همزه برای غیراستفهام، مانند: ﴿الْهَمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ۱۹۵]. که همزه در اینجا برای انکار و به منزله‌ی نفی است، ولی متصل بعد از آن واقع نمی‌شود.

سوم: به استفهام با غیر همزه، مانند: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد: ۱۶].

و معنی «ام» منقطع آن است که اضراب (= روی گرداندن) از آن جدا نمی‌شود، که گاهی فقط برای آن است، و گاهی اضافه بر آن متضمن استفهام انکاری نیز هست.

از مثال‌های گونه‌ی اول: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد: ۱۶]. است، چون که استفهام بر استفهام وارد نمی‌شود.

و از مثال‌های گونه‌ی دوم است: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ﴾ [الطور: ۳۹]. تقدیرش این است: بل له البنات، که اگر اضراب محض تقدیر شود محال لازم می‌آید.

دو تذکر

اول: گاهی أم محتمل اتصال و انقطاع هر دو هست، مانند فرموده خدای تعالی: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۗ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۸۰]. زمخشری گفته: می‌تواند أم معادله باشد، یعنی: کدامیک از این دو امر شدنی است؟ - برسبیل تقریر - چون که علم به حصول یکی از آن دو هست، و می‌توان آن را منقطع دانست.

دوم: ابوزید ذکر کرده که «أم» زاید واقع می‌شود، و بر این آورده فرموده خدای تعالی: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الزخرا: ۵۱-۵۲]. را، وی گفته: تقدیرش این است: أفلا يبصرون أنا خير.

أما

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

حرف شرط است به دلیل لزوم فاء بعد از آن، مانند: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ﴾ [البقرة: ۲۶]. و اما فرموده خداوند: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾ [آل عمران: ۱۰۶]. که فاء نیامده، بنابر تقدیر قول است، یعنی: فبقال لهم: اکفرتم، که به جهت بی‌نیازی از قول حذف شده است، فاء هم از آن پیروی نموده در حذف، و همچنین است فرموده خداوند ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَاتِي تُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [الجاثية: ۳۱].

و حرف تفصیل بودن غالب احوال آن است - چنانکه گذشت - و مانند: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ﴾ [الکهف: ۷۹]. ﴿وَأَمَّا الْعُلْمُ﴾ [الکهف: ۸۰]. ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ﴾ [الکهف: ۸۲]. و گاهی تکرار آن حذف می‌شود به جهت مستغنی شدن به یکی از دو قسم از دیگری، که در انواع حذف خواهد آمد.

و اما تأکید: زمخشری گفته: فایده: أما در کلام مقداری آن را تأکید می‌دهد، می‌گویی: زید ذاهب، ولی اگر بخواهی بر آن تأکید کنی، و او حتماً می‌رود، و در صدد رفتن برآمده، و آن را بر خود لازم می‌داند، می‌گویی: أما زید فذاهب، لذا سیویه در تفسیر این جمله گفته است: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب.

و بین «أما» و «فاء» یا به وسیله مبتدا فاصله می‌شود مانند آیات گذشته، و یا به وسیله خبر، مانند: أما في الدار فزيد، و یا به وسیله جمله شرط، مانند: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ۹].

یا اسمی برای معمول محذوفی که ما بعد فاء آن را تفسیر می‌کند، مانند: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ۱۷]. بنابراین قرائت بعضی به نصب.

توجه

در این آیه شریفه: ﴿أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ۸۴]. از اقسام «اما» نیست، بلکه دو کلمه است «ام» منقطع و استفهامیه.

إما

به کسر و تشدید برای چند معنی می‌آید:

۱- ابهام، مانند: ﴿وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ۱۰۶].

۲- تخیر، مانند: ﴿إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [الکهف: ۸۶]. ﴿إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه: ۶۵]. ﴿فَأِمَّا مَثًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [محمد: ۴].

۳- تفصیل، مانند: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ۳].

چند نکته

اول: اختلافی نیست که در معنی اول «اما» عاطفه نیست، ولی در مورد معنی دوم اختلاف شده، اکثر برآنند که عاطفه است، و عده‌ای - از جمله ابن مالک - آن را انکار کرده‌اند، به دلیل اینکه ملازم واو عاطفه است، و ابن عصفور بر این رأی ادعای اجماع کرده، وی گفته: بدین جهت در باب عطف آن را ذکر کرده‌اند که با حرف آن مصاحبت دارد و بعضی بر این نظر شده‌اند که «اما» اسم را بر اسم دیگر عطف کرده، و واو اما را بر اما عطف نموده و این غریب است.

دوم: خواهد آمد که این معانی برای «او» نیز هست، و فرق آن با «اما» این است که: کلام با اما از اول امر بر همان منظوری که برایش آمده مبتنی می‌شود، و لذا واجب است که تکرار گردد، ولی «او» کلام به طور قاطع شروع می‌شود، سپس ابهام یا غیر آن عارض می‌گردد، لذا تکرار هم نمی‌شود.

سوم: در فرموده‌ی خداوند: ﴿فَأِمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مریم: ۲۶]. از اقسام «اما» نیست، بلکه در اینجا دو کلمه است: «ان» شرطیه، و «ما» زایده.

ان

به کسر و تخفیف بر چند وجه می آید:

اول: شرطیه، مانند: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ۳۸]. ﴿وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ﴾ [الأنفال: ۳۸]. و هرگاه بر «لم» داخل شود، جزم به وسیله «لم» انجام می گیرد نه با آن، مانند: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ۲۴]. و اگر بر «لا» داخل گردد، جزم به وسیله آن است نه «لا» مانند: ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي﴾ [هود: ۴۷]. ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ﴾ [التوبة: ۴۰]. فرقی آن است که «لم» عاملی است که ملازم معمولش می باشد و بین آنها به هیچ وجه فاصله نمی افتد، و «ان» جایز است که بین خود و معمولش با معمول «لم» جدایی واقع شود، و «لا» در صورتی که نافی باشد عمل نمی کند، پس عمل به «ان» نسبت داده شده است.

دوم: نافی، که بر جمله های اسمیه و فعلیه داخل می شود، مانند: ﴿إِنَّ الْكُفْرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملك: ۲۰]. ﴿إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ۲]. ﴿إِنَّ أَرْضَنَا إِلَّا أَحْسَنُ﴾ [التوبة: ۱۰۷]. ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ [النساء: ۱۱۷]. گفته شده: جز در صورتی که «الا» یا «لما» با تشدید بعد از آن واقع شود نمی آید، مانند: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ۴]. بنا به قرائت با تشدید، ولی این گفته را رد کرده اند به فرموده ی خداوند: ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ بِهٰذَا﴾ [یونس: ۶۸]. ﴿وَإِنْ أَدْرٰی لَعَلَّهٗ فِتْنَةٌ لَّكُمْ﴾ [الانبیاء: ۱۱۱]. و از مواردی که حمل بر نافی شده فرموده خداوند است: ﴿إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الانبیاء: ۱۷]. ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ﴾ [الزخرف: ۸۱]. که بنابراین باید بر کلمه «ولد» وقف شود، ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ۲۶]. یعنی: فی الذی ما مکناکم فیہ، و به قولی: زایده است، و مؤید قول اول فرموده خدای تعالی است: ﴿مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَّكُمْ﴾ [الأنعام: ۶]. و بدین جهت از «ما» عدول شده که تکرار نباشد و لفظ سنگین نشود. می گویم: و اینکه برای نفی است از ابن عباس روایت شده - که در نوع غریب از طریق ابن ابی طلحه گذشت - .

و شرطیه و نافی در فرموده ی خداوند: ﴿وَلَيْنَ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكْتَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ۴۱]. جمع شده است و اگر «ان» نافی بر جمله اسمیه وارد شود به نظر جمهور عمل

نمی‌کند، ولی کسانی و مبرد جایز شمرده‌اند که عمل لیس را انجام دهد، و بر این آورده شده قرائت سعیدبن جبیر: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ۱۹۴].

فائده

ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که گفت: هرکجا در قرآن «ان» آمده برای انکار است. سوم: اینکه مخفف از ثقلیه باشد، پس بر هر دو جمله داخل می‌شود، و اکثر برآند که چون بر اسمیه داخل گردد افعال می‌شود، مانند: ﴿وَإِنْ كُلُّ ذَلِكٌ لَمَّا مَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ۳۵]. ﴿وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [یس: ۳۲]. ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا لَسَجِرَانَ﴾ [طه: ۶۳]. در قرائت حفص و ابن کثیر.

و گاهی عمل می‌کند، مانند: ﴿وَإِنْ كَلَّا لَمَّا لِيُوقِيَهُمْ﴾ [هود: ۱۱۱]. ، در قرائت حرمین. و اگر بر فعل داخل شود، بیشتر ماضی ناسخ است، مانند: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ [البقرة: ۱۴۳]. ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ۷۳]. و بعد از آن مضارع ناسخ می‌باشد، مانند: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ﴾ [القلم: ۵۱]. ﴿وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [الشعراء: ۱۸۶]. و هرکجا بعد از «ان» لام مفتوحه باشد مخففه از ثقلیه است.

چهارم: زایده، و بر این آورده‌اند: ﴿فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ۲۶]. را. پنجم: اینکه برای تعلیل باشد مانند «اذ»، چنانکه کوفیون گفته‌اند، و بر این برآورده‌اند فرموده خدای تعالی را: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ۵۷]. ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ۲۷]. ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ۱۳۹]. و امثال اینها که فعل در آنها محقق‌الوقوع می‌باشد.

و جمهور از آیه مشیت (= إِنْ شَاءَ اللَّهُ) جواب داده‌اند که: آموختن به بندگان است که هرگاه از آینده خبر می‌دهند چگونه سخن بگویند، و یا اینکه اصل آن برای شرط بوده است، سپس به این صورت درآمده که برای تبرک ذکر می‌گردد، و یا اینکه معنی چنین است: لتدخل جميعاً إِنْ شَاءَ اللَّهُ الايموت منكم احد قبل الدخول، و از سایر آیات جواب داده‌اند که شرط است و برای تهییج و برانگیختن به کار برده شده، چنانکه به فرزندت می‌گویی: ان كنت ابني فأطعني = اگر پسر من هستی پس اطعتم کن.

ششم: اینکه به معنی «قد» باشد، این را قطرب ذکر کرده و بر این برآورده: ﴿فَدَكَّرَ إِنْ نَفَعَتِ الدِّكْرَى﴾ [الأعلى: ۹]. یعنی: قدنفعت، و معنی شرط در آن صحیح نیست؛ زیرا که در هر حال به

تذکر دادن مأمور شده است.

و دیگری گفته: برای شرط است، و معنی آن مذمت آنها و دور شمردن سود داشتن تذکر در آنان است، و به قولی: تقدیر این است: و ان لم تنفع، چنانکه فرموده: ﴿سَرَّيْلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾.

فائده

بعضی گفته‌اند: در قرآن شش مورد «ان» به صیغه شرط آمده در حالیکه منظور از آن شرط نیست:

- ۱- ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ۳۳].
- ۲- ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ۱۱۴].
- ۳- ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ﴾ [البقرة: ۲۸۳].
- ۴- ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ﴾ [الطلاق: ۴].
- ۵- ﴿أَنْ تَقْضُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ۱۰۱].
- ۶- ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرِدْهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ۲۲۸].

أن

به فتح و تخفیف بر چند وجه است:

اول: اینکه حرف مصدری نصب‌دهنده مضارع باشد، و در دو موضع قرار می‌گیرد: در ابتدا که در محل رفع خواهد بود، مانند: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ۱۸۴]. ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ۲۳۷]. و بعد از لفظی که بر معنی یقین دلالت کند، که در این صورت در محل رفع واقع می‌شود، مانند: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ﴾ [الحديد: ۱۶]. ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ [البقرة: ۲۱۶]. و در محل نصب، مانند: ﴿نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ [المائدة: ۵۲]. ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَى﴾ [يونس: ۳۷]. ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ۷۹]. و نیز در محل جر، مانند: ﴿أَوْذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا﴾ [الأعراف: ۱۲۹]. ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [المنافقون: ۱۰].

و این «ان» موصول حرفی است، و به فعل متصل می‌شود، مضارع باشد چنانکه گذشت، یا ماضی باشد، مانند: ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [القصص: ۸۲]. ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبَّتْ نَفْسُكَ﴾ [الإسراء: ۷۴].

و گاهی مضارع پس از آن مرفوع می‌شود تا افعال گردد، بنابر حمل بر «ما» مانند قرائت ابن محیصن: ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ۲۳۳].

دوم: اینکه مخفف از ثقیله باشد، که بعد از فعل یقین یا آنچه به منزله آن است واقع می‌شود، مانند: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ [طه: ۸۹]. ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ﴾ [المزمل: ۲۰]. ﴿وَحَسِبُوا إِلَّا تَكُونُ﴾ [المائدة: ۷۱]. بنابه قرائت رفع.

سوم: اینکه مفسره باشد به منزله «ای»، مانند: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [المؤمنون: ۲۷]. ﴿وَوُودُوا أَنْ تِلْكَمُ الْجَنَّةُ﴾ [الأعراف: ۲۳]. و شرطش آن است که جمله‌ای پیش از آن واقع شود، لذا اشتباه کرده کسی که از این گونه شمرده: ﴿وَعَاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [یونس: ۱۰]..

و نیز شرط است که پس از آن جمله‌ای باشد، و در جمله پیش از آن باید معنی قول بیاید، مانند: ﴿وَأَنْطَلِقُ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمُشُوا﴾ [ص: ۶]. زیرا که منظور از «انطلق» راه رفتن نیست بلکه گشوده شدن زبان‌شان به آن سخن است، همچنان که مراد از «مشی» راه رفتن معمولی نیست بلکه استمرار بر راه رفتن است.

و زمخشری در فرموده‌ی خداوند: ﴿أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْحَبَالِ بُيُوتًا﴾ [النحل: ۶۸]. پنداشته که «ان» مفسره است، چون که پیش از آن چنین آمده: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا إِلَهًا﴾ [المائدة: ۱۱۷]. گفته: می‌توان «ان» را در اینجا مفسره دانست، بنابر تأویل قول به امر، یعنی: ما امرتھم الا بما امرتني به ان اعبدوالله).

ابن هشام گفته: و این حرف خوبی است، و بنابراین در ضابطه‌اش باید گفت: پیش از آن حروف قول نباید باشد، مگر در صورتی که به غیر آن تأویل گردد.

می‌گویم: این از غرایب است، شرط می‌کنند که در آن معنی قول باشد، و اگر لفظ آن بیاید تأویلش می‌کنند با اینکه در معنی آن صراحت دارد، و این نظیر مطلبی است که قبلاً آوردیم که «ال» را در الآن زاید می‌شمارند، با اینکه قائلند معنی آن را متضمن است.

و نیز شرط است که حرف جر بر آن داخل نشود.

چهارم: اینکه زایده باشد، که بیشتر بعد از «لما» ی توثیقیه واقع می‌شود، مانند: ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ۳۳].

و اخفش بر این باور بوده که با وجود زائده بودن «ان» مضارع را نصب می‌دهد، و بر این آورده: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقْتَلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۲۶]. ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ﴾ [ابراهیم: ۱۲]. وی گفته: در اینجا زاید است به دلیل اینکه جای دیگر آمده: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [المائدة: ۸۴].

پنجم: اینکه شرطیه باشد مانند «ان» مکسوره، این را کوفیون گفته و چنین مثال آورده‌اند: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ [البقرة: ۲۸۲]. ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [المائدة: ۲]. ﴿صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ۵]. ابن هشام گفته: و به نظر من مرجح این رأی آن است که هر دو بر یک محل وارد می‌شوند، و اصل توافق آنهاست، و نیز به هر دو وجه در آیات یاد شده قرائت کرده‌اند، و دخول فاء بعد از آن در فرموده‌ی خداوند: ﴿فَتَذَكَّرَ﴾.

ششم: اینکه نافی باشد، بعضی گفته‌اند در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ﴾ [آل عمران: ۷۳]. یعنی: لایوتی، ولی صحیح آن است که مصدریه است، یعنی: و لا تؤمنوا أن یوتی.

هفتم: اینکه برای تعلیل باشد مانند «اذ» که بعضی در مورد فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ق: ۲]. ﴿يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا﴾ [المتحنه: ۱]. گفته‌اند، ولی درست آن است که مصدریه می‌باشد، و پیش از آن لام تعلیل مقدر است.

هشتم: اینکه به معنی «لثلا» باشد که بعضی درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ۱۷۶]. گفته‌اند، ولی صحیح آن است که مصدریه می‌باشد، و تقدیر. کراهه أن تضلوا است.

إن

به کسر و تشدید، بر چند وجه است:

یکی: تأکید و تحقیق که غالباً چنین است، مانند: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ۱۷۳]. ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [یس: ۱۶].

عبدالقاهر گفته: و تأکید با آن قوی‌تر از تأکید با لام است، و بیشتر مواقع آن به حسب استقراء است و جواب سؤال ظاهر یا مقدر، در صورتی که سؤال‌کننده در آن باره گمان داشته باشد.

دوم: تعلیل، که ابن جنی و اهل بیان گفته و چنین مثال آورده‌اند: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

﴿وَمَا أُنزِلُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ۵۳]. و این نوعی از تأکید است.

سوم: به معنی نعم، که اکثر آن را آورده‌اند، و عده‌ای از جمله مبرد بر این برآورده‌اند: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَلْحَرَانِ﴾ [طه: ۶۳].

آن

به فتح و تشدید بر دو وجه است:

اول: اینکه حرف تأکید باشد که اصح آن است که فرع «إن» مکسوره می‌باشد، و آن موصول حرفی است که با اسم و خبرش تأویل به مصدر می‌شود، پس اگر خبر مشتق باشد مصدری که به آن تأویل می‌شود از همان لفظ خواهد بود، مانند: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الطلاق: ۱۲]. یعنی: لتعلموا قدرته. و اگر خبر جامد باشد به کون تقدیر می‌گردد.

و برای تأکید آمدنش مورد اشکال شده که اگر مصدری که از آن ساخته شده به صراحت بیاید، تأکید را نمی‌رساند، ولی جواب داده‌اند که تأکید در مصدر منحل (تأویل شده) انجام می‌شود، و همین است فرق بین آن و بین «إن» مکسوره، زیرا که تأکید در «إن» مکسوره برای اسناد است، و در اینجا برای یکی از طرفین.

دوم: یکی از لهجه‌های «لعل» باشد، و بر این آورده‌اند: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ۱۰۹]. در قرائت فتح، یعنی: لعلها.

انی

اسمی است مشترک بین استفهام و شرط، در استفهام به معنی «کیف» می‌آید، مانند: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ۲۵۹]. ﴿أَنَّىٰ يُؤفِّكُونَ﴾ [التوبة: ۳۰]. و هم به معنی: «من این»، مانند: ﴿أَنَّىٰ لَكَ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ۳۷]. یعنی: من این آتی هذا، یعنی: از کجا این را آورد.

در کتاب عروس الأفراح گفته شده: و فرق بین: «این» و «من این» آن است که این سؤال از جایی است که شیء در آن واقع شده، و من این سؤال از محلی است که از آن بروز کرده است و از این گونه شمرده قرائت شاذی را در این باره: ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ [عبس: ۲۵].

و نیز به معنی: «متی» می‌آید، و این سه معنی در فرموده خدای تعالی: ﴿فَأَتَوْا حَرَّتَكُمُ أَنَّىٰ

سِتِّئْتُمْ ﴿ [البقرة: ۲۲۳]. گفته شده است.

ابن جریر معنی اول را از یک طریق از ابن عباس آورده، و معنی دوم را از ربیع بن أنس آورده و آن را اختیار نموده، و معنی سوم را از ضحاک آورده، و قول چهارمی نیز از ابن عمر و بعضی دیگر نقل کرده که به معنی: «حیث سِتِّئْتُمْ» می باشد، و ابوحیان و دیگران اختیار کرده اند که در این آیه شرطیه است، جوابش حذف شده به جهت دلالت ماقبلش بر آن؛ زیرا که اگر استفهامیه بود به مابعدش اکتفا می کرد، چنانکه شأن استفهامیه است که به مابعدش اکتفا می کند، یعنی: کلامی باشد که سکوت بر آن نیک است چه اسم باشد و چه فعل.

أو

حرف عطفی است که برای چند معنی می آید:

- ۱- شک از متکلم مانند: ﴿قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [المؤمنون: ۱۱۳].
 - ۲- ابهام مطلب بر شنونده، مانند: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ۲۴].
 - ۳- تخییر بین دو معطوف به اینکه جمع بین هر دو ممتنع باشد.
 - ۴- اباحه، که جمع بین دو معطوف ممتنع نباشد.
- برای قسم چهارم مثال آورده اند: ﴿عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عِبَادِكُمْ.....﴾ [النور: ۶۱].
- و برای قسم سوم مثال آورده اند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ۱۹۶]. و فرموده‌ی خداوند: ﴿فَكَفَّرْتَهُمْ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِّنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ۸۹].
- و اشکال شده که در این دو آیه جمع ممتنع نیست.

ابن هشام جواب داده که نسبت به وقوع هر کفاره یا فدیة ممتنع است، بلکه هر یک از آنها به صورت کفاره یا فدیة واقع می شوند، و بقیه به قصد قربت مستقل انجام می گردد.

می گویم: واضح تر از آن دو آیه این مثال است: ﴿أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: ۳۳]. بنابر اینکه اختیار یکی از عقوبت های یاد شده برای «مفسد فی الأرض» به دست امام باشد، که در این صورت جمع بین آنها بر او ممتنع است، بلکه یکی از آنها که اجتهادش به آن برسد انجام می دهد.

۵- تفصیل بعد از اجمال، مانند: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تَهْتَدُوا﴾ [البقرة: ۱۳۵].
 ﴿إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاریات: ۵۲]. یعنی: بعضی چنین گفتند و بعضی چنان.

۶- اضراب، مانند «بل»، و بر این معنی برآورده‌اند: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ۱۴۷]. ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ۹]. و قرائت بعضی: ﴿أَوْ كَلَّمَا عَلَيْهِمَا عَهْدًا﴾ [البقرة: ۱۰۰]. به سکون و او.

۷- مطلق جمع بین دو شیء، مانند «او» مثل: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْتَشِي﴾ [طه: ۴۴].
 ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ۱۱۳].

۸- تقریب، این را حریری و ابوالبقاء ذکر کرده‌اند، و از برای آن آورده‌اند: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ الْبَصِيرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبٌ﴾ [النحل: ۷۷].
 ولی این گفته رد شده به اینکه تقریب از غیر «او» استفاده می‌شود.

۹ و ۱۰- معنی «الا» در استثنا، و معنی «الی»، که مضارع پس از این دو منصوب می‌شود به «ان» مقدر، و بر این آورده شده:

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ۲۳۶].

«بر شما باکی نیست که طلاق دهید زنان را مادامی که با آنها مباشرت نکرده‌اید مگر اینکه مهریه‌ای برای آنها قرار داده باشید»^۱.

که گفته شده: «تفرضوا» منصوب است نه مجزوم بنابر عطف بر «تمسوهن»، تا معنی چنین نشود: در آنچه مربوط به مهریه زنان است بر شما باکی نیست اگر آنها را در مدت منتفی بودن یکی از این دو امر (= مباشرت و مقرر داشتن مهریه) طلاق دهید، و حال آنکه اگر مباشرت بدون مهر انجام گیرد، مهرالمثل لازم می‌آید، و اگر با مقرر شدن مهریه مباشرت منتفی باشد نصف مهر المسمی لازم است؛ پس چگونه می‌تواند صحیح باشد که هرگاه یکی از دو امر منتفی شد باکی نباشد! و نیز چون مطلقاتی که مهر داشته‌اند بعداً ذکر شده‌اند که فرموده: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ...﴾ و از زنانی که با آنها مباشرت شده یاد نکرده چون که از مفهوم قبلاً استفاده شده است، و اگر «تفرضوا» مجزوم بود، زنان مباشرت شده با آنها و زنان مهریه‌دار در ذکر مساوی می‌شدند و اگر

۱- ترجمه آیه بر اساس نظریه مورد بحث در متن آورده شد. - م.

«أو» به معنی «الا» تقدیر شود زنان مهریه‌دار از مشارکت با زنان مباشرت شده با آنها خارج می‌گردند، و اگر به معنی «الی» تقدیر شود، آخرین حد گناه و جایز نبودن مباشرت خواهد بود.

و ابن‌الحاجب از احتمال اول جواب داده که: منع می‌کنیم که معنی آیه مدت منتفی بودن یکی از آن دو امر (= مباشرت و مقرر داشتن مهریه) باشد، بلکه مدتی که یکی از آنها نبوده، به اینکه هر دو با هم منتفی باشند، چون نکره در سیاق نفی صریح است.

و بعضی از احتمال دوم جواب داده‌اند که: یاد کردن از «مفروض لهن» به خاطر حتمی و یقینی بودن نصف مهریه برای آنهاست نه برای بیان اینکه چیزی برای زنان مقرر گردد.

و از جمله مواردی که بر این معنی برآورده شده قرائت اُبی است که: ﴿تُقْتَلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾

[الفتح: ۱۶].

چند نکته

اول: متقدمین برای «او» این معانی را ذکر نکرده‌اند، بلکه گفته‌اند: برای دو شیء یا اشیاء است، ابن هشام گفته: تحقیق همین است، و معانی یاد شده از قرائن استفاده شده است.

دوم: ابوالبقاء گفته: «أو» در نهی نقیض «أو» در اباحه است، پس باید از هر دو اجتناب گردد، مانند فرموده خداوند: ﴿وَلَا تُطْعَمُوا مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ۲۴]. که انجام دادن هیچ یک از آنها جایز نیست، پس اگر بین آن دو جمع کرد، دو بار فعل منهی عنه را مرتکب شده است، چون هر کدام یک فعل حرام می‌باشد.

و دیگری گفته: در چنین موردی «او» به معنی واو است که جمع را می‌رساند.

و طیبی گفته: اولی این است که «او» در همان باب خودش محسوب گردد، و عمومیت از نهی‌ای که معنی نفی دارد پیش آمده؛ زیرا که نکره در سیاق نفی عموم را می‌رساند، که معنی جمله پیش از نهی چنین بوده: «تطیع آثماً أو کفوراً» یعنی یکی از این دو را اطاعت می‌کنی، و چون نهی آمد بر آنچه ثابت بوده وارد گردید، پس معنی چنین می‌شود: هیچ یک از این دو را اطاعت مکن، و عمومیت از جهت نهی آمد، و «او» به حال خود باقی است.

سوم: چون که مبنای «او» بر عدم تشریک است ضمیر به دو مفرد آن به طور مفرد برمی‌گردد، به خلاف واو، و اما فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَلَلَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ۱۳۵]. بعضی گفته‌اند: به معنی واو است، و به قولی دیگر: معنی چنین است: اگر دو خصم - هر دو - غنی یا فقیر باشند.

فایده

ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: هر کجای قرآن «او» آمده برای تخییر است، و اگر جمله «فمن لم یجد = هرگاه کسی نیابد» باشد، اولویت باید رعایت شود.

و بییهقی در سنن خود از ابن جریج آورده که گفت: هر چه در قرآن «او» آمده برای تخییر است مگر: ﴿أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: ۳۳]. که تخییر در آن نیست، امام شافعی گفته: من این نظر را دارم.

اولی

در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ﴾ [القیامة: ۳۴]. و در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَأُولَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ۲۰]. آمده. در صحاح گفته: اینکه می‌گویند: «اولی لک» کلمه تهدید و وعید است، شاعر گفته:

فأولی له ثم اولی لی

أصمعی گفته: معنایش آن است که نزدیک شد به او چیزی که او را هلاک می‌کند، یعنی بر او نازل شد. جوهری گفته: و کسی بهتر از اصمعی آن را تعریف نکرده است.

و عده‌ای گفته‌اند: اسم فعلی است مبنی، به معنی: ولک شرّ بعد شرّ، و «لک» برای بیان است. و به قولی: علم غیر منصرفی است برای تهدید، لذا تنوین نگرفته، و محل آن رفع است بنابر ابتدا و «لک» خبر است، بنابراین بر وزن «فعلی» است و الف برای الحاق می‌باشد، و به قولی: بر وزن «افعل». و به قولی: معنایش: الویل لک = وای بر تو می‌باشد؛ و از آن قلب شده، که اصلش: «اویل» که حرف علت تأخیر افتاده، و از این گونه است گفته‌ی خنساء^۱:

هممت لنفسی بعض الهموم فأولی لنفسی اولی لها

قسمتی از غصه‌ها برای خودم ساخته‌ام پس وای بر خودم، وای بر خودم.

و به قولی: معنایش این است: الذم لک اولی من ترکه، که مبتدا به جهت اینکه در سخن بسیار است حذف شده، و به قولی: یعنی: أنت اولی و أجدر بهذا العذاب می‌باشد.

و ثعلب گفته: در لغت عرب «أولی لک» یعنی: نزدیک شدن هلاک، مثل این است که بگوید: قدولیت الهلاک، یا: قددانیت الهلاک، و اصل آن از ولی است. به معنی نزدیکی، و از این گونه

۱- تماضر بنت عمرو انصاری رضی الله عنها، او شاعر توانا و بانوی شجاع و زیبای بوده و به سال: ۲۴ هجری در زمان

خلافت امیرالمؤمنین عثمانس وفات نمود. [مصحح]

است: ﴿قَتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ﴾ [التوبة: ۱۲۳]. یعنی: یقربون منکم. و نحاس گفته: عرب می گوید: اولی لک یعنی: نزدیک شد هلاک گردی، گویی تقدیرش: اولی لک الهلکه = هلاکت برای تو بهتر است، می باشد.

ای

به کسر و سکون حرف جواب است به معنی: نعم، که تصدیق مخبر، و اعلام خبر گیرنده، و وعده طلب کننده واقع می شود، نحو یون گفته اند: جز پیش از قسم واقع نمی گردد. ابن الحاجب گفته: و مگر بعد از استفهام، مانند: ﴿وَيَسْتَنْبِغُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلَّ إِي وَرَبِّي﴾ [یونس: ۵۳].

ای

به فتح و تشدید بر چند وجه است:

اول: اینکه شرطیه باشد، مانند: ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ [القصص: ۲۸].
 ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ۱۱۰].
 دوم: استفهامیه، مانند: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هُدًى وَ إِيْمَانًا﴾ [التوبة: ۱۲۴]. و از چیزی که فرق بین دو مشترک باشد در امری که هر دو را شامل گردد سؤال می شود، مانند: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ [مریم: ۷۳]. یعنی: ما یا اصحاب محمد ﷺ بهتریم.
 سوم: موصوله، مانند: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ [مریم: ۶۹].

و در این سه وجه معرب می باشد، و در وجه سوم هرگاه عاید آن حذف گردد و اضافه شود - مانند آی، فوق - مبنی بر ضم می گردد، ولی أخفش در این حال نیز آن را معرب دانسته، و قرائت بعضی را به نصب بر آن آورده، و قرائت ضم را بر حکایت بودن تأویل نموده است، و دیگری بر تعلق به فعل تأویلش کرده، و زمخشری تأویل کرده که خبر مبتدای محذوف است، که تقدیرش چنین می شود: لنزغن بعض کل شیعه، انگار سؤال شده: این بعض کدام است؟ پس گفته شده: الذی أشد، سپس دو مبتدایی که «أی» را احاطه کرده بودند حذف شدند.

و ابن الطراوه پنداشته که «أی» در این آیه مقطوع از اضافه و مبنی است؛ و «هم أشد» مبتدا و خبر می باشد، ولی او را رد کرده اند که ضمیر به صورت متصل به «أی» نوشته شده، و نیز اجماع دارند که هرگاه «أی» اضافه نشود معرب است.

چهارم: اینکه راه رسیدن به نداء کلمه‌ای که در آن «أل» هست بوده باشد، مانند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾.

اِیَا

زجاج آن را اسم ظاهر شمرده، و جمهور آن را ضمیر دانسته‌اند، سپس درباره آن به چند قول اختلاف کرده‌اند:

اول: اینکه همه آن - خودش و آنچه به آن متصل می‌شود - ضمیر می‌باشد.

دوم: اینکه به تنهایی ضمیر است و مابعدش اسمی است مضاف به آن که مراد از آن را بیان می‌کند که تکلم یا غیبت یا خطاب است، مانند: ﴿فَإِيَّيْ فَآرْهُبُونَ﴾ [النحل: ۵۱]. ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ۴۱]. ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ۴].

سوم: اینکه به تنهایی ضمیر است و مابعدش حرفی واقع می‌شوند که مراد از آن را تفسیر می‌کنند.

چهارم: اینکه پایه است و مابعدش ضمیر می‌باشد. و کسی که آن را مشتق پنداشته به غلط افتاده است، و در آن هفت لهجه است که به آنها قرائت شده: تشدید یاء، و تخفیف آن با همزه، و بدل کردن آن به هاء مکسوره و مفتوحه، اینها هشت وجه است که تشدید با فتح هاء از آنها ساقط می‌شود.

أَيَّانَ

اسم استفهام است، و با آن از زمان آینده استفهام می‌شود، چنان که ابن مالک و ابوحنبل بر این جزم کرده و اختلافی در این باره ذکر نکرده‌اند.

و مؤلف ایضاح المعانی آمدن آن را برای ماضی نیز ذکر کرده.

و سکاکی گفته: جز در مواضع تفخیم و بزرگ شمردن چیزی به کار نمی‌رود، مانند: ﴿أَيَّانَ مَرَسَلَهَا﴾ [الأعراف: ۱۸۷]. ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الذاریات: ۱۲].

ولی مشهور نزد نحویین آن است که مانند «متی» در تفخیم و غیر آن به کار می‌رود.

و از نحویین علی بن عیسی ربعی و در پیروی از او مؤلف البسیط این قول را پذیرفته‌اند، وی گفته: فقط در استفهام از چیزی که امرش بزرگ است به کار می‌رود.

و در کشاف آمده: گفته می‌شود که از ایّ مشتق شده صیغه «فعلان» از آن است، زیرا که معنی آن: ایّ وقت و ایّ فعل می‌باشد، از باب: آویت الیه، چون که بعضی به کل توجه می‌کند و به آن تکیه می‌نماید، و این گفته بعید است.

و به قولی: اصل آن: ائى آن مى‌باشد.

و به قولی: ائى او ان، که همزه «اوان» و یاء دوم «اى» حذف شده، و واو قلب به یاء گردیده و ساکن در آن ادغام گشته است. و به کسره همزه آن نیز قرائت شده.

أین

اسم استفهام از مکان است، مانند: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ۲۶]. و شرط عام در مکان‌ها نیز می‌آید، و «اینما» اعم از آن است، مانند: ﴿أَيْنَمَا يُوجَّهُهُ لَا يَأْتِ بَحِيرٍ﴾ [النحل: ۷۶].

باء مفرد

حرف جرّ است، چند معنی دارد، مشهورترین آنها: الصاق می‌باشد، و سیبویه غیر از این معنی برای آن ذکر نکرده است و به قولی: این معنی از آن جدا نمی‌شود. در شرح اللب آمده: و آن تعلق داشتن یکی از دو معنی به دیگری می‌باشد. و گاهی به طور حقیقت است، مانند: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، یعنی: الصقوا المسح برءوسکم، ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ۶]. و گاهی به طور مجاز، مانند: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ﴾ [المطففين: ۳۰]. یعنی: به نزدیکی آن.

معنی دوم: تعدیه [متعدی ساختن فعل]، مانند همزه مثل: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۷]. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ۲۰]. یعنی: اذهب الله، چنان که فرموده‌ک ﴿لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الرَّجْسُ﴾ [الأحزاب: ۳۳].

و مبرد و سهیلی پنداشته‌اند که بین متعدی کردن باء با همزه تفاوت هست، به اینکه اگر بگویی: ذهب بزید در رفتن با او همراه بوده‌ای، ولی این نظر با آیه فوق رد شده است.

سوم: استعانت، و آن بر آلت فعل داخل می‌شود، مانند باء ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾.

چهارم: سببیت که بر سبب فعل داخل می‌شود، مانند: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾ [العنكبوت:

۴۰]. ﴿ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ الْعِجَلِ﴾ [البقرة: ۵۴]. تعلیل نیز از آن تعبیر می‌شود.

پنجم: مصاحبت، مانند: «مع»، مثل: ﴿أَهْبِطُ بِسَلْمٍ﴾ [هود: ۴۸]. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ

بِالْحَقِّ﴾ [النساء: ۱۷۰]. ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [الحجر: ۹۸].

ششم: ظرفیت، نظیر «فی» برای زمان و مکان می‌آید، مانند: ﴿تَجَنَّبَنَّهُمْ بِسَحْرِ﴾ [القمر: ۳۴].

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ [آل عمران: ۱۲۳].

هفتم: استعلاء مثل «علی»، مانند: ﴿مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِقِنْطَارٍ﴾ [آل عمران: ۷۵]. یعنی: علی قنطار، به دلیل: ﴿يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَاءِكُمْ﴾ [الأحزاب: ۲۰]. و به قولی: به سؤال اختصاص دارد، و به قول دیگر نه، مانند: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [التحریم: ۸]. یعنی: عن ایمانهم، ﴿وَيَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءِ بِالْغَمَمِ﴾ [الفرقان: ۲۵]. یعنی: عن الغمام.

هشتم: مجاوزت مانند عن، مثل: ﴿فَسَأَلَ بِهِ خَيْرًا﴾ [الفرقان: ۵۹]. یعنی: عنه. به دلیل: ﴿يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَاءِكُمْ﴾ [الأحزاب: ۲۰].

نهم: تبعیض مانند من، مثل: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ۶]. پ یعنی: منها.

دهم: غایت نظیر الی، مانند: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾ [یوسف: ۱۰۰]. یعنی: الی.

یازدهم: مقابله، که بر عوض‌ها داخل می‌شود، مانند: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ۳۲]. و بدین جهت این را باء سببیت محسوب نکردیم چنانکه معتزله گفته‌اند که: آنچه با عوض داده می‌شود گاهی رایگان نیز عطاء می‌گردد، ولی مسبب بدون سبب یافت نمی‌شود.

دوازدهم: تأکید که زاید می‌آید، پس در فاعل به طور وجوب زاید می‌شود، در مثل: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مریم: ۳۸]. و غالباً به طور جایز، مانند: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ۷۹]. که اسم گرامی «الله» فاعل، و «شهِيداً» بنابر حال یا تمییز منصوب است، و باء زاید است که به جهت تأکید اتصال زیاد شده، چون اسم در فرمود خداوند: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ﴾ [الفرقان: ۵۹]. به فعل متصل است همچون اتصال فاعل.

ابن الشجری گفته: و این تعبیر از آن روی می‌باشد که برساند به اینکه کفایت کردن از خداوند مانند کفایت کردن غیر او نیست، بلکه این در منزلت بزرگ‌تر است، پس لفظ آن فزونی یافت به خاطر فزونی معنی آن و زجاج گفته: چون «کفی» معنی «اکتفی» را متضمن شده باء داخل گردیده است.

ابن هشام گفته: این سخن در زیبایی جایگاه بلندی دارد.

و به قولی: فاعل مقدر است، و تقدیر آن «کفی الإکتفاء بالله» می‌باشد که مصدر حذف گردیده و معمول آن برای دلالت بر آن ابقا شده است.

و در فاعل «کفی» که به معنی «وقی» باشد زیاد نمی‌گردد، مانند: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾

[البقرة: ۱۳۷]. ﴿وَكَفَىٰ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾ [الأحزاب: ۲۵].

و در مفعول نیز زاید می آید مانند: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ۱۹۵].
 ﴿وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّحْلَةِ﴾ [مریم: ۲۵]. ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ۱۵].
 ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ [الحج: ۲۵].

و در مبتدا نیز، مانند: ﴿بِأَيْدِيكُمْ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ۶]. یعنی: ایکم، و به قولی: ظرفیه است
 یعنی: فی ای طائفة منکم.

و در اسم «لیس» در قرائت بعضی: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا﴾ [البقرة: ۱۸۹]. به نصبر «البر».
 و در خبر منفی مانند: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ﴾ [البقرة: ۷۴]. و به قولی: در موجب نیز، و بر این
 آورده شده: ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَمْثِلُهَا﴾ [یونس: ۲۷].
 و در تأکید، و از این گونه شمرده شده: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ۲۲۸].

فائده

در مورد باء در فرموده خدای تعالی: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ۶]. اختلاف شده، به
 قولی: برای الصاق است، و گفته می شود: برای تبعیض می باشد، و به قولی: زابده، و به قولی: برای
 استعانت می باشد و در کلام حذف و قلب واقع گردیده؛ چون «مسح» به مزال عنه به نفسه متعدی
 می شود و به مزیل به وسیله باء، پس در اصل: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ «بالماء» بوده است.

بل

حرف اضراب (اعراض) است - در صورتی که بعد از آن جمله ای واقع شود -:

گاهی معنی اضراب باطل کردن ماقبل آن است، مانند:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُۥٓ وَبَلَّ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ۲۶].

«و گفتند که (پروردگار) رحمان فرزندی برگرفته منزّه است او بلکه بندگانی گرامی هستند».

یعنی: بل که آنها بندگانی هستند،

﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦٓ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ۷۰].

«با آنکه (از جهل) می گویند که در او (پیامبر) جنونی هست (چنین نیست) بلکه دین حق را برای

آنان آورده است».

و گاهی به معنی منتقل شدن از یک منظور به دیگری است، مانند:

﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ ﴿۱۳﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَذَا ﴿۱۴﴾
[المؤمنون: ۶۲-۶۳].

«و نزد ما کتابی هست که به حق سخن می‌گوید و به آنها ظلم نمی‌شود، بلکه دل‌هایشان از این (کتاب) در غفلت است».

که ماقبل بل به همان حال و معنی خودش باقی است، و همچنین

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ ﴿۱۵﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿۱۶﴾ بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿۱۷﴾
[الأعلى: ۱۴-۱۶].

«به تحقیق کسی که خودش را تزکیه کند رستگار است * آنکه نام پروردگارش را نیز یاد کند پس نماز بخواند * بلکه زندگی دنیا را ترجیح می‌دهید».

و ابن مالک در شرح کافیه‌اش گفته: بل جزم به این وجه در قرآن واقع نمی‌شود، ولی ابن هشام او را به پندار و توهم نسبت داده، و پیش از ابن مالک مؤلف البسيط این نظر را داشته و ابن الحاجب نیز با این رأی موافق بوده، وی در شرح المفصل گفته: «ابطال اول و اثبات آن برای دوم اگر در اثبات از باب غلط باشد، در قرآن واقع نمی‌شود».

اما اگر پس از بل مفرد واقع شود، حرف عطف خواهد بود، و در قرآن به این نحو نیامده است.

بلی

حرفی است که الف آن اصلی است، و گفته‌اند: اصل آن (بل) و الف زائد است، و گفته می‌شود: بلی برای تأیید می‌آید به دلیل اماله شدن آن.

و آن را دو موضع است:

اول: اینکه ردّ نفی پیش از خودش باشد، مانند:

﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ بَلَىٰ﴾ [النحل: ۲۸].

«کارهای بد نمی‌کردیم، بله».

یعنی: کارهای بد می‌کردید،

﴿لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ﴾ [النحل: ۳۸].

«خداوند بر نمی‌انگیزد هر کس را که می‌میرد، بله».

یعنی: خداوند بر می‌انگیزد،

﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ۷].

«آنها که کفر ورزیده‌اند چنین پنداشته‌اند که (پس از مرگ) برانگیخته نشوند، بله به پروردگارم سوگند که حتماً برانگیخته خواهند شد.»

﴿قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّنَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ۷۵].

«گفتند بر ما (اهل تورات) گناهی نیست که اموال دیگران را بخوریم.»

سپس فرمود: ﴿بَلَىٰ﴾ یعنی: بر آنها گناه هست،

﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾ [البقرة: ۱۱۱].

«و گفتند داخل بهشت نمی‌شود مگر کسی که یهودی یا نصرانی باشد.»

سپس فرمود: ﴿بَلَىٰ﴾ یعنی: داخل می‌شود،

﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ۸۰].

«و گ گفتند آتش جهنم به ما نرسد مگر چند روزی.»

سپس فرمود: ﴿بَلَىٰ﴾ یعنی: آتش به آنها می‌رسد و در آن تا ابد خواهند ماند.

دوم: اینکه در جواب استفهامی که بر نفی وارد شده واقع گردد، پس آن را ابطال می‌نماید، خواه

استفهام حقیقی باشد مثل: آلیس زید بقائم = آیا زید ایستاده نیست؟ که می‌گویی: بلی، و یا استفهام توییخی و سرزنش باشد مانند:

﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ﴾ [الزخرف: ۸۰].

«آیا می‌پندارند که ما نمی‌شنویم سر آنها و سخنان در گوشیشان را بلی.»

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ وَ بَلَىٰ﴾ [القیامة: ۳-۴].

«آیا انسان گمان می‌کند که ما استخوان‌های (پوسیده‌اش) را باز جمع نخواهیم آورد، بلی.»

و یا استفهام تقریری باشد، مثل:

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ۱۷۲].

«آیا من پروردگارتان نیستم گفتند: بلی.»

ابن عباس و غیر او گفته‌اند: اگر می‌گفتند: نعم، کافر می‌شدند، وجه آن این است که نعم

تصدیق خبردهنده است به نفی یا اثبات، و مثل این بود که بگویند: پروردگارمان نیستی، برخلاف

بلی، که برای ابطال نفی است، و تقدیر آن چنین است: تو پروردگارمان هستی.

و سهیلی و غیر او مخالفت کرده‌اند به اینکه: استفهام تقریری خبر موجب است، و از همین روی سیبویه ممنوع دانسته که أم در آیه آتی متصل باشد که:

﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿۵۱﴾ أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ [الزخرف: ۵۱-۵۲].

«آیا نمی‌نگرید بلکه من بهترم!».

زیرا که بعد از ایجاب واقع نمی‌شود، و هرگاه ثابت گردد که برای ایجاب است نعم بعد از ایجاب تصدیق آن می‌باشد.

ابن هشام گفته: بر اینها اشکال می‌شود که: بلی - بالاتفاق - در جواب ایجاب واقع نمی‌گردد.

بئس

فعلی است که برای انشاء ذم وضع شده است، و صرف نمی‌گردد.

بین

راغب گفته: برای خلل و واسطه میان دو چیز می‌باشد، خدای تعالی فرموده:

﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا﴾ [الکھف: ۳۲].

«و بین آن دو (باغ) کشتزار مخصوص قرار دادیم».

گاهی به صورت ظرف و گاهی اسم استعمال می‌شود، از نوع ظرف:

﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ۱].

«در هیچ کاری بر خدا و رسول او پیشی نگیرید».

﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ نَجْوِكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ۱۲].

«همانا پیش از درگوشی سخن گفتنتان (با پیغمبر ﷺ) صدقه‌ای بدهید».

﴿فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ [ص: ۲۲].

«پس بین ما به حق حکم فرمای».

و جز در جایی که دارای مسافت باشد - مثل فاصله دو شهر - یا دارای عدد باشد - از دو به بالا - به کار نمی‌رود، مانند: بین الرجلین، و بین القوم، و به آنچه مقتضی معنی وحدت است اضافه نمی‌شود مگر در صورتی که تکرار گردد مثل:

﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ۵].

«و از میان ما و تو حجابی هست».

﴿فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ [طه: ۵۸].

«پس بین ما و خودت وقت معینی قرار ده».

و آیه شریفه ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ۹۴]. به نصب خوانده شده بنابر اینکه ظرف

باشد، و به رفع خوانده شده بنابر اینکه اسم مصدر باشد به معنی وصل.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ۱]. و نیز: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾

[الکهف: ۶۱]. یعنی محل متفرق شدنشان - هر دو وجه را محتمل است.

التاء

حرف جر به معنی قسم، اختصاص به تعجب و به نام (الله) دارد. در کشف درباره فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿وَتَأْتِيهِمْ كَيْدًا مَكْرُومًا﴾ [الأنبياء: ۵۶].

«و سوگند به خدا که در نابودی بت‌هایتان تدبیری خواهم اندیشید».

گفته است: باء اصل حرف قسم است، و واو به جای آن، و تاء به جای واو است، و به اضافه در

آن معنی تعجب هست، انگار که ابراهیم عليه السلام از آسان آمدن تدبیر بر دست خویش - با همه غلبه و دیکتاتوری نمرود - تعجب کرده است.

تبارك

فعلی است که جز به صورت ماضی و جز برای خدا به کار گرفته نمی‌شود.

تعال

فعل امری است که تصریف نمی‌شود، به همین جهت گفته‌اند: اسم فعل است.

ثم

حرفی است که مقتضی سه امر است:

شرکت در حکم، و ترتیب، و مهلت و تأخیر، و در هر یک از اینها اختلاف است.

اما شرکت در حکم: کوفیون و أخفش معتقدند که گاهی تخلف می‌یابد که زائد واقع می‌شود،

پس به هیچ وجه عطف نمی‌کند، و این آیه را بر همین مبنی دانسته‌اند که:

﴿حَتَّىٰ إِذَا صَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ۱۱۸].

«تا اینکه زمین با همه فراخی بر آنها تنگ شد، و از خود نیز در رنج گشتند و دانستند که از خدا جز به سوی خودش ملجأ و پناهی نیست، سپس خداوند برای آنها توفیق توبه داد.»
ولی جواب داده‌اند که: جواب در آن مقدر است.

و اما ترتیب و اهمال: عده‌ای در اقتضای ثم ترتیب و اهمال را مخالفت کرده‌اند، و به این آیات تمسک جسته‌اند:

﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ۶].

«شما را از یک نفس (انسان) آفرید سپس از آن زوج (و همسر) او را قرار داد.»

﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴿۷﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿۸﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ﴾ [السجدة: ۷-۹].

«و خلقت انسان را از خاک آغاز کرد، سپس نوع او را از آب بی مقدار قرار داد، سپس او را نیکو بیاراست...».

﴿وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ أَهْتَدَى﴾ [طه: ۸۲].

«و حقا که من بسیار آمرزنده‌ام کسی را که توبه کند و ایمان آرد و عمل صالح انجام دهد سپس هدایت شود.»

و حال آنکه هدایت شدن پیش از آن امور است،

﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّلَكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿۱۵۳﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [الأنعام: ۱۵۳-۱۵۴].

«آن است که خداوند شما را به آن سفارش کرده باشد که پرهیزکار شوید، سپس به موسی کتاب را دادیم...».

از همه اینها جواب داده شده که: ثم برای ترتیب خبر دادن نه ترتیب حکم.

ابن هشام گفته: اگر به غیر این جواب داده شود سودمندتر است، زیرا که این جواب تنها برای ترتیب می‌تواند باشد نه مهمله را، زیرا که بین دو خبر فاصله‌ای نیست و جوابی که هر دو قسم (ترتیب و اهمال) را تصحیح کند اینک: درباره نخستین آیه گفته شده: عطف بر مقدر است، یعنی: من نفس واحده انشاها ثم جعل منها زوجها، و درباره دومین آیه گفته‌اند: (سواء) بر جمله اول عطف

شده نه بر جمله دوم، و درباره آیهی سوم گفته شده: منظور آن است که سپس بر هدایت ثابت بماند.

فائده

کوفیون ﴿ثُمَّ﴾ را هم‌ردیف واو و فاء شمرده‌اند، در جواز نصب مضارع مقرون به آن بعد از فعل شرط و این آیهی شریفه را - به قراءت حسن - از این باب دانسته‌اند: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ۱۰۰]. به نصب ﴿يُدْرِكُهُ﴾.

ثمّ

به فتح ثاء: اسمی است که به آن به جای دور اشاره می‌شود، مانند:

﴿وَأَرْزَلْنَا ثُمَّ الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ۶۴].

«و نزدیک کردیم آنجا آنها (فرعونیان) را»

و ثم ظرف است و صرف نمی‌شود، لذا اشتباه کرده آن کس که آن را به عنوان مفعول رأیت معرب دانسته در این آیه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ﴾ [الإنسان: ۲۰]. و این آیه چنین خوانده شده: ﴿فَالْيَنَّا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ﴾ [یونس: ۴۶]. یعنی: آنجا خداوند شاهد است، به دلیل: ﴿هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ [الکهف: ۴۴].

و طبری درباره فرموده‌ی خداوند:

﴿أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنْتُمْ بِهِ﴾ [یونس: ۵۱].

«آیا پس از آنکه واقع شد به آن ایمان آورید.»

گفته: «یعنی: آنجا وقتی که واقع شد ... و ثم عاطفه نیست.»

و این توهم است که مضموم به مفتوح بر او مشتبه شده است.

و در التوشیح خطاب آمده: ثم ظرفی است که در آن معنی اشاره به حیث هست، چون در معنی همان است.

جعل

راغب گفته: این لفظ در تمام افعال عام است، و از فعل و صنع و اخوات آنها اعم است، و بر پنج وجه صرف می‌شود:

۱- همچون صار و طفق [برای شروع در کار] و متعدی نمی‌شود. مثل: جعل زید يقول كذا =

زید شروع کرد چنین گفت.

۲- به معنی اوجد (ایجاد فعل) که در این صورت یک مفعول می‌گیرد، مثل:

﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالتُّورَ﴾ [الأنعام: ۱].

«و تاریکی‌ها و نور را ایجاد کرد».

۳- در ایجاد چیزی از چیز دیگر و درست کردنش از آن، مانند:

﴿جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل: ۷۲].

«از برای شما از جنس خودتان جفت‌هایی ایجاد کرد».

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَائًا﴾ [النحل: ۸۱].

«و برای شما از کوه‌ها وسائل آرامش آفرید».

۴- تصویر شیء از حالتی به حالت دیگر، مانند:

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [البقرة: ۲۲].

«آن (خدایی) که زمین را برای شما فرش قرار داد».

﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [النوح: ۱۶].

«و ماه را در آسمان‌ها نور قرار داد».

۵- حکم به چیزی بر چیزی، خواه حق باشد، مثل:

﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ۷].

«و او را از فرستادگان قرار دهیم».

و خواه باطل باشد، مانند:

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ [النحل: ۵۷].

«و برای خدا دخترانی قرار می‌دهند (مشرکان) ...»

﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ۹۱].

«آنان که قرآن را جزء جزء و پاره پاره کردند».

حاشا

اسمی است که معنی تنزیه را دارد در فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿حَسَّ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [یوسف: ۵۱].

«سبحان‌الله، ما بر یوسف بدی ندانستیم».

﴿حَشَّ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ۳۱].

«تبارک الله این بشر نیست».

نه فعل است و نه حرف، به دلیل قرائت بعضی از قراء: (حاشاءالله) - به تنوین - چنانکه گفته می‌شود: (براءه من الله، و به دلیل قرائت ابن مسعود: (حاشاءالله) به اضافه مانند: معاذالله، و سبحان الله، و داخل شدن آن بر لام در قرائت قراء سبعة، باتوجه به اینکه جار بر جار داخل نمی‌شود، و بدین جهت تنوین در قرائت آنها ترک شده که مبنی است، چون لفظاً به حاشای حرفی شباهت دارد.

و عده‌ای پنداشته‌اند که: اسم فعل است به معنی: أتبرا و تبرأت، چون مبنی است.

ولی این گفته را رد کرده‌اند به اینکه: در بعضی از لغت‌ها (لهجه‌ها) معرب است.

و میرد و ابن جنی بر این نظر بوده‌اند که: فعل است، و معنی آیه چنین: یوسف برای خدا از معصیت دوری کرد، ولی این تأویل در آیه دیگر نمی‌آید.

و فارسی گفته: حاشا فعل است از حشا، که ناحیه است، یعنی: در جهتی دش، یعنی دور شد از آنچه به او تهمت زده شد و از آن برکنار ماند، پس هیچ‌گونه تماسی با گناه نداشت، و حاشا جز به صورت استثناء در قرآن نیامده است.

حتی

حرفی است برای انتهای غایت مثل (الی) ولی در چند امر با هم فرق دارند:

حتی اختصاص دارد به اینکه جز ظاهر را مجرور نمی‌سازد، و نیز جز آخرین بخش از چیزی که دارای اجزاء، یا ملاقی آن باشد را جر نمی‌دهد، مانند: ﴿سَلَّمْ هِيَ حَتَّى مَطَّلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ۵]. و چنین می‌فهماند که فعل قبل از آن به تدریج و کم‌کم منقضی می‌شود و ابتدای غایت در مقابل آن قرار نمی‌گیرد.

و پس از آن مضارع منصوب به (أن) مقدر واقع می‌شود، و هر دو (فعل مضارع و حتی) در تأویل مصدر مجرور می‌گردند. و در این صورت سه معنی برای آن خواهد بود:

۱- مرادف الی، مانند: ﴿أَنْ تَبْرَحَ عَلَيْهِ عَکْفِینَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ۹۱].
یعنی: الی رجوعه.

۲- مرادف کی تعلیلیه، مانند: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ﴾ [البقرة: ۲۱۷]. و
﴿لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا﴾ [البقرة: ۲۱۷]. و هر دو را محتمل

است در مثل: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ تَبَعِي حَتَّىٰ تَفِئَءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ۹].

۳- و مرادف الا در استثناء که ابن مالک و غیر او این آیه را از این قسم دانسته‌اند: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا﴾ [البقرة: ۱۰۲].

مسأله

هرگاه دلیلی دلالت کند که غایتی که بعد از الی و حتی است در حکم ماقبل آن داخل است یا داخل نیست، واضح است که به آن دلیل عمل می‌شود.

قسم اول مثل:

﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ۶].

«و دست‌هایتان را تا مرفق‌ها بشوید».

﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ۶].

«پاها را تا کعبین [مسح کنید]»

سنت دلالت دارد که مرفق‌ها و کعبین را نیز باید شست [و مسح نمود].

قسم دوم مانند:

﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ۱۸۷].

«سپس روزه را تا شام تمام کنید».

نهی از روزه وصال (متصل کردن شب به روز) دلالت دارد که شب در روزه داخل نیست.

﴿فَنظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ۲۸۰].

«اگر [بدهکار شما] تنگدست باشد مهلتش دهید تا توانگر شود».

که در اینجا غایت نیز داخل باشد، واجب خواهد بود که هنگام توانگری نیز به بدهکار مهلت داده شود، و این باعث می‌شود که مطالبه نکند و حق او تضییع گردد.

و اگر دلیلی بر یکی از این دو معنی نباشد، در آن چهار قول است:

اول - که اصح اقوال است - اینکه: با (حتی) داخل می‌باشد برخلاف (الی) به جهت حمل بر غالب در دو باب؛ چون بیشتر موارد - با قرنیه - با الی داخل نمی‌شود، ولی با حتی داخل است، پس واجب است هنگام تردید بر آن حمل نماییم.

دوم: با هر دو غایت داخل است.

سوم: در هیچ کدام داخل نیست، و برای هر دو قول استدلال کرده‌اند به فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يونس: ۹۸]. و ابن مسعود (حتی حین)^۱ خوانده است.

توجه

حتی به صورت ابتدائیه نیز وارد می‌شود، یعنی حرفی است که پس از آن جمله آغاز می‌گردد، یعنی استئناف می‌شود، و در این صورت بر جمله‌های اسمیه و فعلیه مضارع و ماضی داخل می‌گردد، مانند: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ۲۱۴]. - به رفع - ، ﴿حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا﴾، ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ۱۵۳].

و ابن مالک ادعا کرده که (حتی) در این آیات إذا و أن مقدر را جر داده است، ولی بیشتر علمای نحو برخلاف او نظر داده‌اند.

فائده

در لهجه هذیل حاء (حتی) بدل به عین می‌شود، و به همین نحو ابن مسعود قرائت کرده.

حیث

ظرف مکان است. اخفش گفته: و برای زمان نیز می‌آید مبنی بر ضم به جهت تشبیه آن به غایات [قبل و بعد] زیرا که اضافه به جمله همچون لا اضافه است، لذا زجاج درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ۲۷]. گفته: مابعد حیث صله آن است نه مضاف الیه، یعنی به جمله مابعدش اضافه نشده، لذا مانند پیوست یعنی زیادتی برای آن است نه جزئی از آن. فارسی این‌طور فهمیده بود که منظور زجاج آن است که حیث موصول است که او را رد کرده‌اند.

و بعضی از عرب‌ها آن را معرب می‌دانند، و برخی مبنی بر کسر گفته‌اند به جهت التقاء ساکنین، و مبنی بر فتح به جهت تخفیف، و بر قرائت کسی که چنین خوانده: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ۱۸۲]. - به کسر - و: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ۱۲۴]. - به فتح - این دو قول را محتمل است و مشهور آن است که صرف نمی‌شود.

و عده‌ای در آیه اخیر احتمال داده‌اند که مفعول به باشد - بنابر توسعه - گفته‌اند: ظرف نیست؛ زیرا که خدای متعال در جایی عالم‌تر از جای دیگر نیست، و چون معنی چنین است: خداوند می‌داند جایی که شایسته قرار دادن رسالت است، و بنابر این نصب دهنده (حیث) (یعلم) می‌باشد

۱- قول چهارم را ذکر نکرده است.

که محذوف است و (اعلم) بر آن دلالت دارد، زیرا که افعال التفضیل مفعول به را نصب نمی‌دهد مگر در صورتی که به (عالم) تأویل ببری.

و ابوحیان گفته: ظاهراً بر همان ظرفیت مجازی باقی می‌ماند، و (اعلم) معنایی که به ظرف متعدی شود در بر می‌گیرد، تقدیر آن چنین است: خداوند علمش نافذتر است که کجا قرار دهد، یعنی: او در اینجا نافذ العلم است.

دون

ظرف نقیض (فوق) می‌آید، پس بنابر مشهور صرف نمی‌شود.

و گفته‌اند: منصرف می‌شود، و به هر دو وجه خوانده شده: ﴿وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ [البجن: ۱۱]. - به رفع و نصب.

و به صورت اسم به معنی (غیر) نیز وارد می‌شود، مانند: ﴿أَمْ أَتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ عَالِهَةً﴾ [الأنبياء: ۲۴]. یعنی: غیر او خدایانی برگرفتند.

و زمخشری گفته: معنایش این است: پایین‌ترین جای از شیء.

و در تفاوت در حال به کار می‌رود، مانند: زید دون عمرو = زید پایین‌تر از عمرو است، یعنی در شرف و علم.

و توسعه داده شده که در تجاوز حدی به حد دیگر نیز به کار می‌رود، مانند: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ۱۴۴]. یعنی تجاوز نکنید ولایت مؤمنین را به ولایت کافرین.

ذو

اسمی است به معنی صاحب، وضع شده برای دست یافتن به توصیف ذوات به وسیله اسم‌های جنس، همان‌طور که (الذی) وضع شده برای توصیف معارف به وسیله جمله‌ها، و دائم‌الاضافه است، و به ضمیر و مشتق اضافه نمی‌شود، و بعضی آن را جایز دانسته‌اند، و بر همین اساس شمرده‌اند قرائت ابن مسعود را که: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [یوسف: ۷۶]. ولی بیشتر علماء جواب داده‌اند که: عالم در اینجا مصدر است مانند باطل، یا به اینکه (ذی) زائده است.

و سهیلی گفته: وصف به (ذو) از وصف به صاحب بلیغ‌تر و اضافه به آن بهتر است، که (ذو) به تابع اضافه می‌شود و صاحب به متبوع، می‌گویی: ابوهریره صاحب النبى، و نمی‌گویی: النبى

صاحب ابی هریره. و اما ذو چنین می‌گویی: ذوالمال و ذوالفرس، که اسم اول متبوع است نه تابع، و بر همین فرق بنا نهاده که خداوند متعال در سوره الانبیاء فرموده: ﴿وَذَا آلْتُونِ﴾ [الانبیاء: ۸۷]. که ذو را به حوت = ماهی بزرگ اضافه کرده، و در سوره (ن) فرموده: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ أَلْحُوتِ﴾ [القلم: ۴۸]. گوید: هر دو معنی یکی است، ولی بین دو لفظ در زیبایی اشاره به دو حالت تفاوت بسیار است، چه اینکه وقتی خواسته او را مدح کند (ذو) آورد چون اضافه به آن بهتر است، و لفظ (نون) را آورد که از لفظ حوت بهتر است، چون در اوایل سوره‌ها آمده، ولی در لفظ حوت چنین شرافتی نیست، لذا در موقع نهی از متابعت او این لفظ و لفظ صاحب را ذکر کرد.

رویدا

اسمی است که جز به تصغیر و با امر به آن نمی‌آید، و آن تصغیر (رود) یعنی مهلت است.

رُب

حرف است، و در معنی آن هشت قول گفته شده:

اول: همیشه برای کم شمرده است، بیشتر علماء بر این قول هستند.

دوم: همیشه برای بسیار شمردن است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ۲]. که بسیار آرزو کنند کافران ای کاش مسلمان بودند. ولی آنها که قول اول را اختیار کرده‌اند گویند: کافران در احوال قیامت غوطه‌ورند، و از آن حالت بیرون نمی‌آیند که این آرزو را داشته باشند مگر اندکی از آنها.

سوم: به طور مساوی در هر دو معنی به کار می‌رود.

چهارم: غالباً برای تقلیل است، و بسیار شمردن کم است و این اختیار من است.

پنجم: عکس قول سابق.

ششم: برای هیچ یک از این دو معنی وضع نشده، بلکه حرف اثبات است که نه بر تقلیل دلالت می‌کند و نه بر تکثیر، و این معانی را از خارج می‌فهمیم.

هفتم: هنگام مباحثات و افتخار برای تکثیر است، و در غیر اینها برای تقلیل.

هشتم: برای مبهم عدد است، هم برای تقلیل می‌آید و هم برای تکثیر، و (ما) بر آن داخل می‌شود و عمل جر را از آن می‌گیرد و آن را بر جمله‌ها داخل می‌کند، و در این صورت غالباً بر جمله فعلیه ماضی لفظاً و معنی داخل می‌گردد، و از مواردی که بر استقبال داخل شده آیه سابق است که

گفته‌اند: همچون این آیه می‌باشد: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الكهف: ۹۹].

سین

حرفی است که اختصاص به مضارع دارد و آن را ویژه استقبال قرار می‌دهد، و همچون جزئی از آن قرار می‌گیرد، لذا در آن عمل نمی‌کند، به گفته بصریون مدت استقبال با سین تنگ‌تر از سوف است، و عبارت چنین است: حرف تنفیس است، یعنی: توسعه بخشیدن، زیرا که مضارع را از زمان تنگ - که حال است - به زمان وسیع - که استقبال است - منتقل می‌سازد.

و بعضی گفته‌اند: برای استمرار می‌آید نه استقبال، مانند فرموده خدای تعالی: ﴿سَتَجِدُونَ عَاخِرِينَ...﴾ [النساء: ۹۱]. ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة: ۱۴۲]. زیرا که این آیه پس از گفته آنها: (ماولاهم) نازل شد، لذا سین استمرار را می‌رساند نه استقبال را. ابن هشام گفته: این سخن را نحوویون نمی‌شناسند، بلکه استمرار از مضارع استفاده می‌شود، و سین بر استقبال باقی است، چون که استمرار در مستقبل می‌باشد.

گفته: زمخشری گفته: اگر (سین) بر فعل محبوب یا مکروهی وارد شود، می‌رساند که حتماً آن فعل واقع می‌گردد؛ ولی من ندیده‌ام کسی وجه این گفتار را فهمیده باشد؛ وجهش این است که آن وعده حاصل شدن فعل را می‌رساند، و چون بر فعلی که متضمن وعده یا وعید است داخل شود زمینه تأکیدش را فراهم می‌سازد و معنی آن فعل را تثبیت می‌کند، و به همین معنی اشاره است در سوره البقره که فرموده: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ۱۳۷]. معنی سین آن است که حتماً خداوند پیامبرش را از آسیب و شر معاندانش محفوظ می‌دارد هرچند که مدتی به تأخیر افتد، و در سوره براءه به این معنی تصریح کرده که فرموده: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ۷۱]. سین می‌فهماند که حتماً رحمت خواهد بود، یعنی وعده را تأکید می‌کند همچنان که وعید و تهدید را نیز تأکید می‌نماید، گویی: سأنتقم منك = البته از تو انتقام خواهم گرفت.

سوف

مانند سین و زمانش از آن وسیع‌تر است - به نظر بصریین - زیرا که کثرت حروف بر زیادتی معانی دلالت دارد، و به نظر دیگران مرادف سین است، و فرقی با سین آن است که لام بر وی داخل می‌شود، مانند: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾ [الضحی: ۵].

ابوحیان: علت ممتنع شدن دخول لام بر سین: ناخوشایندی پیاپی بودن حرکات در: (لسید

حرج) می باشد، سپس شامل تمام ابواب شده است.
ابن بابشاذ گفته: غالباً (سوف) در وعید و تهدید، و سین در وعده به کار می رود، ولی گاهی سوف در وعده و سین در وعید استعمال می شود.

سواء

به معنی مستوی است که هنگام کسر به قصر خوانده می شود مانند: ﴿مَكَانًا سَوِيًّا﴾ [طه: ۵۸]^۱ یعنی: تماماً.

و شاید که از همین قبیل باشد: ﴿وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ [ص: ۲۲].
و در قرآن به معنی غیر نیامده. و به قولی آمده، و در البرهان این آیه را مثال زده: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ۱۲]. ولی این توهم است، و بهتر از این گفته کلبی است که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سَوِيًّا﴾ [طه: ۵۸]. گفته: استثنائیه است، و مستثنی محذوف می باشد، یعنی: مکاناً سوی هذا المكان = جایگاهی غیر از این مکان. کرمانی در عجایب خود این قول را حکایت کرده و گفته است: بعید است چون غیر به اضافه بکار نمی آید.

ساء

فعلی است برای مذمت که صرف نمی شود:

سبحان

مصدری است به معنی تسبیح که ملازم نصب و اضافه به مفرد ظاهر است، مانند: ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ﴾ [یوسف: ۱۰۸]. ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى﴾ [الإسراء: ۱]. یا به ضمیر اضافه می شود مانند: ﴿سُبْحَانَهُ وَ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَ لَدُّهُ﴾ [النساء: ۱۷۱]. ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا﴾ [البقرة: ۳۲]. و سبحان از مصدری است که فعلی برایش نیست.

و در عجائب کرمانی آمده: عجیب است که مفضل گفته: سبحان مصدر (سبح) به معنی بلند کردن صدا به دعا و ذکر می باشد، و این بیت را شاهد آورده:

قَبِّحَ الْإِلَهَ وَجُوهَ تَغْلِبَ كَلِمَا سَبِحَ الْحَجِيجَ وَكَبُرُوا إِهْلَالَ

۱- و در مصحف به ضم سین آمده است.

یعنی: خداوند روی قبیله‌ی تغلب را زشت (سیاه) کند هرگاه که حاجیان تسبیح و تکبیر و تهلیل گویند.

ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که درباره ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ﴾ گفت: تنزیه کردن خداوند خودش را از بدی می‌باشد.

ظن

اصل آن برای اعتقاد راجح و گمان قوی است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۳۰].

«هرگاه زن و مرد گمان کردند حدود الهی را به پا خواهند داشت».

و گاهی به معنی یقین نیز به کار می‌رود مانند فرموده خداوند متعال:

﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ۴۶].

«آنان که یقین دارند پروردگارشان را ملاقات خواهند کرد».

ابن ابی حاتم و بعضی دیگر از مجاهد آورده‌اند که گفت: هر جا در قرآن واژه ظن هست به معنی یقین می‌باشد. ولی پذیرفتن این سخن با اینکه در بسیاری از آیات به معنی یقین نیست مشکل به نظر می‌رسد از جمله در آیه اولی که ذکر کردیم.

و زرکشی در البرهان گفته: فرق بین این دو معنی در قرآن به دو ضابطه است.

اول: هرکجا ظن پسندیده و ثواب بر آن بود یقین است، و هرجا که مذمت شده و وعده‌ی عقوبت بر آن باشد شک است.

دوم: هرجا که بعد از ظن (ان) بدون تشدید متصل باشد به معنی شک است، مانند:

﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ﴾ [الفتح: ۱۲].

«بلکه پنداشتید که پیامبر باز نخواهد گشت».

و هرجا کلمه ظن به (أن) با تشدید متصل باشد به معنی یقین است، مثل:

﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ [الحاقة: ۲۰].

«حقا که یقین داشتم که به حساب خودم می‌رسم».

﴿وَوَظَنَّا أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ [القيامة: ۲۸].

«و یقین دانست که هنگام فراق رسیده».

این آیه چنین هم خوانده شده: «وَأَيُّقِنُ أَنَّهُ الْفِرَاقُ»، جهتش آن است که (انّ) مشدده برای تأکید است، و لذا بر یقین داخل شده، ولی (ان) خفیفه برخلاف آن بر شک داخل گردیده، به همین خاطر است که اولی بر علم داخل شده مانند: ﴿فَاعَلِمَ أَنَّهُ وَاَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ۱۹]. ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ۶۶]. و دومی بر حسابان = تصور آمده، مثل: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [المائدة: ۷۱].

این مطلب را راغب در تفسیرش آورده، ولی بر این ضابطه ایراد گرفته است که: ﴿وَوَظَنُوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ۱۱۸]. آن - بدون تشدید - بر ظن به معنی یقین آمده است. ولی در جواب او گفته‌اند: در اینجا آن به اسم متصل شده در صورتی که در مثال‌های سابق به فعل متصل شده است. پس از بیان این امور در البرهان گفته: به این ضابطه تمسک جوی که از اسرار قرآن است. و ابن الانباری گفته: ثعلب گوید: عرب ظن را در علم و شک و دروغ به کار می‌برد، هرگاه دلایل علم (یقین) اقامه شود و از نشانه‌های شک بزرگ‌تر باشد، در آنجا ظن به معنی یقین است، و اگر براهین یقین معادل براهین شک باشد، ظن به معنی شک است، و هرگاه براهین شک بیش از دلایل یقین باشد دروغ است، خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ۲۴]. یعنی دروغ می‌گویند.

علی

حرف جر است و چند معنی دارد که مشهورترین آنها: استعلاء و بالا قرار گرفتن است - حساً یا معنی - مانند: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ۲۲]. ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ۲۶]. ﴿فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ۲۵۳]. ﴿وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ﴾ [الشعراء: ۱۴]. دوم: برای مصاحبت می‌آید مانند: مع = با، مثل: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ [البقرة: ۱۷۷]. «و مال را با محبت خدا انفاق کرد».

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَعْرَفٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ۶]. «و به تحقیق که خداوند برای مردم آمرزنده است با (وجود) ظلم آنها».

سوم: برای ابتداء مانند من، مثل:

﴿إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ [المطففين: ۲].

«هرگاه چیزی به کیل از مردم بستانند».

﴿لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ﴾ [المؤمنون: ۵-۶].

«فرج‌هایشان را حفظ می‌کنند مگر بر جفت‌هایشان».

یعنی: از آنها به دلیل: احفظ عورتک إلا من زوجتک.

چهارم: برای تعلیل مانند لام، مثل:

﴿وَلِشَكَرِكُمْ ۙ أَلَّا تَكْفُرُوا بِاللَّهِ ۙ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ۖ﴾ [البقرة: ۱۸۵].

«و برای اینکه خدای را به عظمت یاد کنید بر آنچه هدایت کرد شما را».

یعنی: به خاطر اینکه شما را هدایت کرد.

پنجم: برای ظرفیت مانند فی، مثل:

﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [القصص: ۱۵].

«و داخل شهر شد در هنگامی که اهل آن در حال غفلت و خواب بودند».

﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ ۖ﴾ [البقرة: ۱۰۲].

«و پیروی کردند آنچه را که شیاطین بر ملک سلیمان می‌خواندند».

یعنی: در زمان ملک او.

ششم: معنی باء، مانند:

﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ﴾ [الأعراف: ۱۰۵].

«سزاوار است که نگویم».

یعنی: بآن لا اقول، همچنان که ابی نیز قرائت کرده.

فائده

(علی) در مانند:

﴿رَتَوَكَّلْ عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ۵۸].

«و توکل کن بر زنده‌ای که هیچ‌گاه نخواهد مرد».

به معنی اضافه و اسناد است، یعنی: توکل خود را به خدا اضافه کن و به او نسبت ده، این طور

گفته‌اند ولی به نظر من به معنی باء استعانت است.

و در مثل

﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ۱۲].

«[خداوند] بر خودش رحمت را نوشته است».

برای تأکید تفضل است نه ایجاب و استحقاق، و همین طور در:

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ۲۶].

«سپس به تحقیق که بر ماست حساب آنها».

برای تأکید مجازات است.

بعضی گفته‌اند: و هرگاه نعمت یا حمد ذکر شود غالباً با (علی) نمی‌آید، ولی اگر منظور از حمد نعمت باشد با (علی) ذکر می‌گردد، به همین جهت رسول خدا ﷺ هرگاه چیزی که خوشایندش بود می‌دید می‌گفت: «الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات» و اگر چیز ناخوشایندی می‌دید می‌گفت: «الحمد لله على كل حال».

توجه

(علی) اسم هم خواهد بود - به طوری که اخفش گفته - به شرط اینکه: مجرور و فاعل متعلق آن دو ضمیر برای یک مسمی باشد، مانند: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: ۳۷]. به همان جهتی که در الی اشاره شد، و نیز فعل از ماده علو می‌آید، و از همین قبیل است: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ۴].

عن

حرف جری است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن: مجاوزه است، مانند: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور:

۶۳]. یعنی از امر او تجاوز می‌کنند و از آن دور می‌شوند.

دوم: بدل است، مانند:

﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ۴۸].

«هیچ کس به جای دیگری چیزی جزا نمی‌بیند».

سوم: تعلیل مانند:

﴿وَمَا كَانَ أَسْتَعْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ﴾ [التوبة: ۱۱۴].

«و نبود استغفار ابراهیم برای پدرش مگر به علت وعده‌ای».

﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾ [هود: ۵۳].

«و ما خدایانمان را به خاطر گفتار تو رها نمی‌کنیم».

چهارم: به معنی علی، مانند:

﴿فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنِ نَفْسِهِ﴾ [محمد: ۳۸].

«به تحقیق که بر خودش بخل می‌ورزد».

پنجم: به معنی من، مانند: ﴿يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [التوبة: ۱۰۴]. یعنی: من عباد:

(اوست که توبه را از بندگانش می‌پذیرد) به دلیل: ﴿فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ [المائدة: ۲۷].

ششم: به معنی بعد، مانند:

﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: ۱۳].

«تغییر دهند کلمات را از جایی که برای آنها مقرر گشته».

به دلیل اینکه در آیه دیگر فرموده: ﴿مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: ۴۱].

﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ۱۹].

«حقا که حالتی بعد از حالتی خواهید گرفت».

توجه

هرگاه (من) بر آن داخل شود اسم خواهد بود؛ ابن هشام برای این معنی این آیه را مثال زده:

﴿ثُمَّ لَا تَأْتِيَنَّهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ۱۷].

«سپس از پیش روی و از پشت سر و از سمت راست و از سمت چپ آنها درمی‌آیم».

گفته: عطف شده بر مجرور من تقدیر گرفته می‌شود، نه بر من و مجرور آن.

عسی

فعل جامد است که صرف نمی‌شود، به همین جهت بعضی ادعا کرده‌اند که حرف است، و معنی آن امید داشتن در امر خوشایند و ترحم در مورد ناخوشایند می‌باشد، و هر دو معنی در این آیه جمع شده است:

﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾

[البقرة: ۲۱۶].

«بسا که چیزی را کراهت دارید و حال آنکه برای شما خیر است، و شاید که چیزی را دوست دارید

که برایتان شر است».

ابن فارس گفته: برای نزدیکی و قرب نیز می‌آید مانند:

﴿قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدْفَ لَكُمْ﴾ [النمل: ۷۲].

«بگو شاید که به زودی شما را فرارسد».

و کسائی گفته: هر جای قرآن (عسی) به صورت خبر آمده مفرد^۱ است، مانند آیه سابق، به معنی اینکه امر باید که چنین باشد، و آنچه به صورت استفهام آمده جمع می‌گردد، مانند:

﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ [محمد: ۲۲].

«پس آیا امید دارید هرگاه امور مردم را به دست بگیرید».

ابوعبیده گوید: معنایش این است که: آیا از آن تعدی و تجاوز کرده‌اید؟ و ابن ابی حاتم و بیهقی و بعضی دیگر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: هر کجای قرآن عسی باشد واجب است.

و امام شافعی گفته: عسی از سوی خداوند واجب است.

و ابن الانباری گفته: عسی در قرآن واجب است مگر در دو جا:

یکی:

﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ [الإسراء: ۸].

«باشد که پروردگارتان شما را رحم کند».

یعنی بنی‌النضیر را، که خداوند آنان را رحم نکرد بلکه رسول خدا ﷺ با آنان جنگ نمود و آنها را کیفر داد.

دوم:

﴿عَسَىٰ رَبُّهُوَ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يَبْدِلَهُ أَرْوَاجًا﴾ [التحریم: ۵].

«باشد که پروردگارش اگر شما را طلاق دهد به جای شما همسرانی برایش قرار دهد».

که تبدیل واقع نشد.

ولی بعضی استثناء را باطل دانسته و قاعده را عمومیت داده‌اند، به دلیل اینکه رحمت مشروط بر

این بوده که دوباره خلاف نکنند، چنانکه فرموده:

﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدَّتْنَا﴾ [الإسراء: ۸].

«اگر باز گردید (به خلاف) ما نیز (به عقوبت شما) باز گردیم».

و چون بازگشته بودند پس عقوبت بر آنها واجب شده بود، و نیز تبدیل همسران رسول خدا ﷺ مشروط به طلاق دادنشان بود، و چون طلاق نیامد واجب نشد.

و در کشف در سوره‌ی التحريم گفته: (عسی) امیدوار ساختن خداوند است بندگان را و در آن دو وجه است:

یکی اینکه: همانند عادت جباران باشد که با لعل و عسی جواب می‌داده‌اند، ولی به طور قطع و حتم آنچه می‌گفتند واقع می‌شد.

دوم اینکه: برای آموزش بندگان باشد که میان ترس و امید باشند.

و در البرهان آمده: عسی و لعل از خداوند واجب است، هرچند که در سخنان مخلوق امید و طمع می‌باشد؛ زیرا که خلاق هستند که شک‌ها و گمان‌ها برایشان پیش می‌آید، و خداوند منزّه از این امور است، و جهت به کار بردن این کلمات آن است که چون مردم در امور ممکن شک می‌کنند و بر آنچه شدنی است یقین نمی‌دارند، و خداوند آن را که به طور صحیح واقع خواهد شد می‌داند، این الفاظ دو نسبت یافته‌اند: نسبتی به خداوند که: نسبت قطع و یقین نامیده می‌شود، و نسبتی به مخلوق که نسبت شک و گمان خوانده می‌شود، لذا گاهی این امور با لفظ قطعی می‌آید به حسب واقعیتی که نزد خداوند دارد، مانند:

﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ۵۴].

«پس به زودی خداوند قومی که دوستشان دارد و آنها او را دوست دارند خواهد آورد».

و گاهی به حسب آنچه نزد مخلوق است به لفظ شک بیان می‌نماید، مانند:

﴿فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَّ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ﴾ [المائدة: ۵۲].

«باشد که خداوند فتح یا امری دیگر پیش آرد».

و مانند:

﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ۴۴].

«[خطاب به موسی و هارون است] پس با او (فرعون) به نرمی سخن بگویند شاید که متذکر و

بیدار شده یا از خدا بترسد».

خداوند در همان هنگام که آنها را می‌فرستاد می‌دانست که عاقبت کار فرعون چه خواهد شد، ولی لفظ آن را به صورتی که در دل موسی و هارون بود - امید و طمع - آورد و چون قرآن به لغت عرب نازل شد به همان روشی که داشتند آمد، و عرب گاهی سخن یقینی را برای منظورهایی به صورت مشکوک می‌آورد.

و ابن الدهان گفته: عسی فعلی است ماضی اللفظ و المعنی، زیرا امیدی است که نسبت به امر آینده‌ای حاصل شده است.

و عده‌ای گفته‌اند: عسی ماضی اللفظ و مستقبل المعنی می‌باشد؛ زیرا که خبر دادن از امیدی است که می‌خواهد واقع شود.

تذکر

عسی در قرآن به دو وجه آمده است:

اول: اسم صریحی که بعد از آن فعل مضارع مقارن به (أن) باشد را رفع می‌دهد، و در این صورت اشهر - در اعراب آن - این است که: فعل ماضی ناقل است که عمل کان را انجام می‌دهد، مرفوع اسم آن و مابعدش خبر آن می‌باشد. و گفته‌اند: متعدی است که از لحاظ معنی و عمل به منزله‌ی (قارب) می‌باشد، یا لازم است همچون: قرب من أن يفعل، و حرف جر به جهت توسعه حذف شده است، این رأی سیبویه و مبرد است. و به قولی: لازم است همچون قرب و أن يفعل بدل اشتمال از فاعل آن است.

دوم: اینکه پس از آن فعل توأم با (أن) واقع شود که از سخنان علماء می‌فهمیم که در این صورت تامه است و ابن مالک گفته: به نظر من همیشه ناقص است، و آن با صله‌اش به جای دو جزء نشسته است همچنانکه در: ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُشْرِكُوا﴾ [العنکبوت: ۲].

عند

ظرف مکان است که در حضور و قرب به کار می‌رود، چه حسی باشند مانند:

﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ﴾ [النمل: ۴۰].

«پس هنگامی که (سلیمان) سریر (بلقیس) را نزد خود دید...».

﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴿۱۵﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ [النجم: ۱۴-۱۵].

«نزد سدره المنتهی که کنارش بهشت مسکن متقیان است.».

یا معنوی مانند:

﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [النمل: ۴۰].

«آنکه علمی از کتاب نزدش بود گفت.».

﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ﴾ [ص: ۴۷].

«و آنان نزد ما از برگزیدگان هستند».

﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ﴾ [القمر: ۵۵].

«در منزلگاه صدق و حقیقت نزد پروردگار عزت...»

﴿أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ۱۶۹].

«زنده‌اند نزد پروردگارشان».

﴿أَبْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ [التحریم: ۱۱].

«در بهشت برایم نزد خودت خانه‌ای بساز».

که منظور در این آیات نزدیکی تشریف و قرب و بلندی منزلت است.

و جز به صورت ظرف یا مجرور به (من) به کار نمی‌رود، مثل:

﴿فَمِنْ عِنْدِكَ﴾ [القصص: ۲۷].

«پس از نزد تو است».

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۸۹].

«و هنگامی که کتابی از نزد خداوند برایشان آمد».

لدی ولدن نیز در پی عند به همین گونه‌اند، مانند:

﴿لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾ [غافر: ۱۸].

«نزد حنجره‌ها».

﴿لَدَا الْبَابِ﴾ [یوسف: ۲۵].

«کنار درب».

﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ۴۴].

«و نبودی نزد آنان هنگامی که قلم‌های قرعه خود را در جوی آب می‌افکندند که کدامشان مریم را

تکفل کند».

﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ۴۴].

«و نبودی نزد آنان هنگامی که مخاصمه می‌کردند».

عند و لدن در این آیه جمع شده‌اند:

﴿ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ۴۵].

«به او رحمت خاصی از پیش خود عطا نموده و از نزد خود علمی به او آموختیم».

و اگر هر دو با عند یا لدن بیان می‌شد درست بود، ولی برای دفع تکرار چنین نیامد، ولی در

﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ﴾ تکرار نیکو است؛ زیرا که از هم دورند.

و در شش جهت عند و لدی با لدن فرق دارند:

۱- عند و لدی هم در محل ابتدای غایت و هم در غیر آن می‌آیند، ولی لدن جز در ابتدای غایت نمی‌آید.

۲- عند و لدی فضله و زیادی واقع می‌شوند، مانند: ﴿وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ [ق: ۴].

﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ۶۲]. ولی لدن چنین نیست.

۳- مجرور شدن لدن با من بیش از نصب آن است، به طوری که در قرآن منصوب نیامده، ولی جرّ عند بسیار و جرّ لدی ممتنع است.

۴- عند و لدی اعراب می‌پذیرند، و لدن - در بیشتر لغات عرب - مبنی است:

۵- لدن گاهی اضافه نمی‌شود، و گاهی به جمله اضافه می‌گردد، به خلاف عند و لدی.

۶- راغب گفته: لدن از عند اخص و ابلغ است؛ زیرا که بر ابتدای نهایت فعل دلالت دارد.

۷- و عند از لدن از دو وجه وسیع‌تر است: یکی اینکه برای اعیان و معانی (هر دو) ظرف واقع می‌شود، به خلاف لدن و دوم اینکه: عند در حاضر و غایب هر دو استعمال می‌شود در صورتی که لدن جز در حاضر به کار نمی‌رود. این نکته را ابن الشجری و دیگران ذکر کرده‌اند.

غیر

اسمی است ملازم اضافه و ابهام، تا بین دو ضد واقع نشود معرفه نمی‌گردد، و از همین روی جایز شده

که معرفه به آن وصف گردد، در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿غَيْرِ الْمَعْصُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ۷].

ولی اصل آن است که وصف نکرده باشد، مثل: ﴿فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ۵۳].

و هرگاه بشود به جای آن (لا) قرار گیرد، حال است، و اگر قرار دادن (إلا) به جایش امکان داشته

باشد، هر استثناء خواهد بود، و به اعراب مابعد إلا در آن کلام اعراب می‌شود، و در این آیه شریفه:

﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ۹۵]. (غیر) به رفع خوانده

شده بنابر اینکه صفت (القاعدون) باشد، یا استثناء باشد که تبدیل شده مانند: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ۶۶]. و به نصب نیز خوانده شده بنابر اینکه استثناء باشد، و از غیر قراء سبعة به جر خوانده اند بنابر اینکه صفت مؤمنین باشد.

و در مفردات راغب آمده: غیر به چند وجه به کار می‌رود:

اول: اینکه برای نفی مجرد باشد بدون اینکه معنایی به آن اثبات گردد، مانند: مررت بر رجل غیر قائم: یعنی لاقائم، خدای تعالی فرموده: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى﴾ [القصص: ۵۰]. ﴿وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ۱۸].

دوم: به معنی (إلا) که به آن استثناء می‌شود و نکره توصیف می‌گردد، مثل: ﴿مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ۸۵]. ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ۳].

سوم: برای نفی صورت جدای از ماده، مانند: «الماء إذا كان حاراً غيره إذا كان بارداً» و از همین قبیل است فرموده خدای تعالی: ﴿كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ۵۶].

چهارم: اینکه شامل ذاتی بشود، مانند: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ۹۳]. ﴿أَغْيِرَ اللَّهُ أْبْعِي رَبًّا﴾ [الأنعام: ۱۶۴]. ﴿أَنْتَ بِقُرْعَانَ غَيْرِ هَذَا﴾ [یونس: ۱۵]. ﴿يَسْتَبْدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ۳۸].

فاء

بر چند وجه می‌آید:

یکم: اینکه عاطفه باشد که سه امر را می‌رساند:

۱- ترتیب، چه معنوی باشد مانند: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [القصص: ۱۵]. و چه ذکری باشد و آن عطف مفصل بر مجمل است، مثل: ﴿فَأَرْزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ۳۶]. ﴿سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ ﴿سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ۱۵۳]. ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ وَقَالَ رَبِّ...﴾ [هود: ۴۵]. فراء ترتیب را انکار کرده به استناد این آیه: ﴿أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأَسْنَاءٍ﴾ [الأعراف: ۴].

ولی به او جواب داده‌اند که معنی آیه آن است که: خواستیم هلاک کنیم.

۲- تعقیب و پی در پی بودن، و این معنی در هر چیزی به حسب خودش می‌باشد، و با این بیان فرق

بین تعقیب و تراخی معلوم می‌گردد، در مثل: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ۶۳]. ﴿خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ﴾ [المؤمنون: ۱۴].

۳- سبیت غالباً، مانند: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [القصص: ۱۵]. ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ۳۷]. ﴿لَا كِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ ﴿۵۲﴾ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿۵۳﴾ فَشَرِبُوا عَلَيْهِ مِنْ الْحَمِيمِ﴾ [الواقعة: ۵۲-۵۴].

و گاهی فقط برای ترتیب می‌آید، مانند: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ ﴿۶۱﴾ فَقَرَّبَهُوَ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاریات: ۲۶-۲۷]. ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَوةٍ فَصَكَتْ﴾ [الذاریات: ۲۹]. ﴿فَالزَّجْرَتِ زَجْرًا ﴿۲﴾ فَالتَّلِيلِ ذِكْرًا﴾ [الصافات: ۲-۳].

وجه دوم: اینکه فقط برای سبیت باشد، بدون عطف، مانند: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ ﴿۱﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَخْرَجْ﴾ [الکوثر: ۱-۲]. زیرا که انشاء بر خبر یا به عکس عطف نمی‌شود.

وجه سوم: اینکه رابط جواب گردد، در جایی که صلاحیت ندارد شرط باشد، که جمله اسمیه باشد مانند: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ﴾ [المائدة: ۱۱۸]. ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِجَهْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ۱۷]. یا جمله فعلیه‌ای که فعل آن جامد باشد، مثل: ﴿إِنْ تَرِنًا أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿۳۹﴾ فَعَسَىٰ رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي﴾ [الكهف: ۳۹-۴۰]. ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ۲۸]. ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ۲۷۱]. ﴿وَمَنْ يَكُنِ

الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ [النساء: ۳۸]. یا جمله انشایی باشد مانند: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ۳۱]. ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ۱۵۰]. و در

این آیه اسمیت و انشائیت هر دو جمع شده: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ

مَعِينٍ﴾ [الملك: ۳۰]. یا فعل ماضی باشد لفظاً و معنی مثل: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [یوسف: ۷۷]. یا مقرون به حرف استقبال باشد، مانند: ﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ﴾ [المائدة: ۵۴]. ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ﴾ [آل عمران: ۱۱۵]. و همان‌طور که جواب را به شرطش ربط می‌دهد همچنین شبیه جواب را به شبیه شرط ربط

می‌دهد، مانند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بَعْضَهُنَّ بِبَعْضٍ حَقٌّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ۲۱].

وجه چهارم: اینکه زائده باشد، زجاج بر همین وجه حمل کرده: ﴿هَذَا فَلْيَذُقُوهُ﴾ را، ولی در رد او گفته‌اند: خبر آن ﴿حَمِيمٌ﴾ است و آنچه در میان فاصله است جمله معترضه می‌باشد، و فارسی این آیه را مثال زده: ﴿بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ وَكُنْ﴾ [الزمر: ۶۶]. و دیگری این آیه را: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا﴾ [البقرة: ۸۹].

وجه پنجم: اینکه برای استیناف باشد، و این مثال را ذکر کرده‌اند: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ۱۱۷]. - به رفع - .

فی

حرف جری است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن ظرفیت است، مکان یا زمان، مانند: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ﴾^(۱) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ^(۲) فِي بَضْعِ سِنِينَ^(۳) [الروم: ۲-۴]. خواه حقیقت باشد مثل همین آیه، یا مجاز باشد مانند: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ۱۷۹]. ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّالِفِينَ﴾ [يوسف: ۷]. ﴿إِنَّا لَنَرُّكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأعراف: ۶]. معنی دوم: مصاحبت مانند مع، مثل:

﴿ادْخُلُوا فِي أُمَّمٍ﴾ [الأعراف: ۳۸].

«با امت‌هایی داخل شوید».

﴿فِي تِسْعِ آيَاتٍ﴾ [النمل: ۱۲].

سوم: تعلیل، مانند: ﴿فَدَالِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ۳۲]. ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ [النور: ۱۴].

چهارم: استعلاء، مانند: ﴿وَلَا صَلْبِنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ۷۱]. یعنی: علی جدوع النخل.

پنجم: به معنی باء، مانند: ﴿يَذَرُوكُمْ فِيهِ﴾ [الشوری: ۱۱]. یعنی: به سبب آن.

ششم: به معنی (الی) مانند: ﴿فَرُدُّوْا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [ابراهیم: ۹]. یعنی: الی افواههم.

هفتم: معنی (من) مانند: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ [النحل: ۸۹]. یعنی: من کل امة، به دلیل آیه دیگر.

هشتم: معنی (عن) مانند: ﴿فَهُوَ فِي الْأَخِرَةِ أَعْمَى﴾ [الإسراء: ۷۲]. یعنی: عنها وعن محاسنها. نهم: مقایسه، و آن هنگامی است که داخل شود بین مفضل سابق و فاضل لاحق، مثل: ﴿فَمَا مَتَعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فِي الْأَخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ۳۸].

دهم: تأکید و آن زانده است، مانند: ﴿وَقَالَ أَرُكِبُوا فِيهَا﴾ [هود: ۴۱]. یعنی: وقال اركبوها.

قد

حرفی است که به فعل متصرف خبری مثبت مجرد از عوامل نصب و جزم و حرف تنفیس اختصاص دارد، خواه ماضی باشد یا مضارع، و آن را چند معنی است:

اول: تحقیق با ماضی، مانند: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ۱]. ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ۹]. و آن در جمله فعلیه‌ای که در جواب قسم واقع می‌شود از لحاظ تأکید نظیر ان و لام است در جمله اسمیه‌ای که در جواب قسم باشد.

دوم: تقریب که نیز با ماضی می‌آید و آن را به زمان حال نزدیک می‌نماید، می‌گویی: قام زید، احتمال ماضی بعید و قریب هر دو می‌رود، و اگر بگویی: قد قام، به نزدیک اختصاص می‌یابد، نحو یون گفته‌اند: و بر اساس همین اثر احکامی مترتب است، از جمله:

۱- منع دخول آن بر لیس و عسی و نعم و بس؛ زیرا که اینها برای حال می‌باشند، پس معنی ندارد کلمه‌ای را ذکر کنیم که آنچه حاصل است نزدیک نماید، و چون اینها زمان را نمی‌رسانند.

۲- وجوب دخول آن بر ماضی‌ای که حال واقع شده باشد، یا به طور ظاهر، مانند: ﴿وَمَا لَنَا إِلَّا نُقُلْتَلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا﴾ [البقرة: ۲۴۶]. یا مقدر باشد مثل: ﴿هَذِهِ بِضَعَتْنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ [یوسف: ۶۵]. ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ۹۰]. ولی کوفیون و أخفش در این مورد مخالفت کرده و گفته‌اند: نیازی به تقدیر قد نیست؛ زیرا که بسیار می‌شود بدون قد حال واقع گردد.

و سید جرجانی و شیخ ما علامه کافیجی گفته‌اند: گفته‌ی بصری‌ها در این باره غلط است، سبب آن مشتبه شدن لفظ حال بر آنها می‌باشد، چون حالی که (قد) آن را نزدیک می‌نماید حال زمان است، و حال بیان کننده هیأت حال صفات می‌باشد، و این دو در معنی متغایر هستند.

معنی سوم: تقلیل با مضارع. در معنی گفته: و آن دو قسم است: تقلیل وقوع فعل مانند: «قد یصدق الذنوب»، و تقلیل متعلق آن مانند: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ۶۴]. یعنی: آن حالی که آنها در آن هستند کمترین معلومات پروردگار متعال است. و گفته: بعضی بر این عقیده‌اند که قد در این آیه و امثال آن برای تحقیق است. و از کسانی که این نظر را داشته‌اند زمخشری است که گفته: قد برای تأکید دانستن آورده شده، که به تأکید تهدید باز می‌گردد.

معنی چهارم: تکثیر است، سیویبه و دیگران این معنی را ذکر کرده‌اند، زمخشری این آیه را از همین قبیل دانسته: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ۱۴۴]. گفته: یعنی: ربما نری که منظور بسیار دیدن است.

معنی پنجم: توقع و انتظار مانند: قد یقدم الغائب = چه بسا غائب بیاید، برای کسی که انتظار آمدنش را دارند و قد قامت الصلاة؛ زیرا که جماعت منتظر آن هستند، و بعضی این آیه را بر همین معنی حمل کرده‌اند: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّلُكَ...﴾ [المجادلة: ۱]. زیرا که آن زن متوقع بود که خداوند دعایش را مستجاب خواهد کرد.

کاف

حرف جری است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن تشبیه است، مانند: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ﴾ [الرحمن: ۲۴].

و تعلیل مانند: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿۱۵۱﴾ فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ۱۵۱-۱۵۲]. اخفش گفته: یعنی: به خاطر فرستادنمان در میان شما پیامبری را ﴿وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ۱۹۸]. یعنی: به جهت اینکه شما را هدایت کرد: ﴿وَيَكْفُرُوا لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [القصص: ۸۲]. یعنی: تعجب می‌کنم که کافران رستگار نشوند، ﴿أَجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: ۱۳۸].

و تأکید، و آن زائده است، اکثر علما این آیه را از همین قبیل دانسته‌اند: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشوری: ۱۱]. که اگر زائد نباشد اثبات مثل لازم می‌آید که محال است، و در این سخن

مقصود نفی آن است، ابن جنی گفته: برای تأکید نفی مثل کاف زیاد شده است؛ زیرا که زیاد کردن حرف به منزله تکرار جمله است.

و راغب گفته: بدین جهت بین کاف و مثل جمع شده که نفی تأکید گردد، و به جهت تذکر این نکته که استعمال هیچ یک از کاف و مثل درست نیست، پس با (لیس) هر دو را نفی کرد.
و ابن فورک گفته: زائد نیست، و معنی آیه چنین است: لیس مثله شیء و چون تماثل از مثل نفی شد، پس در حقیقت برای خداوند مثلی نیست.

و شیخ عزالدین بن عبدالسلام گفته: مثل اطلاق می شود و منظور از آن ذات است، چنانکه گویی: مثلك لا يفعل كذا = چون تو ای این کار را نمی کند، یعنی تو چنین کاری نمی کنی، شاعر گوید:

ولم أقل مثلك أعنى به سواك یا فرداً بلا مشبه

و نگفتم مثل تو منظوم از آن غیر تو بود ای یکتایی که شبیه نداری.

و خدای تعالی فرموده: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِۦ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [البقرة: ۱۳۷].
یعنی: اگر ایمان آورند به آنچه شما ایمان آورده اید، چون ایمانشان مثل ندارد، بنابراین تقدیر در آیه مورد بحث آن است که: مثل ذات او چیزی نیست.

و راغب گفته: مثل در اینجا به معنی صفت است، معنایش این است: لیس کصفته صفة، برای تنبیه بر اینکه: هر چند خداوند به بسیاری از آنچه بشر به آنها وصف کردند وصف شده است، ولی آن صفات برای خداوند به همان گونه که در افراد بشر به کار می رود نیست، ولله المثل الاعلی.

توجه

کاف به معنی (مثل) به صورت اسم نیز می آید، که محلی از اعراب خواهد داشت و ضمیر به آن برمی گردد.

زمخشری درباره فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ﴾ [آل عمران: ۴۹].
گفته: ضمیر در (فیه) به کاف در (کهیئه) بر می گردد، یعنی: من در آن شیء ممائل پرندگان می دمم، پس مانند سایر پرندگان می شود.

مسأله:

کاف در (ذلک) یعنی در اسم اشاره و فروع و مانند آن حرف خطاب است که محلی از اعراب ندارد، و در (ایاک) گفته اند: حرف است، و گفته می شود: اسمی است مضاف الیه، و در (أرأیتک) گفته اند: حرف است، و گویند: اسم در محل رفع و به قولی نصب است، ولی قول اول بهتر است.

کاد

فعل ناقصی است که فقط ماضی و مضارع از آن آمده، اسمی مرفوع و خبر مضارع مجرد از آن برای آن است، و معنی آن قارب می‌باشد، پس نفی آن نفی نزدیک بودن، و اثبات آن اثبات نزدیک بودن است، و بر زبان بسیاری مشهور شده که نفی آن اثبات و اثبات آن نفی است، پس اگر بگوییم: کاد زید یفعل یعنی: انجام نداده، به دلیل: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ [الإسراء: ۷۳]. و ما کاد یفعل، یعنی انجام داد، به دلیل: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ۷۱].

ابن ابی حاتم از طریق ضحاک، از ابن عباس آورده که گفت: هر جای قرآن کاد، و اکاد و یکاد هست، یعنی أبداً نخواهد بود. و گویند: می‌رساند که فعل به دشواری واقع می‌گردد، و گفته می‌شود: نفی ماضی اثبات است به دلیل: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ۷۱]. و نفی مضارع نفی است، به دلیل ﴿لَمْ يَكِدْ يَرْنَهَا﴾ [النور: ۴۰]. با اینکه چیزی ندیده است و قول صحیح همان اول است که همچون غیر آن: نفی آن نفی، و اثبات آن اثبات است، پس معنی کاد یفعل این است که نزدیک شد که انجام دهد ولی انجام نداد، و معنی ما کاد یفعل آن است که: نزدیک هم نیست فعل واقع گردد، پس نفی فعل عقلاً لازمه نفی نزدیک بودن آن است.

و اما آیه: ﴿فَدَبَّجُوها وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ خبر از وضع و حال بنی اسرائیل در اول امر است که در اول از سر بریدن گاو دور بودند، و اثبات فعل از دلیل دیگری فهمیده می‌شود، و آن: ﴿فَدَبَّجُوها﴾ می‌باشد.

و اما در ﴿لَقَدْ كِدَّتْ تَرَكُّنُ﴾ [الإسراء: ۷۴]. با این که رسول خدا ﷺ نه کم و نه زیاد تمایلی به کافران ننموده، این معنی از ﴿لَوْلَا﴾ که مقتضی ممتنع بودن تمایل آن حضرت است استفاده می‌شود.

فائده

گاهی کاد به معنی (اراد) می‌آید، و از همین قبیل است:

﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [یوسف: ۷۶].

«اینچنین برای یوسف خواستیم.»

﴿أَكَادُ أَحْفِيهَا﴾ [طه: ۱۵].

«خواهم که آن را مخفی بدارم.»

و عکس آن نیز آمده - یعنی أراد به معنی کاد به کار رفته - مانند:

﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ۷۷].

«دیواری نزدیک است خراب شود».

کان

فعل ناقص منصرف است؛ اسم را رفع و خبر را نصب می دهد، و معنی آن در اصل گذشتن و قطع شدن فعل است، مانند:

﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾ [التوبة: ۶۹].

«چنین بودند که قوتشان از شما شدیدتر و اموال و فرزندانشان بیشتر بود».

و به معنی دوام و استمرار نیز می آید مانند:

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ۹۶].

«و خداوند آمرزنده مهربان است».

﴿وَكَتَبْنَا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ﴾ [الأنبياء: ۸۱].

«و ما به همه چیز آگاه هستیم».

و بر همین معنی بر آورد می شوند تمام صفات ذاتی که مقترن به کان باشند.

ابوبکر رازی گفته: کان در قرآن بر پنج وجه است:

۱- به معنی ازل و ابد، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ۱۷].

۲- به معنی ماضی منقطع - که اصل در معنی آن است - مانند:

﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل: ۴۸].

«و در آن شهر نه تن (از رؤسای قبائل) بودند...».

۳- به معنی حال، مانند:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ۱۱۰].

«شما (مسلمانان) بهترین امتی هستید که برای مردم برآمده»

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ۱۰۳].

«حقا که نماز بر مؤمنین واجب و لازم است».

۴- و به معنی استقبال، مانند:

﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَتْ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ۷].

«و می ترسند از روزی که شر آن همه اهل محشر را فرا خواهد گرفت».

۵- و به معنی صار = شد، مثل:

﴿وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ۳۴].

«و از کافران شد».

می گویم: ابن ابی حاتم از سدی آورده که عمر بن الخطاب رضی الله عنه گفت: اگر خداوند می خواست می فرمود: انتم [یعنی به جای کنتم خیر امه ...] که همه ی ما را شامل می شد، ولیکن فرمود: کنتم، در خصوص اصحاب محمد صلی الله علیه و آله و سلم.

و کان به معنی (یبنغی = شایسته است) نیز می آید، نظیر:

﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ [النمل: ۶۰].

«نشاید که شما درختان آن را برویاند».

﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا﴾ [النور: ۱۶].

«شایسته نبود برای ما که چنین سخنی بگویم».

و به معنی حضر و وجد هم می آید، مثل:

﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ۲۸۰].

«و اگر (بدهکار را) تنگدست یابد».

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْرَةً﴾ [البقرة: ۲۸۲].

«مگر آنکه تجارت حاضر و نقد باشد».

﴿وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً﴾ [النساء: ۴۰].

«و اگر حسنه ای باشد».

و برای تأکید نیز می آید، و آن زائد است، و از همین قبیل دانسته اند:

﴿وَمَا عَلِمِيْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: ۱۱۲].

«[نوح گفت]: من چه می دانم که چکار می کنند».

کأنّ

به تشدید: حرفی است برای تشبیه مؤکد، چون اکثر برآند که آن مرکب از کاف تشبیه و آن مؤکده است، و اصل در: کأنّ زیداً أسد «آن زیداً کأسد» می باشد، که حرف تشبیه - به جهت اهتمام به آن جلو آورده شده، پس همزه آن مفتوح گشته به خاطر دخول حرف جر بر آن.

حازم گفته: در مواردی که شباهت قوی است به کار می رود، تا جایی که بیننده به تردید می افتد که مشبه همان مشبه به است یا غیر آن، لذا بلقیس گفت:

﴿كَأَنََّّهُ هُوَ﴾ [النمل: ۴۲].

«انگار همین است».

گویند: برای شک و ظن نیز می آید در جایی که خبر آن جامد نباشد.

و گاهی تخفیف می شود، مانند:

﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾ [یونس: ۱۲].

«گویی که هیچ برای رنجی ما را نخوانده است».

کأین

اسمی است مرکب از کاف تشبیه و ای منونه، برای تکثیر عدد است، مثل:

﴿وَكَايِنٍ مِّن نَّبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِيشُونَ﴾ [آل عمران: ۱۴۶].

«و چه بسیار پیغمبر که پیروانش در کنارش جنگیدند».

و در آن چند لهجه هست، از جمله: کائن بر وزن (بائع که ابن کثیر - هر جا که واقع شود - به

همین شکل خوانده - و کاین بر وزن کعین، و به همین نحو خوانده شده: ﴿وَكَايِنٍ مِّن نَّبِيٍّ قَتَلَ﴾

و آن مبنی و صدارت طلب و ملازم ابهام و محتاج به تمییز است، و تمییز آن غالباً مجرور به من می باشد، و ابن عصفور گفته: لازم است.

کذا

در قرآن جز برای اشاره نیامده، مانند: ﴿أَهْكَذَا عَرَشُكَ﴾ [النمل: ۴۲].

کل

اسمی است وضع شده برای استغراق و فراگیری افراد نکره ای که کل به آن اضافه شده، مانند:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ۱۸۵].

«هر نفسی چشنده مرگ است».

و نیز افراد معرفه جمعیه که کل به آن اضافه شده مانند:

﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا﴾ [مریم: ۹۵].

«و همه آنها روز قیامت تنها و منفرد به پیشگاه خداوند می آیند».

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا﴾ [آل عمران: ۹۳].

«همه غذا حلال بود».

و اجزا مفرد معرفه مانند:

﴿يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ﴾ [غافر: ۳۵].

«خداوند مهر می زند بر همه دل متکبر».

به اضافه (قلب) به (متکبر) یعنی بر تمام اجزاء آن، و بنا به قراءت با تنوین (قلب) بر تمام

دل های متکبر دلالت می کند.

و به اعتبار ماقبل و مابعدش بر سه وجه است:

اول: اینکه صفت باشد برای نکره یا معرفه ای، پس بر کمال آن دلالت می کند، و واجب است به

اسم ظاهری که لفظاً و معنی مشابه آن باشد اضافه شود، مانند:

﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ﴾ [الإسراء: ۲۹].

«دستت را به طور کامل نگشای [کنایه از ولخرجی]».

﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ [النساء: ۱۲۹].

«پس به طور کامل به میل خود عمل نکنید».

دوم: اینکه تأکید معرفه ای باشد، که عموم را می رساند، و باید به ضمیری که به مؤکد باز گردد

اضافه شود مانند:

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

«پس همه فرشتگان به تمامی سجده کردند».

و فراء و زمخشری در این صورت جایز دانسته اند که لفظاً از اضافه قطع گردد، و بعضی از

قرائت ها را بر همین حمل کرده اند در مورد این آیه: **إِنَّا كُلُّ فِيهَا** [الزخرف: ۴۸].

سوم: اینکه تابع بلکه پس از عوامل نباشد، که مضاف به ظاهر یا غیر مضاف خواهد شد، مانند:

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ [المدثر: ۳۸]

«هر کس در گرو عملی است که انجام داده».

﴿وَكَلَّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأُمُثَلَ﴾ [الفرقان: ۳۹].

«و هر کدام را مثل‌ها زدیم».

و هرگاه به نکره‌ای اضافه گردد، لازم است در ضمیر آن معنایش در نظر آید، مثل:

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ﴾ [القمر: ۵۲].

«و هر چیزی که آن را انجام دادند».

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِّلرَّيْمَانَةِ﴾ [الإسراء: ۱۳].

«و هر انسانی را ملزمش نمودیم».

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ۱۸۵].

«هر کسی چشنده‌ی مرگ است».

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [المدثر: ۳۸].

«هر کس در گرو عملی است که انجام داده».

﴿وَعَلَىٰ كُلِّ صَامِرٍ يَّاتِيْنَ﴾ [الحج: ۲۷].

«و بر هر مرکب لاغر می‌آیند».

و اگر به معرفه‌ای اضافه شود جایز است لفظ آن در افراد و تذکیر رعایت گردد، و معنی آن نیز

رعایت شود، و هر دو در این فرموده‌ی خدای تعالی جمع گشته:

﴿إِنَّ كُلَّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا ءَاتَى الرَّحْمٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ أَحْصٰهُم وَعَدَّهُم

عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مریم: ۹۳-۹۵].

«هیچ کس در آسمان‌ها و زمین نیست مگر اینکه بندگی خدای رحمان کند، او همه را شمارش

نموده و تعداد کرده تعداد کردنی، و همه آنها روز قیامت تنها منفرد به پیشگاه او خواهند آمد».

و یا از اضافه منقطع گردد که باز همین‌طور است، مانند:

﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ۸۴].

«بگو که هر کس بر حسب طبیعت خویش کار می‌کند».

﴿فَكَلَّا أَحَدْنَا بِذَنبِيْهِ﴾ [العنكبوت: ۴۰].

«پس هر کدام را به گناهش گرفتیم».

﴿وَكُلُّ أُمَّةٍ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ۸۷].

«و همه با انقیاد به سویش می آیند».

﴿وَكُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأنفال: ۵۴].

«و همه ستمگر بودند».

و هرگاه در حیز نفی واقع گردد به اینکه ادات نفی یا فعل منفی پیش از آن باشد، نفی شمول و فراگیری را فقط از کار می اندازد، و به مفهومش اثبات فعل را برای بعضی از افراد می رساند. و اگر نفی در خبر آن واقع شود به تمام افراد متوجه است، این مطلب را علمای بیان گفته اند. و بنابراین قاعده مشکل شده است توجیه فرموده خدای تعالی:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ۱۸].

«همانا خداوند دوست ندارد هر متکبر خودستا را».

که مقتضای قاعده آن است که خداوند کسی که یکی از دو صفت را دارد دوست داشته باشد. جواب داده اند که: در صورتی بر مفهوم استناد می شود که معارضی در بین نباشد، و حال آنکه در اینجا معارض هست، چه اینکه دلیل داریم بر حرام بودن تکبر و خودخواهی مطلقاً.

مسأله

(ما) به (کل) متصل می شود، مانند:

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾ [البقرة: ۲۵].

«هرگاه که روزی شوند از میوه ای...».

و این (ما) مصدری است ولی با صله اش جانشین ظرف زمان می باشد، همچنان که مصدر صریح به جای ظرف زمان می نشیند، پس (کُلَّمَا) یعنی: هر وقت، لذا این (ما) را مصدریه ظرفیه می نامند یعنی: جانشین ظرف نه اینکه خودش ظرف باشد، پس (کل) در (کَلَمَا) منصوب است بنابر ظرف چون به چیزی اضافه شده که قائم مقام آن است، و نصب دهنده آن فعلی است که در معنی جواب می باشد.

و فقهاء و اصولیون گفته اند. کَلَمَا برای تکرار است، ابوحنیان گفته: این از عموم (ما) استفاده می شود، چون از ظرفیت عموم اراده می گردد، و کل آن را تأکید می کند.

کلا و کلنا

دو اسمند که از نظر لفظ مفرد و از لحاظ معنی تشبیه‌اند، همیشه - لفظاً و معنی - اضافه می‌شوند، به کلمه غیر مرکب معرفه‌ای که بر دو تا دلالت کند. راغب گفته: و این دو در تشبیه همانند کل در جمع می‌باشند، خدای تعالی فرموده: ﴿كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ﴾ [الکهف: ۳۳]. ﴿أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ [الإسراء: ۲۳].

کلا

به نظر ثعلب: این کلمه مرکب از کاف تشبیه و (لا)ی نافیه است، لام آن برای تقویت معنی و دفع توهم باقی ماندن معنی دو کلمه مشدد شده است.

و دیگری گفته: بسیط است، سپس سیویه و بیشتر علمای نحو گفته‌اند: حرفی است که معنی آن ردع و زجر است، به نظر آنها هیچ معنی دیگری ندارد، تا آنجا که همیشه جایز می‌دانند وقف بر آن و ابتدا به مابعد آن را، و تا حدی که عده‌ای از آنها گفته‌اند: هرگاه در سوره‌ای کلا شنیدی حکم کن که آن سوره مکی است؛ زیرا که معنی تهدید و وعید دارد، و بیشتر تهدیدها در مکه بوده، چون بیشتر سرپیچی‌های آنها در این شهر بوده است.

ابن هشام گفته: این سخن محل اشکال است، چون معنی زجر در بعضی از موارد فهمیده نمی‌شود از قبیل: ﴿مَا شَاءَ رَبِّكَ ۗ كَلَّا﴾ [الانفطار: ۸-۹]. ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۗ كَلَّا﴾ [المطففين: ۶-۷]. ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتِهِ ۗ كَلَّا﴾ [القیامة: ۱۹-۲۰]. و اینکه گویند: از ترک ایمان به تصویر (شکل دادن خداوند) دست بردار، و از ترک ایمان به روز قیامت، و از عجله کردن به قرآن، این گفته زورگویی است، چون در دو آیه اول نفی آنها از کسی حکایت نشده، و در آیه سوم بین «کلا» و یادآوری عجله کردن فاصله طولانی است، و نیز نخستین آیاتی که نازل شده پنج آیه از اول سوره‌ی العلق است، سپس آمده: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾ [العلق: ۶]. پس در آغاز سخن واقع شده است.

و عده‌ای دیگر برآنند که معنی ردع و زجر در آن مستمر نیست، و یک معنی دیگری بر آن افزوده‌اند که بتوان پیش از آن وقف نمود و به آن آغاز کرد.

سپس در تعیین آن معنی اختلاف کرده‌اند، کسانی گفته: به معنی حقا است، و ابوحاتم گفته: به معنی (ألا)ی استفتاحیه می‌باشد، ابوحیان گفته: کسی پیش از او این حرف را نزده، و جماعتی از جمله زجاج از او متابعت کرده‌اند. و النضر بن شمیل گفته: حرف جواب است به معنی ای و نعم، و بر این حمل نموده‌اند: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ﴾ [المدثر: ۳۲]. را. و فراء و ابن سعدان گفته‌اند: به معنی سوف، است، این قول را ابوحیان نیز در تذکره‌اش حکایت کرده.

مکی گفته: و اگر به معنی حقاً باشد اسم است، و ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ [مریم: ۸۲].
 به تنوین نیز خوانده شده، که چنین توجیه کرده‌اند: مصدر کل به معنی در ماندگی است، یعنی: در ادعایشان در مانده و منقطع شدند و به مقصد نرسیدند، یا از کل به معنی سنگینی گرفته شده است.
 و زمخشری احتمال داده که حرف ردعی باشد که تنوین گرفته مانند: ﴿سَلَسِلًا﴾ [الإنسان: ۴].
 ولی ابوحنیفان گفته‌اش را رد کرده به اینکه: بدین جهت در ﴿سَلَسِلًا﴾ صحیح است که اصل آن تنوین است، لذا برای تناسب به اصلش بازگردانده شده.
 ابن هشام گفته: توجیه زمخشری منحصر به این مورد نیست، بلکه جایز دانسته‌اند که به جای الف اطلاق در آخر آیات تنوین قرار گیرد، سپس به نیت وقف وصل شده.

کم

اسمی است مبنی، صدارت طلب، مبهم، نیازمند به تمییز. برای استفهام به کار می‌رود - که در قرآن نیامده - و خبریه نیز هست به معنی: کثیر = بسیار.
 و غالباً در مقام افتخار و مباهات به کار می‌رود، مانند: ﴿وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ﴾ [النجم: ۲۶]. ﴿وَكَمْ مِّن قَرِيَّةٍ أَهَلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف: ۴]. ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرِيَّةٍ﴾ [الأنبياء: ۱۱].
 و از کسائی نقل شده که: اصل آن (کما) بوده، پس الف آن حذف گردیده مثل بِم و لِم. زجاج این مطلب را حکایت نموده و آن را رد کرده که اگر چنین بود میم آن مفتوح می‌شد.

کی

حرفی است که دو معنی دارد:

اول: تعلیل، مانند:

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾ [الحشر: ۷].

«به خاطر اینکه بین اغنیا متداول نگردد».

دوم: معنی آن مصدریه، مثل: ﴿لِكَيْلًا تَأْسَوْا﴾ [الحديد: ۲۳]. زیرا که صحیح است آن به جای آن بنشینند، و به جهت اینکه اگر حرف تعلیل بود، حرف تعلیل (لام) بر آن داخل نمی‌شد.

کیف

اسمی است که بر دو وجه به کار می‌رود:

اول: شرط، در این آیات همین قسم را دانسته‌اند: ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ۶۴].
 ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ۶]. ﴿فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [الروم: ۴۸]. و جواب آن در همه اینها محذوف است به دلالت ماقبل.

دوم: استفهام، که غالباً هم همین طور است، و به وسیله آن از حال شیء - نه از ذات آن - استفهام می‌شود، راغب گوید: به وسیله آن از چیزی پرسیده می‌شود که درست باشد درباره‌اش بگوئیم شبیه یا غیر شبیه است، لهذا صحیح نیست که درباره خداوند گفته شود: کیف. وی گفته: و هر کجا که خداوند از خودش به لفظ (کیف) خبر داده، در حقیقت خبر دادن به صورت تنبیه یا توییح است، مانند: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ۲۸]. ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا﴾ [آل عمران: ۸۶].

لام

چهار قسم است: جاره، و ناصبه، و جازمه، و مهمله که عمل نمی‌کند.

جاره با ظاهر مکسور است، و اما اینکه بعضی: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ۲]. قرائت کرده‌اند، ضمه برای اتباع و عارضی است. و با ضمیر - به جز یاء - مفتوح می‌باشد و آن را چند معنی است:

۱- استحقاق، در وقتی که بین معنی و ذاتی واقع گردد، مانند: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ﴾ [الروم: ۴]. ﴿وَيَلِلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ۱]. ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ [البقرة: ۱۱۴].

۲- اختصاص، مثل: ﴿إِنَّ لَهُوَّ أَبًا﴾ [یوسف: ۷۸]. ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُوَ إِخْوَةً﴾ [النساء: ۱۱].

۳- ملک، مانند: ﴿لَهُوَّ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ۲۵۵].

۴- تعلیل، مانند: ﴿وَإِنَّهُوَ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ۸]. یعنی: و او به خاطر محبت

مال بخیل است، ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ

وَحِكْمَةٍ...﴾ [آل عمران: ۸۱]. در قرائت حمزه، یعنی: به خاطر اینکه قسمتی از کتاب و

حکمت را به شما دادم، و سپس برای آمدن محمد ﷺ از شما پیمان گرفتم ﴿مُصَدِّقٌ

لِمَا مَعَكُمْ لَثُومًا بِيَهُ﴾ [آل عمران: ۸۱]. که (ما) مصدریه است و لام برای تعلیل، و نیز

فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٍ﴾ [القریش: ۱]. لام برای تعلیل و متعلق به

(بعبدوا) می‌باشد، و به قولی: متعلق به ماقبلش است یعنی: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصِفٍ مَّا كُولٍ﴾ [الفیل: ۵]. و ﴿لَا يَلْفِ قُرَيْشٍ﴾ [القريش: ۱]. این قول را ترجیح می‌دهد اینکه: در مصحف اُبی این دو به صورت یک سوره آمده‌اند.

۵- و موافق (الی) مانند: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ۵]. ﴿كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: ۲].

و (علی)، مانند: ﴿وَيَجْرُونَ لِلآذْقَانِ﴾ [الإسراء: ۱۰۹]. ﴿دَعَانَا لِجَنبِهِ﴾ [یونس: ۱۲]. ﴿وَتَلَّهُو لِدَجِبِينَ﴾ [الصفات: ۱۰۳]. ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ۷]. ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ [الرعد: ۲۵]. یعنی: علیهم، چنانکه امام شافعی گفته.

و (فی)، مثل: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [الأنبياء: ۴۷]. ﴿لَا يُجْلِيهَا لَوْفَتَهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ۱۸۷]. ﴿يَلْبِئْتَنِي قَدَمْتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: ۲۴]. یعنی: فی حیاتی، و به قولی: لام در اینجا برای تعلیل است یعنی به خاطر زندگیم در آخرت.

و (عند) مانند قرائت جحدری: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِآلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ [ق: ۵].

و (بعد) مثل: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ۷۸].

و (عن) نظیر: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ۱۱].

یعنی: درباره‌ی آنها، نه اینکه به مؤمنین خطاب کرده باشند، وگرنه می‌گفتند: ﴿مَّا سَبَقُونَا﴾.

۶- ابلاغ، و آن جر دهنده نام شنونده قول یا به معنی آن - مانند اذن - می‌باشد.

۷- صیوروت = شدن، لام عاقبت نیز نامیده می‌شود، مانند: ﴿فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [الفصص: ۸]. که عاقبت گرفتن موسی از روی آب این بود که دشمن

و مایه اندوه فرعونیان شد، نه اینکه علت باشد، چون علت بر گرفتن او این بود که او را فرزند قرار دهند. ولی عده‌ای این را منع کرده و گفته‌اند: برای تعلیل است مجازاً، چون دشمن بودن آن جناب از گرفتنش از آب ناشی می‌شد - هرچند که غرض آنها این نبود - لذا به منزله غرض فرض شد به صورت مجاز.

و ابوحیان گفته: به نظر من در اینجا حقیقتاً برای تعلیل است، که مضاف آن حذف شده و

تقدیرش این است: ﴿لمخافة أن يكون﴾، مانند آیه دیگر: ﴿يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضْلُوا﴾

[النساء: ۱۷۶]. یعنی: کراهه أن تضلوا.

۸- تأکید که زائد یا تقویت کننده عاملی است که به جهت فرعى بودن یا تأخیر ضعیف می باشد، مانند: ﴿رَدَفَ لَكُمْ﴾ [النمل: ۷۲]. ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ۲۶]. ﴿وَأَمْرًا لِنُسْلِمَ﴾ [الأنعام: ۷۱]. ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ۱۰۷]. ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ۴۳]. ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ۷۸].

۹- تبیین برای فاعل یا مفعول، مانند: ﴿فَتَعَسَا لَهُمُ﴾ [محمد: ۸]. ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ۳۶]. ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ۲۳].

و ناصبه: همان لام تعطیل است، کوفیون ادعا کرده اند که نصب با خود آن می باشد، ولی دیگران (آن) را در محل جر به وسیه لام مقدر می دانند.

و جازمه: لام طلب است و حرکت آن کسره است، ولی قبیله سلیم آن را مفتوح می خواند و ساکن کردن آن بعد از واو و فاء بیش از حرکت دادن آن است، مانند: ﴿فَلَيْسَتْ جَبُوبًا لِي وَلِيَوْمُنَا بِي﴾ [البقرة: ۱۸۶]. و گاهی بعد از (ثم) ساکن می گردد مثل: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا﴾ [الحج: ۲۹]. و خواه طلب امر باشد مانند: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ﴾ [الطلاق: ۷]. یا دعا باشد مثل: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ۷۷].

و همچنین اگر به جانب خبر درآید، مانند: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ [مریم: ۷۵]. ﴿وَلَنَحْمِلَ خَطَايَكُمْ﴾ [العنكبوت: ۱۲].

و یا تهدید مانند: ﴿وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ۲۹].

و بسیار می شود که فعل غائب را جزم می دهد، مانند: ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن رَّرَائِكُمْ وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ [النساء: ۱۰۲]. ولی فعل مخاطب کم است، و از جمله: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ۵۸].

- بنا به قراءت با تاء - و فعل متکلم کمتر است، و از جمله: ﴿وَلَنَحْمِلَ خَطَايَكُمْ﴾ [العنكبوت: ۱۲]. و غیر عامله (مهمله) چهار است:

۱- لام ابتداء که دو امر را فائده می رساند: ۱- تأکید مضمون جمله، لذا در باب ان آن را از صدر جمله برکنار کرده اند که دو تأکید پشت سر هم ناخوشایند است، ۲- اختصاص مضارع به حال.

این لام بر مبتدا داخل می شود مانند: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾ [الحشر: ۱۳].

بر خبر ان نیز داخل می شود مانند: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [ابراهيم: ۳۹]. ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ

لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴿ [النحل: ۱۲۴]. ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ۴]. و همچنین بر اسم مؤخر ان هم داخل می‌گردد، مثل: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿۱۳﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾ [اللیل: ۱۲-۱۳].

۲- لام زائد در خبر (أن) مفتوحه، مانند قراءت سعید بن جبیر: ﴿إِلَّا إِنَّهُمْ لِيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [الفرقان: ۲۰]. و زائد در مفعول مثل: ﴿يَدْعُوا لَمَنْ صَرُّهُ وَأَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ [الحج: ۱۳].

۳- لام جواب قسم یا (لو) یا (لولا)، مانند: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ﴾ [یوسف: ۹۱]. ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُم﴾ [الانبیاء: ۵۷]. ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا﴾ [الفتح: ۲۵]. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ۲۵۱].

۴- لام موطنه، که مؤذنه نیز نامیده می‌شود و آن بر ادات شرط داخل می‌شود که اعلام کند جواب بعد از آن با خودش بر قسم مقدری مبتنی است مانند: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُولُنَّ الْأَدْبَانَ﴾ [الحشر: ۱۲]. و این آیه شریفه را از همین قبیل دانسته‌اند: ﴿لَمَّا ءَاتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾.

لا

بر چند وجه است:

وجه اول: نافی است که چند نوع می‌باشد:

۱- عمل ان را انجام می‌دهد، و این در صورتی است که به طور تنصیص جنس را نفی کند، و در این هنگام تبرئه نامیده می‌شود، و نصب آن در صورتی ظاهر می‌گردد که اسم آن مضاف یا شبه مضاف باشد، و گرنه با آن ترکیب می‌شود، مانند: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ۲۵۵]. ﴿لَا رَبَّ فِيهِ﴾ [البقرة: ۲]. و اگر تکرار گردد ترکیب و رفع (هر دو) جایز است، مانند: ﴿فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ﴾ [البقرة: ۱۹۷]. ﴿لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ﴾ [البقرة: ۲۵۴]. ﴿لَا لَعْنٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ﴾ [الطور: ۲۳].

۲- عمل لیس را انجام می‌دهد، مثل: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [یونس: ۶۱].

۳ و ۴- عاطفه یا جوابیه واقع می‌گردد، ولی این دو نوع در قرآن نیامده.

۵- غیر از انواع یاد شده باشد، پس اگر مابعدش جمله اسمیه‌ای که در اول آن معرفه یا نکره

هست باشد و در آن عمل نکنند، یا فعل ماضی لفظی یا تقدیری باشد، تکرار آن لازم است مانند: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ [یس: ۴۰]. ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ [الصفات: ۴۷]. ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ [القيامة: ۳۱]. و اگر مضارع باشد تکرار لازم نیست مثل: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ﴾ [النساء: ۱۴۸]. ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الشورى: ۲۳].

و گاهی این (لا) بین ناصب و منصوب واقع می‌شود، مانند: ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ﴾ [النساء: ۱۶۵]. و بین جازم و مجزوم، مثل: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾ [الأنفال: ۷۳]. وجه دوم: اینکه برای طلب ترک باشد که اختصاص به مضارع می‌یابد و مقتضی جزم و استقبال آن است، خواه نهی باشد، مانند: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي﴾ [المتحنة: ۱]. ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ۲۸]. ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ۲۳۷]. یا دعا باشد، مثل: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا﴾ [البقرة: ۲۸۶]..

وجه سوم: تأکید، که زائد است، مانند: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ۱۲]. ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ [طه: ۹۲-۹۳]. ﴿لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ۲۹]. یعنی: لأن يعلم. ابن جنی گفته: (لا) در اینجا تأکید کننده است به جای تکرار جمله نشسته است. و درباره: ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ۱]. اختلاف شده، بعضی گفته‌اند: زائد است، و فائده آن با تأکید زمینه‌سازی برای نفی جواب است، تقدیر آن چنین می‌باشد: ﴿لا اقسام بيوم القيامة لا يتركون سدى﴾ نظیر: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ [النساء: ۶۵]. و قراءت ﴿لَا أَقْسِمُ﴾ این قول را تأیید می‌کند و به قولی: نافیه است به جهت آنچه پیش‌تر از ایشان نقل گردیده که قیامت را انکار داشتند که به آنها گفته شده مطلب چنین نیست، سپس قسم استیناف گردیده است، گفته‌اند: صحت این بیان بدین جهت است که تمام قرآن همچون یک سوره است، لذا یک شیء در سوره‌ای ذکر می‌شود و جواب آن در سوره دیگر، مانند: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ۶]. ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ۲].

و گفته شده: منفی آن (اقسم) می‌باشد بنابر اینکه اخبار باشد نه انشاء، زمخشری این قول را اختیار کرده وی گفته: معنایش این است که او جز برای اعظام یک شیء به آن قسم نمی‌خورد، به

دلیل: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿۷۵﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ۷۵-۷۶]. مثل این است که گفته باشد: تعظیم آن با سوگند یاد کردن به آن مانند تعظیم نکردن آن است، یعنی شایسته تعظیم بالاتری است.

و در مورد آیه شریفه: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ [الأنعام: ۱۵۱]. که گفته‌اند: لاناویه است و گویند: ناهیه است، و به قولی زائد است. و نیز درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ۹۵]. که گویند: زانده، و به قولی ناهیه است، و معنی آن این است که: محال است باز نگشتن آنها به آخرت.

تذکر

(لا) به صورت اسم به معنی غیر می‌آید، پس اعراب آن در مابعدش ظاهر می‌گردد، مانند: ﴿غَيْرِ الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ۷]. ﴿لَا مَقْطُوعَةَ وَلَا مَمْنُوعَةَ﴾ [الواقعة: ۳۳]. ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ﴾ [البقرة: ۶۸].

فائده

گاهی الف (لا) حذف می‌شود، و ابن جنی این مثال را آورده: ﴿وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ۲۵].

لات

مورد اختلاف است، عده‌ای گفته‌اند: فعل ماضی است به معنی نقص، و به قولی: اصل آن لیس است که یاء به جهت حرکت یافتن قلب به الف شده - چون ماقبلش مفتوح است - و سین به یاء تبدیل گشته، و به قول دیگر: دو کلمه است (لا)ی ناهیه که به جهت تأنیث کلمه تاء بر آن افزوده شده و به خاطر التقاء ساکنین متحرک گردیده است، جمهور بر این قول هستند و گویند: (لا)ی ناهیه است و تاء در اول حین زیاد شده، ابوعمیده برای این قول استدلال کرده که: در مصحف عثمان خط آن را مخلوط و متصل به (حین) یافته است.

و درباره عمل آن نیز اختلاف شده، اخفش گفته: هیچ عمل نمی‌کند، اگر مرفوعی پس از آن واقع شود مبتدا و خبر خواهند بود، و اگر بعد از آن منصوب باشد، به وسیله فعل محذوفی منصوب گردیده، پس فرموده خدای تعالی: ﴿وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ۳]. به رفع یعنی: کائن لهم (=

هیچ راه خلاصی برای آنان وجود ندارد) و به نصب یعنی لا اری حین مناص (= نمی بینم آن هنگام خلاصی را). و به قولی: عمل ان را انجام می دهد.

و جمهور گفته اند: عمل لیس را انجام می دهد، و در همه اقوال معتبر است که جز یکی از دو معمول بعد از آن ذکر نمی گردد، و بجز در لفظ حین عمل نمی کند، و به قولی: و یا آنچه مرادف آن است، فراء گفته: و گاهی برای خصوص اسم های زمان به صورت حرف جر به کار می رود، و بر این قول برآورده: ﴿وَلَاتَ حِينَ﴾ به جر.

لا جرم

پنج بار در قرآن آمده که در همه موارد آن و اسمش در پی آن درآمده، و پس از آن فعلی نیامده است و درباره آن اختلاف شده که گویند: لانا فیه است و جرم فعلی است به معنی حق و آن و آنچه در حیز آن است در محل رفع می باشد. و به قولی: لا زائد و جرم به معنی کسب می باشد، یعنی: عمل آن هم پشیمانی برایشان کسب کرد، و آنچه در حیز آن است در محل نصب می باشد.

و به قولی: دو کلمه است که ترکیب یافته و معنی آن دو (حقاً) شده است.

و به قولی: معنی آن دو (لابد) است، و مابعد آن در محل نصب است به اسقاط حرف جر.

لکن

به تشدید نون: حرفی است که اسم را نصب و خبر را رفع می دهد، و معنی آن استدراک است که چنین تفسیر شده: به مابعدش حکمی مخالف حکم ماقبلش نسبت می دهد، و لذا باید پیش از آن سخنی مخالف یا نقیض مابعدش بوده باشد، مانند: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ۱۰۲].

و گاهی برای تأکید می آید مجزا از استدراک، این را مؤلف البسیط گفته، و استدراک را تفسیر کرده به اینکه: آنچه ثبوتش توهم می شود رفع می نماید، مانند: ما زید شجاعاً لکنه کریم، زیرا که شجاعت و کرم کمتر از هم جدا می شوند، پس نفی یکی از آنها موهم نفی دیگری نیز هست.

و تأکید را چنین مثال زده: لو جاءنی أکرمته لکنه لم یجیء، که امتناعی که (لو) می رساند تأکید کرده است.

و ابن عصفور اختیار کرده که (لو) و (لکن) با هم برای هر دو معنی هستند، و همین منتخب

۱- این پنج مورد چنین است: هود، ۲۲ و سه مورد در نحل، ۲۳ و ۶۲ و ۱۰۹، و مورد پنجم در غافر، ۲۳ می باشد.

ماست، همچنان که کآن برای تشبیه مؤکد است، لذا برخی گفته‌اند: از دو کلمه (لکن آن) ترکیب یافته، پس همزه را برای تخفیف، و نون (لکن) را برای التقاء ساکنین حذف کرده‌اند.

لکن

به تخفیف، دو نوع است:

اول: مخففه از ثقیله، و آن حرف ابتداء است عمل نمی‌کند، بلکه فقط برای استدراک می‌باشد و عاطفه نیست چون در فرموده خداوند متعال: ﴿وَلَكِنَّ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ۷۶]. با حرف عطف مقترن شده است.

دوم: عاطفه است در صورتی که مفردی پس از آن واقع گردد، و نیز برای استدراک می‌باشد، مانند: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ﴾ [النساء: ۱۶۶]. ﴿لَكِنَّ الرَّسُولُ﴾ [التوبة: ۸۸]. ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ﴾ [آل عمران: ۱۹۸].

لدى و لدن

در عند بحث آنها گذشت.

لعل

حرفی است که رفع به اسم و نصب به خبر می‌دهد، و برای آن چند معنی است:

مشهورترین آنها: توقع و آن انتظار امیدوارکننده نسبت به امر مورد علاقه می‌باشد، مانند: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ۱۸۹]. و شفقت و رزیدن در امر ناخوشایند است، مانند: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشوری: ۱۷]. تنوخی گفته: آن را تأکید می‌کند.

دوم: تعلیل، و بر این معنی مثال زده شده: ﴿فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى﴾ [طه: ۴۴].

سوم: استفهام، و بر این معنی برآورده‌اند: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ۱]. ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَنُّ﴾ [عبس: ۳]. لذا (یدری) تعلیق شده است.

در البرهان گفته: بغوی از واقدی حکایت کرده که تمام جاهایی که در قرآن (لعل) هست برای تعلیل می‌باشد، مگر فرموده خدای تعالی: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ۱۲۹]. که برای تشبیه است، و دیگری ذکر کرده که برای رجاء محض است نسبت به آنها.

می‌گوییم: ابن ابی حاتم از طریق سدی از ابی مالک آورده که گفت: در قرآن (لعلکم) به معنی (کی) می‌باشد، مگر آیه‌ای که در سوره‌ی الشعراء است: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ یعنی: کانکم تخلصون. و از قتاده آورده که گفت: در یکی از قراءت‌ها آمده: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾.

لم

حرف جزمی است برای نفی مضارع و قلب کردن آن به ماضی، مانند: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ۱]. و نصب به آن در لهجه‌ای آمده که لحنی حکایت کرده است، و بر این برآورده قراءت ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ [الشرح: ۱] را.

لما

بر چند وجه است:

یکی: اینکه حرف جزم باشد که اختصاص به مضارع دارد، و آن را نفی نموده و قلب به ماضی می‌سازد مانند: (لم) ولی از چند وجه با آن فرق دارد: اینکه با ادات شرط نمی‌آید، و نفی آن تا زمان حال و نزدیکی آن استمرار دارد، و تحقق یافتنش متوقع است، ابن مالک در مورد فرموده خدای تعالی ﴿لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابٍ﴾ [ص: ۸]. گفته: معنایش این است که: عذاب را نچشیده‌اند و چشیدنش برای آنان متوقع است، و زمخشری درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ۱۴]. گفته: معنی توقعی که در لما هست دلالت می‌کند که اینها پس از آن موقع ایمان آورده‌اند، و نفی آن از نفی لم مؤکدتر است، که لما برای نفی (قد فعل) است و لم برای نفی (فعل)، لذا زمخشری در الفائق به پیروی از ابن جنی گفته: از لم و ما ترکیب یافته است، و چون در اثبات (قد) را افزوده‌اند، در نفی هم (ما) را اضافه کرده‌اند و منفی (لما) اختیاراً حذفش جایز است، به خلاف (لم) و آن بهترین وجهی است که این آیه بر آن برآورد شود: ﴿وَإِنَّ كَلِمًا لَّمَّا﴾ (یعنی متوقع است که افعال یا رها شوند. ابن الحجاج این سخن را گفته است.

و ابن هشام گفته: بهتر از این وجه درباره این آیه نمی‌شناسم هرچند که طبع‌ها آن را دور می‌شمارند، به خاطر اینکه مانند آن در قرآن واقع نشده است. وی گفته: و حق آن است که بعید شمرده نشود، ولی شایسته‌تر است که ﴿لَمَّا لِيُوقِيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ تقدیر گرفته شود، یعنی: آنها تاکنون نتایج اعمالشان دریافت نکرده‌اند و به زودی دریافت خواهند کرد.

دوم: اینکه بر ماضی داخل شود پس زمینه دو جمله را فراهم آورد که با وجود یافتن اولی، جمله دوم نیز وجود می‌یابد، مانند: ﴿فَلَمَّا تَخَلَّسْتُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ [الإسراء: ۶۷]. و درباره اش گفته‌اند: حرف وجود است برای وجود دیگر و عده‌ای برآنند که در این صورت ظرف خواهد بود به معنی حین.

و ابن مالک گفته: به معنی اذ می‌باشد؛ زیرا که به ماضی و اضافه به جلسه اختصاص دارد.

و جوابش - چنان که گذشت - ماضی خواهد بود، و جمله اسمیه با فاء یا با اذا فجائیّه، مانند: ﴿فَلَمَّا تَخَلَّسْتُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ﴾ [لقمان: ۳۲]. ﴿فَلَمَّا تَخَلَّسْتُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾. و ابن عصفور جایز دانسته که مضارع باشد، مانند: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجْدِلُنَا﴾ [هود: ۷۴]. ولی دیگری آن را به (جادلنا) تأویل کرده است.

سوم: اینکه حرف استثناء باشد، پس بر جمله اسمیه و ماضیه داخل می‌شود، مانند: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ۴]. به تشدید، یعنی (الا) ﴿وَإِنْ كُلُّ دَلِيلٍ لَّمَّا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ۳۵].

لن

حرف نفی و نصب و استقبال است، و نفی با آن از نفی با «لا» بلوغ‌تر می‌باشد، بنابر این «لن» برای تأکید نفی است چنانکه زمخشری و ابن الخباز ذکر کرده‌اند، تا آنجا که برخی گفته است: منع آن زورگویی است، و آن برای نفی «انی افعل»، و «لا» برای نفی «افعل» می‌باشد چنانکه در «لم» و «لما». بعضی گفته‌اند: عرب‌ها مظنون (= گمان) را با «لن» و مشکوک را با «لا» نفی می‌کنند. این را ابن الزملکانی در تبیان ذکر کرده است.

و زمخشری نیز ادعا کرده که «لن» برای نفی ابد و همیشگی است، مانند فرموده خداوند: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ [الحج: ۷۳]. ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ۲۴].

ابن مالک گفته: بدین جهت این را مدعی شده که فرموده خداوند: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ۱۴۳]. معتقد است که خدای را نمی‌توان دید.

و دیگری او را رد کرده به اینکه اگر برای نفی ابد بود منفی آن به یوم مقید نمی‌شد در فرموده‌ی خداوند: ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنْسِيًّا﴾ [مریم: ۲۶]. و تعیین وقت برای آن نیز صحیح نبود در:

﴿لَنْ تَبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰلَمِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ۹۱]. و آوردن «أبداً» در: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ۹۵]. تکرار باشد، و حال آنکه اصل عدم تکرار است، و استفاده ابدیت در ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ [الحج: ۷۳]. و مانند آن از خارج انجام می‌گردد.

ابن عطیه در افاده تأیید موافق زمخشری بوده و درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿لَنْ تَرٰنِي﴾ گفته: اگر نفی را باقی بدانیم متضمن آن است که موسی هیچ‌گاه او را نخواهد دید، نه در دنیا و نه در آخرت، ولی در حدیث متواتر ثابت شده که اهل بهشت او را می‌بینند.

و ابن الزمکانی گفتار زمخشری را عکس کرده و گفته: «لن» برای نفی نزدیک است و نفی در آن امتداد ندارد، و معنی نفی هم دوام نمی‌یابد، وی گفته: و سرّش آن است که الفاظ هم‌شکل معانی می‌باشند، و آخر «لا» «الف» است، و الف را می‌توان در تلفظ کشید؛ برخلاف نون، پس هر لفظ مطابق معنایش می‌باشد. گفته که: لذا «لن» را در مواردی بکار می‌برند که نفی مطلق در آنها خواسته نشده، بلکه در دنیا فقط نفی می‌گردد که فرموده: ﴿لَنْ تَرٰنِي﴾ [الأعراف: ۱۴۳]. و «لا» را در ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ۱۰۳]. به کار برده که نفی ادراک به طور مطلق خواسته شده و این مغایر رؤیت است.

گفته می‌شود: «لن» برای دعا هم می‌آید، و بر این آورده شده: ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ۱۷].

لو

حرف شرطی است در ماضی که مضارع را به سوی آن می‌کشد، به عکس «ان» شرطیه و در مورد اینکه امتناع را می‌رساند و چگونگی آن بر چند قول اختلاف کرده‌اند:

یکی: اینکه به هیچ وجه امتناع را نمی‌رساند، و نه بر امتناع شرط دلالت می‌کند نه بر امتناع جواب، بلکه فقط برای ربط جواب به شرط با دلالت بر تعلیق در ماضی می‌باشد، چنانکه «أن» بر تعلیق در مستقبل دلالت دارد، و به اجماع بر امتناع و یا ثبوت دلالت نمی‌کند.

ابن هشام گفته: و این قول به انکار ضروریات می‌ماند، چون فهمیدن امتناع از آن شبه بدیهی است، چون هر کس بشنود: «لو فعل» بدون تردید می‌فهمد که فعل واقع نشده؛ لذا استدراک آن جایز است، که می‌گویی: لو جاء زيد أكرمته لكنه لم يجيء = اگر زيد می‌آمد او را گرامی می‌داشتم ولی او نیامد.

دوم: گفته سببویه است که: حرف است برای چیزی که به خاطر وقوع غیر آن واقع می‌شد، یعنی مقتضی فعلی ماضی است که انتظار می‌رفت واقع شود چون غیر آن واقع شده، ولی آنچه انتظارش می‌رفته واقع نگردیده، انگار گفته: حرفی است که مقتضی فعلی است که ممتنع شده به جهت امتناع چیزی که از ثبوتش به ثبوت می‌رسید.

سوم: که بر زبان نحویین مشهور است و معربان بر آنند اینکه: حرف امتناعی برای امتناع است، یعنی بر ممتنع بودن جواب برای امتناع شرط دلالت می‌کند، اینکه می‌گویی: لو جئت لأکرمک = اگر می‌آمدی تو را گرامی می‌داشتم، دلالت می‌کند بر امتناع گرامی داشتن به جهت امتناع آمدن، و اعتراض شده به عدم امتناع آمدن، و نیز به عدم امتناع جواب در موارد بسیار، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدْتُ كَلِمَتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ۲۷]. و ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾ [الأنفال: ۲۳]. که تمام نشدن کلمات خداوند هنگام فقدان آنچه یاد شده و روی گردانیدن هنگام نشنودن اولی است.

چهارم: قول ابن مالک است که: حرفی است مقتضی امتناع پس از خودش و مستلزم بودن آن با تالیس می‌باشد بدون تعرض به نفی آن تالی، وی گفته: اینکه می‌گویی: لوقام زید قام عمرو، قیام زید محکوم به انتفاء و مستلزم بودن ثبوت آن. ثبوت قیامی از عمرو می‌باشد، ولی اینکه آیا قیام دیگری جز آنچه از قیام زید لازم می‌آید برای عمرو واقع شده یا نه؟ این جمله متعرض آن نشده است. ابن هشام گفته: و این بهترین عبارت‌هاست.

فایده‌ی یکم

ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس آورده که گفت: هر کجای قرآن «لو» آمده ابدی نیست.

فایده‌ی دوم

«لو» یاد شده به فعل اختصاص دارد؛ و اما مانند: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾ [الإسراء: ۱۰۰] بنابر تقدیر آن است.

زمخشری گفته: و اگر پس از آن «أن» واقع شود باید که خبر آن فعل باشد تا عوض از فعل محذوف گردد، ولی ابن‌الحاجب با آوردن آیه: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [لقمان: ۲۷]. او را رد کرده و گفته: این در صورتی است که مشتق باشد نه جامد، و ابن مالک او را رد کرده با این بیت:

لو أن حياً مدرک الفلاح ادرکه ملاعب الرماح

یعنی: اگر به راستی زنده‌ای به رستگاری رسد، بازیگر نیزه‌ها، او می‌رسد.

ابن هشام گفته: آیه‌ای در قرآن یافته‌ام که در آن خبر اسم مشتق واقع شده، و زمخشری به آن توجه نکرده، چنانکه به آیه در سوره‌ی لقمان نیز توجه ننموده، و همین‌طور ابن‌الحاجب و گرنه آن را منع نمی‌کرد، و همچنین ابن‌مالک و گرنه به شعر استدلال نمی‌نمود، آن آیه فرموده‌ی خداوند است:

﴿يُودُّوْا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُوْنَ فِي الْأَعْرَابِ﴾ [الأحزاب: ۲۰]. و آیه‌ای یافته‌ام که خبر در آن ظرف است:

﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِّنَ الْأَوَّلِينَ﴾ [الصفات: ۱۶۸].

و زرکشی در البرهان و ابن‌الدمامینی آن را رد کرده‌اند به اینکه: «لو» در آیه اول برای تمنی است، و سخن در ممتنع بودن می‌باشد، و عجیب‌تر اینکه پیش از زمخشری سیرافی این سخن را گفته، و این استدراک و آنچه با آن استدراک شده در قدیم در شرح ایضاح ابن‌الخباز آمده، البته در غیر موردی که گمان می‌رود، وی در باب ان و اخوات آن گفته: سیرافی گوید: جایز نیست به جای: لو آن زیداً أقام لأكرمة گفته شود: لو آن زیداً حاضراً لأكرمة چون فعلی که جای آن فعل را پر کند نیاورده‌ای. این سخن او است، و خدای تعالی فرموده: ﴿وَإِن يَأْتِ الْأَحْزَابُ يُودُّوْا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُوْنَ فِي الْأَعْرَابِ﴾ [الأحزاب: ۲۰]. که خبر آن را صفت آورده، و می‌توان آن را برای تمنی دانست که به منزله‌ی «لیت» واقع گردد، همان‌طور که می‌گوییم: «لیتهم بادون»: سخن زرکشی پایان یافت. و جواب «لو» یا مضارع منفی با «لم» می‌آید، و یا ماضی مثبت یا منفی به وسیله «ما» و غالباً در مثبت لام بر آن داخل می‌شود، مانند: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَمًا﴾ [الواقعة: ۶۵]. و از مواردی که لام نیامده ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ۷۰] و در منفی غالباً بدون لام است، مانند: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ۱۱۲].

فایده‌ی سوم

زمخشری گفته: فرق بین اینکه بگویی: لوجاعنی زید لکسوته، و: لوزید جاعنی لکسوته، و: لو آن زیداً جاعنی لکسوته آن است که در اولی مقصود فقط ربط بین دو فعل و تعلق دادن هر یک به دیگری می‌باشد، بدون اینکه معنی زیادتری بر این تعلق ساده را متعرض گردد، و در دومی اضافه بر تعلق یکی از دو معنی نیز به آن منضم شده: یا نفی شک و شبهه و اینکه حتماً شخص یاد شده را خواهد پوشانید، و یا بیان اینکه این امر (کسوت دادن) فقط به او اختصاص دارد نه غیر او، و بنابراین می‌آید: ﴿لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ﴾ [الإسراء: ۱۰۰]. و در سومی اضافه بر آنچه در دومی هست تأکید بیشتری که «ان» می‌رساند می‌باشد، و اشاره به اینکه حقش این بود که زید بیاید، و با ترک آمدن از

قسمت خودش غافل مانده است، و بر این می‌آید: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا﴾ [الحجرات: ۵]. و مانند آن، این نکته را تأمل کن و آنچه در قرآن شده بر یکی از این سه بر آور.

تذکر

«لو» در مستقبل برای شرط می‌آید، و این همان است که می‌توان به جایش «ان» قرار داد، مانند:

﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ۳۳]. ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ۵۲].

و مصدریه نیز می‌آید، که می‌توان به جایش «ان» مفتوحه را قرار داد، و بیشتر پس از «وَدَّ» واقع

می‌گردد، مانند: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ﴾ [البقرة: ۱۰۹]. ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ

يُعَمَّرُ﴾ [البقرة: ۹۶] ﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي﴾ [المعارج: ۱۱] یعنی: الرد و التعمير والافتداء.

و برای تمنی و این همان است که می‌شود به جایش «لیت» گذاشت، مانند: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا

كِرَّةً﴾ [الشعراء: ۱۰۲]. (شعراء / ۱۰۲)، و لذا فعل در جواب آن منصوب شده است.

و برای تعلیل نیز می‌آید، و بر این آورده شده: ﴿وَلَوْ عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ﴾ [النساء: ۱۳۵].

لولا

بر چند وجه است:

یکی: اینکه حرف امتناع وجود داشته باشد، که بر جمله اسمیه داخل گردد، و جواب آن فعلی

است مقرون به «لام» در صورتی که مثبت باشد، مانند: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُوَ كَانَ مِنَ الْمَسِيحِينَ﴾^{۱۳۳}

لَلَيْثِ﴾ [الصفات: ۱۴۳-۱۴۴]. و بدون لام می‌آید در صورتی که منفی باشد، مانند: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ

اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ۲۱]. و هرگاه ضمیری پس از آن

بیاید حقش آن است که ضمیر رفع باشد، مانند: ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ۳۱].

دوم: اینکه به معنی «هلا» باشد که برای تحضیض و عرض در مضارع یا آنچه در تأویل آن است

می‌باشد، مانند: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ﴾ [النمل: ۴۶]. ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [المنافقون:

۱۰]. و برای توییح و تدبیر در مضارع می‌آید، مانند: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ۱۳].

﴿فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأحقاف: ۲۸]. ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ﴾ [النور:

۱۶]. ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ [الأنعام: ۴۳]. ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ [الواقعة:

۸۳]. ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾^{۸۱} ﴿تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الواقعة: ۸۶-۸۷].

سوم: اینکه برای استفهام باشد، این را هروی گفته، و بر این آورده: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي﴾ [المنافقون: ۱۰]. ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ۸]. ولی ظاهراً در هر دوی اینها به معنی «هلا» است.

چهارم: اینکه برای نفی باشد، این را نیز هروی ذکر کرده، و از این گونه قرار داده:

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [یونس: ۹۸]. یعنی: فما آمنت قرية = اهل هیچ آبادی ایمان نیاوردند هنگام آمدن عذاب، که ایمانشان در آن هنگام سودمند باشد. ولی جمهور این را نگفته‌اند، بلکه آنها می‌گویند: منظور در آیه توییح بر ترک ایمان است پیش از آمدن عذاب، و مؤید آنها قرائت اُبی می‌باشد: «فهلا»، و در این صورت استثناء منقطع است.

فایده

از خلیل نقل شده که: آنچه «لولا» در قرآن است به معنی «هلا» می‌باشد مگر: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُوَ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصفات: ۱۴۳]. و در این قول نظر است به دلیل آیات گذشته.

و همچنین فرموده خداوند: ﴿لَوْلَا أَنْ رَعَا بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [یوسف: ۲۴]. لولا در آن امتناعیه است، و جوابش محذوف می‌باشد، یعنی: لهم بها، یا: لواقعها.

و فرموده خداوند: ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾ [القصص: ۸۲]. و نیز: ﴿لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا﴾ [القصص: ۱۰]. یعنی: لأبدت به، و آیاتی دیگر ...

و ابن اُبی حاتم گفته: موسی الخطمی ما را خبر داد از هارون بن اُبی حاتم، از عبدالرحمن بن حماد، از اسباط، از سدی از ابومالک که گفت: هر جای قرآن «فلولا» هست به معنی «هلا» می‌باشد مگر دو جا: در سوره یونس: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَفَعَعَهَا إِيْمَانُهَا﴾ [یونس: ۹۸]. و دیگری: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُوَ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصفات: ۱۴۳]. و با این روایت واضح می‌شود که منظور خلیل «لولا» مقترن به فاء می‌باشد.

لوما

به منزله‌ی «لولا» می‌باشد، خدای تعالی فرموده: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكَةِ﴾ [الحجر: ۷]. مالقی گوید: جز برای تحضیض نیامده است.

لیت

حرفی است که نصب به اسم و رفع به خبر می‌دهد، و معنی آن تمنی است، و تنوخی گفته: تأکید آن را می‌رساند.

لیس

فعلی جامد است، از همین روی عده‌ای ادعا کرده‌اند که حرف است، و معنی آن نفی مضمون جمله در حال، و نفی غیر آن با قرینه می‌باشد.

و به قولی: برای نفی حال و غیر آن است، ابن‌الحاجب این قول را با فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسٌ مَّصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ [هود: ۸]. تقویت کرده، چون نفی مستقبل است.

ابن مالک گفته: و برای نفی عام مستغرقی که منظور از آن جنس باشد می‌آید، بمانند «لا»ی

تبرئه، و این از اموری است که از آن غفلت می‌شود، و بر این آورده: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ

ضَرِيحٍ﴾ [الغاشية: ۶].

ما

اسمیه است و حرفیه:

اسمیه بر چندگونه می‌آید: ۱- موصوله به معنی الذی، مانند: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ

اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ۹۶]. مذکر و مؤنث، و مفرد و تثنیه و جمع در آن ماسوی است، و غالباً در غیر

عاقل به کار می‌رود، و گاهی در عاقل نیز به کار می‌رود، مانند: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس:

۵]. ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الکافرون: ۳]. یعنی: خداوند، و در ضمیر آن رعایت لفظ و

معنی هر دو جایز است که در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ

لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [النحل: ۳]. هر دو جمع شده‌اند.

و این «ما» معرفه است برخلاف اقسام دیگر آن.

۲- استفهامیه؛ به معنی ای شیء، و با آن از اعیان غیرعاقل و اجناس و صفات آنها، و از اجناس

عقلا و انواع و صفاتشان سؤال می‌گردد، مانند: ﴿مَا هِيَ﴾، ﴿مَا لُونُهَا﴾ [البقرة: ۶۸-۶۹]. ﴿مَا

وَلَهُمْ﴾ [البقرة: ۱۴۲]. ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ [طه: ۱۷]. ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ۶۰].

و با آن از اعیان افراد عاقل سؤال نمی‌شود، برخلاف کسی که آن را جایز شمرده، و اما گفته

فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ۲۳]. از روی جهل بوده، لذا موسی علیه السلام با صفات خداوند او را جواب داد.

و در صورتی که مجرور باید الف آن حذف گردد و فتحه باقی بماند به جهت دلالت بر آن، تا بین آن با موصوله فرق گذاشته شود، مانند: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ [النبا: ۱]. ﴿فِيْمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِنَهَا﴾ [النازعات: ۴۳]. ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ۲]. ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ۳۵].
 ۳- شرطیه، مانند: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ﴾ [البقرة: ۱۰۶]. ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ۱۹۷]. ﴿فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ۷]. و این «ما» به وسیله فعل بعد از خودش منصوب است.

۴- تعجبیه، مانند: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ۱۷۵]. ﴿قَتِيلَ الْإِنْسَانِ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ۱۷]. و در قرآن مورد سومی از این گونه نیست مگر قرائت سعیدبن جبیر: ﴿مَا عَرَكَ يَرْبِكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ۶]. و محل آن رفع است به ابتدا، و مابعدش خبر می باشد، و خود آن نکره تامه است.

۵- و نکره‌ی موصوفه، مانند: ﴿بِعَوْضَةٍ فَمَا وَقَفَهَا﴾ [البقرة: ۲۶]. ﴿نِعْمًا يَعِظُكُمْ﴾ [النساء: ۵۸]. یعنی: نعم شیئاً يعظكم به.

۶- و نکره‌ی غیر موصوفه، مانند: ﴿فَنِعْمًا هِيَ﴾ [البقرة: ۲۷۱]. یعنی: نعم شیئاً هی. و حرفیه بر چند گونه می آید:

۱- مصدریه، یا زمانیه است، مانند: ﴿فَأَنْتَقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ۱۶]. یعنی تا زمانی که می توانید، و یا غیر زمانیه است، مانند: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ﴾ [السجدة: ۱۴]. یعنی: بنسیانکم.
 ۲- نافیه؛ یا عمل لیس را انجام می دهد، مانند: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [یوسف: ۳۱]. ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة: ۲۱]. ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَلِيزٍ﴾ [الحاقة: ۴۷]. چهارمی در قرآن ندارد.
 و یا عمل نمی کند، مانند: ﴿وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ۲۷۲]. ﴿فَمَا رِيحَتْ تَجَرَّتُهُمْ﴾ [البقرة: ۱۶].

ابن الحجاج گفته: و این برای نفی حال است، و مقتضای سخن سیبویه آن است که در آن معنی تأکید می باشد؛ چون که آن را در نفی جواب «قد» در اثبات قرار داده، چنانکه در «قد» معنی تأکید هست، همین طور آنچه جواب آن قرار داده شده معنی تأکید دارد.

۳- زایده برای تأکید می‌آید، یا بازدارنده است، مانند: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنعام: ۱۹].
 ﴿أَتَمَّ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الکھف: ۱۱۰]. ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [یونس: ۲۷]. ﴿رُبَّمَا
 يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحجر: ۲].

و یا بازدارنده نیست، مانند: ﴿فَأَمَّا تَرِينَ﴾ [مریم: ۲۶]. ﴿أَيَّامًا تَدْعُونَ﴾ [الإسراء: ۱۱۰].
 ﴿أَيَّامًا الْأَجَلَيْنِ فَصِيَّتُ﴾ [القصص: ۲۸]. ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ [ال عمران: ۱۵۹]. ﴿مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ﴾
 [نوح: ۲۵]. ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ﴾ [البقرة: ۲۶].

فارسی گفته: آنچه در قرآن بعد از «اما» شرط آمده با نون تأکید شده است، به خاطر شباهت آن
 به فعل شرط، از جهت دخول «ما» برای تأکید فعل قسم از باب اینکه «ما» در قسم مانند «لام»
 است، به سبب تأکیدی که در آن هست. و ابوالبقاء گفته: زیاد شدن «ما» می‌رساند که شدت تأکید
 خواسته شده است.

فایده

هرگاه «ما» قبل از «لیس» یا «لم» یا «لا» و یا بعد از «الا» واقع شود موصول است، مانند: ﴿مَا
 لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾ [المائدة: ۱۱۶]. ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ۵]. ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ۳۰].
 ﴿إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ۳۲].

و هرگاه بعد از کاف تشبیه واقع شود مصدریه است، و هر وقت بعد از «باء» بیاید هر دو را
 محتمل است مانند: ﴿بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ۱۶۲].

و هرگاه بین دو فعل وقاع گردد که اولین آنها علم یا درایت یا نظر باشد، موصوله و استفهامیه را
 محتمل است، مانند: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ۳۳]. ﴿وَمَا أَدْرِي مَا
 يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ۹]. ﴿وَلَتَنْظُرُنَّ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ۱۸].
 و هر جای قرآن پیش از «الا» واقع شده نافییه است؛ مگر در سیزده آیه.

﴿مِمَّا عَاتَبْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ [البقرة: ۲۲۹].

﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ۲۳۷].

﴿بِبَعْضِ مَا عَاتَبْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ﴾ [النساء: ۱۹].

﴿مَا نَكَحَّ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ۲۲].

- ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ [المائدة: ۳].
- ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا﴾ [الأنعام: ۸۰].
- ﴿وَقَدْ فَصَلْ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا﴾ [الأنعام: ۱۱۹].
- ﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا﴾ [هود: ۱۰۷-۱۰۸]. در دو جای از سوره‌ی هود.
- ﴿فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [يوسف: ۴۷]. ﴿مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا﴾ [يوسف: ۴۸].
- ﴿وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [الكهف: ۱۶].
- ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ۸۵]. در هر کجای قرآن باشد.

ماذا

بر چند وجه می‌آید:

یکی: اینکه (ما) استفهام و (ذا) موصول باشد، و این راجح‌ترین دو وجه است در این آیه:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة: ۲۱۹]. بنا به قراءت رفع، یعنی: آنچه را انفاق می‌کنند عفو است، چه اینکه اصل آن است که جمله اسمیه در جواب جمله‌ی اسمیه، و جمله‌ی فعلیه در جواب جمله فعلیه بیاید.

دوم: اینکه (ما) استفهام و (ذا) اشاره باشد.

سوم: اینکه تمام (ماذا) به طور ترکیب برای استفهام باشد، و این راجح‌ترین دو وجه است در:

﴿مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة: ۲۱۹]. بنا بر قراءت نصب، یعنی عفو را انفاق می‌کنند.

چهارم: اینکه تمام (ماذا) اسم جنس باشد به معنی شیء یا موصول باشد به معنی الذی.

پنجم: اینکه (ما) زائده و (ذا) برای اشاره باشد.

ششم: اینکه (ما) استفهام، و (ذا) زائده باشد.

متی

برای استفهام از زمان می‌آید، مثل: ﴿مَتَى نَصُرُ اللَّهَ﴾ [البقرة: ۲۱۴]. و برای شرط

مع

اسم است به دلیل مجرور شدنش با (من) در یکی از قراءت‌ها: ﴿هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِي﴾ و در اینجا به معنی عند است، و اصل آن برای مکان با وقت جمع شدن می‌باشد، مانند: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٌ﴾ [یوسف: ۳۶]. ﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا﴾ [یوسف: ۱۲]. ﴿لَنْ أَرْسَلَهُ مَعَكُمْ﴾ [یوسف: ۶۶]. و گاهی منظور از آن مجرد جمع شدن و شرکت کردن است بدون در نظر گرفتن زمان و مکان، مثل: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ۱۱۹]. ﴿وَأَرْكَبُوا مَعَ الرَّكْعِينَ﴾ [البقرة: ۴۳]. ولی در این قبیل موارد: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ [المائدة: ۱۲]. ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [النحل: ۱۲۸]. ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ۴]. ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ۶۲]. منظور علم و حفظ و کمک است که مجازاً آمده. راغب گفته: و مضاف الیه لفظ «مع» چنان که در آیات فوق دیده می‌شود محصور است.

من

حرف جرّ است که چند معنی دارد، مشهورترین آنها:

- ابتدای غایت است در زمان و مکان و غیر اینها، مانند: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ۱]. ﴿مِنَ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ [التوبة: ۱۰۸]. ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ﴾ [النمل: ۳۰]. و تبعیض به اینکه: بتوان (بعض) به جای آن قرار داد، مانند: ﴿حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ۹۲]. ابن مسعود قراءت کرده: (بعض ما تحبون). و تبیین: بسیار می‌شود که بعد از (ما) و (مهما) واقع می‌گردد، مانند: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ﴾ [فاطر: ۲]. ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ [البقرة: ۱۰۶]. ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ﴾ [الأعراف: ۱۳۲]. و از مواردی که بعد از آن دو (ما و مهما) واقع نشده: ﴿فَأَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ۳۰]. ﴿مِنَ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ۳۱]. و تعلیل: مانند: ﴿مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ [نوح: ۲۵]. ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ﴾ [البقرة: ۱۹].

و فصل (جدا کردن) - به وسیلهی مهمله - که بر دومین متضادین وارد می‌شود، مانند: ﴿يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ۲۲۰]. ﴿حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ۱۷۹].

و بدل: مانند ﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ۳۸]. یعنی: بدل الآخرة، ﴿لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ﴾ [الزخرف: ۶۰]. یعنی: بدلکم.

و نص بر عموم، مانند: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ۶۲]. مؤلف کشف گفته: این به منزله مبنی بودن بر فتح است در ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ که استغراق را می‌رساند.

و معنی باء، مانند: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفِ خَفِيٍّ﴾ [الشوری: ۴۵]. یعنی: به طرف.

و معنی (علی)، مانند: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ۷۷]. یعنی: علی القوم.

و معنی (فی)، مانند: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ۹]. یعنی: فی یوم.

و در کتاب الشامل به نقل از امام شافعی آمده که: (من) در فرموده خدای تعالی: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَادُوا لَكُمْ﴾ [النساء: ۹۲]. به معنی (فی) می‌باشد، به دلیل فرموده خداوند: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ۹۲].

و به معنی (عن)، مانند: ﴿قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ۹۷]. یعنی: عن هذا.

و به معنی (عند)، مثل: ﴿لَنْ نُعْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ۱۰].

یعنی: عندالله.

و تأکید و آن در نفی یا نهی یا استفهام زیاد می‌شود، مانند: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام: ۵۹]. ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفْوُتٍ﴾ [الملك: ۳]. ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ [الملك: ۳].

و عده‌ای در ایجاب نیز جایز دانسته‌اند، و بر این برآورده‌اند: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَّبَائِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ۳۴]. ﴿يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ﴾ [الكهف: ۳۱]. ﴿مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ [النور: ۴۳]. ﴿يَعُضُّوْا مِنْ أَبْصَرِهِمْ﴾ [النور: ۳۰].

فائده

ابن ابی حاتم از طریق سدی، از ابن عباس آورده است که گفت: اگر **ابراهم** هنگامی که دعا کرد می‌گفت: (فاجعل أفئدة الناس تهوى إليهم = پس دل‌های مردم را در هوای آنان قرار ده) یهود و نصاری بر او ازدحام می‌کردند، ولی اختصاص داد هنگامی که گفت: ﴿أَفئدةً مِّنَ النَّاسِ﴾ [ابراهیم: ۳۷]. که تنها برای مؤمنین قرار داد.

و از مجاهد آورده که گفت: اگر ابراهیم می‌گفت: (فاجعل أفئدة الناس تهوى اليهم) روم و فارس با شما مزاحمت می‌کردند. و این صریح است در اینکه صحابه و تابعین از (من) تبعیض را می‌فهمیده‌اند.

و بعضی گفته‌اند: هر جا که ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ خطاب به مؤمنین آمده، (من) با آن ذکر نشده است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی در سوره الاحزاب: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الأحزاب: ۷۰-۷۱]. و در سوره‌ی الصف: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذْلكُمْ عَلَىٰ تَجْرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابِ ٱلْءِيرِ﴾ [الصف: ۱۰]. تا آنجا که فرموده ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ۱۲].

و در خطاب کفار در سوره‌ی نوح فرموده: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ۴]. و همچنین در سوره‌ی ابراهیم و در سوره‌ی الاحقاف، و این جز به خاطر فرق گذاشتن بین دو خطاب نیست، تا میان دو فریق در وعده مساوات و برابری نباشد، این نکته را در کشاف آورده است.

مَنْ

جز به صورت اسم به کار نمی‌رود، موصول می‌آید، مانند: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَن عِنْدَهُۥ وَلَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الانبیاء: ۱۹].

و شرطیه، مانند: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ۱۲۳].

و استفهامیه، مانند: ﴿مَن بَعَثْنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [یس: ۵۲].

و نکره موصوفه، مثل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ [البقرة: ۸]. یعنی: گروهی می‌گویند: و (من) همچون (ما) می‌باشد در مساوی بودنش در مذکر و مفرد و غیر اینها، و غالباً در عاقل به کار می‌آید به عکس (ما)، جهتش آن است که: (ما) در کلام بیشتر از من واقع می‌شود، و غیر عاقل از عاقل بیشتر است، لذا آنکه مواردش بیشتر است به بسیار دادند، و آنکه موارد استعمالش کمتر است به کم دادند، تا نظیر هم باشد، ابن‌انباری گفته: اختصاص داشتن (من) به عاقل و (ما) به غیر عاقل در دو موصول است نه در شرطیه؛ زیرا که شرط جویای فعل است و بر اسم‌ها داخل نمی‌شود.

مهما

اسم است، چون ضمیر در: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ﴾ [الأعراف: ۱۳۲]. به آن بازگشته است، زمخشری گفته: ضمیر (به) و (بها) به آن بازگشته از باب حمل بر لفظ و بر معنی. و آن شرط است برای غیر عاقل - به غیر از زمان - مانند آیه یاد شده.

و در آن تأکید است، از این روی عده‌ای گفته‌اند: اصل آن (ما)ی شرطیه و (ما)ی زائده است که الف اولی - برای رفع تکرار - به هاء تبدیل شده است.

نون

بر چند وجه است:

اسم است و آن ضمیر مؤنث می‌باشد، مانند: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ﴾ [یوسف: ۳۱].

و حرف است، و آن دو نوع می‌باشد: ۱- نون تأکید و آن ثقلیه و خفیفه است، مثل: ﴿لَيْسَ جَنًّا وَلَيْكُونًا﴾ [یوسف: ۳۲]. ﴿لَنْسَفَعًا بِالْثَّاصِيَةِ﴾ [العلق: ۱۵]. نون تأکید خفیفه جز در این دو مورد در قرآن نیامده است.

می‌گویم: مورد سوم در قراءت شاذی آمده: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ الْآخِرَةَ لِيَسْتَوُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [الإسراء: ۷].

و چهارم: در قراءت حسن: ﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ [ق: ۲۴]. ابن جنی در المحتسب این را ذکر کرده است.

۲- نون وقایه، که به یاء متکلم منصوب به فعل می‌پیوندد، مانند: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ۱۴]. ﴿لِيَحْزُنُنِي﴾ [یوسف: ۱۳]. یا منصوب به حرف مانند: ﴿يَلِيَّتِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ۷۳]. ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ [طه: ۱۴]. و مجرور به لدن مثل: ﴿مِن لَّدُنِّي عُدْرًا﴾ [الكهف: ۷۶]. یا به من یا عن، مانند: ﴿مَا أَعْنِي عَنِّي مَالِيَّةٌ﴾ [الحاقه: ۲۸]. ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ [طه: ۳۹].

تنوین

نونی است که تلفظ می‌شود ولی (به صورت نون) نوشته نمی‌شود، و اقسام آن بسیار است:

۱- نون تمکین؛ و آن به اسم‌های معرب متصل می‌شود، مانند: ﴿وَهْدَىٰ وَرَحْمَةً﴾ [الأنعام:

۱۵۴. ﴿وَالِیَّ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [هود: ۵۰]. ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ۱].

۲- تنوین تنکیر؛ و آن به اسم فعل‌ها می‌پیوندد برای فرق گذاشتن بین معرفه و نکره آنها، مانند تنوینی که به (اف) متصل می‌شود - بنا به قراءت کسی که آن را تنوین داده - و به هیئات متصل می‌شود - بنا به قراءت کسی که آن را تنوین می‌دهد -

۳- تنوین مقابله؛ که به جمع مؤنث سالم متصل می‌شود، مانند: ﴿مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَلِيلَاتٍ تَتَّبِعْتِ عِبَادَاتٍ سَلِيحَاتٍ﴾ [التحریم: ۵].

۴- تنوین عوض، یا عوض از حرف آخر مقابل معتل، مانند: ﴿وَالْفَجْرِ ﴿۱﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ [الفجر: ۱-۲]. ﴿وَمِنْ فَوْقِهِمْ عَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ۴۱]. و یا عوض از اسم مضاف الیه در کل و بعض و ای، مانند: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [یس: ۴۰]. ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ۲۵۳]. ﴿أَيُّمَا مَا تَدْعُوا﴾ [الإسراء: ۱۱۰].

و عوض از جمله‌ای که از به آن اضافه شده باشد، مانند: ﴿وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ﴾ [الواقعة: ۸۴]. یعنی: حین از بلغت الروح الحلقوم.

یا اذا - بنابر آنچه از استادمان و کسانی که روش او را داشته‌اند گذشت - مانند: ﴿وَإِنَّكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء: ۴۲]. یعنی: اذا غلبتم.

۵- تنوین فاصله‌ها، که در غیر قرآن ترنم نامیده می‌شود بدل حرف اطلاق می‌آید، در اسم و فعل و حرف، و زمخشری و غیر او بر این برآورده‌اند: ﴿قَوَارِيرًا﴾ [الانسان: ۱۵]. ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسَّرَ﴾ [الفجر: ۴]. ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ﴾ [مریم: ۸۲].

نعم

حرف جواب است که در تصدیق مخبر و وعده طلب کننده و اعلام به خبرگیرنده می‌آید، و تبدیل عین آن به جاء، و مکسور نمودنش و متابعت دادن نون را از آن در کسر، لهجه‌هایی است که (نعم) با آنها خوانده شده است.

نعم

فعلی است برای انشاء مدح که صرف نمی‌شود.

هَاء

اسم ضمیر غائب است، در جر و نصب به کار می‌رود، مانند: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ [الكهف: ۳۷]. و حرف غیبت است هنگامی به (ایا) ملحق گردد، و برای سکت نیز می‌آید، مانند: ﴿مَا هِيَ﴾ [الفارعة: ۱۰]. ﴿كِتَابِي﴾ [الحاقة: ۱۹]. ﴿حِسَابِي﴾ [الحاقة: ۲۶]. ﴿سُلْطَانِي﴾ [الحاقة: ۲۹]. ﴿مَالِي﴾ [الحاقة: ۲۸]. ﴿لَمْ يَتَسَنَّه﴾ [البقرة: ۲۵۹]. و نیز در اواخر آیات جمع [مانند العالمین] خوانده شده چنانکه گذشت [در بحث وقف و ابتدا].

ها

اسم فعل به معنی خذ (= بگیر) می‌آید، و جایز است الفش را مدّ بدهند و در این صورت برای تشبیه و جمع به کار می‌رود، مثل: ﴿هَآؤُمْ أَقْرَأُ وَكِتَابِي﴾ [الحاقة: ۱۹]. و اسم ضمیر مؤنث نیز می‌آید، مانند: ﴿فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَنَهَا﴾ [الشمس: ۸]. و حرف تشبیه می‌آید، که بر اشاره داخل می‌شود، مثل: هؤلاء، هذان خصمان، ها هنا؛ و بر ضمیر رفعی که با اشاره از آن خبر داده می‌شود نیز وارد می‌گردد، مانند: ها أنتم أولاء، و بر نعت (ای) در نداء، مانند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾. و در لهجه‌ی أسد جایز است الف آن را حذف و خود آن را مضموم نمایند به عنوان اتباع، و بر این وجه است قراءت: ﴿أَيُّهُ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ۳۱].

هات

فعل امر است که تصریف نمی‌شود، به همین جهت بعضی ادعا کرده‌اند: اسم فعل است.

هل

حرف استفهامی است که با آن تصدیق خواسته می‌شود نه تصور؛ و نه بر منفی داخل می‌شود نه بر شرط، و نه بر آن، و نه بر اسمی که پس از آن فعل باشد غالباً، و نه بر عاطف، ابن سیده گفته: و فعل با آن جز به طور مستقبل نمی‌آید، ولی سخن او را رد کرده‌اند با فرموده خدای تعالی: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف: ۴۴].

و به معنی (قد) می‌آید، و به آن تفسیر شده: ﴿هَلْ أُنِّي عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ [الإنسان: ۱].

و به معنی نفی نیز می‌آید مانند: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ۶۰]. و به

معانی دیگری هم آمده که در بحث استفهام بیان خواهد شد.

هلم

دعوت به سوی شیء است، و درباره اش دو قول می باشد:

یکی: اینکه اصل آن (هاولم) است، از باب: لممت الشيء یعنی آن را اصلاح کردم که ألف آن حذف و ترکیب شده است.

به قول دیگر: اصل آن (هل أم) است، انگار گفته شده: هل لك في كذا؟ أمه = آیا در فلان امر رغبتی داری؟ آن را قصد کن، سپس ترکیب شده است، و در لهجه حجاز در تثنیه و جمع به حال خود باقی است، در قرآن هم به همین گونه آمده، ولی در لهجه تمیم علامت ها را در آخرش می آورند.

هنا

اسمی است که با آن به جای نزدیک اشاره می شود، مانند: ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة: ۲۴].

و لام و کاف بر آن داخل می شوند پس برای اشاره به دور می گردد، مثل: ﴿هُنَالِكَ أَتُّبَلِّغُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأحزاب: ۱۱]. و گاهی - از باب توسعه - به زمان اشاره می شود، و بر این برآورده اند: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُغُوا كُلَّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ [یونس: ۳۰]. ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾ [آل عمران: ۳۸].

هیت

اسم فعلی است به معنی زودباش و مبادرت کن، در المحتسب گفته: و در آن چند لغت است که به بعضی از آنها قراءت شده: هیت به فتح هاء و تاء و هیت به کسر هاء و فتح تاء، و هیت به فتح هاء و کسر تاء، و هیت به فتح هاء و ضم تاء، و ﴿هَيْتَ﴾ [یوسف: ۲۳]. نیز خوانده شده بر وزن جئت، و آن فعل است به معنی تهیات = مهیا شدم، و ﴿هَيْتَ﴾ نیز خوانده شده، و آن فعلی است به معنی أصلحت = اصلاح شده ام.

هیهایت

اسم فعل است به معنی: دور شد (دور باشد) خدای تعالی فرموده: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ۳۶]. زجاج گفته: [یعنی] البعد لما توعدون، گفته اند: این غلط است که به سبب لام در آن افتاده، چون تقدیرش این است: بعد الامر لما توعدون = دور شد امر، به جهت آنچه وعده شده اید.

و بهتر آن است که گفته شده: لام برای بیان کردن فاعل است. و در آن چند لغت (لهجه) هست، به فتح و ضم و کسر خوانده شده، و در هر سه با تنوین و بدون تنوین.

واو

جاره و ناصبه، و غیر عامله آمده است.

جاره: واو قسم است، مانند: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ۲۳].

و ناصبه: واو (مع) می باشد که به نظر عده ای مفعول معه را نصب می دهد، مثل: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [یونس: ۷۱]. و در قرآن دومی برایش نیست. و به نظر کوفین مضارع در جواب نفی یا طلب را نیز نصب می دهد، مانند: ﴿الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ۱۴۲]. ﴿يَلَيْتُنَا نَرُدُّ وَلَا نُكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ﴾ [الأنعام: ۲۷].

و واو صرف به نظر آنها، و معنایش آن است که فعل مقتضی اعراب بود، ولی واو آن را به نصب منصرف کرد، مانند: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ۳۰]. بنا به قراءت نصب - .

و غیر عامله چند نوع است:

یکی: واو عطف می باشد، که برای مطلق جمع است، پس شیء را بر مصاحبش عطف می کند،

مانند: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ۱۵].

و بر سابقش عطف می کند، مثل: ﴿أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ﴾ [الحديد: ۲۶].

و بر لاحقش نیز، مانند: ﴿يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [الشورى: ۳].

و فرق آن با سایر حروف عطف در مقترن شدنش به (اما) است، مانند: ﴿إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا

كُفُورًا﴾ [الانسان: ۳].

و به (لا) بعد از نفی، مثل: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ﴾ [سبا: ۳۷]. و

به (لکن)، مانند: ﴿وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ۴۰].

و به عطف عقد [ده، بیست، سی ...] بر اند، و عام بر خاص، و عکس آن - یعنی خاص بر عام -

مانند: ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾ [البقرة: ۹۸]. ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ

دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نوح: ۲۸].

و شیء را بر مرادفش عطف می‌کند، مانند: ﴿صَلَوْتُ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةً ط﴾ [البقرة: ۱۵۷].
﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحُرْبِي إِلَى اللَّهِ﴾ [یوسف: ۸۶].

و مجرور را بر جار عطف می‌دهد، مثل: ﴿بِرءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة: ۶]. گفته می‌شود: به معنی (او) نیز می‌آید، و امام مالک بر آن حمل کرده این آیه را: ﴿إِنَّمَا أَلْصَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: ۶۰].

و برای تعلیل هم می‌آید، خارزنجی واوی که بر افعال منصوب وارد می‌شود بر این حمل کرده است.
دوم: واو استئناف، مانند: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ۲]. ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ۵]. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ۲۸۲]. ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾ [الأعراف: ۱۸۶]. به رفع؛ زیرا که اگر عاطفه بود (نقر) منصوب و مابعدش مجزوم می‌شد، و (اجل) منصوب می‌گشت.

سوم: واو حال که بر جمله‌ی اسمیه داخل می‌شود، مانند: ﴿وَوَحْنٌ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة: ۳۰]. ﴿يَعِشَىٰ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [آل عمران: ۱۵۴]. ﴿لَيْنِ أَكَلَهُ الذِّبُّ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ [یوسف: ۱۴].

زمخسری بر این نظر بوده که بر جمله‌ای که صفت واقع می‌شود داخل می‌گردد، برای تأکید ثبوت صفت برای موصوف و متصل شدنش به آن، همچنان که بر جمله حالیه داخل می‌شود، و از این قبیل مثال آورده: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الکهف: ۲۲].

چهارم: واو ثمانیه (هشت) عده‌ای از قبیل حریری و ابن خالویه و ثعلبی آن را ذکر کرده‌اند، و چنین باور داشته‌اند که: وقتی عرب‌ها شمارش می‌کنند بعد از هفت واو می‌آورند، به جهت اعلام به اینکه عدد تام است، و مابعدش استیناف شده، و از این قبیل دانسته‌اند: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ را تا آنجا که فرموده: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الکهف: ۲۲].

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿التَّيْبُونُ الْعَيْدُونَ﴾ تا آنجا که فرموده: ﴿وَالتَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ۱۱۲]. زیرا که هشتمین وصف است.

و فرموده‌ی خداوند: ﴿مُسْلِمَاتٍ﴾ تا ﴿وَأَبْكَارًا﴾ [التحریم: ۵]. ولی درست آن است که در همه اینها برای عطف است.

پنجم: زائده، و برآورده شده بر آن یکی از واوهای: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۝۱۳۳﴾ و نَدَيْتَهُ ﴿[الصفات: ۱۰۳-۱۰۴].

ششم: واو ضمیر مذکر در اسم یا فعل، مانند: (المؤمنون)، ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ [القصص: ۵۵]. ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا﴾ [ابراهيم: ۳۱].

هفتم: واو علامت مذکرها در لغت طی، و بر این برآورده‌اند: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الانبیاء: ۳]. ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ۷۱].

هشتم: واو بدل از همزه استفهام ماقبل مضموم، مانند قراءت قبل: ﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ۝۱۵﴾ ءَأَمِنْتُمْ ﴿[الملك: ۱۵-۱۶]. ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمِنْتُمْ بِهِء﴾ [الأعراف: ۱۲۳].

وی کأنّ

کسانی گفته: کلمه اظهار پشیمانی و تعجب است، و اصل آن (ویلک) می‌باشد، و کاف ضمیر مجرور است.

و اخفش گفته: وی اسم فعل است به معنی أعجب، و کاف حرف خطاب، و آن با اضممار لام است، معنی چنین می‌شود: أعجب لآنّ الله. و خلیل گفته: وی تنها است، و کأنّ کلمه مستقلی است برای تحقیق نه تشبیه.

و ابن‌الباری گفته: در وی کأنه سه وجه محتمل است: ۱- اینکه «ویک» یک حرف باشد و آنه حرفی، و معنی چنین باشد (ألم تر)، ۲- اینکه هر دو حرف باشند ولی به معنی (ویلک)، ۳- اینکه وی حرف تعجب و کأنه حرف باشد، و به جهت کثرت استعمال در نوشتن به هم وصل شده‌اند همچنان که (بینوم) وصل گردیده است.

ویل

اصعمی گفته: ویل تقبیح است، خدای تعالی فرموده: ﴿وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الانبیاء: ۱۸]. و گاهی به جای حسرت بردن و آه کشیدن قرار می‌گیرد، مثل: ﴿يَوَيْلٌ لِّتَنَا﴾ [الکهف: ۴۹]. ﴿يَوَيْلٌ لِّيَ ءَأَعْرَضْتُ﴾ [المائدة: ۳۱].

حربی در فوائده از طریق اسماعیل بن عیاش، از هشام بن عروه، از پدرش، از ام المؤمنین عایشه آورده است، که گفت: رسول خدا ﷺ به من فرمود: (ویحک) پس جزع کردم و ناراحت

شدم، به من فرمود: ای حمیراء همانا (ویحک) یا (ویسک) رحمت است، از آن جزع مکن، بلکه از ویل جزع نمای.

یا

حرفی برای نداء دور است - به طور حقیقت یا در حکم آن باشد - و آن بیشتر از سایر حروف نداء به کار می‌رود، لهذا در موقع حذف غیر از آن تقدیر نمی‌گردد، مانند: ﴿رَبِّ اَغْفِرْ لِي﴾ [نوح: ۲۸].
 ﴿يُوسُفُ اَعْرِضْ﴾ [یوسف: ۲۹]. و اسم الله و ایها و ایتها جز به وسیله‌ی (یا) ندا نمی‌شوند.
 زمخشری گفته: و تأکید را می‌رساند که اشعار می‌دارد: خطابی که پس از آن هست جداً مورد اعتنا و توجه است.

یا برای تنبیه و توجه می‌آید که بر فعل و حرف وارد می‌شود، مانند: ﴿اَلَّا يَسْجُدُوْا﴾ [النمل: ۲۵]. ﴿يَلِيَّتْ قَوْمِي يَعْلمُونَ﴾ [یس: ۲۶].

توجه

تا اینجا شرح معانی ادواتی که در قرآن آمده را به پایان رسانیدم، به طور مختصر مفید که در بیان مقصود رسا است، و آن را نگسترانیدم؛ زیرا که محل بسط و اطناب در تصانیف نحوی و فن عربی می‌باشد، و منظور ما در این کتاب توضیح اصول و قواعد است نه فراگیری تمام فروع و جزئیات.

نوع چهل و یکم: در شناخت اعراب قرآن

عده‌ای نوشته‌های جداگانه‌ای در این باره دارند، از جمله: مکی - که کتابش فقط در مشکل اعراب است - و الحوفی؛ و آن واضح‌ترین آنهاست، و ابوالبقاء عکبری که کتابش مشهورترین آنهاست، و السمین که ارزنده‌ترین آنهاست - با همه زیادتى و طول دادن‌هایش - و سفاقسى آن را تلخیص و تحریر نموده و تفسیر ابوحیان از آن پر است.

از فوائد این فن شناخت معنی می‌باشد؛ زیرا که اعراب معانی را از هم جدا می‌سازد، و از مقصود گویندگان آگاهی می‌دهد.

ابوعبید در فضائل خود از عمر بن الخطاب آورده که گفت: لحن و فرائض و سنت‌ها را تعلیم گیرید همچنان که قرآن را تعلیم می‌گیرید».

و از یحیی بن عتیق آورده که گفت: به حسن گفتم: ای ابوسعید، کسی که فن عربی را می‌آموزد تا خوب سخن بگوید و قراءتش را به وسیله آن استوار سازد، گفت: خوب است ای برادرزاده، آن را فرا بگیر، که مرد آیه‌ای را می‌خواند و از شناختن وجه [اعرابش] عاجز می‌ماند پس گمراه می‌گردد.

و بر کسی که در کتاب خدای عزّ و جل نظر می‌کند، و از اسرار آن کشف می‌نماید لازم است که: در کلمه و صیغه و محل آن دقت نماید که ابتدا است یا خبر یا فاعل یا مفعول، یا اوایل کلام است یا در جواب و ...

و واجب است اموری را رعایت کند:

یکی: - که اولین واجب بر او است - اینکه: معنی آنچه را می‌خواهد اعراب کند بفهمد که به تنهایی یا در حال ترکیب پیش از اعراب معنایش چه می‌باشد، که اعراب فرع معنی است، لهذا

اعراب کردن فواتح سوره‌ها جایز نیست - بنابر قول به اینکه از متشابه است که خداوند علم آن را به خود اختصاص داده - .

و در توجیه نصب (کلاله) در فرموده خدای تعالی: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً﴾ [النساء: ۱۲]. گفته‌اند: منظور از آن دقت می‌شود، پس اگر اسم باشد برای میت که حال خواهد بود، و (یورث) خبر (کان)، و اگر صفت باشد و (کان) تامه یا ناقصه، و کلاله خبر، و اگر متعلق به ورثه باشد، مضاف تقدیر می‌کنیم، یعنی: ذا کلاله، که در این صورت نیز حال یا خبر خواهد بود - چنان که گذشت - و اگر متعلق به خویشاوندان باشد، مفعول لأجله خواهد بود.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ۸۷]. اگر منظور از مثنای قرآن باشد، پس (من) برای تبعوض می‌باشد، و اگر مراد سوره‌ی فاتحه باشد، (من) برای بیان جنس است.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً﴾ [آل عمران: ۲۸]. اگر به معنی اتقاء باشد مصدر، و اگر به معنی متقی باشد، یعنی امری که پرهیز از آن واجب است، مفعول به خواهد بود، و اگر جمع باشد - مثل رماة - حال است.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿عُثَاءً أَحْوَى﴾ [الأعلى: ۵]. اگر مراد سیاهی از جهت خشک شدن باشد، صفت عثاء خواهد بود، و اگر به معنی شدت سبزی باشد، حال مرعی می‌باشد:

ابن هشام گفته: بسیاری از اعراب‌کنندگان که در اعراب ظاهر لفظ را منظور کرده‌اند، گام‌هایشان لغزیده است، از جمله در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿أَصَلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤَنَا أَوْ أَنْ تَفْعَلَ فِيْ أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ [هود: ۸۷]. که در اولین نظر به ذهن می‌رسد که (آن نفع) بر (آن ترک) عطف باشد، ولی این تصور باطل است؛ زیرا که [شعيب بن صالح] قومش را امر نکرد که هرچه بخواهند در اموالشان انجام دهند، بلکه عطف بر (ما) است که معمول ترک می‌باشد، یعنی: آن ترک آن نفع، جهت این توهم آن است که اعراب‌کننده می‌بیند آن فعل دوبار تکرار شده و بین آن دو حرف عطف آمده است.

دوم: اینکه مقتضای صناعت را رعایت نماید، که چه بسا اعراب‌کننده وجه صحیحی در نظر بگیرد، ولی صحت آن وجه را از لحاظ صناعت توجه نکند، لذا به اشتباه بیافتد.

از جمله بعضی دربارهی ﴿وَتَمُودًا فَمَا أَبْقَى﴾ [النجم: ۵۱]. گفته‌اند: ثموداً مفعول مقدم است، و حال آنکه این ممتنع است؛ زیرا که (ما)ی نافیه در صدر کلام واقع می‌شود، و مابعد آن در ماقبلش عمل نمی‌کند، بلکه بر (عاداً) معطوف می‌باشد، یا بنا به تقدیر: ﴿وَأَهْلِكَ ثَمُودًا﴾.

و دیگری درباره‌ی: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [هود: ۴۳]. ﴿لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ﴾ [یوسف: ۹۲]. گفته: ظرف به اسم (لا) تعلق دارد، اما این گفته باطل است؛ زیرا که اسم (لا) در این صورت طولانی شده که نصب و توین آن واجب است، بلکه ظرف متعلق به محذوف می‌باشد.

و گفته‌ی حوفی: باء در فرموده خدای تعالی: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ۳۵]. متعلق به (ناظره) می‌باشد، که این قول باطل است؛ زیرا که استفهام صدارت طلب است، بلکه مصداقش به مابعدش می‌باشد.

و نیز گفته دیگری درباره‌ی: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقُفُوا﴾ [الأحزاب: ۶۱]. که حال از معمول (ثقفوا) یا (اخذوا) می‌باشد، باطل است؛ زیرا که شرط صدارت طلب است، بلکه بنا بر ذم منصوب می‌باشد.

سوم: اینکه کاملاً از عربیت برخوردار باشد تا بر آنچه ثابت نشده حمل نکنند، چنانکه ابو عبیده درباره ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ﴾ [الأنفال: ۵]. گفته: کاف قسم است، مکی از او حکایت کرده و از اظهار نظر درباره آن سکوت نموده است، که ابن السجری او را بر این سکوت نکوهش کرده است، و بیان بطلان گفته ابو عبیده اینکه: کاف به معنی واو قسم نیامده، و به کار بردن (ما)ی موصوله در مورد خداوند، و ربط دادن موصول به ظاهر که فاعل (أخرجک) باشد، از باب شعر است.

و نزدیک‌ترین چیزی که در مورد آیه گفته‌اند اینکه: کاف با مجرورش خبر برای محذوف است، یعنی این حالت، بسیج کردن رزم‌آوران با همه ناخوشایندی که در ایشان دیدی مانند حال بیرون بردن برای جنگ است در حالی که آن را اکراه داشتند. و مانند گفته ابن مهران در قرائت: «إن البقر تشابهت» به تشدید تاء که: از باب زیاد کردن تاء در اول ماضی است، و حال آنکه این قاعده حقیقت ندارد، بلکه اصل قرائت: «ان البقرة تشابهت» بوده به تاء وحدت که سپس در تاء «تشابهت» ادغام گردیده، و این ادغام از دو کلمه است.

چهارم: اینکه از امور دور، و وجوه ضعیف، و لغت‌ها و لهجه‌های شاذ پرهیزد، و بر احتمالات نزدیک به واقع و قوی و فصیح برآورد؛ پس اگر جز وجه بعید در آن ظهور نیابد معذور است و ذکر تمام وجوه به قصد ارائه غرابت و بسیاری تتبع، خیلی دشوار است، و اگر به منظور بیان احتمالات و تمرین دانشجو باشد خوب است ولی در غیر الفاظ قرآن، و اما در مورد تنزیل جایز نیست مگر وجوهی که گمان بیشتری در آن هست، و هرگاه گمان قوی در هیچ کدام نیست همه را ذکر کند بدون اینکه وجوهی را تکلف نماید، از همین روی اشتباه دانسته‌اند گفته کسی را درباره ﴿وَقِيلِهِ﴾

[الزخرف: ۸۸]. - به جر یا نصب - گفته: عطف بر لفظ ﴿السَّاعَةِ﴾^۱ [الزخرف: ۸۵] یا محل آن است؛ زیرا که بین آن فاصله زیاد است، و بلکه درست آن است که قسم یا مصدر (قال) است با تقدیر.

و نیز سخن کسی که درباره: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالَّذِكْرِ﴾ [فصلت: ۴۱-۴۲]. گفته: خبر آن: ﴿أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ۴۴]. می باشد، و حال آنکه درست آن است که خبر آن محذوف است.

و کسی که درباره: ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ۱]. گفته: جواب آن: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ﴾ می باشد، و حال آنکه صحیح آن است که جوابش محذوف است، یعنی: چنانکه پنداشته اند نیست، یا آن معجزه است، یا تواز مرسلین هستی.

و کسی که گفته: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ﴾ [البقرة: ۱۵۸]. وقف بر «جناح» و «علیه» اغراء است، [اغراء واداشتن و بسیج نمودن کسی به سوی چیزی است]؛ چون اغراء غایب ضعیف است، برخلاف اینکه مانند همین قول که درباره ﴿عَلَيْكُمْ أَلا تَشْرِكُوا﴾ [الأنعام: ۱۵۱]. که نیکو است؛ چون اغراء مخاطب فصیح است.

و گفته کسی که: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ۳۳]. را بنا بر اختصاص منصوب شمرده، چون بعد از ضمیر مخاطب ضعیف است، و درست آن است که منادی می باشد.

و قول به اینکه: ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: ۱۵۴]. به رفع در اصل: «احسنوا» بوده که واو حذف شده و به ضمه اکتفا گردیده، چون از باب شعر است، و حال آنکه درست آن است که بنا بر تقدیر مبتدا است؛ یعنی «هو أحسن».

و اینکه گفته شده: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ﴾ [آل عمران: ۱۲۰]. به ضم راء مشدده از باب:

«انك إن يصرع أخوك تصرع» می باشد که به شعر اختصاص دارد، و حال آنکه درست آن است که ضمه اتباع است و آن مجزوم می باشد.

و یا گفته اند که: ﴿وَأَرْجَلَكُمْ﴾ [المائدة: ۶]. بنا بر مجاورت مجرور است، چون جر بر جوار ضعیف و شاذ است، و جز موارد کمی از آن نرسیده است، و درست آن است که بر ﴿بِرْءُوسِكُمْ﴾ معطوف می باشد؛ زیرا که منظور از آن مسح بر خف (= کفش مخصوص) است.^۱

ابن هشام گفته: و گاهی در مورد خاصی جز وجه مرجوح بر نمی‌آید، که اشکالی در آن نیست، مانند قرائت: ﴿نُجِيَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: ۸۸]. گویند: فعل ماضی است، ولی ساکن بودن آخر آن و نیابت کردن ضمیر مصدر از فاعل با وجود مفعول به این قول را تضعیف می‌کند، و به قولی: مضارع است اصل آن «ننجی» به سکون نون دوم بوده است، ولی چون نون در جیم ادغام نمی‌شود این قول نیز ضعیف می‌باشد، و به قولی: اصل آن «ننجی» به فتح حرف دوم و تشدید سوم بوده، پس نون حذف شده است، ولی این گفته را تضعیف می‌کند اینکه این کار جز در تاء جایز نیست.

پنجم: اینکه تمام وجوه ظاهر را استیفاء کند، پس در مانند: ﴿سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ۱]. می‌گویی: «الأعلى» می‌تواند صفت «رب» و می‌تواند صفت «اسم» باشد، و در مانند: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ﴾ [البقرة: ۲-۳]. گویی: شاید که «الذین» تابع و مقطوع به نصب باشد به تقدیر «أعنی» یا «أمدح»، و مقطوع به رفع باشد به تقدیر «هم».

ششم: اینکه شروط مختلف را به حسب ابواب رعایت نماید، که اگر آنها را دقت نکند ابواب و شرایط را به هم خلط می‌کند، و از اینجاست که زمخشری تخطئه شده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿مَلِكِ النَّاسِ ۝ إِلَهِ النَّاسِ﴾ [الناس: ۲-۳]. گفته: این دو جمله عطف بیان هستند؛ و حال آنکه درست آن است که نعت می‌باشند، چون جامد بودن در عطف بیان و اشتقاق در نعت شرط است.

و در فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لِحَقُّ نَحَّاصِمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ [ص: ۶۴]. به نصب «تخاصم» گفته: صفت اشاره است؛ چون اسم اشاره با کلمه‌ای که لام جنس داشته باشد نعت داده می‌شود، و درست آن است که بدل است.

و درباره‌ی: ﴿فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ [یس: ۶۶]. و ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا﴾ [طه: ۲۱]. گفته: در این دو آیه منصوب ظرف است؛ چون در ظرف مکان ابهام شرط است، و درست آن است که حرف جر در هر دو اسقاط شده به جهت توسعه در آنها، و آن حرف در هر دو «الی» می‌باشد. و درباره: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ۚ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [المائدة: ۱۱۷]. گفته که: «أن» مصدریه است، و آن با صلهاش عطف بیان بر هاء می‌باشد، چون عطف بیان مثل نعت بر ضمیر

ممتنع است. این امر ششم را ابن هشام در مغنی برشمرده، و محتمل است که در امر دوم داخل باشد.

هفتم: اینکه در هر ترکیب هم‌شکل آن را رعایت کند، بسا که آیه‌ای را بر قاعده‌ای منطبق نماید در حالی که به کار بردن آن در جای دیگری که نظیر آن است خلاف آن را گواهی می‌دهد، و از اینجا است که زمخشری تخطئه شده که درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الأنعام: ۹۵]. گفته: عطف بر: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ [الأنعام: ۹۵]. می‌باشد، و آن را عطف بر: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ۹۵]. قرار نداده، به خاطر اینکه عطف اسم بر اسم اولی است، ولی چون در جای دیگر آمده: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الروم: ۱۹]. که هر دو جمله فعلیه است برخلاف آن دلالت می‌کند، از همین روی این قول تخطئه شده که وقف بر «ریب» و «فیه» در ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ۲]. بنابراین است که خبر «هدی» باشند، و دلیل بر خلاف این قول فرموده خداوند در سوره‌ی السجده است: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة: ۲].

و کسی که درباره: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشوری: ۴۳]. گفته: رابط اشاره است، و صابر و غافر از روی مبالغه از عزم امور شمرده شده‌اند؛ ولی درست آن است که اشاره مربوط به صبر و غفران است، به دلیل اینکه در جای دیگر فرموده: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ۱۸۶]، و نفرمود: «أنکم من عزم الامور».

و گفته اینکه در مانند: ﴿وَمَا رَبِّكَ بِغَفِيلٍ﴾ [الأنعام: ۱۳۲]. مجرور در موضع رفع است؛ که درست آن است که در موضع نصب می‌باشد، چون خبر جز در حال نصب جدای از باء نمی‌آید. و قول به اینکه در: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ۸۷]. نام گرامی «الله» مبتدا است، و حال آنکه صحیح آن است که فاعل می‌باشد، به دلیل اینکه جای دیگر فرموده: ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ۹].

توجه: و همین‌طور است اگر قرائت دیگری در آن مورد باشد که یکی از دو اعراب را کمک نماید که می‌بایست ترجیح داده شود، مانند فرموده خداوند: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ [البقرة: ۱۷۷]. گویند: تقدیرش ولكن ذا البر است، و به قولی: لكن البر من آمن می‌باشد، و در تأیید قول اول قرائت: «ولكن البار» است.

تذکر: و گاهی هر کدام از احتمالات مرجحی دارند، پس آنکه اولی است أخذ می‌گردد، مانند: ﴿فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ [طه: ۵۸]. که «موعداً» احتمال مصدر بودن را دارد و شاهد بر آن است: ﴿لَا تُخْلِفُهُ وَنَحْنُ وَلَا أَنْتَ﴾ [طه: ۵۸]. و احتمال می‌رود که منظور زمان باشد، و شاهد بر آن است: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾ [طه: ۵۹]. و محتمل است که برای ملکان باشد و شاهد بر آن است: ﴿مَكَانًا سَوَى﴾ [طه: ۵۸]. و اگر «مکاناً» بدل از آن اعراب شود نه ظرف برای «نخلفه» همین احتمال متعین می‌شود.

هشتم: اینکه رسم الخط را رعایت کند، و از اینجاست که تخطئه کرده‌اند کسی را که درباره‌ی ﴿سَلْسَبِيلًا﴾ [الانسان: ۱۸]. گفته: جمله‌ای است امریه، یعنی: سل (= پیرس) سبیلا (= راهی) که به آن برساند، چون اگر چنین بود به صورت جدای از هم نوشته می‌شد.

و کسی که درباره: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَلْحَرَانٌ﴾ [طه: ۶۳]. گفته: «انها» ان و اسم آن است، یعنی: ان القصه، و دان مبتدا و خبرش «لساحران» می‌باشد، و جمله خبر ان است، این سخن باطل است چون «ان» جدا و «هذان» به طور متصل به هم نوشته شده است.

و کسی که درباره: ﴿وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا﴾ [النساء: ۱۸]. گفته: «لام» برای ابتدا و «الذین» مبتدا و جمله بعد از آن خبر است؛ باطل گفته، چون «لا» نوشته شده است.

و کسی که درباره: ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ [مریم: ۶۹]. گفته: «هم أشد» مبتدا و خبر است و «أی» مقطوع از اضافه است؛ که این سخن باطل است چون «ایهم» متصل نوشته شده است.

و کسی که درباره: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ۳]. گفته: «هم» ضمیر رفع و تأکیدکننده‌ی واو است، در حالی که این گفته باطل است چون واو در هر دو بدون ألف پس از آن نوشته شده، و صحیح آن است که مفعول می‌باشد.

نهم: اینکه هنگام ورود مشتبهات تأمل کند، از همین روی تخطئه شده کسی که درباره: ﴿أَحْصَىٰ لِمَا لَبِئُوا أَمَدًا﴾ [الکهف: ۱۲]. گفته: «أحصى» أفعال التفضیل است و منصوب تمییز آن، و این گفتار باطل است چون «أمد» محصی نیست، بلکه محصی است، و شرط تمییز منصوب بعد از «افعل» آن است که در معنی فاعل باشد، پس صحیح آن است که فعل می‌باشد و «أمداً» مفعول است، مانند: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ۲۸].

دهم: اینکه بدون مقتضی برخلاف اصل یا خلاف ظاهر نباشد، و از اینجاست که مکی تخطئه شده که درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿لَا تُبْطَلُوا صِدْقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي﴾ [البقرة: ۲۶۴]. گفته: کاف نعت برای مصدر است، یعنی: ابطالا کابطال الذی. در صورتی که وجهش آن است که حال از او باشد، یعنی: لا تبطلوا صدقاتکم مشبهین الذی، که در این صورت حذفی در بین نیست.

یازدهم: اینکه از اصلی و زائد جستجو کند، مانند: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ الْبَيْتِ﴾ [البقرة: ۲۳۷]. که بسا توهم شود که واو در «يعفون» ضمیر جمع است، پس به جای ماندن نون مشکل می‌شود، و حال آنکه این توهم باطل است؛ بلکه لام الفعل کلمه است و در کلمه اصلی می‌باشد و نون ضمیر زنان، و فعل با آن مبنی است بر وزن «يفعلن» برخلاف ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ﴾ [البقرة: ۲۳۷]. که واو در آن ضمیر جمع است و از اصل کلمه نیست.

دوازدهم: اینکه از به کار بردن کلمه «زاید» در کتاب خدای تعالی اجتناب ورزد، زیرا که گاهی از این لفظ فهمیده می‌شود که معنی ندارد، در صورتی که کتاب خدا از آن منزّه است، لذا بعضی به خاطر فرار از آن؛ تعبیرهای دیگری از قبیل: تأکید، صله، و مقحم آورده‌اند.

و ابن الخشاب گفته: «در جواز اطلاق لفظ زاید در قرآن اختلاف شده، بیشتر صاحب نظران آن را جایز شمرده‌اند از جهت اینکه به زبان و متعارف عرب نازل گردیده، و چون زیاده در ازای حذف است که آن برای اختصار و تخفیف و این برای تأکید و زمینه‌سازی می‌باشد. و بعضی این را انکار کرده و گفته‌اند: این الفاظ که بر زیادی حمل می‌شود به جهت فواید و معانی خاصی آمده، پس عنوان زیادی بودن را بر آنها نمی‌دهیم و چنین قضاوتی نمی‌کنیم.

وی گفته: تحقیق آن است که اگر منظور از زیادی اثبات معنایی است که نیاز به آن نیست باطل است، چون این کار بیهوده است، پس حتماً ما را به آن نیازی هست، ولی نیاز به اشیاء احیاناً به حسب مقاصد تفاوت می‌کند، پس نیاز به لفظی که اینها آن را زاید شمرده‌اند مانند نیاز به مزید علیه نیست».

می‌گوییم: بلکه نیاز به هر دو مساوی است که باتوجه به مقتضای فصاحت و بلاغت معلوم می‌شود، و اینکه اگر ترک شود سخن بدون آن هرچند که اصل معنی مقصود را می‌سازد آبر و بریده است و خالی از رونق خواهد بود، و گواه بر این کسی است که اسناد بیانی را درک کرده و با آمیختن به کلام فصحا و دانستن مواقع استعمال آنها و چشیدن شیرینی الفاظشان بینش کافی تحصیل کرده باشد، ولی نحوی خشک از شناخت اینها بسی پایین‌تر است.

چند نکته

اول: گاهی یک شیء را معنی و اعراب به سوی خود می‌کشند، به این نحو که معنی به چیزی دعوت می‌کند ولی اعراب از آن منع می‌نماید، که به صحت معنی باید تمسک کرد و برای درستی اعراب لازم است تأویل گردد، و این مانند فرموده خدای تعالی است: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ (۸) یَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿الطارق: ۸-۹﴾. مقتضای معنی این است که ظرف «یوم» به مصدر یعنی «رجع» متعلق باشد، یعنی: خداوند بر بازگرداندن او در آن روز تواناست؛ ولی اعراب این را منع می‌کند، چون فاصله بین مصدر و معمول آن جایز نیست، پس عامل در آن فعل مقدری که مصدر بر آن دلالت می‌کند قرار داده می‌شود، و همچنین: ﴿أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ﴾ [غافر: ۱۰]. که مقتضای معنی تعلق «إذ» به «مقت» است، ولی اعراب مانع آن است به جهت فاصله یاد شده پس فعلی که بر آن دلالت کند تقدیر می‌گردد.

دوم: گاهی در سخنان اهل فن آمده: این تفسیر معنی، و این تفسیر اعراب است، و فرق بین این دو آن است که در تفسیر اعراب حتماً باید صناعت نحو ملاحظه گردد، ولی در تفسیر معنی مخالفت آن ضرری ندارد.

سوم: أبوعبید در فضائل القرآن گفته: ابومعاویه برایمان حدیث گفت از هشام بن عروه، از پدرش که گفت: از ام المؤمنین عایشه درباره لحن قرآن پرسیدم از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَجْرَانٌ﴾ [طه: ۶۳]. و از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [النساء: ۱۶۲]. و از فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ﴾ [المائدة: ۶۹]. عایشه گفت: ای پسر برادرم این کار نویسندگان است که در نوشتن اشتباه کرده‌اند. سند این حدیث به شرط شیخین صحیح است.

و نیز گفته: حجاج برای ما حدیث کرد از هارون بن موسی، که خبر داد مرا زبیر بن الخریث، از عکرمه که گفت: وقتی مصحف‌ها نوشته شد بر امیرالمؤمنین عثمان عرضه گشت، پس لحن‌هایی در آنها مشاهده کرد، و گفت: آنها را تغییر ندهید که عرب آنها را با زبان خود تغییر خواهد داد. یا گفت: اعراب خواهد کرد، اگر نویسنده از قبیله ثقیف و املاکنده از هذیل بود این موارد در آن یافت نمی‌شد. این خبر را ابن الانباری در کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان و ابن اشته در کتاب المصاحف آورده‌اند.

سپس ابن الانباری مانند همین را از طریق عبدالاعلی بن عبدالله بن عامر، و ابن اشته مانندش را از طریق یحیی بن یعمر آورده‌اند.

و از طریق ابی بشر از سعیدبن جبیر آورده که این آیه را می خواند: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ و می گفت: این از لحن نویسنده است.

و این آثار جداً مشکل است، اولاً چگونه می توان تصور کرد که صحابه در سخن خود - تا چه رسد به قرآن - لحن داشته اند در حالی که فصحای اصل بوده اند! سپس چگونه گمان شود که در قرآن لحن کرده باشند در حالی که از پیغمبر ﷺ آن را چنان که نازل شد دریافت داشتند و آن را حفظ و ضبط و استوار نمودند! ثالثاً چطور می شود پنداشت که همگی بر خطا و نوشتن آن اجماع کرده باشند! رابعاً چگونه می توان باور داشت که به آن توجه نکردند و از آن برنگشتند! و چگونه می توان گمان برد که عثمان رضی الله عنه از تغییر آن منع کرده باشد! و بالاخره چطور می شود پنداشت که قرائت آن به صورت خطا همچنان ادامه یافت در حالی که با تواتر خلفاً عن سلف به ما رسیده است! این از لحاظ عقل و شرع و عادت محال است. علماء از این مشکل سه جواب گفته اند:

یکی: اینکه این کار از عثمان رضی الله عنه صحت ندارد، چون سندش ضعیف، مضطرب و منقطع است، و زیرا که عثمان امامی که مردم به او اقتدا کنند قرار داده شد، پس چگونه می شود لحنی در قرآن ببیند و آن را رها کند که مردم آن را راست نمایند! و هرگاه کسانی که عهده دار جمع آن بودند - که بهترین ها بودند - آن را راست نکردند، چگونه غیر آنها آن را راست می گرداند! و نیز او یک مصحف نوشت بلکه چند مصحف نوشت، پس اگر گفته شود: در تمامی آنها لحن واقع شده بعید است همه آنها در آن متفق باشند، و اگر احتمال دهیم: در بعضی لحن واقع شده اعتراف به صحت بعضی از آنهاست، و هیچ کس نگفته لحن در بعضی از مصاحف واقع شده است، و مصاحف جز در وجوه قرائت ها با هم اختلاف نداشته اند که آن لحن نیست.

دوم: بر فرض صحت روایت بر رمز و اشاره و مواضع حذف حمل می شود، مانند: «الکتاب» و «الصابرين» و مانند اینها.

سوم: اینکه بر اموری که تلفظ آنها با نوشتنشان فرق می کند تأویل می گردند، چنان که ﴿وَلَا وُضِعُوا﴾ [التوبة: ۴۷]. و ﴿لَا أَدْبَجْتَهُ﴾ [النمل: ۲۱]. با ألفی بعد از «لا» نوشته شده، و ﴿جَزَأُوا الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ۲۹]. را با واو و ألف، و ﴿بِأَيِّدٍ﴾ [الذاریات: ۴۷]. را با دو یاء نوشته اند، که اگر از روی ظاهر خط خوانده شود لحن خواهد بود. ابن اشته این جواب و جواب سابق را به طور قطعی در کتاب المصاحف بیان کرده است.

و ابن انباری در کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان درباره احادیث روایت شده از عثمان رضی الله عنه گفته: با اینها دلیلی اقامه نمی شود؛ زیرا که منقطع هستند نه متصل، و هیچ عقلی باور

نمی‌کند که عثمان یعنی امام امت که پیشوا و مقتدای مردم در وقت خودش بوده آنها را بر مصحفی که امام است جمع نماید، و در آن خللی بیاید، و در خط آن لغزشی مشاهده کند ولی آن را اصلاح ننماید! نه به خدا نسبت به او چنین پنداشته نشود و هیچ شخص با انصاف و ممیزی این توهم را درباره او نکند، و باور نمی‌دارد که او خطا را تأخیر انداخته تا پس از او اصلاح نمایند، در حالی که راه آیندگان پس از او بنا کردن بر رسم او و توقف بر حکم او است و هر کس پندارد که منظور عثمان رضی الله عنه از اینکه گفته: «در آن لحنی می‌بینم» این است که: در خط آن لحن می‌بینم که هرگاه با زبانمان آن را درست بخوانیم دیگر لحن نوشته نه مفسد است و نه از جهت تحریف الفاظ و افساد اعراب تحریف کننده؛ باطل گفته و به واقع نرسیده است؛ زیرا که خط از نطق خبر می‌دهد، و هر کس در نوشته‌اش لحن کند در نطق و گفتارش نیز لحن نموده است، و عثمان رضی الله عنه چنین نبود که فسادی در هجای الفاظ قرآن را - چه از جهت خط و چه نطق - به بعد موکول کند، و معلوم است که او قرآن را متصل درس گرفته و الفاظ آن را به خوبی اداء می‌کرد، مطابق آنچه در مصحف‌هایی که به شهرها و مناطق مختلف فرستاده بود ترسیم شده بود. سپس گفتارش را به روایتی تأیید کرده که ابو عبید آورده که گفت: حدیث کرد ما را عبدالرحمن بن مهدی، از عبدالله بن مبارک، از ابوائل - پیرمردی از اهل یمن - از هانی بربری غلام عثمان رضی الله عنه که گفت: نزد امیرالمؤمنین عثمان بودم هنگامی که مصحف‌ها را بر او عرضه می‌داشتند، پس مرا با کتف گوسفندی به نزد ابی بن کعب فرستاد، در آن کتف نوشته بود: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهٗ﴾ [البقرة: ۲۵۹]. و در آن بود: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ﴾ [الروم: ۳۰]. و در آن بود: ﴿فَمَهْلٍ الْكُفْرِينَ﴾ [الطارق: ۱۷]. گوید: پس دوات خواست و یکی از دو لام را محو نمود و نوشت: ﴿خَلْقِ اللَّهِ﴾ و ﴿فَامَهْلٍ﴾ را پاک کرد و نوشت: ﴿فَمَهْلٍ﴾ و نوشت: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهٗ﴾ که هاء به آن ملحق ساخت. ابن‌انباری گفته: پس چگونه ادعا می‌شود که فسادی دیده و آن را امضاء کرده است، در حالی که بر آنچه نوشته شده بود آگاه می‌شد و خلافتی که از نویسندگان بود به نزدش می‌بردند تا به حق حکم کند، و نوشتن درست و باقی گذاردن آن را الزام نماید. سخن ابن‌انباری پایان یافت.

می‌گویم: و مؤید این است آنچه ابن‌أشته در المصاحف آورده که گفت: حدیث کرد ما را حسن بن عثمان از ربیع بن بدر از سواربن شیب که گفت: از ابن زبیر درباره مصحف‌ها پرسیدم، وی گفت: مردی در حضور عمر فاروق به پا خاست و گفت: یا امیرالمؤمنین مردم درباره‌ی قرآن اختلاف کرده‌اند، پس عمر اهتمام داشت که قرآن را بر یک قرائت جمع کند، که ضربت خورد و بر اثر آن به شهادت رسید، و چون امیرالمؤمنین عثمان به خلافت رسید آن مرد برخاست و همان

سخن را یادآور شد، پس عثمان مصحف‌ها را جمع کرد و سپس مرا نزد ام المؤمنین عایشه فرستاد، آنها را نزد وی بردم و بر او عرضه کردیم تا درست نمودیم، سپس عثمان رضی الله عنه دستور داد سایر آنها پاره‌پاره شود.

این خبر دلالت می‌کند که آنها قرآن را متقن و مضبوط نمودند، و چیزی که نیازمند اصلاح و درست شدن باشد در آن وانگذاشتند.

سپس ابن اُشته گفته: خبر داد ما را محمد بن یعقوب از ابوداود سلیمان بن الأشعث، از احمد بن مسعود، از اسماعیل از حارث بن عبدالرحمن، از عبدالأعلی بن عبدالله عامر که گفت: وقتی از کار مصحف فراغت یافتند آن را به نزد عثمان بردند، پس در آن نگریست و گفت: زیبا و خوب ساختید! چیزی را می‌بینم که با زبانمان آن را به پا خواهیم داشت.

در این اثر اشکالی نیست، و معنی روایات سابق با آن روشن می‌شود، انگار پس از پایان کار بر او عرضه شده، و در آن مواردی دیده که به غیر از زبان قریش نوشته شده چنانکه در «التابوه» و «التابوت» این امر واقع گردیده، پس عثمان وعده داد که این را مطابق لهجه قریش خواهد به پا داشت، سپس به وعده‌اش وفا کرد و در آن چیزی وانگذاشت. و شاید روایان آثار گذشته سخن او را تحریف کرده باشند، و لفظی که از عثمان صادر شده به خوبی ندانسته‌اند، و از اینجا اشکالات پیدا شده است؛ و این به حمدالله قوی‌ترین جواب‌هاست.

و بعد: این جواب‌ها هیچ کدام نمی‌تواند حدیث عایشه را رد کند، چون جواب به ضعیف بودن نمی‌توان داد که سندش چنان که می‌بینی صحیح است، و اما جواب رمز و مابعد آن: با سؤال عروه از حروف یاد شده مطابقت ندارد، که ابن اُشته از آن جواب داده و ابن جباره در شرح تائیه از او پیروی کرده که: معنی سخن عایشه که «أحطنوا = خطا کردند» خطا در انتخاب شایسته‌ترین حروف سبعة برای جمع کردن مردم بر آن می‌باشد، نه اینکه آنچه نوشته‌اند خطا بوده و جایز نیست. وی گفته: دلیل بر آن اینکه چیزی که جایز نیست به اجماع مردود است هرچند که مدتی بر آن گذشته باشد. وی افزوده: و اما اینکه سعید بن جبیر گفته: لحنی از نویسنده است منظورش لحن در قرائت و لغت است، یعنی این لغت و لهجه کسی است که آن را نوشته، و قرائت دیگری در آن هست.

سپس از ابراهیم نخعی آورده که گفته: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَلْحَرَانِ﴾ [طه: ۶۳]. با «ان هذین لساحران» یکسان می‌باشند، شاید که الف را به جای یاء نوشته‌اند، و در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَالصَّيُّونَ﴾ و او را به جای یاء نوشته باشند، ابن اُشته گفته: یعنی از باب بدل کردن یک حرف در قرآن به جای دیگری است، مانند: الصلوه، الزکوه، و الحیوه.

می‌گویم: این جواب در صورتی نیکو است که قرائت آنها با یاء و نوشتن برخلاف آن می‌بود، ولی در این صورت که قرائت بر مقتضای نوشته است نه. و اهل عربیت درباره این امور سخن گفته و آن را به بهترین نحو توجیه کرده‌اند.

درباره فرموده خداوند: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَجْرَيْنَ﴾ [طه: ۶۳]. چند وجه است:

یکی: اینکه مطابق لهجه کسی است که تثنیه را در هر سه حال با الف می‌خواند، و آن یکی از لهجه‌های مشهور کنانه است، و به قولی: از لهجه‌های بنی‌الحارث.

دوم: اینکه: اسم «ان» ضمیر شأن است که حذف شده، جمله مبتدا و خبر، خبر آن است.

سوم: همان توجیه سابق با این تفاوت که «ساحران» خبر مبتدای محذوف است، تقدیر آن: لهما ساحران می‌باشد.

چهارم: اینکه «ان» در اینجا به معنی «نعم» می‌باشد.

پنجم: اینکه «ها» ضمیر قصه اسم «ان» است، و «ذان لساحران» مبتدا و خبر می‌باشند، و قبلاً رد این وجه گذشت که «ان» منفصل و «هذان» در نوشتن متصل است.

می‌گویم: وجه دیگری هم برای من ظاهر شده اینکه الف برای مناسبت «ساحران یریدان» می‌باشد، چنان که تنوین در ﴿سَلَسِلًا﴾ [الإنسان: ۴]. به خاطر تناسب ﴿وَأَعْلَلًا﴾ [الإنسان: ۴].

و ﴿مِنْ سَبَا﴾ [النمل: ۲۲]. به جهت تناسب با ﴿بَنِيَّ﴾ [النمل: ۲۲]. می‌باشد.

و اما فرموده‌ی خداوند: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ۱۶۲]. تیز چند وجه دارد:

یکی: اینکه مقطوع به مدح است به تقدیر: «أمدح» چون این تعبیر بلیغ‌تر است.

دوم: اینکه بر مجرور در ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ۱۶۲]. عطف شده، یعنی: «و يؤمنون بالمقیمین الصلاة» که پیغمبران هستند، و به قولی: فرشتگان، و به قولی: تقدیر: «يؤمنون بدین المقیمین» می‌باشد، پس منظور از آنها مسلمانان می‌باشند، و به قولی: تقدیر «باجابة المقیمین» است.

سوم: اینکه بر «قبل» معطوف است، یعنی: «ومن قبل المقیمین» که «قبل» حذف شده و مضاف الیه به جای آن قرار داده شده است.

چهارم: اینکه بر «کاف» در «قبلک» عطف گردیده است.

پنجم: اینکه بر «کاف» در «الیک» معطوف است.

ششم: اینکه بر ضمیر در «منهم» عطف شده است.

این وجوه را ابوالبقاء حکایت کرده است^۱.

و اما فرموده‌ی خداوند: ﴿وَالصَّالِحُونَ﴾ [المائدة: ۶۹]. نیز وجوه و توجیهاتی دارد:

یکی: اینکه مبتدایی است که خبرش حذف شده، یعنی: (والصابئون کذلک).

دوم: اینکه بر محل «إن» و اسم آن معطوف است که محل آنها به ابتدائیت رفع است.

سوم: اینکه بر فاعل در «هادوا» عطف گردیده است.

چهارم: اینکه «إن» به معنی «نعم» است، پس «الذین آمنوا» و مابعد آن در موضع رفع، و

﴿وَالصَّالِحُونَ﴾ بر آن عطف شده است.

پنجم: اینکه بنا بر جاری نمودن صیغه جمع در روند مفرد است، و نون حرف اعراب می‌باشد.

این وجوه را نیز ابوالبقاء حکایت کرده است.

دنباله‌ای از بحث

نزدیک به آنچه از عایشه رضی الله عنها گذشت روایتی است که امام احمد در مسند خود و ابن اشته در

المصاحف از طریق اسماعیل مکی، از ابوخلف مولای بنی جمح آورده که با عبیدبن عمیر بر عایشه

وارد شد، پس گفت: آمده‌ام از تو درباره آیه‌ای در کتاب خدای تعالی بپرسم که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن

را چگونه می‌خواند؟ عایشه گفت: کدام آیه؟ گفت: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا﴾ [المؤمنون: ۶۰]. یا

«والذین یأتون ما أتوا»، عایشه پرسید: کدامیک برایت خوشایندتر است؟ جواب داد: قسم به آنکه

جانم در دست او است یکی از این دو از همه دنیا برایم خوش‌تر است، پرسید: کدام یک؟ گفت:

«والذین یأتون ما أتوا» گفت: شهادت می‌دهم که رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین آن را می‌خواند، و این

چنین نازل شد، ولی هجاء تحریف گردید.

و نیز روایتی که ابن جریر و سعیدبن منصور در سنن خود از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس

آورده که درباره فرموده خداوند: ﴿حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا﴾ [النور: ۲۷]. گفت: این از خطای

نویسنده است، «حتی تستأذنوا و تسلّموا» می‌باشد. ابن ابی حاتم این خبر را با تعبیر: «این -

چنان که گمان دارم - از خطاهای نویسندگان است» آورده است.

و ابن الانباری از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که چنین خواند: «أَفَلَمْ يَدَّبِّبِ الَّذِينَ آمَنُوا

أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا»، به او گفته شد: در مصحف: ﴿أَقْلَمَ يَا عِيسَى﴾ [الرعد: ۳۱]. است، در جواب گفت: گمان می‌کنم نویسنده آن در حال چرت زدن آن را نوشته است. و سعیدبن منصور از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ۲۳]. می‌گفت: همانا آن «ووصی ربک» بوده که او به صاد چسبیده شده است.

و ابن اشته همین خبر را با عبارت: «سیاهی دوات بسیار گرفت پس او به صاد چسبیده شد». و از طریق دیگری از ضحاک آورده که گفت: این را چگونه می‌خوانی: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾؟ در جواب گفت: نه ما آن را چنین می‌خوانیم و نه ابن عباس، بلکه آن «و وصی ربک» می‌باشد، و همین‌طور خوانده و نوشته می‌شد، پس نویسنده شما قلم خود را به دوات فرو برد و قلم سیاهی بسیار برداشت، پس او به صاد چسبید، سپس این آیه را خواند: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ۱۳۱]. و اگر «قضی» از سوی پروردگار بود، هیچ کس نمی‌توانست آن را رد کند، ولی ن وصیتی به بندگان بوده است.

و سعیدبن منصور و غیر او از طریق عمروبن دینار از عکرمه از ابن عباس آورده‌اند که چنین می‌خواند: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الانبیاء: ۴۸]. و می‌گفت: او آن را برگزید و اینجا قرار دهید: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدَّ جَمَعُوا لَكُمْ...﴾ [آل عمران: ۱۷۳].

و ابن ابی حاتم از طریق زبیربن خریث از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: این او را بر کنید و در اینجا قرار دهید: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلُهُ﴾ [غافر: ۷].

و ابن اشته و ابن ابی حاتم از طریق عطاء از ابن عباس آورده‌اند که درباره خدای تعالی: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور: ۳۵]. گفت: این خطایی از نویسنده است، او بالاتر از آن است که نورش مانند نور مشکاتی باشد، بلکه آن «مثل نور المؤمن کمشکاة» می‌باشد.

و ابن اشته از تمام این آثار جواب داده که منظور خطا در انتخاب و اختیار شایسته‌ترین قرائتی که می‌بایست مردم را بر آن جمع می‌کردند می‌باشد، نه اینکه آنچه نوشته شده خطا و خارج از قرآن است. وی گفته: پس معنی سخن عایشه که هجاء تحریف شده آن است که به نویسنده حروفی القا شده که اولی نبود از بین حروف هفتگانه القا شود و نیز گفته: و نیز معنی سخن ابن عباس که: «در حال چرت

زدن نوشته» آن است که وجهی که اولی بوده تدبر نکرده است، و همین طور سایر روایات. و اما ابن الانباری به تضعیف روایات و معارضه آنها با روایات دیگری از ابن عباس و غیر او برخاسته تا اثبات کند که این حروف در قرائت است، ولی جواب اولی اولی و به قاعده نزدیک تر است. سپس ابن اشته گفته: حدیث کرد ما را ابوالعباس محمد بن یعقوب، از ابوداود، از ابن الأسود از یحیی بن آدم، از عبدالرحمن بن ابی الزناد از پدرش، از خارجه بن زید که گفت: به زید گفتند: ای ابوسعید، توهم کرده‌ای! این آیه چنین است: «ثمانیه أزواج من الضان اثین اثین و من المعز اثین اثین و من الإبل اثین اثین و من البقر اثین اثین»، پس زید جواب داد: چون خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [القیامة: ۳۹]. پس اینها زوج هستند، هر کدام یک زوج می‌باشند، مذکر یک زوج، و مؤنث یک زوج. ابن اشته گوید: این خبر دلالت می‌کند بر اینکه آنها جامع‌ترین حروف را نسبت به معانی و سلیس‌ترین آنها بر زبان، و نزدیک‌ترین آنها از حیث مأخذ، و مشهورترین آنها را نزد عرب انتخاب می‌کردند تا در مصحف‌ها نوشته شود، و آن دیگری قرائت معروفی بوده نزد همه آنها، و همین طور اشباه این خبر.

فائده

در آنچه بر سه وجه خوانده شده، اعراب یا بناء یا مانند آن: و تألیف جالبی دیدم از احمد بن یوسف بن مالک الرعینی به نام: تحفة الأقران فیما قرئ بالتثلیث من حروف القرآن.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ۲]. به رفع بنابر ابتدا، و به نصب بنابر مصدر بودن، و به کسر بنابر تابع گردانیدن دال نسبت به لام در حرکت آن، خوانده شده است.

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ۲]. بنابر اینکه نعت (صفت) باشد، مجرور خوانده شده، و بنابر قطع - با تقدیر مبتدا - به رفع خوانده‌اند، و نیز بنابر قطع - با تقدیر فعل - یا بنا بر نداء، منصوب خوانده شده است.

﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ۳]. به سه وجه خوانده شده.

﴿أَثْنًا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [البقرة: ۶۰]. به سکون شین خوانده شده که لهجه تمیم است، و به کسر

آن لهجه حجاز، و به فتح آن لهجه بلی می‌باشد.

﴿بَيْنَ الْمَرْءِ﴾ [الأنفال: ۲۴]. میم آن به سه وجه خوانده شده، بنا به لهجه‌هایی که در آن هست.

﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ۲۵۸]. جماعت قراء با بنای مجهول خوانده‌اند، و با بنای فاعل نیز خوانده شده بر وزن ضرب و علم و حسن.

﴿ذُرِّيَّةَ بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ۳۴]. ذال با سه وجه خوانده شده است.

﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ، وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ۱]. به نصب خوانده شده به عنوان عطف بر اسم جلاله (الله)، و به جر عطف بر ضمیر (به)، و به رفع بنابر ابتدا که خبرش محذوف است، یعنی: والأرحام مما يجب أن تتقوه وأن تحتاطوا أنفسكم فيه.

﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ۹۵]. غیر به رفع خوانده شده صفت برای (قاعدون)، و به جر خوانده شده صفت برای (مؤمنین)، و به نصب بنابر استثناء خوانده شده است.

﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة: ۶]. به نصب عطف بر (ایدی) خوانده شده، و به جر بنابر مجاورت و یا غیر آن، و به رفع بنابر ابتدا خوانده شده و خبر محذوف است که ماقبلش بر آن دلالت می‌کند.

﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ۹۵]. به جر (مثل) خوانده شده به اعتبار اینکه (جزاء) به آن اضافه شده باشد، و به رفع و تنوین (مثل) خوانده شده، به اعتبار اینکه صفت آن باشد، و به نصب (مثل) به عنوان مفعول برای (جزاء).

﴿وَاللَّهُ رَبَّنَا﴾ [الأنعام: ۲۳]. به جر (ربنا) خوانده شده، به اعتبار نعت یا بدل از (الله)، و به نصب آن بنابر نداء بودن یا تقدیر (أمدح) و به رفع آن و رفع لفظ جلاله (الله) به عنوان مبدا و خبر.

﴿وَيَذَرِكْ وَعَالِهَتِكَ﴾ [الأعراف: ۱۲۷]. به رفع (یذرك) خوانده شده و نصب و جزم آن به جهت خفت.

﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [یونس: ۷۱]. به نصب (شركاءكم) خوانده شده به اعتبار اینکه مفعول معه باشد، یا معطوف باشد، یا به تقدیر (وادعوا)، و به رفع آن به اعتبار عطف بر ضمیر (فاجمعوا)، یا مبتدا باشد که خبرش محذوف است، و به جر آن بنا بر عطف بر (كم) در (أمرکم).

﴿وَكَايِنٍ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُونَ عَلَيْهَا﴾ [یوسف: ۱۰۵]. به جر (الارض) خوانده شده بنا به عطف بر ماقبل آن، و به نصب خوانده شده از باب اشتغال، و به رفع خوانده شده بنابر ابتدا بودنش، و مابعدش خبر باشد.

﴿مَوْعِدِكَ بِمَلِكِنَا﴾ [طه: ۸۷]. میم (ملکنا) بر سه وجه خوانده شده است.

﴿وَحَرَّمَ عَلَىٰ قَرِيَّةٍ﴾ [الأنبياء: ۹۵]. به لفظ ماضی به فتح و کسر و ضم راء خوانده شده، و به لفظ وصف به کسر راء و سکون آن با فتح حاء خوانده شده، و حرام با فتح و الف نیز خوانده‌اند که هفت وجه می‌شود.

﴿كُوْكِبْ دُرِّيُّ﴾ [النور: ۳۵]. دال آن سه گونه خوانده شده است.

﴿يِسْ﴾ [یس: ۱]. قراءت مشهور سکون نون است، و در قراءت شاذی به فتح آن خوانده شده به جهت سبک شدن استعمال خوانده شده، و به کسر نیز خوانده‌اند به جهت التقاء ساکنین، و به ضم بنا بر اینکه ندا باشد.

﴿سَوَاءٌ لِّلسَّالِيْنَ﴾ [فصلت: ۱۰]. به نصب خوانده شده بنا بر اینکه حال باشد، و به قراءت شاذی به رفع خوانده شده، یعنی: هوسواء، و به جر خوانده‌اند به صورت حمل بر (ایام).

﴿وَلَاتِ حَيْنٍ مِّنَاصٍ﴾ [ص: ۳]. به نصب و رفع و جر (حین) خوانده شده است.

﴿وَقِيلَهُ يَرْبٍ﴾ [الزخرف: ۸۸]. بنا بر اینکه مصدر باشد به نصب خوانده شده، و به جر - که توجیهش گذشت - و به قراءت شاذی به رفع خوانده شده عطف بر ﴿عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ۸۵]. ﴿قَ﴾ [ق: ۱]. قراءت مشهور به سکون است، و در قراءت‌های شاذی به فتح و کسر خوانده شده، به همان جهتی که گذشت.

﴿الْحُبُّكَ﴾ [الذاریات: ۷]. در آن هفت قراءت هست: ضم حاء و باء، و کسر هر دو، و فتح هر دو، و ضم حاء و سکون باء و ضم آن، و فتح باء و کسر حاء، و سکون باء و کسر حاء، و ضم باء. ﴿وَالْحُبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ۱۲]. به رفع و نصب و جر هر سه کلمه خوانده شده است.

﴿وَحُورٌ عَيْنٌ﴾ [کامثل اللؤلؤ المكنون] [الواقعة: ۲۲-۲۳]. به رفع و جر هر دو کلمه (حور عین) خوانده شده، و نیز نصب هر دو به تقدیر فعل آمده، یعنی: ویزوجون.

فائده

برخی گفته‌اند: با همه منصوب‌هایی که در قرآن هست مفعول معه در آن نیامده است.

می‌گوییم: در قرآن چند جا هست که هر یک به صورت مفعول معه اعراب شده است:

یکی - که مشهورترین آنها است - : فرموده خدای تعالی: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾

[یونس: ۷۱]. یعنی: اجمعوا انتم مع شرکائکم أمرکم؛ که عده‌ای ذکر کرده‌اند.

دوم: فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحریم: ۶]. کرمانی در

غرائب التفسیر گفته: این مفعول معه می باشد، یعنی: مع أهلیکم.

سوم: فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾

[البینة: ۱]. کرمانی گفته: احتمال دارد که: (والمشركین) مفعول معه باشد از (الذین) یا واو در (کفروا).

نوع چهل و دوم: در قواعد مهمی که مفسر به شناخت آنها نیازمند است

قاعده‌ای در ضمائر

ابن الانباری در بیان ضمائری که در قرآن هست کتابی در دو جلد تألیف کرده است، و اصل وضع ضمیر برای اختصار است، لذا فرموده خداوند: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ۳۵]. به جای بیست و پنج کلمه‌ی ظاهر قرار دارد - در صورتی که آورده می‌شد - .

و همچنین فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُرْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ﴾ [النور: ۳۱]. مکی گفته: در کتاب خدا آیه‌ای نیست که بیشتر از این آیه مشتمل بر ضمیر باشد، در این آیه بیست و پنج ضمیر هست، و از همین روی تا مادامی که آوردن ضمیر متصل غیرممکن نباشد، ضمیر منفصل به کار نمی‌رود، مثل اینکه در ابتدا واقع شود، مانند: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ یا بعد از ﴿إِلَّا﴾، مانند: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾.

مرجع ضمیر

و باید ضمیر مرجعی داشته باشد که به آن باز گردد، و باید تلفظ شود پیش از آن و مطابق با آن باشد، مانند: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ أَبْنَاهُ﴾ [هود: ۴۲]. ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ [هود: ۴۲]. ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ﴾ [النور: ۴۰].

یا متضمن آن باشد، مانند: ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ﴾ [المائدة: ۸]. که به عدل بر می‌گردد که ﴿أَعْدِلُوا﴾ متضمن آن است. ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ﴾

فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴿ [النساء: ۸]. یعنی مقسوم که (قسمه) بر آن دلالت می‌کند.

یا به دلالت التزام بر آن دلالت کند، مانند: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ [القدر: ۱]. یعنی قرآن را؛ که انزال به طور التزام بر آن دلالت دارد. ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ﴾ [البقرة: ۱۷۸]. که (عفی) مستلزم عفوکننده‌ای است که هاء (الیه) به آن باز گردد.

یا اینکه لفظاً - نه رتبه - متأخر بوده و مطابق باشد، مانند: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: ۶۷]. ﴿وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ۷۸]. ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ۳۹].

و یا لفظاً و رتبه متأخر باشد، در باب ضمیر شأن و قصه و نعم و بئس و تنازع.

یا متأخر باشد به دلالت التزامی، مانند: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ [الواقعة: ۹]. ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ [القیامة: ۲۶]. روح یا نفس را مقدر نموده چون حلقوم و تراقی بر آن دلالت می‌کند. ﴿حَتَّىٰ تَوَارَّتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ۳۲]. یعنی خورشید، که (الحجاب) بر آن دلالت می‌کند.

و گاهی سیاق بر آن دلالت می‌کند لذا روی اعتماد به فهم شنونده در تقدیر واقع می‌شود، مانند: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ۲۶]. ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا﴾ [فاطر: ۴۵]. یعنی: زمین یا دنیا. ﴿وَلَا بُوَيْهَ﴾ [النساء: ۱۱]. یعنی: میت، و حال آنکه پیش از آن یاد نشده.

و گاهی به لفظ یاد شده بر می‌گردد نه معنی آن، مانند: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمْرِهِ﴾ [فاطر: ۱۱]. یعنی: عمر معمر دیگری.

و گاهی ضمیر به بعض ما تقدم بر می‌گردد، مانند: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ۱۱]. تا آنجا که فرموده: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾ [النساء: ۱۱]. ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ۲۲۸]. پس از آنکه فرموده: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ﴾، که به زن‌هایی که طلاق رجعی داده شده‌اند اختصاص دارد، ولی عاید بر آن عام است.

و گاهی به معنی بر می‌گردد مانند فرموده‌ی خداوند در آیه کلاله: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ۱۷۶]. در حالی که لفظ تشبیه‌ای قبل از آن نیامده که ضمیر به آن برگردد، أخفش گفته: چون که «کلاله» بر مفرد و تشبیه و جمع گفته می‌شود، پس ضمیری که به آن بر می‌گردد تشبیه آورد به جهت معنی آن، همچنان که ضمیر بر «من» از جهت معنی جمع بر می‌گردد.

و گاهی بر یک لفظ از شیء برمی‌گردد و حال آنکه مراد از آن جنس همان شیء است، زمخشری گفته: مانند فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ۱۳۵]. یعنی: جنس غنی و فقیر که ﴿غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ بر دو جنس دلالت می‌کند، و اگر به متکلم برمی‌گشت آن را مفرد می‌آورد.

و گاهی دو شیء ذکر می‌شود و ضمیر به یکی از آن دو باز می‌گردد، و غالباً به دومی برمی‌گردد، مانند: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة: ۴۵]. که ضمیر به «صلاة» باز گردانده شده، و به قولی به استعانت بر می‌گردد که از کلمه ﴿وَاسْتَعِينُوا﴾ استفاده می‌شود، ﴿جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ﴾ [یونس: ۵]. یعنی: «قدر القمر»؛ زیرا که از آن ماه‌ها به دست می‌آید، ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ۶۲]. مراد «یرضوهما» است، بدین جهت مفرد آمده که رسول ﷺ دعوت‌کننده‌ی مردم است و آن حضرت با مردم شفاهی سخن می‌گوید، و رضای او رضای پروردگار متعال است.

و گاهی ضمیر تشبیه می‌آید ولی به یکی از دو مذکور باز می‌گردد، مانند: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ۲۲]. و حال آنکه از یکی خارج می‌شود.

و چه بسا ضمیر متصل به چیزی باشد که مربوط به غیر آن است، مانند: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ۱۲]. یعنی: آدم، سپس فرمود: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً﴾ [المؤمنون: ۱۳]. که مربوط به فرزندان او است؛ زیرا که آدم از نطفه خلق نشد.

می‌گویم: این همان باب استخدام است، و از این گونه است: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ [الماندة: ۱۰۱]. که سپس فرمود: ﴿قَدْ سَأَلَهَا﴾ منظور چیزهای دیگری است، و این از کلمه: «أشياء» استفاده می‌گردد.

و گاهی ضمیر به ملابس چیزی که برای آن است متصل می‌شود، مانند:

﴿إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى﴾ [النازعات: ۴۶].

«مگر شامگاهی و یا چاشت آن»

یعنی: چاشت روز آن؛ زیرا که شب هنگام چاشت ندارد.

و گاه ضمیر بر چیزی که مشاهده نمی‌شود و محسوس نیست برمی‌گردد، که اصل برخلاف آن می‌باشد، مانند: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ۱۱۷]. که ضمیر:

«له» به «أمرأ» بر می‌گردد، و حال آنکه در آن هنگام موجود نیست؛ و چون در علم خداوند وجود آن گذشته، به منزله موجود و مشاهده شده است.

قاعده

اصل آن است که ضمیر به نزدیک‌ترین الفاظ صلاحیت‌دار ذکر شده برمی‌گردد، و از اینجاست که مفعول اول تأخیر افتاده در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَاطِرِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ۱۱۲]. تا ضمیر به جهت نزدیک بودن به آن باز گردد. مگر در صورتی که مضاف و مضاف الیه باشد که اصولاً باید به مضاف برگردد چون که از آن سخن می‌گوید، مانند: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [ابراهیم: ۳۴]. و گاهی به مضاف الیه بر می‌گردد، مانند: ﴿إِنِّي إِلَهٌ مُّوسَىٰ وَإِنِّي لَأَكْبَرُهُ كَذِبًا﴾ [عافر: ۳۷].

و درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ۱۴۵]. اختلاف شده است، بعضی ضمیر را به مضاف، و بعضی دیگر به مضاف الیه برگردانیده‌اند.

قاعده

اصل آن است که ضمائر در مرجع توافق داشته باشند تا پراکندگی پیش نیاید، لذا بعضی که جایز شمرده در فرموده‌ی خداوند: ﴿أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْدِفِيهِ فِي الْإِيمِ﴾ [طه: ۳۹]. ضمیر دوم به «تابوت» و در اولی به موسی برگردد؛ ز منخسری بر او عیب کرده، و آن را تنافری که مایه‌ی بیرون شدن قرآن از حد اعجاز است دانسته، وی گفته: تمام ضمائر به موسی برمی‌گردد، و اینکه بعضی از آنها به موسی و بعضی دیگر به تابوت برگردد زشتی دارد که در نتیجه نظمی را که اساس اعجاز قرآن است بر هم می‌زند، و رعایت آن مهم‌ترین وظایف مفسر قرآن است.

و درباره: ﴿لِئَلَّامُنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ۹]. گفته: تمام ضمائر به «الله» بر می‌گردد، و منظور از «تعزیر = کمک کردن» خداوند در حقیقت یاری نمودن دین او است، و یاری پیغمبر او، و کسی که ضمائر را فرق گذاشته از مطلب دور مانده است.

و گاهی از این اصل خارج می‌شود، مانند فرموده خداوند: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الکهف: ۲۲]. که ضمیر «فیهم» به اصحاب کهف، و ضمیر «منهم» به یهود بر می‌گردد، این را ثعلب و مبرد گفته‌اند.

و مثل این است فرموده‌ی خداوند: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ [هود: ۷۷]. ابن عباس گفته: لوط به قومش سوءظن برد، و از جهت مهمانانانش عرصه بر او تنگ شد.

و فرموده‌ی خداوند: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ...﴾ [التوبة: ۴۰]. در این آیه دوازده ضمیر است همه آنها به پیغمبر ﷺ بر می‌گردد، مگر ضمیر «علیه» که مربوط به مصاحب آن حضرت است، چنان که سهیلی از بیشتر افراد نقل کرده؛ زیرا که سکینه بر آن حضرت ﷺ نازل نشد، و ضمیر «جعل» برای خدای تعالی است.

و گاهی از بیم ناهماهنگی ضمائر مخالف آورده می‌شود، مانند: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ﴾ [التوبة: ۳۶]. که ضمیر به «اثنی عشر شهراً = دوازده ماه» بر می‌گردد، سپس فرموده: ﴿فَلَا تَطْلُمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ که ضمیر را به صیغه جمع آورد که به «اربعه» بر می‌گردد.

ضمیر فصل

ضمیری است به صیغهی مرفوع مطابق ماقبل آن؛ در تکلم و خطاب و غیبت، افراد و غیر آن، و بعد از مبتدا یا چیزی که در اصل مبتدا بوده واقع می‌شود، و بعد از خبری همان‌گونه نیز، مانند: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ۵]. ﴿وَأَنَا لَنَحْنُ الصَّافُونَ﴾ [الصفات: ۱۶۵]. ﴿كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ۱۱۷]. ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ﴾ [مزل: ۲۰]. ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا﴾ [الكهف: ۳۹]. ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ۷۸]. و اخفش جایز دانسته که بین حال و صاحب آن واقع شود، و بر این برآورده به قرائت نصب: ﴿هُنَّ أَظْهَرُ﴾.

و جرجانی وقوع آن را پیش از مضارع جایز شمرده و از این گونه دانسته: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ﴾ [البروج: ۱۳]. و أبوالبقاء از این قبل شمرده: ﴿وَمَكَرُ أَوْلِيكَ هُوَ يُبُورُ﴾ [فاطر: ۱۰]. و ضمیر فصل محلی از اعراب ندارد، و سه فایده برای آن است: اعلام اینکه مابعدش خبر است و تابع نیست، و تأکید، لذا کوفیون آن را دعامه (= ستون) نامیده‌اند که سخن با آن دعم یعنی تقویت و تأکید می‌شود، و بعضی بر این امر مبتنی نموده‌اند که بین آن با تأکید جمع نمی‌گردد، پس گفته نمی‌شود: زید نفسه هو الفاضل. و سومین فایده‌اش اختصاص است.

و زمخشری هر سه فایده را در فرموده خداوند: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ۵]. ذکر کرده است، وی گفته: فایده‌اش دلالت بر آن است که مابعدش خبر است نه صفت، و تأکید، و وجوب اینکه فایده مسند فقط برای مسندالیه ثابت است.

ضمير شأن و قصه

که ضمیر مجهول نیز نامیده می‌شود، در معنی آمده: از پنج جهت برخلاف قیاس و قاعده است:
اول: لزوم بازگشت به مابعدش، که جایز نیست جمله‌ی تفسیرکننده آن پیش از آن واقع شود نه خود جمله و نه قسمتی از آن.

دوم: اینکه تفسیرکننده آن جز جمله نمی‌آید.

سوم: تابعی برای آن نیست، پس نه تأکید می‌شود و نه بر آن عطف می‌گردد، و نه بدل از آن می‌آید.

چهارم: اینکه جز ابتدا یا ناسخ آن در این ضمیر عمل نمی‌کند.

پنجم: اینکه ملازم افراد است.

و از مثال‌های آن است: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ۱]. ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ

الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: ۹۷]. ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ﴾ [الحج: ۴۶].

و فایده‌اش دلالت بر تعظیم و تفخیم مخبر عنه می‌باشد، به این نحو که اول به صورت مبهم

می‌آید و سپس تفسیر می‌گردد.

تذکر

ابن هشام گفته: هرگاه بشود بر غیر ضمیر شأن حمل شود، شایسته نیست بر آن حمل گردد، و از

همین روی گفته زمخشری را ضعیف شمرده که درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنَّهُ يَرَبُّكُمْ﴾

[الأعراف: ۲۷]. گفته: که اسم «ان» ضمیر شأن است، که اولی آن است که ضمیر شیطان باشد، و

مؤیدش آن است که در قرائتی ﴿وَقِيلُوهُ﴾ [الأعراف: ۲۷]. به نصب آمده است، و بر ضمیر شأن

عطف نمی‌شود.

قاعده

جمع مؤنث سالم که برای انسان باشد، غالباً ضمیر جز به صیغه جمع بر آن بر نمی‌گردد، چه برای

قله باشد و چه برای کثرت، مانند: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ۲۳۳]. ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ

يَتَرَبِّصْنَ﴾ [البقرة: ۲۲۸]. و مفرد نیز در فرموده خدای تعالی: ﴿أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ۲۵].

آمده است.

و اما در غیر عاقل غالباً در جمع کثرت مفرد می‌آید، و در جمع قله جمع، و در این آیه کریمه

جمع شده‌اند: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ [التوبة: ۳۶]. تا آنجا که فرموده:

﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ﴾ [التوبة: ۳۶]. که «منها» را به صیغه مفرد بر شهور که برای کثرت است

برگردانده، سپس فرموده: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ﴾ [التوبة: ۳۶]. که ضمیر «فیهن» را به صیغه جمع بر «اربعه حرم» برگردانید که برای قلت است.

و فراء سر لطیفی برای این قاعده ذکر کرده اینکه: ممیز با جمع کثرت - که از ده بیشتر است - چون مفرد است ضمیر واحد آورده شده، و ممیز با جمع قله - که از ده پایین است - چون جمع است ضمیر هم جمع آمده است.

قاعده‌ای دیگر

هرگاه در ضمائر مراعات لفظ و معنی جمع شود به لفظ ابتدا شده و سپس معنی؛ این شیوه قرآن است، خدای تعالی فرموده: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ [البقرة: ۸]. و سپس فرموده: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ۸]. که اول مفرد آورده به اعتبار لفظ و سپس از جهت رعایت معنی جمع آورده است، و همین‌طور است: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِم﴾ [الأنعام: ۲۵]. ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَسْمِعْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ [التوبة: ۴۹].

شیخ علم‌الدین عراقی گفته: و در قرآن آغاز به رعایت معنی جز یک مورد نیامده، و آن فرموده‌ی خداوند است: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّدُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَرْوَاجِنَا﴾ [الأنعام: ۱۳۹]. که «خالصه» را به صورت مؤنث آورد به جهت حمل بر معنی «ما» و سپس لفظ را رعایت نموده و مذكر آورد: «محرم».

ابن حاجب در أمالی خود گفته: هرگاه لفظ اول رعایت گردد، حمل بر معنی پس از آن جایز می‌شود، و اگر اول بر معنی حمل شود رعایت معنی بعد از آن ضعیف می‌گردد؛ زیرا که معنی قوی‌تر است پس بعد از اعتبار لفظ بازگشت به آن بعید نیست، ولی بعد از رعایت معنی قوی بازگشت به ضعیف‌تر ضعیف است.

و ابن جنی در المحتسب گفته: رجوع به لفظ پس از منصرف شدن از آن به معنی جایز نیست، و بر این قاعده ایراد آورده فرموده خدای تعالی را: ﴿وَمَن يَعِشْ عَنِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ [الزخرف: ۳۶-۳۸]. که سپس فرموده: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا﴾ بعد از روی گرداندن از لفظ به سوی معنی بار دیگر به آن رجوع نموده است.

و محمودبن حمزه در کتاب العجایب گفته: بعضی از نحویین بر آن شده‌اند که حمل بر لفظ بعد از حمل بر معنی جایز نیست، ولی در قرآن برخلاف این آمده در فرموده خداوند: ﴿خَلْدَيْنَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾ [الطلاق: ۱۱]. ابن خالویه در کتاب (لیس) گفته: قاعده در «من» و مانند آن چنین است که از لفظ به معنی، و از مفرد به جمع و از مذکر به مؤنث بازگردانده می‌شود، مانند: ﴿وَمَنْ يَفْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا﴾ [الأحزاب: ۳۱]. ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ تا آنجا که فرموده: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ۱۱۲]. نحویین بر این اجماع دارند. وی گفته: و نه در کلام عرب و نه در آثار عربی رجوع از معنی به لفظ نیامده مگر یک مورد که ابن مجاهد آن را استخراج نموده، و آن فرموده خدای تعالی است: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ﴾ [الطلاق: ۱۱]. که «یؤمن» و «یعمل» و «یدخله» را مفرد آورده، سپس در «خالدین» جمع آورد، و باز در فرموده‌اش: ﴿أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾ [الطلاق: ۱۱]. مفرد آورد که بعد از جمع به مفرد بازگشت.

قاعده‌ای در مذکر و مؤنث آوردن

تأنیث بر دو گونه است: حقیقی و غیرحقیقی، در تأنیث حقیقی غالباً تاء تأنیث از فعل آن حذف نمی‌شود، مگر در صورتی که فاصله افتد، و هرچه فاصله بیشتر شود حذف نیکوتر خواهد بود، و آوردن تاء در حقیقی - در صورتی که جمع نباشد - اولی است، و اما در غیر حقیقی اگر فاصله واقع شود حذف نیکوتر است، مانند: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ۲۷۵]. ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [آل عمران: ۱۳]. و هر چه فاصله بیشتر باشد حذف تاء نیکوتر است، مانند: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ۶۷].

آوردن تاء نیز نیکو است، مانند: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ [هود: ۹۴]. پس در سوره هود بین آنها جمع شده است.

و بعضی به ترجیح حذف تمایل کرده و استدلال آورده اینکه: خداوند آن را بر اثبات مقدم نموده در آنجا که بین آنها جمع کرده است [یعنی در سوره هود].

و نیز در صورتی که اسناد به ظاهر آن باشد با وجود فاصله نشدن هم حذف جایز است، ولی اگر اسناد به ضمیر آن شود حذف ممنوع خواهد بود.

و هر کجا ضمیری یا اشاره‌ای بین مبتدا و خبر واقع شود که یکی مذکر و دیگری مؤنث باشد، در ضمیر و اشاره مذکر و مؤنث بودن هر دو جایز است، مانند فرموده خدای تعالی: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ [الکھف: ۹۸]. که ضمیر را مذکر آورد و حال آنکه خبر مؤنث است، چون مبتدا که مذکر است پیش از آن آمده، و فرموده خدای تعالی: ﴿فَدَانِكَ بُرْهَانَانِ مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ۳۲]. که اشاره مذکر آمده و حال آنکه مشارالیه که «ید» و «عصا» باشند مؤنثند، چون که خبر یعنی: «برهانان» مذکر است.

و در تمام اسماء جنس مذکر آوردن جایز است به جهت حمل بر جنس، و تأنیث هم جایز است حمل بر جمع، مانند فرموده خداوند: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ۷]. ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ۲۰]. ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ۷۰]. (تشابهت) نیز خوانده شده، ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ [المزمل: ۱۸]. ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ۱]. و بعضی از این گونه شمرده‌اند: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [یونس: ۲۲]. ﴿وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾ [الأنبياء: ۸۱].

و سؤال شده که چه فرق هست بین فرموده خدای تعالی: ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ۳۶]. و فرموده‌ی خداوند: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ۳۰].

در جواب گفته‌اند: دو جهت دارد: یکی لفظی، و آن بسیاری حروف فاصله در دومی که حذف با کثرت موانع بیشتر اتفاق می‌افتد. و دیگری معنوی است، و آن اینکه «من» در فرموده‌ی خداوند: ﴿مَّنْ حَقَّتْ﴾. به جمع برمی‌گردد، و جمع مؤنث لفظی است به دلیل اینکه اول فرموده: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ [النحل: ۳۶]. سپس فرموده: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ یعنی از آن امت‌ها، و اگر می‌فرمود: «ضلت» متعین بود که تاء بیاید، و هر دو کلام یکی بود، و اگر معنی هر دو یکی باشد آوردن تاء بهتر از حذف آن است؛ زیرا که در آنچه از همان معنی است آورده شده است. و اما در آیه‌ی ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ﴾ فریق مذکر می‌آید، و اگر می‌گفت: «فریق ضلوا» باز بدون تاء می‌آمد، و: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ به همان معنی است، لذا بدون تاء آمده، و این یکی از روش‌های لطیف عرب است که حکم لفظی که در لغت آنها به صورت قاعده است رها می‌کنند، در جایی که رتبه کلمه‌ای واقع شود که آن حکم برایش نباشد.

قاعده‌ای در تعریف و تنکیر

بدان که هر کدام جایی دارند که برای دیگری شایسته نیست، پس تنکیر سبب‌هایی دارد:

یکم: قصد وحدت، مانند: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ [القصص: ۲۰]. یعنی: رجل واحد، و: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ [الزمر: ۲۹].

دوم: اراده‌ی نوع، مانند: ﴿هَذَا ذِكْرٌ﴾ [ص: ۴۹]. یعنی: نوعی از ذکر، ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غِشْلُوتٌ﴾ [البقرة: ۷]. یعنی: نوع غریبی از پوشش که بین مردم متعارف نیست، به طوری که پوشیده است آنچه را هیچ پوششی مخفی نمی‌دارد. ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوتِهِ﴾ [البقرة: ۹۶]. یعنی: یهودیان بر نوعی از زندگی حرص می‌ورزند، و آن فزون‌طلبی در آینده است؛ زیرا که حرص بر گذشته و حاضر واقع نمی‌شود.

و در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ﴾ [النور: ۴۵]. احتمال وحدت و نوعیت با هم می‌رود، یعنی: هر نوعی از انواع جنبندگان را از نوعی از انواع آب، و هر فردی از افراد جنبندگان را از یکی از افراد نطفه‌ها آفرید.

سوم: بزرگ شمردن، یعنی: بزرگ‌تر از آن است که تعیین و تعریف شود، مانند: ﴿فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ﴾ [البقرة: ۲۷۹]. یعنی: جنگی بزرگ! ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ۱۰]. ﴿وَسَلَّمَ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾ [مریم: ۱۵]. ﴿سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الصافات: ۱۰۹]. ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّتٍ﴾ [البقرة: ۲۵]. چهارم: تکثیر و بسیار شمردن، مانند: ﴿أَيْنَ لَنَا لَأَجْرًا﴾ [الشعراء: ۴۱]. یعنی: اجرتی زیاد و پر شود.

و در این آیه شریفه: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُولٌ﴾ [فاطر: ۴]. احتمال بزرگ شمردن و تکثیر هر دو با هم می‌رود، یعنی: رسولانی بزرگ و بسیار.

پنجم: تحقیر، یعنی پایین آوردن شأن او تا حدی که امکان تعریف نیابد، مانند: ﴿إِنْ نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الجماعه: ۳۲]. یعنی ظن کوچکی که به آن اعتنا نمی‌شود، و الا از آن پیروی می‌کردند چون که شیوه آنها چنین است، به دلیل: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ۱۱۶]. ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [عبس: ۱۸]. یعنی: از چیز حقیر و پستی او را آفرید، سپس آن را چنین بیان فرمود: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ [عبس: ۱۹].

ششم: تقلیل و کم کردن، مانند: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ۷۲]. یعنی: رضوان کمی بزرگ‌تر از بهشت‌ها است؛ زیرا که رضای خداوند سرچشمه‌ی هر سعادت است که:

قلیل منک یکفینی ولكن قلیک لایقال له قلیل
کمی از بخشش تو مرا بس است ولی کم تو را نباید کم گفت

و زمخشری از این گونه شمرده: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ۱]. یعنی: شب کمی که قسمتی از یک شب باشد.

ولی بر او خرده گرفته‌اند که تقلیل برگرداندن جنس به یکی از افراد آن است، نه نقض کردن یک فرد به جزئی از اجزاء آن، و در عروس الافراح جواب داده که ما نمی‌پذیریم که کلمه‌ی «لیل» در تمام یک شب حقیقت باشد، بلکه هر جزئی از اجزاء آن لیل نامیده می‌شود.

و سکاکی از جمله سبب‌های نکره آوردن را چنین شمرده که: حقیقت شی جز با آن انجام نشود، مثل اینکه قصد تجاهل داشته باشد، در حالی که شخص را هم نشانسد، چنانکه گویی: آیا می‌خواهی حیوانی را به صورت انسان ببینی که چنین می‌گوید! و بر همین مبنی است تجاهل کفار: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ﴾ [سبأ: ۷]. بچنان که او را نشناخته باشند.

و غیر او سببی دیگر نیز برشمرده اینکه: قصد عموم شود، که نکره در سیاق نفی بیاید، مانند: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ۲]. ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ۱۹۷].

یا در سیاق شرط، مانند: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ۶].

و یا در سیاق منت نهادن، مانند: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ۴۸].

و اما تعریف (معرفه آوردن) نیز سبب‌هایی دارد:

۱- به صورت ضمیر می‌آید؛ زیرا که در مقام تکلم یا خطاب یا غیبت است.

۲- به صورت علمیت می‌آید، تا عین شیء را در ذهن شنونده حاضر کند، با ابتدا به نامی که مختص

به او است، مانند: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ۱]. ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ۲۹].

یا به جهت تعظیم یا اهانت می‌آورد که علم آن مقتضی تعظیم یا اهانت است، از مثال‌های تعظیم، آوردن لقب یعقوب: «اسرائیل» می‌باشد که مدح و تعظیم او را می‌رساند به اینکه برگزیده یا رازدار خدا است - چنان که در معنی آن در القاب خواهد آمد - و مثال اهانت: فرموده‌ی خداوند است: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ۱]. نکته دیگری نیز در این هست، و آن کنایه از جهنمی بودن او است.

۳- و به صورت اشاره می‌آید تا به طور کامل آن را امتیاز دهد، به اینکه به نحو حسی آن را در ذهن شنونده حاضر نماید، مانند: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [لقمان: ۱۱].
و به منظور کنایه زدن به شنونده‌ی کودن که جز با اشاره حسی چیزی برایش متمیز نمی‌شود، و برای بیان دوری و نزدیکی شیء که در قسم اول «هذا» و امثال آن، و در قسم دوم: «اولئك»، «ذلك» و مانند اینها را به کار می‌برند.

و به قصد تحقیر و کوچک شمردن آن از جهت نزدیکی، مانند گفته‌ی کفار: ﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ الْهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ۳۶]. ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ۴۱]. ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ [البقرة: ۲۶]. و مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ﴾ [العنكبوت: ۶۴].

و به خاطر تعظیم آن از جهت دوری، مانند: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ۲]. که دوری و بلندی درجه‌ی قرآن را می‌رساند.

و برای توجه دادن - پس از ذکر مشارالیه با اوصافی پیش از آن، بر اینکه شایسته اموری که بعداً ذکر می‌شود هست، مانند: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ۵].

۴- به صورت موصول می‌آید، به خاطر کراهت داشتن از آوردن اسم خاص او، یا از جهت برده‌پوشی بر او، و یا اهانت به او، یا اموری دیگر، که با کلمه «الذی» و مانند آن وصل به فعل یا قولی که از او صادر شده ذکر می‌گردد، مانند: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾ [الأحقاف: ۱۷]. ﴿وَرَاوَدْتُهُ الْتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ [یوسف: ۲۳].

و گاهی از جهت اراده‌ی عموم از آن می‌آید، مانند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [فصلت: ۳۰]. ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ۶۹]. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ﴾ [غافر: ۶۰].

و برای اختصار نیز موصول می‌آید، مانند: ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾ [الأحزاب: ۶۹]. یعنی: نباشید مانند کسانی که موسی را اذیت کردند پس خداوند او را از آنچه گفتند مبری نمود، یعنی: گفتند: او فتق دارد؛ که اگر نام‌های تمام کسانی که این سخن را گفته بودند می‌آورد طولانی می‌شد، و برای عموم هم نیست؛ زیرا که همه بنی اسرائیل این حرف را نزدند.

۵- به صورت الف و لام می‌آید، برای اشاره به معهود خارجی یا ذهنی یا حضوری، و برای استغراق و فراگیری به طور حقیقت یا مجاز، یا برای تعریف ماهیت، که مثال‌های اینها در نوع ادوات گذشت.

۶- به صورت اضافه می‌آید؛ زیرا که مختصرتر است، و نیز به جهت تعظیم مضاف، مانند: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ۴۲]. ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ۷]. که در هر دو آیه منظور از «عباد» بندگان برگزیده‌ی خداوند است، چنان که ابن عباس و دیگران گفته‌اند.

و به خاطر قصد عموم نیز اضافه می‌شود، مانند: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ۶۳]. یعنی: کل امرالله تعالی.

فائده

از حکمت اینکه «أحد» به صورت نکره، و «الصمد» معرفه آمده در فرموده خدای تعالی: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝۱ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الاخلاص: ۱-۲]. سؤال شده، و من در جواب نوشته‌ای تألیف کرده‌ام که در فتاوی گنج‌انیده شده، و حاصلش این است که در این باره چند جواب هست:

اول: اینکه به منظور تعظیم و اشاره به اینکه مدلول آن را - که ذات اقدس خدای تعالی است - نمی‌شود تعریف کرد، و نمی‌توان به آن احاطه یافت، «أحد» نکره آورده شده.

دوم: اینکه جایز نیست «أل» بر «أحد» داخل شود، مانند غیر و کل و بعض، ولی این جواب فاسد است؛ زیرا که در قرائت شاذی آمده: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝۱ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ این قرائت را ابوحاتم در کتاب الزینه از جعفر بن محمد حکایت کرده است.

سوم: و این از چیزهایی است که به خاطر رسیدن، که: «هو» مبتدا، و «الله» خبر است، و هر دو معرفه می‌باشند، که مقتضای آن حصر است، پس هر دو جزء در «الله الصمد» معرفه آورده شد تا حصر را برساند و با جمله اول مطابقت نماید، و چون «أحد» بدون تعریف حصر را می‌رساند از تعریف آن بی‌نیاز شد، پس بر همان اصل نکره‌اش آورده شد، بنابر اینکه خبر دوم باشد. و اگر اسم گرامی «الله» را مبتدا بدانیم، و «أحد» را خبر آن، با ضمیر شانی که در آن هست تعظیم و تفخیم بسیار زیادی خواهد بود، پس جمله دوم را بر گونه جمله‌ی اول آورد با تعریف هر دو جزء آن به جهت حصر از لحاظ تفخیم و تعظیم.

قاعده‌ای دیگر در تعریف و تنکیر

هرگاه اسمی دو بار ذکر شود چهار حالت دارد: یا هر دوی آنها معرفه، و یا هر دو نکره، و یا اولی نکره و دومی معرفه، و یا به عکس خواهد بود.

پس هرگاه هر دو معرفه باشند غالباً دومی همان اولی خواهد بود، تا بر معهودی که اصل در الف لام یا اضافه است دلالت کند، مانند: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝۶ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ۶-۷]. ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۝۱ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: ۲-۳]. ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْأُنثَىٰ﴾ [الصفات: ۱۵۸]. ﴿وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ﴾ [غافر: ۹]. ﴿لَعَلَّيْ أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝۳۱ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ﴾ [غافر: ۳۶-۳۷].

و اگر هر دو نکره باشند، دومی غالباً غیر از اولی است، وگرنه مناسب است که معرفه بیاید بنابراینکه سابقاً معهود بوده است، مانند: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ۵۴]. که مراد از ضعف اولی نطفه، و دومی دوران کودکی، و سومی دوران پیری است.

و ابن الحاجب درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿عُدُّوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ۱۲]. گفته: فایده اعاده لفظ شهر اعلام مدت زمان رفتن، و زمان آمدن است، و الفاظی که برای بیان مقادارها می‌آیند اضممار آنها نیکو نیست، و اگر اضممار شود به جهت خصوصیتی است که در آن هست، که اگر آن خصوصیت نباشد عدول کردن از ضمیر به ظاهر واجب است.

و دو حالت فوق در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝۵ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ۵-۶]. جمع شده است، که عسر دوم همان اولی است، ولی یسر دوم اولی نیست، و لذا رسول خدا ﷺ درباره‌ی این آیه فرمود: «هیچ عسری (= دشواری) دو یسر (= آسانی) را مغلوب نمی‌سازد».

و اگر اولی نکره و دومی معرفه باشد، دومی همان اولی است - بنابر عهد - مانند: ﴿أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝۱۵ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ۱۵-۱۶]. ﴿فِيهَا مَصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ﴾ [النور: ۳۵]. ﴿إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝۵۲ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي﴾ [الشوری: ۵۲-۵۳]. ﴿مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ۝۵۱ إِنَّمَا السَّبِيلُ﴾ [الشوری: ۴۱-۴۲].

و اگر اولی معرفه و دومی نکره باشد نمی‌توان به طور کلی بر آنها حکمی آورد، بلکه به قرائن بستگی دارد، گاهی قرینه بر مغایرت داشتن آن دو دلالت می‌کند، مانند: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لِيُثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ۵۵]. ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا﴾ [النساء: ۱۵۳]. ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ۝۵۳﴾

هُدًى وَذِكْرٍ لِّلْأُولَى الْأَلْبَابِ ﴿[غافر: ۵۳-۵۴]. زمخشری گفته: مراد آن است که تمام آنچه از دین و معجزات و شرایع به او عنایت کرده، و هدی یعنی: ارشاد و راهنمایی و گاهی قرینه بر یکی بودن آنها دلالت می‌کند، مانند: ﴿وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿۲۷﴾ قرءاناً عربیاً﴾ [الزمر: ۲۷-۲۸].

توجه

شیخ بهاء‌الدین در عروس الافراح گفته: ظاهراً این قاعده تحقیق نشده چون که با آیات بسیاری نقض می‌شود، از جمله در قسم اول:

﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ۶۰]. که هر دو معرفه‌اند ولی دومی غیر از اولی است، ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ...﴾ [البقرة: ۱۷۸]. ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ۱]. سپس فرموده: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ۲]. که اولی آدم و دومی فرزندان او است، ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [العنكبوت: ۴۷]. که اولی قرآن و دومی تورات و انجیل است.

و از جمله قسم دوم:

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ۸۴].
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ۲۱۷]. که دومی همان اولی است، و حال آنکه هر دو نکره می‌باشند.

و از جمله در قسم سوم:

﴿أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [السناء: ۱۲۸].
﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ [هود: ۳].
﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ۵۲].
﴿لِيَزِدَّادُوا إِيْمَانًا مَّعَ إِيْمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ۴].
﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ [النحل: ۸۸]. [نحل / ۸۸].
﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ﴾ [يونس: ۳۶]. که در تمام این موارد دومی با اولی

مغاير است.

می‌گوییم: با تأمل معلوم می‌شود که هیچ یک از آیات فوق قاعده یاد شده را نقض نمی‌کند؛ زیرا که ظاهراً لام در «الاحسان» برای جنس است، و در این صورت در معنی مانند نکره می‌باشد، و همین طور آیه «النفس و الحر»، برخلاف آیه «العسر» که لام در آن یا برای عهد است و یا استغراق، چنان که حدیث این را می‌رساند، و همچنین آیه «الظن» که نمی‌پذیریم دومی غیر از اولی باشد، بلکه قطعاً همان عین آن است؛ زیرا که هر ظنی مذموم نیست، چگونه همه گمان‌ها را می‌توان مذموم شمرد و حال آنکه احکام شرع ظنی است! و همین طور آیه «صلح» مانعی ندارد که مراد همان صلح یاد شده باشد که بین زن و شوهر واقع می‌شود، و استحباب صلح در سایر امور از سنت گرفته شده و از آیه به طریق قیاس استفاده می‌گردد، بلکه جایز نیست به عموم آیه قائل شویم، و هرگونه صلحی را خیر بدانیم، چون صلحی که حرامی را حلال؛ یا حلالی را حرام کند ممنوع است، و نیز در آیه «قتال» بدون شک دومی عین اولی نیست؛ زیرا که منظور از اولی که مورد سؤال واقع شده قتالی است که در سربه ابن الحضرمی سال دوم هجرت رخ داد، که سبب نزول آیه شریفه همین بوده است، و مراد از دومی جنس قتال است نه عین آن، و اما آیه: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ﴾ [الزخرف: ۸۴]. طیبی جواب داده که از باب تکرار است برای افاده امری زاید، به دلیل تکرار ذکر «رب» پیش از آن که فرموده: ﴿سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ﴾ [الزخرف: ۸۲]. وجه تکرار مبالغه در تنزیه خدای تعالی از نسبت فرزند است، در حالی که شرط قاعده آن است که تکرار قصد نشود.

و شیخ بهاء‌الدین در آخر سخنش گفته: مراد از دوبار آوردن اسم آن است که در یک جمله یا دو جمله به هم پیوسته ذکر شوند، به طوری که یکی بر دیگری عطف شده، و به آن ارتباط آشکار و تناسب ظاهری داشته، و از یک متکلم بوده باشد، و با این بیان اشکال آیه قتال را رفع کرده؛ زیرا که اولی محکی قول سؤال‌کننده و دومی حکایت از سخن پیغمبر ﷺ می‌باشد.

قاعده‌ای در مفرد و جمع آوردن

از آن جمله: «سما و أرض = آسمان و زمین» است، هر جای قرآن از ارض ذکری به میان آمده به صورت مفرد است، و جمع نیامده، برخلاف سماوات، چون که جمع آن: «ارضون» سنگین است، از همین روی وقتی خواسته شده تمام زمین‌ها ذکر شود فرموده: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ۱۲]. و اما سما: گاهی به صورت جمع، و گاهی به صیغه مفرد آمده به خاطر نکاتی که به موارد مختلف شایستگی دارد، چنان که در اسرار التنزیل توضیح داده‌ام، حاصل اینکه هرگاه مقصود

بیان عدد و شماره آنها باشد صیغه جمع می‌آید که بر عظمت و کثرت دلالت می‌کند، مانند: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ [الصف: ۱]. یعنی ساکنان آسمان‌ها که بسیارند، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ [الجمعة: ۳]. یعنی: فرد فرد آنچه در آسمان‌هاست با اختلاف عدد آنها، ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ۶۵]. که منظور نفی علم غیب است از هر کسی که در یکی از آسمان‌ها است.

و هرگاه مقصود بیان جهت باشد به صورت مفرد می‌آید، مانند: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاریات: ۲۲]. ﴿عَأْمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ [الملک: ۱۶]. یعنی از بالای شما.

و از این گونه است «ریح» که به صورت جمع و مفرد آمده، پس هرگاه در سیاق رحمت ذکر می‌شود جمع می‌آید، و چون در سیاق عذاب می‌آید مفرد ذکر می‌شود.

ابن ابی حاتم و غیر او از ابی بن کعب آورده‌اند که گفت: «هر جای قرآن از «ریاح» ذکر شده رحمت است، و هرچه در آن «ریح» آمده عذاب می‌باشد»، و لذا در حدیث آمده: «اللهم اجعلها رياحاً و لا تجعلها ريحاً» = خدایا باد را ریح قرار ده و ریح قرار مده».

در حکمت این گفته‌اند: بادهای رحمت صفات و وزش‌ها و منافع گوناگونی دارند، و هرگاه یکی از انواع آنها وزیدن کند در مقابل آن باد دیگری بر می‌آید که شدت آن را می‌شکند، پس از میان آنها باد لطیفی می‌وزد که به حیوان و گیاه سود می‌رساند، لذا در رحمت ریح گفته شده است، و اما در عذاب: باد از یک جهت واحد و بدون معارض می‌آید. و از این قاعده خارج است فرموده‌ی خدای

تعالی در سوره‌ی یونس: ﴿وَجَرَيْنَ يَهُمَ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [یونس: ۲۲]. و این به خاطر دو وجه است:

لفظی، و آن مقابله با فرموده‌ی خداوند: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [یونس: ۲۲]. که بسا چیزی در

حال مقابله جایز باشد که در حال استقلال جایز نیست، مانند: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرًا لِلَّهِ﴾ [آل‌عمران:

۵۴]. و معنوی: اینکه در اینجا تمام رحمت با وحدت باد حاصل می‌شود نه گوناگونی آنها، که

کشتی جز به یک باد و از یک جهت راه نمی‌رود، و اگر بادهای مخالف وزیدن کند سبب هلاک و

نابودی کشتی است، و مطلوب در اینجا یک باد است، به همین جهت است که این معنی را با

وصف «طیبه» تأکید کرد، و نیز بر این مبنی است فرموده‌ی خداوند: ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ﴾

فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ ﴿[الشورى: ۳۳]﴾. و ابن المنیر گفته: این آیه مطابق قاعده است؛ زیرا که ساکن شدن باها برای اهل کشتی عذاب و دشواری است.

و از این گونه است مفرد آوردن نور و جمع آوردن ظلمات، و مفرد آوردن راه حق و جمع راه‌های باطل، در فرموده خدای تعالی: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ۱۵۳]. زیرا که طریق حق یکی، و راه‌های باطل شعبه‌های متعدد است، و تاریکی‌ها نیز به منزله راه‌های باطل است، و نور به منزله طریق حق، بلکه همان هستند، به همین جهت «ولی المؤمنین» مفرد، و «اولیاء کفار» جمع آمده است، چون که متعدد هستند، خدای تعالی فرموده: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ۲۵۷].

و از همین قبیل است که لفظ «نار» هر کجای قرآن آمده مفرد است، و «جنه» هم مفرد آمده و هم جمع؛ زیرا که بهشت‌ها انواع مختلفی دارند پس جمع آنها نیکو است، ولی آتش یک مایه دارد، و نیز آتش عذاب و بهشت رحمت است، لذا بهشت را جمع و آتش را مفرد آورد، به گونه ریاح و ریح.

و از این گونه است مفرد آوردن «سمع» و جمع «بصر»؛ زیرا که مصدریت بر سمع غالب است برخلاف بصر که در عضو معین شهرت یافته، و چون متعلق شنوایی صداهاست که یک حقیقت می‌باشد، ولی متعلق بصر = بینایی رنگ‌ها و جاهاست که حقایق مختلفی می‌باشند، پس در هر کدام به متعلق آن اشاره شده است.

و از این نوع است مفرد آوردن «صدیق» و جمع آوردن «شافعیین» در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ﴾ ﴿۱۱۰﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿[الشعراء: ۱۰۰-۱۰۱]﴾. و حکمتش آن است که شافعان معمولاً بسیارند، و دوستان کم. زمخشری گفته: آیا نمی‌بینی که هرگاه کسی دچار ستمگری شود، عده‌ای از اهالی شهرش برای شفاعت و وساطت بر می‌خیزند و بر او رحم می‌آورند، هرچند که بیشتر آنان را نشناسد، ولی دوست از تخم عقابان نیز کمیاب‌تر است.

و از همین نمونه است: «الباب» که جز به صورت جمع نیامده است؛ زیرا که مفردش در لفظ سنگین است، و از این قبیل است که مشرق و مغرب به طور مفرد و تثنیه و جمع هر سه آمده است، هر جا مفرد آمده‌اند به اعتبار جهت بوده، و هر جا تثنیه‌اند از جهت مشرق و مغرب زمستان و تابستان است، و هر جا جمع ذکر شده‌اند از لحاظ تعدد مطلع‌ها در هر فصل از فصول سال می‌باشد.

و اما جهت اختصاص یافتن هر موضوعی به نحوه‌ی مطلبی است که در آن آمده، مثلاً در سوره‌ی الرحمن به گونه‌ی تثنیه آمده؛ زیرا که سیاق سوره همین‌طور است، که خداوند - سبحانه و تعالی - اول

دو گونه ایجاد را ذکر کرده: آفرینش و تعلیم، سپس دو چراغ جهان: آفتاب و ماه، سپس دو نوع گیاه: آنکه ساقه دارد و آنکه ساق ندارد، و آنها را با عنوان: «النجم» و «الشجر» یاد فرمود، و سپس دو نوع: آسمان و زمین، و سپس دو نوع عدل و ظلم، و بعد دو نوعی که از زمین برمی آید: دانه‌ها و گل‌ها، و سپس دو نوع مکلفین: جن و انس، سپس دو نوع مشرق و مغرب، و سپس دو نوع دریا: شور و شیرین، از این جهت تشبیه مشرق و مغرب در این سوره نیکو گشت، و در جای دیگر جمع آمده‌اند که خداوند فرموده: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِرُونَ﴾ [المعارج: ۴۰]. و در سوره‌ی الصافات نیز به همین گونه آمده تا بر قدرت وسیع و عظمت خداوند دلالت کند.

فایده

هر جای قرآن که جمع «بار» برای آدمیان وصف آمده به صیغه «أبرار» است، و هر جا که برای توصیف فرشتگان است «بره» به کار رفته، این را راغب ذکر کرده، جهتش این است که دومی بلیغ‌تر است چون که جمع «بار» است که بلیغ‌تر از «بر» مفرد اولی است.

و هر کجا که لفظ «أخ» در مورد برادران نسبی جمع آمده «اخوه» گفته شده، و هرگاه برای دوستی و برادری ایمانی به کار رفته به صورت «اخوان» آمده است، این را ابن فارس و دیگران گفته‌اند، ولی بر این قول اشکال شده که در مورد دوستی: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ۱۰]. آمده، و در مورد برادری نسبی: ﴿إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ﴾ [النور: ۳۱]. آمده است.

فائده

ابوالحسن آخفش کتابی در مفرد و جمع تألیف کرده که در آن جمع کلماتی که در قرآن مفرد واقع شده‌اند، و مفرد کلماتی که جمع آمده‌اند را ذکر کرده، و بیشتر آن از واضحات است، و اینها مثال‌هایی از موارد مخفی آن است:

المن: مفرد ندارد.

السلوی: مفردی برای آن شنیده نشده.

النصاری: به قولی جمع نصرانی، و به قولی: جمع نصیر است، مانند ندیم و قبیل.

عوان: جمع عون.

الهدی: مفرد ندارد.

اعصار: جمعش أعاصیر است.

- الانصار: جمع نصير است، مانند: شريف و اشراف.
- الازلام: مفرد آن «زلم» و به قولی: زلم می باشد.
- مدراراً: جمعش مدارير است.
- أساطير: مفردش اسطوره، و به قولی: اسطار جمع سطر است.
- الصور: جمع صوره، و به قولی: مفرد أصوار است.
- فرادی: جمع افراد، جمع فرد است.
- قنوان جمع قنو، و صنوان: جمع صنو می باشد، و در لغت تشبیه و جمعی با یک صیغه نیست مگر این دو، و لفظ سومی نیز هست که در قرآن نیامده؛ ابن خالویه این را در کتاب لیس گفته است.
- الحوایا: جمع حاویه و به قولی حاویاء می باشد.
- نشراً: جمع نشور است.
- عضین و عزیزین: جمع عضه و عزه می باشد.
- المثانی: جمع مثنی است.
- تاره: جمعش تارات و تیر می باشد.
- ایقاظاً: جمع یقظ.
- الارائک: جمع أریکه است.
- سری: جمعش سریان است، مانند: خصی و خصیان.
- آناء اللیل: جمع انا به قصر مانند معی، و به قولی: إنی مثل قرد، و به قولی: انوه، مانند فرقه.
- الصیاصی: جمع صیصیه.
- منسأه: جمع آن مناسی می باشد.
- الحرور: جمع آن حرور به ضم حاء می باشد.
- غرابیب: جمع غریب.
- أتراب: جمع ترب.
- الآلاء: جمع الی مانند معی، و به قولی: ألی مانند قفی، و به قولی: إلی مانند قرد، و به قولی: الو می باشد.
- التراقی: جمع ترقوه به فتح تاء است.
- أمشاج: جمع مشج است.
- الفافأ: جمع لفّ به کسر می باشد.
- العشار: جمع عشر.

الْمُخَنَّسُ: جمع خانسه، و همچنین الكنس.

الزبانية: جمع زبینه، و به قولی: زابن، و به قولی: زبانی می باشد.

أشتاتاً: جمع شت و شتیت می باشد.

أباییل: مفرد ندارد، و به قولی: مفرد آن ابول بر وزن عجول است، و به قولی: ابیل بر وزن اکلیل

می باشد.

فایده

در قرآن از الفاظی که عدول یافته جز الفاظ عدد: «مثنی و ثلاث و رباع» و از غیر آنها «طوی» نیست، چنان که أحفش در کتاب یاد شده آورده است، و از صفات کلمه «آخر» در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَأَخْرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ۷]. فقط آمده است.

راغب و غیر او گفته اند: از چیزی که در آن الف و لام تقدیر می شود عدول یافته، و در کلام عرب نظیری برای آن نیست؛ زیرا که «أفعل» یا با «من» ذکر می گردد لفظاً یا تقدیراً که تشبیه و جمع و تأنیث نمی شود، و «من» از آن حذف می شود پس الف و لام بر آن داخل می گردد، و تشبیه و جمع می شود، ولی این لفظ از بین آنها جایز است بدون الف لام چنین گردد.

و کرمانی درباره آیه یاد شده گفته: مانعی ندارد که از الف و لام عدول یافته باشد با اینکه وصف نکرده است؛ زیرا که از جهتی مقدر، و از جهتی دیگر غیر مقدر می باشد.

قاعده

مقابل آوردن جمع با جمع گاهی مقتضی آن است که هر فرد از این با فردی از آن مقابل باشد، مانند فرموده‌ی خداوند: ﴿وَأَسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ۷]. یعنی: استعشی کل فرد منهم ثوبه = هر یک از آنان جامه بر سر کشید.

﴿حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [النساء: ۲۳]. یعنی: بر هر فرد مادر خودش حرام است.

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ۱۱]. یعنی: هر کس را در مورد فرزندان خودش

سفارش می کند.

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ۲۳۳]. یعنی: هر مادری بچه شیرخوار خودش را شیر

دهد.

و گاهی مقتضی است که جمع برای فرد فرد محکوم علیه ثابت باشد، مانند: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ

تَمْلِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ۴]. و شیخ عزالدین از این گونه شمرده: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا

الْصَّلِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّتٍ ﴿ [البقرة: ۲۵].

و گاهی هر دو گونه را محتمل است که دلیلی می‌خواهد تا آن را معین نماید.
و اما تقابل جمع با مفرد غالباً مفرد را عمومیت نمی‌دهد، و گاهی مقتضی آن هست چنان که در
فرموده‌ی خدای تعالی آمده: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ و فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ۱۸۴].
یعنی: بر هر فردی که توان روزه گرفتن نداشته باشد برای هر روز غذای مسکین است، ﴿وَالَّذِينَ
يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَّانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ۴]. زیرا که بر
هر فرد از آنها این حکم هست.

قاعده‌ای در الفاظی که گمان می‌رود مترادف باشند

از این گونه است: خوف و خشیت، که چه بسا لغوی بین آنها فرق نگذارد، و حال آنکه خشیت از
خوف بالاتر است، و شدیدتر از آن است؛ زیرا که از گفته عرب‌ها: شجرة خشية یعنی: درخت
خشک گرفته شده است که به کلی فوت گشته و از بین رفته است، و خوف از: ناقة خوفاء یعنی: شتر
دردمند گرفته شده، که نقص است و از بین رفتن نیست؛ لذا خشیت به خدای تعالی اختصاص داده
شده در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: ۲۱].

و نیز بین آنها را فرق گذاشته‌اند به اینکه: خشیت بیمناکی از جهت عظمت و بزرگی چیزی است
که از آن خشیت شده، هر چند که خشیت‌کننده نیرومند باشد، و خوف از جهت ضعف خائف است،
هر چند که مخوف (= چیزی که از آن ترسیده شده) چیز کوچک و آسانی باشد؛ و دلیل بر این فرق آن
است که خاء و شین و یاء در حالت‌های گوناگون بر عظمت دلالت می‌کنند، مانند: شیخ برای آقای
بزرگ، و خیش برای لباس ضخیم، لذا غالباً خشیت درباره خدای تعالی به کار رفته است، مانند:
﴿مَنْ خَشِيَ اللَّهَ﴾ [البقرة: ۷۴]. ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ۲۸]. و اما در:
﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ۵۰]. نکته لطیفی دارد؛ زیرا که این آیه در وصف فرشتگان
است، و چون خداوند قوت و شدت آفرینش آنان را ذکر کرد، با واژه «خوف» از آنان تعبیر نمود تا
بیان کند که هر چند آنها پرصلابت و شدید هستند در پیشگاه پروردگار متعال ضعیف و ناتوان
می‌باشند، سپس با عبارت «فوقهم = بالای خود» بر عظمت بیشتر خویش دلالت آورد، پس بین هر
دو امر را جمع کرد، و چون ضعف افراد بشر معلوم است نیازی به توجه دادن بر آن نبود.

و از این گونه است: «بخل» و «شح» که شح شدیدتر از بخل است. راغب گفته: شح بخل توأم

با حرص و آز است.

و عسکری بین «بخل» و «ضن» فرق گذاشته به اینکه: ضمن در اصل مربوط به خودداری از عاریه دادن، و بخل مربوط به هبه دادن می‌باشد؛ و لذا گفته می‌شود: هو ضنین بعلمه = او از آموزش علمش خودداری می‌ورزد، و نمی‌گوید: بخیل؛ زیرا که علم به عاریت دادن شبیه‌تر از هبه است، و از همین روی خدای تعالی فرموده: ﴿وَمَا هُوَ عَلَىٰ الْعَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التکویر: ۲۴]. و نفرمود: ببخیل.

و از همین نمونه است: «سیبل» و «طریق» که در اغلب اولی در مورد راه خیر به کار می‌رود، ولی «طریق» هر جا که در مورد خیر به کار رود مقرون به وصف یا اضافه می‌آید که به آن اختصاص یابد، مانند فرموده‌ی خداوند: ﴿يَهْدِي إِلَىٰ الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ۳۰]. راغب گفته: سیبل راهی است که در آن آسانی باشد، پس اخص است از طریق.

و از این قبیل است: «جاء» و «أتی» که اولی در جواهر و اعیان به کار می‌رود، و دومی در معانی و زمان‌ها، و لذا «جاء» در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [یوسف: ۷۲]. ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [یوسف: ۱۸]. ﴿وَجَاءَتْ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ [الفجر: ۲۳]. آمده، و «أتی» در: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ۱]. ﴿أَتَتْهَا أَمْرُنَا﴾ [یونس: ۲۴]. به کار رفته است.

و اما ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ۲۲]. یعنی: امر ربک، که مراد احوالی است که در قیامت دیده می‌شود، و همچنین: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ [الأعراف: ۳۴]. زیرا که اجل همچون چیزی است که مشاهده گردد، لذا در فرموده‌ی خداوند: ﴿حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [البقرة: ۱۸۰]. به «حضور» از آن تعبیر شده، و از همین روی بین دو کلمه «جاء» و «أتی» فرق گذاشته شده در فرموده‌ی خداوند: ﴿جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [الحجر: ۶۳-۶۴]. که اولی عذاب است و آن دیدنی است، ولی حق را با چشم بدن نمی‌توان دید.

راغب گفته: اتیان به آسانی آمدن است که از مطلق آمدن اخص می‌باشد، وی گفته: و از همین جهت است که به گدای دوره‌گرد: آتی و آتاوی گفته می‌شود.

و از این نوع است: «مد» و «أمد». راغب گفته: بیشتر امداد در امور دوست‌داشتنی به کار می‌رود، مانند: ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفِكَهَةٍ﴾ [الطور: ۲۲]. و مد در چیز ناخوشایند می‌آید، مانند ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مریم: ۷۹].

و از این قبیل است: «سقی» و «أسقی» که اولی در نوشاندنی که بی‌زحمت باشد به کار می‌رود، از همین روی در آشامیدنی بهشتی ذکر شده، مانند: ﴿وَسَقَلْنَاهُمْ رُبُّهُمْ شَرَابًا﴾ [الإنسان: ۱۷].

۲۱]. و دومی در آشامیدنی که با زحمت به دست آید، لذا در آب دنیا به کار رفته، مانند: ﴿لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ [الجن: ۱۶]. و راغب گفته: اسقاء بلیغ تر از سقی است؛ زیرا که اسقاء چنین است که وسیله‌ای برای کسی قرار دهد که از آن برگردد و بیاشامد، و سقی آن است که به او آشامیدنی بدهد.

و از این گونه است: «عمل» و «فعل» که اولی برای کاری است که با امتداد زمان انجام گیرد، مانند: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ﴾ [سبأ: ۱۳]. ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيَّدِيْنَا﴾ [یس: ۷۱]. زیرا که آفرینش چهارپایان و میوه‌ها و گیاهان به طور ممتد انجام می‌شود، و کلمه دوم برخلاف آن است، مانند: ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفیل: ۱]. ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ [الفجر: ۶]. که هلاکت‌های این اقوام بدون معطلی صورت گرفت، ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ۵۰]. یعنی: فرشتگان در یک چشم به هم زدن مأموریت خود را انجام می‌دهند، از همین روی در: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ۲۵]. واژه اول را به کار برده که مقصود پیوستگی و استواری آن است نه اینکه یکبار یا به سرعت انجام دهند، و در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرِ﴾ [الحج: ۷۷]. واژه دوم به کار رفته که به معنی آن است: سرعت گیرید، چنان که فرموده: ﴿فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ۱۴۸]. و نیز در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ [المؤمنون: ۴]. آمده، که منظور سرعت کردن مؤمنین در پرداخت زکات است بدون تأنی.

و از این قبیل است: «قعود» و «جلوس» که اولی در نشستن طولانی به کار می‌رود برخلاف دومی، از همین روی گفته می‌شود: قواعد البیت = زنان سالخورده و خانه‌نشین، و نمی‌گویند: جوالس البیت، و گفته می‌شود: جلیس الملک = هم‌نشین شاه، و نمی‌گویند: قعیدالملک، چون که کم نشستن نزد زمامداران پسندیده است، و لذا اولی در فرموده‌ی خداوند: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ۵۵]. به کار رفته که اشاره به زایل نشدن بهشت و نعمت‌های آن است، برخلاف: ﴿تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ﴾ [المجادلة: ۱۱]. که در مجلس زمان کوتاهی نشسته می‌شود.

و از این گونه است: «تمام» و «کمال» که در فرموده‌ی خداوند: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ۳]. هر دو جمع شده‌اند، که گفته‌اند: اتمام زایل کردن نقصان اصلی است، و اکمال: زایل نمودن نقصان عوارضی است که بعد از تمام بر چیزی وارد شده، به همین جهت در فرموده‌ی خداوند: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ۱۹۶]. «کامله» از «تامه»

نیکوتر است؛ زیرا که تمام از خود عدد فهمیده شده، و احتمال نقص در صفات آن نفی گردیده است، و به قولی: «تم» حصول نقصی پیش از آن را می‌رساند، ولی «کمل» چنین نیست، و عسکری گفته: کمال اسم جمع شدن قسمت‌های موصوف به آن است، و تمام نام جزئی است که موصوف با آن تمام می‌شود، لذا گفته می‌شود: قافیه یک بیت تمام است، و نمی‌گویند: کامل است، و می‌گویند: البیت به کماله، یعنی: با جمع تمام صفات آن.

و از این قبیل است: «اعطاء» و «ایطاء». خوبی گفته: چه بسا لغویون بین آنها فرق نگذارند؛ و برای من فرق بین آنها ظاهر شده که بلاغت کتاب خدا را می‌رساند، آن فرق این است که: ایطاء در اثبات مفعول خود از اعطاء قوی‌تر است؛ زیرا که اعطاء مطاوع دارد، گویی اعطانی فعطوت، ولی گفته نمی‌شود: أتانی فأتیت، بلکه گفته می‌شود: أتانی فأخذت، و فعلی که دارای مطاوع است مفعولش ضعیف‌تر می‌باشد از فعلی که مطاوع ندارد، چون که می‌گویی: قطعته فانقطع، که دلالت می‌کند بر اینکه فعل فاعل بر پذیرش محل متوقف می‌باشد، و اگر پذیرش محل نبود مفعول ثبوت نمی‌یافت، لذا صحیح است گفته شود: قطعته فما انقطع، و این در فعلی که مطاوع ندارد صحیح نیست، پس نمی‌توان گفت: ضربته فانضرب یا فما انضرب، و نیز: قتلته فانقتل یا فما انقتل درست نیست؛ زیرا که اینها افعالی هستند که هرگاه از فاعل صادر شوند مفعول برای آنها ثابت می‌گردد، و فاعل در افعالی که مطاوع ندارند مستقل می‌باشند، بنابراین ایطاء از اعطاء قوی‌تر است، وی گفته: در مواردی از قرآن اندیشیدم پس این نکته را رعایت شده یافتم، خدای تعالی فرموده:

﴿تُوْتِي الْمَلِكَ مَنْ كَشَاءُ﴾ [آل عمران: ۲۶].

«ملک را به هر کس بخواهی می‌دهی».

زیرا که کسی ملک را می‌دهد که نیرومند باشد، چون چیز بزرگی است، و همین‌طور: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ۲۶۹]. ﴿ءَاتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر: ۷]. به جهت عظمت و شأن قرآن، و فرموده: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الکوثر: ۱]. زیرا که در جایی وارد شده و از آن می‌گذرد، و به منازل عزت در بهشت نزدیک است، پس از آن با: «اعطاء» تعبیر آورد؛ زیرا که به زودی ترک گشته و از آن به چیز عظیم‌تری منتقل می‌شوند، و نیز: ﴿يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَارْضَى﴾ [الضحی: ۵]. که تکرار اعطاء و فزونی آن تا رسیدن به حد رضای کامل را می‌رساند، و به شفاعت هم تفسیر شده، و آن نظیر کوثر است که پس از رفع نیاز از آن منتقل می‌شوند، و نیز ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ۵۰]. که به لحاظ موجودات حدود آن تکرار می‌گردد، ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ۲۹]. زیرا که جزیه به پذیرش ما بستگی دارد، و اهل کتاب آن را از روی اکراه می‌پردازند.

فایده

راغب گفته: پرداخت صدقه در قرآن به «ایتاء» اختصاص گرفته، مانند: ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ۲۷۷]. ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ۱۷۷]. وی گفته: و هر جا که در وصف کتاب «آئینا» آمده از «أوتوا» بلیغ تر است که در موارد دیگر آمده است؛ زیرا که «أوتوا» در جایی گفته می‌شود که چیزی داده شود به کسی که پذیرش از ناحیه او نباشد، و «آئیناهم» در مواردی است که قبول و پذیرش در جهت مقابل بوده است.

و از این گونه است: «سنه» و «عام». راغب گفته: غالباً «سنه» در مورد سالی به کار می‌رود که در آن شدت و خشکسالی باشد، از همین روی از خشکسالی به «سنه» تعبیر می‌شود، و «عام» در مورد سالی که آسانی و حاصلخیزی در آن باشد، و با این بیان نکته فرموده خداوند: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ۱۴]. معلوم می‌گردد، که از مستثنی با واژه «عام» و از مستثنی منه «سنه» تعبیر آورده است.

قاعده‌ای در سؤال و جواب

اصل در جواب آن است که با سؤال مطابقت کند، در صورتی که سؤال متوجه به شخص باشد، و گاهی در جواب از مقتضای سؤال روی گردانده می‌شود، این به منظور آن است توجه دهند بر اینکه شایسته بود چنان سؤال گردد، و این را سگاکي «شیوهی حکیمانه» نامیده است. و گاهی جواب اعم از سؤال می‌آید به خاطر نیازی که در سؤال به آن هست، و گاهی ناقص تر از آن می‌آید به جهت مقتضای حال.

مثال آنچه در جواب از سؤال عدول شده فرموده خدای تعالی است:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَيَّ﴾ [البقرة: ۱۸۹].

«از تو (ای پیامبر) درباره هلال‌های ماه می‌پرسند بگو آنها (برای) وقت‌شناسی مردم و مواسم حج است.»

از هلال سؤال کردند که چرا اول همچون نخعی باریک است سپس کم کم زیاد می‌شود تا اینکه به مرحله‌ی کمال بدر می‌رسد، سپس پیوسته رو به نقص می‌گذارد تا به همان وضع اول باز گردد؟ پس با بیان حکمت آن جواب داده شدند، تا توجه شود به اینکه مهم‌تر همان بود که سؤال کنند نه آنچه پرسیدند، این را سگاکي و پیروانش گفته‌اند، و تفتازانی به سخن در این باره پرداخته تا آنجا که گفته: چون که آنان چنین نبودند که به آسانی بر دقایق هیأت دست یابند.

و می‌گوییم: ای کاش می‌دانستم که از کجا فهمیده‌اند که سؤال از مطلب دیگری است غیر از آنچه جواب واقع شده! و چه مانعی دارد که سؤال از حکمت حالت‌های مختلف ماه شده باشد تا آن

را بدانند؛ زیرا که نظم آیه آن را احتمال دارد، چنانکه احتمال نظر آنان نیز در آن می‌رود، و جواب آمدن به بیان حکمت گردش ماه دلیل بر احتمال است که ما گفتیم، و قرینه‌ای است بر آن، که اصل در جواب مطابقت آن با سؤال است، و بیرون شدن از قاعده و اصل دلیل می‌خواهد، و آن نه به سند صحیح و نه غیر صحیح نرسیده که سؤال از آنچه گفته‌اند واقع شده باشد، بلکه در تأیید آنچه ما ذکر کردیم آمده؛ که ابن جریر از ابوالعالیه آورده که گفت: به ما رسیده که سؤال کردند: یا رسول‌الله! هلال‌ها برای چه آفریده شدند؟ پس خداوند نازل کرد: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِةِ﴾ [البقرة: ۱۸۹]. و این صراحت دارد که آنها از حکمت آن پرسیدند، نه از چگونگی آن از لحاظ هیئت. و هیچ صاحب دینی نسبت به صحابه رضی الله عنهم که فهمشان دقیق‌تر و علمشان بیشتر از ما بوده گمان نمی‌برد که نتوانند به آسانی بر دقایق هیئت اطلاع یابند، در حالی که افرادی از عجم آن را دانسته بودند که مردم همگی متفق‌القولند که آنان بسیار کندذهن‌تر از عرب‌ها هستند؛ و این در صورتی است که هیئت اصل معتبری داشته باشد، و حال آنکه بیشتر آن فاسد و بی‌دلیل است! و من در نقض بیشتر مسائل آن کتابی تصنیف کرده‌ام، و در آن دلایل ثابتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله آورده‌ام که آن حضرت به آسمان بالا رفت و آن را به چشم دید، و آنچه از عجایب ملکوت آن را فرا گرفته با دیدن دانست، و وحی از آفریننده‌ی آن به او رسید، و اگر سؤال از آنچه ذکر کرده‌اند واقع شده بود، مانعی نداشت که جوابی به آنها داده می‌شد که با فهم آنها متناسب بود؛ چنان که همین‌طور جواب آمد هنگامی که از کهکشان و آثار دیگر ملکوت سؤال کردند، بله مثال صحیح برای این مطلب جواب موسی به فرعون است که گفت: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ۲۳-۲۴]. یعنی: فرعون گفت: پروردگار عالمیان چیست؟ [موسی] فرمود: پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آنهاست. زیرا که «ما» سؤال از ماهیت و جنس است؛ و چون این سؤال در مورد خدای تعالی خطاست، چون که جنس نیست تا ذکر شود، و ذاتش درک نمی‌گردد، به جواب صحیح عدول کرد، به اینکه وصفی که به شناخت او دلالت می‌کند آورد، از این روی فرعون تعجب کرد که جواب با سؤالش مطابقت ندارد، پس به اطرافایش گفت:

﴿أَلَا تَسْتَعِينُونَ﴾ [الشعراء: ۲۵].

«آیا نمی‌شنوید».

یعنی جواب او را که با سؤال مطابقت ندارد، پس موسی جواب داد:

﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ۲۶].

«پروردگار شما و پروردگار پدران شما».

و این جواب متضمن ابطال عقیده آنها نسبت به خدایی فرعون است به طور صریح، هر چند که این معنی در همان جواب اول ضمناً داخل بود، ولی به این شدت نبود، پس فرعون بیشتر مسخره کرد، و چون موسی دید مطلب را در نمی‌یابند در جواب سوم با لحن شدیدتری گفت:

﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ۲۸].

«اگر تعقل کنید».

و مثال زیادتی آمدن در جواب فرموده خدای تعالی است: ﴿يُنَجِّيْكُمْ مِّنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ﴾ [الأنعام: ۶۴]. در جواب این سؤال: ﴿مَنْ يُنَجِّيْكُمْ مِّنْ ظُلْمَتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ۶۳]. و گفته‌ی موسی: ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيَّهَا وَأَهْشُ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي﴾ [طه: ۱۸]. در جواب خداوند: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ۱۷]. که به خاطر لذت بردن از خطاب خدای تعالی جواب را زیاده‌تر از آنچه در سؤال بود آورد.

و گفته‌ی قوم ابراهیم: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ [الشعراء: ۷۱]. در جواب آن حضرت که به آنها فرمود: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الشعراء: ۷۰]. در جواب افزودند به جهت اظهار خرسندی به عبادت بت‌ها و استمرار بر عبادت تا خشم سؤال‌کننده بیشتر شود.

و مثال جوابی که کمتر از سؤال آمده فرموده‌ی خدای تعالی است: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ [یونس: ۱۵]. در پاسخ به: ﴿أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [یونس: ۱۵]. که فقط از تبدیل کردن جواب داده شده نه از ایجاد قرآنی دیگر، زمخشری گفته: چون که تبدیل برای افراد بشر امکان دارد ولی ایجاد ممکن نیست، پس آن را ذکر نکرد تا توجه دهد که آن سؤال محال است. و دیگری گفته: تبدیل از ایجاد آسان‌تر است، و نفی امکان آن به طریق اولی ایجاد را نفی می‌کند.

تذکر

گاهی به طور کلی از جواب روی گردانده می‌شود؛ در صورتی که منظور سؤال‌کننده لجاجت و عناد باشد، مانند: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ۸۵]. مؤلف الافصاح گفته: یهودیان به منظور عاجز کردن و خشونت بر پیغمبر ﷺ این سؤال را مطرح کردند؛ زیرا که روح لفظی است که به طور مشترک بر روح انسان و قرآن و عیسی و جبرئیل و فرشته‌ای دیگر و صنفی از فرشتگان گفته می‌شود، پس یهودیان منظورشان این بود که از آن حضرت سؤال کنند، پس به هر کدام از امور یاد شده جواب دهد بگویند: این نیست، پس جواب به طور مجمل آمد و این اجمال در مقابل مکر آنها بود.

قاعده

گفته می‌شود: قاعده جواب آن است که خود سؤال در آن اعاده گردد تا موافق آن باشد، مانند:

﴿أَءِنَّا لَنُؤَسِّفُ قَالَ أَنَا يُؤَسِّفُ﴾ [یوسف: ۹۰].

«آیا تو همان یوسفی؟ گفت: من یوسف هستم».

که «أنا» در جواب همان «أنت» در سؤال است، و همچنین: ﴿أَفَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ

إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾ [آل عمران: ۸۱].

این اصل قاعده است، و سپس حروف جواب را به منظور اختصار و ترک تکرار عوض از آن آوردند.

و گاهی سؤال حذف می‌شود از جهت اطمینان به فهم شنونده به تقدیر آن، مانند: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ

شُرَكَائِكُمْ مَن يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [یونس: ۳۴].

قاعده‌ی دیگر

قاعده چنین است که جواب هم‌شکل سؤال باشد، پس اگر جمله اسمیه بود شایسته است جواب نیز همان‌گونه باشد، در جواب مقدر نیز همین‌طور است؛ ولی ابن مالک در مورد اینکه گفته می‌شود:

زید، در جواب سؤال: مَنْ قرأ؟ گفته: این از باب حذف فعل است بنابر این که جواب جمله فعلیه باشد. وی گفته: بدین جهت آن را چنین تقدیر کردم با اینکه احتمال ابتدا بودن هم در آن هست تا

مطابق شیوه عرب‌ها در جواب‌ها باشد - در جایی که بخواهند آن را تمام کنند - ، خدای تعالی

فرموده: ﴿يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿۷۸﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ [یس: ۷۸-۷۹]. ﴿وَلَيْن

سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ۹].

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ۴]. که چون جمله فعلیه آمده

با اینکه همشکلی نیست دانسته می‌شود که تقدیر فعل در اول اولی است.

و ابن الزمکانی در البرهان گفته: علمای نحو به طور مطلق گفته‌اند: زید در جواب کسی که

پرسد: مَنْ قام؟ فاعل است، بنابر تقدیر: قام زید، ولی صناعت بیان چنین ایجاب می‌کند که مبتدا

باشد، به دو وجه:

اول: اینکه با جمله سؤال در اسمیت مطابقت کند، چنانکه در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَقِيلَ

لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ [النحل: ۳۰]. در فعلیت مطابقت کرده است، و اینکه

در فرموده‌ی خداوند: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسْطِيرُ الْأُولِينَ﴾ [النحل: ۲۵]. مطابق نیامده جهتش آن

است که اگر مطابق می‌آوردند به فرود آوردن خداوند اقرار کرده بودند، و حال آنکه از اعتقاد به آن دوری می‌نمودند.

دوم: اشتباه برای سؤال‌کننده جز در این نیست که چه کسی فعل «قیام» را انجام داده، پس بایستی فاعل در معنی مقدم گردد؛ زیرا که غرض سؤال‌کننده به آن مربوط می‌شود، و فعل نزد او معلوم است، و نیازی به سؤال از آن نداشته است، پس جا دارد که در اواخر واقع شود که به جای تکمله‌ها و اضافه‌هاست.

و بر این قاعده اشکال شده: ﴿بَلْ فَعَلَهُ وَ كَبِرَهُمْ﴾ [الأنبياء: ۶۳]. در جواب: ﴿عَأْنَتْ فَعَلَتْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ۶۲]. که سؤال از فاعل است نه از فعل، قوم ابراهیم از شکسته شدن بت‌ها نپرسیدند بلکه از شکننده آنها سؤال کردند، با وجود این جواب از فعل آمده است. در حل این اشکال گرفته شده: جواب در تقدیر است که سیاق بر آن دلالت می‌کند؛ چون که «بل» در صدر کلام واقع نمی‌شود، پس تقدیر چنین می‌باشد: «ما فعلته بل فعله». و شیخ عبدالقاهر گفته: چون سؤال در لفظ آمده بیشتر مواقع فعل در جواب حذف می‌شود و به خاطر رعایت اختصار فقط به اسم اکتفا می‌گردد، و هر جا که مضمهر باشد بیشتر آن است که به آن تصریح شود به جهت ضعف دلالت بر آن، و از موارد کمتر چنین است: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ﴾ [النور: ۳۶-۳۷]. بنابر قرائت مجهول.

فایده

بزار از ابن عباس آورده که گفت: هیچ قومی بهتر از اصحاب محمد صلی الله علیه و آله ندیده‌ام، جز از دوازده مطلب از آن حضرت نپرسیدند که همه آنها در قرآن آمده است. و امام رازی این خبر را با عبارت «چهارده حرف» آورده، و گفته: هشت سؤال از آنها در سوره‌ی البقره است.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ [البقرة: ۱۸۶].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ [البقرة: ۱۸۹].

﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ﴾ [البقرة: ۲۱۵].

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

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ۲۱۹].

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّتِي مَنَىٰ﴾ [البقرة: ۲۲۰].

﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة: ۲۱۹].

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ۲۲۲].

و نهم: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ۴].

و دهم: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال: ۱].

و یازدهم: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا﴾ [النازعات: ۴۲].

و دوازدهم: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ [طه: ۱۰۵].

و سیزدهم: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ [الإسراء: ۸۵].

و چهاردهم: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ۸۳].

می‌گویم: سؤال از روح و ذوالقرنین را مشرکین مکه و یهود مطرح کردند، چنانکه در اسباب نزول آمده، و صحابه این دو سؤال را نداشتند، پس همان‌طور که در اصل روایت هست دوازده سؤال از سوی صحابه مطرح شده است.

فایده

راغب گفته: اگر سؤال برای تعریف باشد به مفعول دوم تعدی می‌کند گاهی به خودی خود و گاهی با «عن» که بیشتر است، مانند: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ [الإسراء: ۸۵]. و هرگاه برای درخواست مال باشد به خودی خود یا با «من» متعدی می‌گردد، ولی بیشتر به خودی خود متعدی می‌شود، مانند: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَلَعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ۵۳].
﴿وَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ﴾ [المتحنة: ۱۰]. ﴿وَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ۳۲].

قاعده‌ای در خطاب به اسم و خطاب به فعل

اسم بر ثبوت و استمرار دلالت می‌کند، و فعل بر تجدد و پدید آمدن، و قرار دادن آنها به جای یکدیگر درست نیست، از این گونه است فرموده خدای تعالی:

﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ۱۸].

«و سگ آنها دو دستش را بر در آن غار گسترده است».

که اگر به جای «باسط = گسترانیده» می‌فرمود: «بیسط = می‌گستراند» منظور را نمی‌رسانید، زیرا

که چنین می‌رسانید که سگ پیوسته دست‌هایش را باز و بسته می‌کند، و این فعل برایش پی در پی تجدید می‌شود، پس «باسط» ثبوت صفت را بهتر می‌رساند.
و فرموده خداوند:

﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ﴾ [فاطر: ۶].

«آیا آفریننده‌ی دیگری جز خداوند هست که شما را روزی می‌دهد».

که اگر می‌فرمود: «رازقکم» این فایده‌ای که فعل رسانیده فوت می‌شد اینک روزی پیوسته تجدید می‌گردد؛ لذا حال به صورت مضارع آمده با اینکه عاملی که آن را می‌رساند ماضی است، مانند: ﴿وَجَاءُوا آبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ [یوسف: ۱۶]. که منظور فهماندن صورت هنگام آمدن برادران یوسف نزد پدر می‌باشد، و اینکه شروع به گریستن کرده و پی در پی آن را تجدید می‌نمودند، و این را «حکایت حال ماضی» می‌نامند، و این است سر اعراض از آوردن اسم فاعل و مفعول؛ و لذا نیز فرموده: «الذین ینفقون» و نفرمود: «المنفقون»، چنان که آمده: المؤمنون و المتقون، زیرا که انفاق امری فعلی است که حالت قطع و تجدید به خود می‌گیرد، برخلاف ایمان، که حقیقتی دارد و در دل قرار می‌یابد و مقتضای آن دوام می‌پذیرد، و همین‌گونه است اسلام و تقوی و صبر و شکر و هدایت و کوردلی و گمراهی و بینش؛ تمام اینها مسماهایی حقیقی یا مجازی دارند که دوام می‌یابند، و آثاری دارند که قطع و تجدید می‌شوند، از همین روی به هر دو گونه به کار رفته‌اند.
و خدای تعالی در سوره‌ی الأنعام فرموده:

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

«بیرون می‌آورد زنده را از مرده، و بیرون آورنده مرده است از زنده».

امام فخرالدین گفته: چون عنایت به بیرون آوردن زنده از مرده شدیدتر بود آن را به صیغه مضارع آورد، تا بر تجدید و پی در پی واقع شدن آن دلالت نماید، چنان که در فرموده خداوند آمده:

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۵].

«خداوند آنها (منافقین) را مسخره می‌کند».

چند تذکر

اول: منظور از تجدد در ماضی حصول شی، و در مضارع اینکه وضع و شأن آن اقتضای تکرار و پی در پی واقع شدن را دارد، عده‌ای به این مطلب تصریح کرده‌اند، از جمله زمخشری در مورد آیه‌ی شریفه: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ۱۵].

شیخ بهاء‌الدین سبکی گفته و با این بیان جواب از اشکالی که بر مانند: «علم الله کذا = خداوند فلان مطلب را دانست» ... وارد می‌شود، روشن می‌گردد، اشکال آن است که علم خداوند تجدید نمی‌شود، و همین‌طور سایر صفات دائمی که به آنها صفات فعل می‌گویند، و جواب چنین است که معنی «علم الله کذا = خداوند فلان مطلب را دانست» ... وارد می‌شود، روشن می‌گردد، اشکال آن است که علم خداوند تجدید نمی‌شود، و همین‌طور سایر صفات دائمی که به آنها صفات فعل می‌گویند، و جواب چنین است که معنی «علم الله کذا» آن است که علم خداوند در زمان گذشته واقع شده، و لازمه‌اش نیست که پیش از آن نبوده؛ زیرا که علم در زمان گذشته اعم است از اینکه علی‌الدوام مستمر بوده پیش از آن زمان و بعد از آن و غیر آن باشد، و لذا خدای تعالی به حکایت از ابراهیم فرموده: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ۷۸]. که خلقت را با فعل ماضی آورد چون که تمام شده است، و هدایت و غذا دادن و نوشانیدن و شفا بخشیدن را با مضارع آورد زیرا که تکرار و تجدید می‌گردد، و پی در پی واقع می‌شود.

دوم: در آنچه ذکر شد تقدیر فعل مانند ظاهر آوردن آن است، و لذا گفته‌اند: سلام ابراهیم خلیل از سلام فرشتگان بلیغ‌تر است در اینجا که: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ [هود: ۶۹]. که نصب «سلاماً» بنا بر تقدیر فعل است، یعنی: سلماً سلاماً، و این تعبیر می‌رساند که سلام از آنها حادث شده؛ زیرا که فعل از وجود فاعل متأخر است، برخلاف اسلام ابراهیم که به ابتدا مرفوع است پس مقتضای آن ثبوت به طور مطلق می‌باشد، و این اولی است از اینکه ثبوت آن حدوث یابد، کأنه ابراهیم خواسته بهتر از آنها تحیتشان را پاسخ دهد.

سوم: آنچه ذکر کردیم که اسم بر ثبوت و فعل بر تجدد دلالت دارد نظر مشهور نزد علمای بیان است؛ و أبوالمطرف بن عمیره در کتاب التمییهات علی التبیان لابن الزملکانی آن را انکار نموده، وی گفته: این غریب است و مستندی ندارد، زیرا که اسم فقط بر معنای خودش دلالت می‌کند؛ نه اینکه معنایی برای چیزی اثبات نماید. سپس این آیات را شاهد آورده است: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعَدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [سوره بقره: ۱۵-۱۶]. ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ حَشِيَّةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾ [سوره بقره: ۵۷-۵۸].

و ابن المنیر گفته: شیوه عربی رنگامیزی سخن است، و اینکه گاهی جمله فعلیه و بار دیگر جمله اسمیه بیاید این تکلف‌ها را نمی‌خواهد، و می‌بینیم که جمله فعلیه از نیرومندان مخلص صادر می‌شود، به جهت اعتماد بر اینکه مقصود بدون تأکید حاصل است، مانند: ﴿رَبِّنَا ءَامَنَّا﴾

[آل عمران: ۵۳]. و پس از این چیزی نیست، ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ۲۸۵]. و حال آنکه تأکید در گفتار منافقان آمده که گفتند: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ﴾ [البقرة: ۱۱].

قاعده‌ای در مصدر

ابن عطیه گفته: راه آوردن واجبات بیان آنها با مصدر مرفوع است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَنِ﴾ [البقرة: ۲۲۹]. ﴿فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنِ﴾ [البقرة: ۱۷۸]. و روش مستحبات آن است که مصدر منصوب آورده شود، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ۴]. لذا اختلاف کرده‌اند که: آیا وصیت برای همسران واجب است یا نه، از جهت اختلاف قرائت در: ﴿وَصِيَّةً لِّزَوَاجِهِمْ﴾ [البقرة: ۲۴۰]. به رفع و نصب.

ابوحیان گفته: و با این اصل در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿فَقَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَمٌ﴾ [الذاریات: ۲۵]. فرق است، که اولی مستحب و دومی واجب می‌باشد، و نکته‌اش آن است که جمله‌ی اسمیه پایدارتر و مؤکدتر از فعلیه است.

قاعده‌ای در عطف

و آن بر سه گونه است:

اول: عطف بر لفظ، که اصل عطف است، و شرط آن متوجه شدن عامل به معطوف می‌باشد.

دوم: عطف بر محل، که سه شرط دارد، یکی: امکان ظهور آن محل در صورت صحیح، پس

جایز نیست گفته شود: مررت بزید و عمراً؛ زیرا که نمی‌توان گفت: مررت زیداً.

شرط دوم: اینکه موضع کاملاً اصیل باشد، پس جایز نیست گفته شود: «هذا الضارب زیداً

وأخیه» زیرا که وصفی که تمام شروط عمل را واجد باشد اصل اعمال آن است نه اضافه.

شرط سوم: وجود محرز یعنی: طالب آن محل، پس جایز نیست گفته شود: «ان زیداً و عمراً

قاعدان»، زیرا که طالب رفع عمرو ابتداء است که با دخول «ان» زایل گردیده است.

کسانی در این شرط مخالفت کرده با استدلال به فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا

وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ...﴾ [المائدة: ۶۹]. در جواب او گفته‌اند: که خبر «ان» در این آیه

محدوف است، یعنی: مأجورون یا آمنون، و رعایت موضع اختصاص ندارد به جایی که عامل در لفظ زاید باشد. و فارسی جایز شمرده که در فرموده‌ی خداوند: ﴿وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [هود: ۶۰]. «(یوم‌القیامة) بر محل «هذه» عطف شده باشد.

سوم: عطف توهّم، مانند: «لیس زید قائماً ولا قاعداً» به جر بنابر توهّم اینکه باء در خبر داخل شده است، و شرط جواز این عطف: صحت دخول آن عامل توهّم شده است، و شرط زیبایی آن بسیار داخل شدن آن عامل در آن موضع می‌باشد، و این عطف در مجرور در سروده زهیر آمده:

بدا لی أنى لست مدرک ما مضى ولا سابق شیئاً اذا کان جائئاً

یعنی: چنین به نظرم رسید که آنچه گذشته در نخواهم یافت، و بر آنچه آمدنی است پیشی نخواهم گرفت. و در مجزوم در قرائت غیر ابی عمرو آمده:

﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ۱۰].

«[خدا یا] اجل مرا تأخیر بینداز تا صدقه بسیار دهم و بوده باشم».

که خلیل و سیبویه آن را بر این قاعده تطبیق داده‌اند که عطف بر توهّم است؛ زیرا که معنی: «لولا آخرتنی فأصدق» با «آخرنی أصدق» یکی است، و قرائت قبل:

﴿إِنَّهُ وَمَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ [یوسف: ۹۰].

«به درستی که هر کس تقوی پیشه کند و صبر نماید».

را فارسی بر این نوع منطبق دانسته، چون که در «من» موصوله معنی شرط است.

و در منصوب در قرائت حمزه و ابن عامر آمده:

﴿وَمِنْ وَّرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ۷۱].

«و از پس اسحاق یعقوب را».

به فتح باء، چون که بدین معنی است: «ووهبنا له اسحاق و من وراء اسحاق یعقوب».

و بعضی در مورد فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿وَحَفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ [الصفات: ۷].

گفته: عطف است بر معنی: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ [الصفات: ۶]. یعنی: ما ستارگان را در آسمان دنیا آفریدیم به منظور زینت آسمان و حفظ آن از هرگونه شیطان.

و بعضی در قرائت: ﴿وَدُّوْا لَوْ تَدُهْنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ۹]. گفته: بنابر اینکه معنی: «أن

تدهن» باشد.

و در قرائت حفص:

﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ﴾ [غافر: ۳۳۶-۳۷].

«تا شاید به وسایل دست یابم، وسایل آسمان‌ها پس آگاه شوم».

به نصب، گفته‌اند: عطف بر معنی «لعلی أن أبلغ» می‌باشد؛ زیرا که خبر «لعل» بسیار با «أن» مقترن می‌گردد.

و در مورد فرموده خدای تعالی:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ﴾ [الروم: ۴۶].

«و از نشانه‌های او است که بادها را به مژدگانگی فرستد و شما را بچشاند».

گفته‌اند: تقدیر آن: «لیبشركم وليذيقكم» می‌باشد.

توجه

ابن مالک پنداشته که منظور از توهم غلط است، در حالی که چنین نیست، چنان که ابوحنبلان و ابن هشام تذکر داده‌اند، بلکه قصد درستی از منظور عطف بر معنی است، یعنی که عرب در ذهن خود لحاظ و اعتبار آن معنی را در معطوف علیه جایز دانسته پس بر آن عطف کرده است با ملاحظه آن معنی، نه اینکه در آن غلطی مرتکب شده باشد، و لذا رسم ادب بر این است که در مورد چنین چیزی در قرآن گفته شود: عطف بر معنی است.

مسأله

در جواز عطف خبر بر انشاء و بالعکس اختلاف کرده‌اند، علمای بیان و ابن مالک و ابن عصفور آن را منع کرده‌اند، و ابن عصفور آن را از بیشتر نقل نموده، و صفار و عده‌ای آن را جایز دانسته و به فرموده خدای تعالی: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ۲۵]. در سوره‌ی البقره، ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [فصلت: ۱۳]. در سوره‌ی الصف استدلالت کرده‌اند.

و زمخشری در مورد آیه اول گفته: ملاک عطف امر نیست تا همشکلی برایش جستجو شود، بلکه منظور عطف جمله پاداش مؤمنین بر جزای کافرین می‌باشد.

و در مورد دومی گفته: عطف بر «تؤمنون» است؛ زیرا که به معنی «آمنوا» می‌باشد. ولی در رد او

گفته شده که: خطاب «تؤمنون» به مؤمنین، و خطاب «بشر» به پیغمبر ﷺ است، و اینکه ظاهراً «تؤمنون» تفسیر «تجاره» است، و طلب نیست.

و سکاکی گفته: هر دو امر بر «قل» که پیش از «یأیها» مقدر است عطف می‌باشند، و حذف قول بسیار است.

مسأله

در جواز عطف جمله اسمیه بر فعلیه و بالعکس اختلاف است، جمهور آن را جایز دانسته و بعضی آن را منع کرده‌اند که رازی در تفسیرش آن را بسیار بر زبان آورده، و با آن بر حنفیان که قائل به حرمت خوردن حیوانی که بدون بردن نام خدا سر بریده شده می‌باشند رد کرده است، احناف از فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ۱۲۱].

«و مخورید از آنچه نام خداوند بر آن برده نشده و به تحقیق که آن فسق است».

این حکم را برگرفته‌اند، رازی گفته: این آیه دلیل بر جواز است نه تحریم؛ زیرا که واو عاطفه نیست، چون که دو جمله در اسمیه و فعلیه بودن مختلفند، واو برای استیناف هم نیست؛ چون که اصل واو آن است که مابعدش را به ماقبلش ربط دهد، پس فقط همین احتمال می‌ماند که برای حال باشد، و بنابراین جمله حال نهی را تقیید می‌کند، و معنی چنین است: از آن مخورید در حالی که فسق باشد، و مفهوم این جواز خوردن در صورت فسق نبودن است، و فسق را خدای تعالی در فرموده‌ی خود:

﴿أَوْ فَسَقًا أَهْلًا لِعَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ۱۴۵].

«یا فسقی که برای غیر خدا ذبح شده باشد».

تفسیر کرده است، و معنی این است: مخورید از آن هرگاه غیر از الله نام دیگری بر آن برده شده باشد، و مفهوم این جمله آن است که: از آن بخورید هرگاه از غیر خدای تعالی نامی بر آن برده نشده. ابن هشام گفته: اگر عطف را از جهت اختلاف دو جمله در انشاء و خبر باطل می‌شمرد درست بود.

مسأله

در جواز عطف بر دو معمول دو عامل اختلاف است، بنابر مشهور سیبویه آن را منع کرده، میرد و ابن السراج و ابن هشام نیز همین نظر را داشته‌اند، و کسائی و أخفش و فراء و زجاج آن را جایز شمرده و فرموده‌ی خدای تعالی را بر آن منطبق کرده‌اند که: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (۳) وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ ذَّابَّةٍ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿۱﴾ وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا

أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ ؕ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿[الجاثية: ۳-۵]﴾. بنابر قرائت کسی که «آیات» آخری را منصوب دانسته است.

مسأله

در جواز عطف بر ضمیر مجرور بدون تکرار حرف جر اختلاف کرده‌اند، جمهور بصریان آن را منع نموده‌اند، و بعضی از آنها و نیز کوفیون آن را جایز شمرده‌اند، و بر این برآورده‌اند قرائت حمزه را:

﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ۱].

و ابو حیان در مورد فرموده خدای تعالی: ﴿وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرُ بِهِ ۖ وَالْمَسْجِدِ

الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ۲۱۷]. گفته: «المسجد» معطوف بر ضمیر «به» می‌باشد، هر چند که حرف جر

دوباره نیامده. وی گفته: ما جواز را اختیار می‌کنیم چون که در نظم و نثر کلام عرب بسیار آمده است، وی افزوده: و ما به پیروی از جمهور بصریان تعبد نمی‌کنیم، بلکه پیرو دلیل هستیم.