ترجمه‌ی فارسی

الإتقان فی علوم القرآن

[جلد اول]

مؤلف:

جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی

ترجمه:

سیدمهدی حائری قزوینی

این کتاب از سایت کتابخانه عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

آدرس ایمیل: book@aqeedeh.com

سایت‌های مفید

www.aqeedeh.com
www.islamtxt.com
www.ahlesonnat.com
www.isl.org.uk
www.islamtape.com
www.blestfamily.com
www.islamworldnews.com
www.islamage.com
www.islamwebpedia.com
www.islampp.com
www.videofarda.com

www.nourtv.net
www.sadaislam.com
www.islamhouse.com
www.bidary.net
www.tabesh.net
www.farsi.sunnionline.us
www.sunni-news.net
www.mohtadeen.com
www.ijtehadat.com
www.islam411.com

فهرست مطالب

عنوان **صفحه**

فهرست مطالب **۳**

سخن مترجم **۲۵**

پیشگفتار **۲۹**

۱- جلال‌الدین سیوطی ۲۹

۲- کتاب الإتقان فی علوم القرآن ۳٤

۳- تحقیق کتاب ۳۷

مقدمه‌ی کتاب **۴۰**

نوع اول: شناخت آیات مکی و مدنی **۶۰**

سوره‌هایی که مورد اختلاف است ۷۰

آیاتی که از سوره‌های مکی و مدنی استثنا شده است ۸۱

چند قاعده درباره‌ی مکی و مدنی ۹۹

فائـده ۱۰۲

تذکر ۱۰۲

نوع دوم: در شناخت آیات سفری و حضری **۱۰۶**

نوع سوم: شناخت آیاتی که در شب یا روز نازل شده **۱۱۸**

شاخه‌ای از همین بحث ۱۲۳

تذکّر ۱۲۳

نوع چهارم: آیات تابستانی و زمستانی **۱۲۵**

نوع پنجم: آیات فراشی و نومی **۱۲۹**

نوع ششم: آیات زمینی و آسمانی **۱۳۱**

نوع هفتم: نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد ۱۳۳
شاخه‌ای از بحث ۱۳۸
شاخه‌ای از بحث گذشته ۱٤۲
نوع هشتم: شناخت آخرین آیه ۱۴۵
توجه ۱۵۰
نوع نهم: شناخت سبب نزول ۱۵۱
توجه ۱۵۷
توجه ۱٦۲
توجه ۱۷۰
تذکر ۱۷۱
توجه ۱۷۳
نوع دهم: آنچه از قرآن بر زبان بعضی از اصحاب نازل شد ۱۷۴
دنباله‌ای از بحث گذشته ۱۷٦
نوع یازدهم: آیاتی که مکرر نازل شده است ۱۷۷
تذکر ۱۷۸
توجه ۱۷۸
نوع دوازدهم: آیاتی که حکم آنها پس از نزول یا نزولشان بعد از حکم بوده است ۱۸۰
نوع سیزدهم: سوره‌هایی که پراکنده و سوره‌هایی که جمعاً نازل شد ۱۸۴
نوع چهاردهم: آیاتی که با مشایعت فرشتگان و آیاتی که به طور انفراد نازل شد ۱۸۶

توجه ۱۸۷
فایده ۱۸۷

نوع پانزدهم: آنچه بر بعضی از پیامبران پیشین نازل شده و آنچه بر هیچ‌یک از پیامبران پیشین نازل نشده ۱۸۹
فائده ۱۹٤

نوع شانزدهم: قرآن چگونه نازل شد؟ ۱۹۵
مسأله‌ی اول: ۱۹۵
در چگونگی نزول قرآن از لوح محفوظ به سه قول اختلاف شده است: ۱۹۵
چند تذکر ۱۹۸
دنباله‌ای از بحث گذشته ۲۰۱
شاخه‌ای از بحث گذشته ۲۰۵
مسأله‌ی دوم: چگونگی وحی و نزول قرآن ۲۰٦
فصلی در چگونگی وحی ۲۱۰
فائده ۲۱۲
فائده‌ی دوم ۲۱۳
فائده‌ی سوم ۲۱۳
فائده‌ی چهارم ۲۱۳
مسأله‌ی سوم: حروف هفتگانه‌ای که قرآن بر آنها نازل شد ۲۱٤
اختلاف اقوال در نزول قرآن بر حروف هفتگانه ۲۱٤
توجه: آیا مصحف‌های عثمانی تمام حروف سبعه را متضمن است یا نه ۲۲٦

نوع هفدهم: در شناخت نام‌های قرآن و نام‌های سوره‌ها ۲۲۸
فایده ۲۳٤
فائده‌ای دیگر ۲۳۵

فصلی در نام سوره‌ها ۲۳۶
فصلی در اسامی سوره‌ها ۲۳۷
توجه ۲۴۷
نکته ۲۴۹
خاتمه ۲۵۱
نوع هیجدهم: در جمع و ترتیب قرآن است ۲۵۳
سخن درباره‌ی اینکه قرآن سه مرتبه جمع شد ۲۵۳
فایده ۲۶۲
فصلی در بیان توقیفی بودن آیات ۲۶۲
فصلی در اینکه ترتیب سوره‌ها توقیفی است یا به اجتهاد اصحاب؟ ۲۶۷
خاتمه ۲۷۱
فایده ۲۷۳
توجه ۲۷۳
فائده‌ای در [ترتیب مصحف‌های اُبی و ابن مسعود] ۲۷۴
نوع نوزدهم: در شماره‌ی سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن ۲۷۶
توجه ۲۷۸
فایده ۲۷۹
فصلی در شمارش آیات قرآن ۲۸۰
چند ضابطه ۲۸۹
دنباله‌ای از بحث ۲۹۰
فایده ۱ ..... ۲۹۰
فائده ۲ ..... ۲۹۱

فصل ۲۹۲
فصلی دیگر ۲۹۳
فایده ۲۹۳

نوع بیستم: در شناختن حفاظ و راویان قرآن ۲۹۵
توجه ۳۰۰
فایده ۳۰۱
فصلی: درباره‌ی کسانی که به آموزش قرآن مشهورند ۳۰۱

نوع بیست و یکم: شناخت اسانید عالی و نازل آن ۳۰۵

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 ۳۰۹
چند تذکر ۳۱۷
خاتمه‌ی بحث ۳۳۱

نوع بیست و هشتم: در شناخت وقف و ابتدا ۳۳۲
(فصلی در انواع وقف) ۳۳۳
چند نکته ۳٤۱
چند قاعده ۳٤۸
یک قاعده ۳۵۳
چگونگی وقف بر اواخر کلمات ۳۵۳
قاعده ۳۵۵

نوع بیست و نهم: الفاظی که لفظاً متصل و معنی منفصل‌اند ۳۵۶

نوع سی‌ام: در اماله و فتح ۳۶۰

وجوه اماله ۳٦٤
خاتمه ۳٦٦

نوع سی و یکم: ادغام، اظهار، اخفاء و اقلاب ۳۶۸
ادغام کبیر ۳٦۸
دو نکته ۳۷۱
ضابطه ۳۷۱
ادغام صغیر ۳۷۲
یک قاعده ۳۷۳
فائده ۳۷٤
دنباله‌ای از بحث ۳۷٤

نوع سی و دوم: در مدّ و قصر ۳۷۶
قاعده ۳۸۰
قاعده‌ی دیگر ۳۸۰
قاعده‌ی دیگر ۳۸۰

نوع سی و سوم: در تخفیف همزه ۳۸۳

نوع سی و چهارم: در چگونگی فرا گرفتن قرآن ۳۸۶
فصلی در چگونگی قرائت‌ها ۳۸۷
توجه ۳۸۸
فصلی در تجوید قرآن ۳۸۸
فائده ۳۹۳
فصلی در چگونگی فرا گرفتن یک قرائت یا چند قرائت به طور مجموع ۳۹٤
فائده ۳۹۷

فائده‌ی دوم ۳۹۷
فائده‌ی سوم ۳۹۸
فائده‌ی چهارم ۳۹۹
فائده‌ی پنجم ۳۹۹
فائده‌ی ششم ۳۹۹

نوع سی و پنجم: در آداب تلاوت قرآن و برنامهٔ تلاوت‌کنندهٔ آن..... ۴۰۰

مسألهٔ یکم ٤٠٠
مسأله‌ی دوم ٤٠٣
مسأله‌ی سوم ٤٠٤
مسأله چهارم..... ٤٠٤
مسأله‌ی پنجم ٤٠٥
مسأله‌ی ششم..... ٤٠٥
مسأله‌ی هفتم..... ٤٠٥
مسأله‌ی هشتم ٤٠٧
مسأله‌ی نهم..... ٤٠٧
مسأله‌ی دهم..... ٤٠٨
مسأله‌ی یازدهم ٤٠٩
مسأله‌ی دوازدهم..... ٤١١
مسأله‌ی سیزدهم..... ٤١٢
مسأله‌ی چهاردهم..... ٤١٢
مسأله‌ی پانزدهم ٤١٤
مسأله‌ی شانزدهم..... ٤١٤
مسأله‌ی هفدهم ٤١٥
مسأله‌ی هجدهم..... ٤١٦

مسأله‌ی نوزدهم ٤١٨
مسأله‌ی بیستم ٤١٨
مسأله‌ی بیست و یکم ٤١٩
مسأله‌ی بیست و دوم ٤٢٠
مسأله‌ی بیست و سوم ٤٢١
مسأله‌ی بیست و چهارم ٤٢١
مسأله‌ی بیست و پنجم ٤٢١
مسأله‌ی بیست و ششم ٤٢٢
مسأله‌ی بیست و هفتم ٤٢٢
مسأله‌ی بیست و هشتم ٤٢٣
مسأله‌ی بیست و نهم ٤٢٤
مسأله‌ی سی‌ام ٤٢٥
مسأله‌ی سی و یکم ٤٢٥
مسأله‌ی سی و دوم ٤٢٦
مسأله‌ی سی و سوم ٤٢٦
مسأله‌ی سی و چهارم ٤٢٦
فصلی در بیان اقتباس و مانند آن ٤٢٦
خاتمه ٤٣١

نوع سی و ششم: غریب قرآن ۴۳۲

فصلی در همین موضوع ٤٣٣
(سوره‌ی البقره) ٤٣٤
(سوره‌ی آل عمران) ٤٣٦
(سوره‌ی النساء) ٤٣٦

(المائده) ٤٣٨
(الأنعام) ٤٤٠
(سوره‌ی الاعراف) ٤٤٢
(سوره‌ی الانفال) ٤٤٣
(التوبه) ٤٤٣
(سوره‌ی یونس) ٤٤٤
(سوره‌ی هود) ٤٤٥
(یوسف) ٤٤٦
(الرعد) ٤٤٦
(سوره‌ی ابراهیم) ٤٤٧
(سوره‌ی الحجر) ٤٤٧
(سوره‌ی النحل) ٤٤٨
(سوره‌ی الاسراء) ٤٤٨
(الکهف) ٤٤٩
(سوره‌ی مریم) ٤٥٠
(سوره‌ی طه) ٤٥٢
(الأنبیاء) ٤٥٣
(سوره‌ی الحج) ٤٥٤
(المؤمنون) ٤٥٤
(النور) ٤٥٥
(الفرقان) ٤٥٦
(الشعراء) ٤٥٧
(النمل) ٤٥٨
(القصص) ٤٥٨

(العنكبوت)..... ٤٥٨
(الروم)..... ٤٥٩
(لقمان)..... ٤٥٩
(السجده)..... ٤٥٩
(الأحزاب)..... ٤٥٩
(سبأ)..... ٤٦٠
(فاطر)..... ٤٦٠
(سورەی يس)..... ٤٦٠
(الصافات)..... ٤٦١
(ص)..... ٤٦١
(الزمر)..... ٤٦٢
(غافر)..... ٤٦٣
(فصلت)..... ٤٦٣
(الشورى)..... ٤٦٣
(الزخرف)..... ٤٦٣
(الدخان)..... ٤٦٤
(الجاثيه)..... ٤٦٤
(الأحقاف)..... ٤٦٤
(محمد)..... ٤٦٤
(الحجرات)..... ٤٦٤
(ق)..... ٤٦٤
(الذاريات)..... ٤٦٥
(الطور)..... ٤٦٥

(النجم) ٤٦٦
(الرحمن) ٤٦٦
(الواقعه) ٤٦٧
(الحديد) ٤٦٧
(الممتحنه) ٤٦٨
(المنافقون) ٤٦٨
(الطلاق) ٤٦٨
(الملک) ٤٦٨
(القلم) ٤٦٩
(الحاقه) ٤٦٩
(المعارج) ٤٦٩
(نوح) ٤٧٠
(الجن) ٤٧٠
(المزمل) ٤٧٠
(المدثر) ٤٧٠
(القيامه) ٤٧٠
(الإنسان) ٤٧١
(المرسلات) ٤٧١
(النبأ) ٤٧١
(النازعات) ٤٧٢
(عبس) ٤٧٢
(التكوير) ٤٧٢
(الانفطار) ٤٧٣
(المطففين) ٤٧٣

(الانشقاق) ٤٧٣
(البروج) ٤٧٣
(الطارق) ٤٧٣
(الأعلى) ٤٧٣
(الغاشيه) ٤٧٤
(الفجر) ٤٧٤
(البلد) ٤٧٤
(الشمس) ٤٧٤
(الضحى) ٤٧٥
(الشرح) ٤٧٥
(قريش) ٤٧٥
(الكوثر) ٤٧٥
(الإخلاص) ٤٧٥
(العلق) ٤٧٥
فصلى: [در استدلال به شعر بر غريب قرآن] ٤٨٤
[سوالهای نافع بن ازرق] ٤٨٥

نوع سی و هفتم: آنچه به غیر لهجه حجاز در قرآن واقع شده ۵۳۶

به لهجهٔ كنانه ٥٣٨
به لغت (لهجهٔ) هذيل ٥٣٩
و به لهجهٔ حمير ٥٤١
و به لهجهٔ جرهم ٥٤٢
و به لهجهٔ أزدشنوءه ٥٤٤
و به لهجهٔ مذحِج ٥٤٤

و به لهجهٔ خثعم ٥٤٥
و به لهجهٔ قیس عیلان ٥٤٥
و به لهجهٔ سعدالعشیره ٥٤٥
و به لهجهٔ کنده ٥٤٦
و به لهجهٔ عذره ٥٤٦
و به لهجهٔ حضرموت ٥٤٦
و به لهجهٔ غسان ٥٤٦
و به لهجهٔ مزینه ٥٤٦
و به لهجهٔ لخم ٥٤٧
و به لهجهٔ جذام ٥٤٧
و به لهجهٔ بنی حنیفه ٥٤٧
و به لهجهٔ یمامه ٥٤٧
و به لهجهٔ سبأ ٥٤٧
و به لهجهٔ سلیم ٥٤٧
و به لهجهٔ عماره ٥٤٨
و به لهجهٔ طیی ٥٤٨
و به لهجهٔ خزاعه ٥٤٨
و به لهجهٔ عمان ٥٤٨
و به لهجهٔ تمیم ٥٤٨
و به لهجهٔ أنمار ٥٤٨
و به لهجهٔ اشعریین ٥٤٩
و به لهجهٔ اوس ٥٤٩
و به لهجهٔ خزرج ٥٤٩
و به لهجهٔ مدین ٥٤٩

و به لهجهٔ نصربن معاویه ۵۵۰
و به لهجهٔ عامربن صعصعه ۵۵۰
و به لهجهٔ ثقیف ۵۵۰
و به لهجهٔ عک ۵۵۰
فایده ۵۵۱

نوع سی و هشتم: آنچه در آن به غیر لغت عرب واقع است ۵۵۲

نوع سی و نهم: در شناخت وجوه و نظائر ۵۷۰

فصلی دیگر ۵۸۹
شاخه‌ای از بحث ۵۹۷

نوع چهلم: در شناخت أدواتی که مفسر به آنها نیاز دارد ۵۹۹

همزه ٦۰۰
فائده ٦۰۱
اَحد ٦۰۲
مسأله ٦۰۷
إذا ٦۰۷
چند تذکر ٦۱۰
خاتمه ٦۱۲
إذًا ٦۱۳
دو تذکر ٦۱٤
افّ ٦۱٦
أل ٦۱۷
مسأله ٦۱۹

خاتمه ٦١٩
ألا ٦١٩
ألاَ ٦٢٠
إلاَ ٦٢٠
فايده ٦٢٢
الآن ٦٢٢
إلى ٦٢٣
تذكر ٦٢٤
اللهم ٦٢٤
أم ٦٢٥
دو تذكر ٦٢٧
أما ٦٢٧
توجه ٦٢٨
إما ٦٢٨
چند نكته ٦٢٩
ان ٦٢٩
فائده ٦٣١
فائده ٦٣٢
أن ٦٣٣
إن ٦٣٦
أن ٦٣٦
أنى ٦٣٧
أو ٦٣٨
چند نكته ٦٤١

فايده ٦٤١
اولى ٦٤٢
اى ٦٤٣
اى ٦٤٣
إيّا ٦٤٤
أيّان ٦٤٥
أين ٦٤٦
باء مفرد ٦٤٦
فائده ٦٤٩
بل ٦٤٩
بلى ٦٥٠
بئس ٦٥٣
بين ٦٥٣
التاء ٦٥٤
تبارک ٦٥٤
تعال ٦٥٤
ثم ٦٥٤
فائده ٦٥٦
ثمّ ٦٥٦
جعل ٦٥٧
حاشا ٦٥٨
حتى ٦٥٩
مسأله ٦٦٠

توجه ٦٦١
فائده ٦٦١
حیث ٦٦١
دون ٦٦٢
ذو ٦٦٣
رویدا ٦٦٤
رُب ٦٦٤
سین ٦٦٥
سوف ٦٦٦
سواء ٦٦٦
ساء ٦٦٧
سبحان ٦٦٧
ظن ٦٦٧
علی ٦٦٩
فائده ٦٧١
توجه ٦٧١
عن ٦٧٢
توجه ٦٧٣
عسی ٦٧٣
تذکر ٦٧٦
عند ٦٧٧
غیر ٦٧٩
فاء ٦٨١
فی ٦٨٣

قد ٦٨٤
كاف ٦٨٦
توجه ٦٨٨
كاد ٦٨٨
فائده ٦٨٩
كان ٦٩٠
كأنّ ٦٩٢
كأيّن ٦٩٢
كذا ٦٩٣
كل ٦٩٣
مسأله ٦٩٦
كلا و كلتا ٦٩٧
كلا ٦٩٧
كم ٦٩٩
كَی ٦٩٩
كيف ٧٠٠
لام ٧٠٠
لا ٧٠٥
تذكر ٧٠٧
فائده ٧٠٧
لات ٧٠٨
لا جرم ٧٠٨
لكن ٧٠٩

لکن ۷۱۰
لدی و لدن ۷۱۰
لعل ۷۱۰
لم ۷۱۱
لما ۷۱۱
لن ۷۱۳
لو ۷۱٤
فایده‌ی یکم ۷۱٦
فایده‌ی دوم ۷۱٦
فایده‌ی سوم ۷۱۷
تذکر ۷۱۸
لولا ۷۱۸
فایده ۷۱۹
لوما ۷۲۰
لیت ۷۲۰
لیس ۷۲۰
ما ۷۲۱
فایده ۷۲٤
ماذا ۷۲۵
متی ۷۲٦
مع ۷۲٦
مِن ۷۲٦
فائده ۷۲۸
مَن ۷۲۹

مهما ۷۳۰
نون ۷۳۰
تنوین ۷۳۱
نعم ۷۳۲
نِعم ۷۳۲
هاء ۷۳۲
ها ۷۳۳
هات ۷۳۳
هل ۷۳۳
هلمّ ۷۳٤
هنا ۷۳٤
هیت ۷۳۵
هیهات ۷۳۵
واو ۷۳۵
وی کأنّ ۷۳۸
ویل ۷۳۹
یا ۷۳۹
توجه ۷٤۰

نوع چهل و یکم: در شناخت اعراب قرآن ۷۴۱

چند نکته ۷۵۱
دنباله‌ای از بحث ۷۵۹
فائده ۷٦۱
فائده ۷٦۵

نوع چهل و دوم: در قواعد مهمی که مفسر به شناخت آنها نیازمند است..... ۷۶۶
قاعده‌ای در ضمائر ۷٦٦
مرجع ضمیر ۷٦٦
قاعده ۷۷۰
قاعده ۷۷۰
ضمیر فصل ۷۷۱
ضمیر شأن و قصه ۷۷۲
تذکر ۷۷۳
قاعده ۷۷۳
قاعده‌ای دیگر ۷۷٤
قاعده‌ای در مذکر و مؤنث آوردن ۷۷٦
قاعده‌ای در تعریف و تنکیر ۷۷۸
فائده ۷۸۳
قاعده‌ای دیگر در تعریف و تنکیر ۷۸۳
توجه ۷۸۵
قاعده‌ای در مفرد و جمع آوردن ۷۸۷
فایده ۷۹۱
فائده ۷۹۱
فایده ۷۹۳
قاعده ۷۹٤
قاعده‌ای در الفاظی که گمان می‌رود مترادف باشند ۷۹۵
فایده ۸۰۰
قاعده‌ای در سؤال و جواب ۸۰۰
تذکر ۸۰٤

قاعده ۸۰٤
قاعده‌ی دیگر ۸۰۵
فایده ۸۰٦
فایده ۸۰۷
قاعده‌ای در خطاب به اسم و خطاب به فعل ۸۰۸
چند تذکر ۸۰۹
قاعده‌ای در مصدر ۸۱۱
قاعده‌ای در عطف ۸۱۱
توجه ۸۱٤
مسأله ۸۱٤
مسأله ۸۱۵
مسأله ۸۱٦
مسأله ۸۱٦

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

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

سخن مترجم

۱

درود بر پیامبر اکرم که قرآن مجید را در صفحات قلب نورانیش 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 صلی‌الله علیه وسلم نازل فرمود که:

﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ (بقره: ۲)

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

و

﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ (انعام: 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 هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ (اسرا: 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

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ (اسرا: ۸۲)

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

و

﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ (زمر: ۲۸)

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

و

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (حشر: ۲۱)

«اگر این قرآن را بر کوهی نازل می‌کردیم، می‌دیدی 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 میسّر نیست، وگرنه 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 مبیّن 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 ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ (اسرا: ۸۲)

۲

شیفتگان قرآن و دانشمندان بزرگ مسلمان از پای ننشستند، و در طول قرن‌ها پس از رحلت رسول اکرمﷺ 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 جامعهٔ 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 بوییده‌اند.

با این حال هنوز شادابی و طراوت آن برای هر بیننده مشهود، و حقایق کشف نشدهٔ آن موجود، و درهای ناسفته‌اش نامعدود است، مشام جان از بوییدنش 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 بوییدن مشک و دیدن گل و سنبل و شنیدن آهنگ بلبل آزرده می‌شود؟

۳

و این کتاب ترجمهٔ «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 ـ به خاطر برخی غلط‌های چاپی ـ 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 دانشمندم حضرت حجةالاسلام آقای سیدعلی حسینی میلانی ـ که در حلّ مشکلات و راهنمایی به کتب و مطالب بسیار یاریم کرد ـ و جناب آقای بهاءالدین خرمشاهی ـ که در تهیه کتاب‌ها و تشویق و ترغیب به انجام ترجمه بسی همت گماشت ـ 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 خطّه آنقدر کارهای نکوهیده و خرابی‌های فظیع 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 زبید و صنعاء کشورهای کوچکی تشکیل گشت و حکومت‌های مغرب به دولت‌های کوچکی مبدّل گردید که با یکدیگر به جنگ و ستیز پرداختند، و در اندلس [اسپانیای فعلی] سایهٔ اسلام رو به کوتاهی نهاد و اینکه عاقبت به گونهٔ 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 سایهٔ گسترده و آبشخور گوارا و نوش را دیدند. پادشاهان ایّوبی 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

۱- البته هلاکو خان و مغول‌ها اعمال فظیع، 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]

تأسیس نموده، نفیس‌ترین کتاب‌ها و نوشته‌ها را در آنها گرد آوردند و قاهره، اسکندریه، اسیوط، 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 جملهٔ 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 ابی‌بکر السیوطی پرورش یافت، وی در علم و تصنیف از نوابغ روزگار و در شهرت و صَیت 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[1] را از فرَضی زمانش علامه شیخ شهاب شارمساحی آموختم و در اول سال ۸٦٦ 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 استادم 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 احیاءالموات تا حدود وصایا نزد او خواندم، وی از سال هشتصد و هفتاد و

۱- فن الفرائض عبارت است از دانستن نحوه‌ی تقسیم ارث و تسلط در احکام آن، و (فرَضی) کسی را گویند که در این فن استاد باشد . ــ م.

شش به من اجازهٔ تدریس و افتاء را داد، و هنگامی که در سال هشتصد و هفتاد و هشت وفات یافت، ملازم شیخ‌الإسلام شرف‌الدین المناوی شدم، و قسمتی از المنهاج یعنی بخش التقسیم را ـ به استثنای چند مجلس که از من فوت شد ـ نزد او خواندم، و از شرح البهجه و حاشیهٔ او بر همان 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 ـ تا هنگام مرگش ـ 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 نیّت چند امر نوشیدم که یکی از آنها این بود که در فقه به مرتبهٔ حافظ ابن حجر برسم. و برای املاء حدیث از سال هشتصد و هفتاد و دو مجلسی ترتیب دادم.

گفتنی است که من در هفت علم تبحر یافتم: تفسیر، حدیث، فقه، نحو، معانی، بدیع، و بیان ـ به روش عرب‌ها و بلیغان نه به سبک عجم و اهل فلسفه ـ و چنین عقیده دارم که در این علوم هفتگانه ـ به استثنای فقه و منقولاتی که آموخته‌ام ـ 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 ـ حسن المحاضره ـ نام برده و سیصد کتاب از مؤلفات خود را برشمرده است (به استثنای آنچه شسته و از نوشتنش توبه کرده است) این کتاب‌ها دربارهٔ تفسیر، حدیث، قراءات، فقه، و مسائل گوناگونی که پیرامون آنها نوشته‌های جداگانه‌ای داشته، می‌باشد.

بروکلمان تألیفات او را ـ اعم از مخطوط و مطبوع ـ ٤١٥ 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 مصنّفاتش مایه‌ی رشک و حسادت همقطارانش شد، و او را در معرض تهمت‌ها قرار داد، از جمله به او نسبت دادند که کتاب‌های کتابخانهٔ 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 الضوءاللامع خود مطالبی راجع به او آورده است، در درجهٔ بعد کسانی که روش سخاوی را در مخالفت و حسادت با سیوطی داشتند افرادی از قبیل برهان‌الدین بن زین‌الدین معروف به ابن الکرکی و احمدبن الحسن المکی معروف به ابن العلیف و احمدبن 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 فی‌الرد علی المهمل و الصارم الهندی فی عنق ابن الکرکی. همچنان که چند نفر به کمک سیوطی شتافته‌اند، مانند: امین‌الدین الاقصرائی و زین‌الدین قاسم الحنفی و سراج‌الدین عبادی و فخرالدیّمی، 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: المزهر در لغت و الاقتراح و جمع الجوامع و الأشباه و النظائر در نحو و اصول آن، و حسن المحاضره و تاریخ الخلفاء

و بغیة الوعاة در تاریخ و شرح حال، و الدرالمنثور 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 مدرسهٔ شیخونیه و سپس در مدرسه‌ی بیبرسیه[1] به تدریس پرداخت، و چون سن او بالا رفت به استراحت پرداخت، از مسافرت‌ها دست کشید و ملول شد، و در منزلش در الروضه 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 خانهٔ 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 پیغمبرﷺ قرار داد.

امرا و وزراء برای دیدارش می‌آمدند، و عطاها و هدایای خودشان را بر او عرضه می‌کردند ولی آنها را رد می‌کرد. نویسندهٔ کتاب السنا الباهر بتکمیل النور السافر می‌گوید: هنگامی که از دنیا رفت کسی از طرف مقامات دولتی متعرض ماترَک او نشد. سلطان الغوری گفته بود: استاد در زمان حیاتش چیزی از ما نگرفت ما هم پس از مرگش متعرّض اموالش نمی‌شویم.

سحرگاه روز جمعه نوزدهم جمادی‌الاولی سال نهصد و یازده این پیشوای بزرگ وفات یافت و در شهر قاهره بیرون باب‌القرافه در حوش قوصون به خاک سپرده شد در حالی که کتاب‌هایش به همه جا راه یافته و آوازهٔ دانش و فضلش همه جا را پر کرده بود.

۱- این مدرسه به الملک الظاهر بیبرس البندقداری منسوب می‌باشد. این پادشاه مجاهد قهرمانِ پیکار منصوره بر علیه صلیبی‌ها و معرکه‌ی عین جالوت بر علیه مغول است. [مصحح]

۲- کتاب الإتقان فی علوم القرآن

این کتاب حلقهٔ زرّینی است که در میان سلسله کتاب‌های قرآنی می‌درخشد، و بلکه بهترین کتاب‌ها در این زمینه است و از نظر شمول و فراگیری مطالب، پرمحتوی‌ترین نوشته‌هاست. در این کتاب فوائد پراکنده و مسائل مختلف آنقدر زیاد است که در هیچ کتابی چنین نیست. باید توجه داشت که این بحث‌ها در دوران‌های اولیه‌ی اسلامی وضع مستقل و کلاسه‌شده‌ای نداشت بلکه در روایات محدثین و گفتار دانشمندان و پیشگفتارهای کتب مفسرین ـ از قبیل طبری، زمخشری، الحوفی ابن عطیه، و القرطبی ـ این مطالب به طور پراکنده یافت می‌شد، و مقداری از این مباحث هم در کتاب‌های بلاغت و نقد ادبی مانند: دلائل الإعجاز، اسرار البلاغه، الصناعتین، نقد النثر، و مفتاح العلوم ـ بیان می‌شد. همچنین در کتاب‌های جدل و مناظره ـ مثل الإنتصار باقلانی و المغنی قاضی عبدالجبار ـ و کتاب‌های قرائت و رسم‌الخط قرآنی و احکام ـ که الکواشی و الکیاالهراسی و الجعبری و النووی و ابن الجزری در تصنیفاتشان تدوین کرده‌اند، به چشم می‌خورد.

نخستین کتابی که به طور جداگانه در این فن نوشته شد کتاب البرهان فی علوم القرآن تألیف امام بدرالدین محمدبن عبدالله بن بهادر الزرکشی ـ از علمای شافعی مذهب قرن هشتم ـ بود، وی در این کتاب عصارهٔ گفته‌های متقدمین و چکیدهٔ 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 رسم‌الخط قرآنی و دلایل اعجاز قرآن و مطالب دیگری را جمع‌آوری نمود. ... این کتاب مدتی از نظر علما حتی پیشینیان آنها دور ماند.

پس از مدتی امام جلال‌الدین عبدالرحمن بن عمربن رسلان عسقلانی ـ از علمای حدیث در مصر که به سال ۸۲٤ ه در همانجا وفات یافته ـ کتابی در این باره نگاشت که آن را مواقع‌العلوم 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 کافیجی 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 دربارهٔ 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 دربارهٔ آنها میسّر 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 نتیجهٔ این تصمیم است که آن را مقدمهٔ تفسیرش که مجمع‌البحرین و مطلع البدرین 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 مقدمهٔ کتاب از صدها تألیف نام می‌برد که منابع اصلی کتاب هستند، همان‌طور که در مقدمهٔ 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 رسم‌الخط قرآنی و احکام و تاریخ، دایرة المعارف اسلامی را تشکیل می‌دهد.

سیوطی کتابش را با بحث دربارهٔ مکی و مدنی آغاز کرده سپس آیات حضَری و سفری را بیان داشته، آنگاه دربارهٔ 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.

شیوهٔ تصنیف او چنین است که ابتدا عنوان موضوعی را بیان می‌کند و مشهورترین کسانی را که دربارهٔ آن موضوع کتاب تألیف کرده‌اند نام می‌برد، آنگاه فایدهٔ 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 دربارهٔ 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 کلمهٔ (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 ـ با همه نواقصی که دارد ـ جعبری آن کتاب را تلخیص نموده، سندهایش را حذف کرده ولی چیزی بر آن نیافزوده است، و شیخ‌الاسلام 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 بی‌مقدمه و ابتدائاً نازل شده و قسم دیگر پس از پرسش یا رویدادی فرود می‌آمد». سپس به بیان فایدهٔ 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 الإتقان 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 الکیاالهراسی 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 ـ که در نزد علما آوردن سند خود می‌تواند بین صحیح و ضعیف فرقی باشد.

اجمالاً اینکه: کتاب الإتقان 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 ه و در مصر سال ۱۲۷۸ ه و در چاپخانه کاستلیه سال ۱۲۷۹ ه و چاپخانهٔ عثمان عبدالرزاق سال ۱۳۰٦ ه و در المطبعة الميمنيه سال ۱۳۱۷ ه و در المطبعة الازهريه سال ۱۳۱۸ ه 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 نسخهٔ نفیس و خوبی دست یافتم که از روی نسخهٔ اصلی آن ـ که در کتابخانهٔ آصفیه در حیدرآباد هند به شماره‌ی (۱٦۳ تفسیر) موجود می‌باشد ـ عکسبرداری شده است. این عکسبرداری را معهد

المخطوطات بجامعة الدول العربیه انجام داده که از نفایس کتاب‌ها و نوادر مخطوطات عکسبرداری کرده است. نسخهٔ اصل را امام جرامودالناصری الحنفی ـ شاگرد ممتاز و راوی کتاب‌های سیوطی ـ نگاشته است، او در سال ۷۳۳ ه 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 بندگانی که خداوند آنان را برگزید و بعد تمام این کتاب را که تألیف من است، نویسنده‌اش فاضل متقن مشتغل محصل ضابط نادرهٔ بنی نوعش: جرامود الناصری المقری ـ که خدایش سود بخشد و به وسیلهٔ او به مردم سود رساند و بر فضل و علمش به خاطر خدماتش بیفزاید ـ بر من خواند، و من او را اجازه دادم که این کتاب و تمام مرویّات و مؤلفاتم را از من روایت کند. عبدالرحمن السیوطی در ذی‌القعده سال ۸۸۳ و صلی‌الله علی سیدنا محمد وعلی آله وصحبه أجمعین».

این نسخه ـ از آنجا که نویسنده و نسخه‌بردارش از ضابطین بوده و آن را بر مؤلف خوانده و بر آن خط سیوطی و اجازه‌اش موجود می‌باشد ـ از نفیس‌ترین مخطوطات و نادرترین آنهاست. نسخهٔ مزبور در ٤٧٢ 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 نسخهٔ چاپ کاستلیه نیز مراجعه کردم که تصحیحات و پاورقی‌های شیخ نصر الهورینی به آن ضمیمه شده است؛ زیرا که احتمال دارد که اصل آن با نسخهٔ نفیس دیگری مقابله شده باشد، برای این نسخهٔ 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، بمنّه وکرمه.

محمد ابوالفضل ابراهیم

مصر الجدیدة، ۲۵ ربیع‌الثانی سال ۱۳۸۷ ه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

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 العلاّمه البحر الفهامة حافظ مجتهد جلال‌الدین ابن سیدنا الإمام العالم العلاّمة کمال‌الدین ابوبکر السیوطی الشافعی فسح‌الله 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[1]، 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 صحابه اش باد، درود و سلام پیوسته‌ای که تا روز بازپسین ادامه داشته باشد.

و بعد: به تحقیق که علم دریایی ژرف و موّاج و بیکران است، و کوه بسیار بلندی است که بر فراز آن نتوان رسید و به قلهٔ 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 ـ خطاب به بندگانش ـ می‌فرماید:

۱- اهل سنت و جماعت می‌گویند: قرآن مخلوق نیست، و از امام شافعی نقل شده است که به حفص الفرد ـ که در موقع مناظره با ایشان گفته بود: قرآن خلق شده ـ 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 نمائید. [مصحح]

﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ (اسرا: ٨٦)

«و از علم داده نشدید مگر اندکی».

و به راستی کتاب آسمانی ما ـ قرآن کریم ـ منبع و سرچشمه و نقطهٔ 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 وسیلهٔ قرآن زیباسازی و تنظیم کلام، و نحوهٔ 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 ـ جز آنکه شمارهٔ آنها را می‌داند (الله متعال) ـ نمی‌شناسد. اضافه بر همهٔ اینها، لفظ فصیح و اسلوب بلیغ قرآن عقل‌ها را حیران و دل‌ها را شیدا نموده است، و نظم اعجازآمیز آن همهٔ گویندگان را به اظهار عجز در مقابل خداوند علّام الغیوب وا داشته است.

و من در آن موقع که تحصیل علم می‌کردم، از علمای سلَف در شگفت بودم که چرا در انواع علوم قرآن کتابی تدوین نکرده‌اند ـ یعنی همان کاری که نسبت به علم حدیث انجام داده‌اند ـ تا اینکه از استادم، استاد اساتید و نور چشم بینندگان علامة الزمان افتخار العصر و عین الأوان ابوعبدالله محی‌الدین الکافیجی[1] ـ که خداوند عمر او را طولانی گرداند و سایهٔ خویش را بر سر وی بگستراند ـ 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 خلاصهٔ آنچه در آن

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

کتاب آمده دو باب است: باب اول در معنی تفسیر و تأویل و قرآن و سوره و آیه، و باب دوم در شروط اظهارنظر در مسائل قرآن، و با یک فصل در آداب عالم و متعلم کتاب 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 مشایخ‌الإسلام و قاضی القضاة و خلاصة الأنام پرچمدار مذهب مطلبی[1] علم‌الدین البلقینی رحمه‌الله تعالی مرا بر کتابی از تألیفات برادرش قاضی القضاة جلال‌الدین البلقینی[2] مطّلع ساخت که آن را مواقع العلوم فی مواقع النجوم نامیده بود، آن را تألیفی لطیف و مجموعه‌ای ظریف یافتم که با ترتیب و تقریر و تنوّع و پرمحتوی بود، در مقدمه‌اش می‌گوید: «گفت و شنودی از امام شافعی رحمه الله 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 دربارهٔ 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 همهٔ 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.

۱- امام شافعی را مطلبی نیز می‌گویند؛ زیرا که شافعی از نوادگان عبدالمطلب جدّ پیغمبر اکرم ﷺ بوده است. ـ م.

۲- البلقینی: عبدالرحمن بن عمر، از دانشمندان بزرگ حدیث در مصر، به سال: ۸۲۴ هـ وفات نمود. (شذرات الذهب ۷/ ۱۶۶). [مصحح].

(امر دوم): سند آن که شش نوع است: متواتر، آحاد، شاذ، قراءات پیامبرﷺ، روات، حفّاظ.

(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، مبیّن، مؤوّل، مفهوم، مطلق، مقیّد، 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.

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 همهٔ انواعی است که می‌توان جمع و بیان نمود.

***

اینها مطالبی است که قاضی جلال‌الدین در مقدمهٔ کتابش آورده، سپس دربارهٔ 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 التحبیر فی علوم التفسیر نامیدم، در این کتاب انواعی را که بلقینی آورده بود به اضافهٔ 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 قلهٔ 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 عمدةالأنام 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 گفتهٔ امام ابوالسعادات ابن الأثیر[1] 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 سابقهٔ 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 و فوائدی به آنها ضمیمه نموده و گوهرهای گرانقیمت 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 دو رشتهٔ تفسیر و حدیث را ـ به خاطر تکمیل تقسیم بندی مباحث آنها ـ به هم درآمیزم. و هنگامی که غنچه‌های آن کتاب نمودار گردید و بوی خوشش فضای جان‌ها را معطر ساخت و بدر کمالش در افق تألیف آشکار گردید، و سپیده‌دمِ ظهورش تابید، و مژدهٔ به کمال نشستن را بانگ دادند، آن را

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

التحبیر فی علوم التفسیر 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: شاذّ؛

نوع بیست و چهارم: قراءت‌های پیامبر اکرم ﷺ؛

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 سی‌ام: 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 سیو پنجم: ادغام؛

نوع سی و ششم: اخفاء؛

نوع سی و هفتم: اقلاب؛

نوع سی و هشتم: مخارج حروف، و این انواع به نحوهٔ اداء و خواندن قرآن مربوط می‌شود؛

نوع سی و نهم: غریب؛

نوع چهلم: 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 مبیّن؛

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 مقیّد؛
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: احتباک؛
نوع هفتاد و چهارم: دربارهٔ 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 (خوانندهٔ قرآن) و مقری (آموزندهٔ 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 دربارهٔ آنها در قرآن چیزی نازل شده؛

نوع صد و دوم: تاریخ.

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

سپس به خاطرم رسید که کتاب مبسوط و مجموعهٔ مضبوطی تألیف نموده و روش شماره‌بندی مباحث را پیش گرفته و راهی را بپیمایم 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 دربارهٔ انجام این مهم می‌اندیشیدم و گامی به پیش و قدمی به عقب می‌گذاشتم. خبر یافتم که جناب شیخ امام بدرالدین محمدبن عبدالله زرکشی ـ یکی از هم‌مسلکان شافعی مذهب ما ـ 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 مقدمهٔ 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 ـ یعنی همان کاری که نسبت به علم حدیث انجام داده‌اند ـ پس از خداوند متعال توفیق خواستم تا کتابی در این باره تدوین نمایم که آنچه دربارهٔ 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؛

پنجم: علم متشابه؛

ششم: علم مبهمات؛

هفتم: اسرار سرآغاز سوره‌ها؛

هشتم: پایان سوره‌ها؛

نهم: شناخت مکی و مدنی؛

دهم: در شناختن نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد؛

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

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

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 بالآخره 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»[1] این آخرین سخن زرکشی در مقدمهٔ کتابش بود.

۱- سپس در البرهان این بیت آمده است:

قالوا خذ العین من کل فقلت لهم فی‌العین فضلٌ و لکن ناظر العین

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 قوّت گرفت، و کمر همّت 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 الإتقان فی علوم القرآن نام نهادم، و إن‌شاءالله 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 مقدمهٔ 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 توکّلت و إلیه انیب. و این است فهرست انواع این کتاب:

اول: شناخت مکّی 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؛

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

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؛

دوازهم: 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 سورهٔ کامل]؛

چهاردهم: آنچه با مشایعت فرشتگان نازل شد و آنچه به طور انفراد فرود آمد؛

پانزدهم: آنچه بر بعضی از پیامبران هم نازل شده بود و آنچه جز بر پیغمبر اکرم ﷺ 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 شمارهٔ 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 شاذّ؛

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؛
سی و چهارم: در چگونگی فراگیری قرآن؛
سی و پنجم: در آداب تلاوت قرآن؛
سی و ششم: در شناخت لغات غریب قرآن؛
سی و هفتم: آنچه در قرآن به غیر لغت [لهجه‌ی] حجاز آمده؛
سی و هشتم: آنچه در قرآن به غیر لغت عرب آمده؛
سی و نهم: در شناخت وجوه و نظایر؛
چهلم: در شناخت ابزارهایی که مفسّر قرآن به آن نیازمند است؛
چهل و یکم: در شناخت اعراب قرآن؛
چهل و دوم: در بیان قواعد مهمی که مفسّر قرآن به آنها نیاز دارد؛
چهل و سوم: در بیان محکم و متشابه؛
چهل و چهارم: در بیان مقدم و مؤخّر قرآن؛
چهل و پنجم: در خاص و عامّ قرآن؛
چهل و ششم: در مجمل و مبیّن قرآن؛
چهل و هفتم: در ناسخ و منسوخ؛
چهل و هشتم: در مشکل قرآن و آنچه موهم تناقض و اختلاف است؛

چهل و نهم: در مطلق و مقیّد قرآن؛
پنجاهم: در منطوق و مفهوم قرآن؛
پنجاه و یکم: در وجوه مخاطبات قرآن؛
پنجاه و دوم: در حقیقت و مجاز قرآن؛
پنجاه و سوم: در تشبیه و استعارهٔ قرآن؛
پنجاه و چهارم: در کنایه‌ها و تعریض‌های قرآن؛
پنجاه و پنجم: در حصر و اختصاص؛
پنجاه و ششم: در ایجاز و اطناب؛
پنجاه و هفتم: در خبر و انشاء؛
پنجاه و هشتم: در بدائع قرآن؛
پنجاه و نهم: در فاصلهٔ آیه‌ها؛
شصتم: در سرآغاز سوره‌ها؛
شصت و یکم: در پایان سوره‌ها؛
شصت و دوم: در مناسبت آیات و سوره‌ها؛
شصت و سوم: آیات متشابه؛
شصت و چهارم: در اعجاز قرآن؛
شصت و پنجم: در علومی که از قرآن استنباط می‌شود؛
شصت و ششم: در امثال قرآن؛
شصت و هفتم: در سوگندهای قرآن؛
شصت و هشتم: در جدل قرآن؛
شصت و نهم: در اسم‌ها و کنیه‌ها و لقب‌های قرآن؛
هفتادم: در مبهمات قرآن؛
هفتاد و یکم: در نام کسانی که دربارهٔ آنها آیاتی در قرآن نازل شده؛
هفتاد و دوم: در فضائل قرآن؛

هفتاد و سوم: در فاضل و افضل قرآن [خوب و خوب‌ترین]؛
هفتاد و چهارم: در مفردات قرآن؛
هفتاد و پنجم: در خواص و ویژگی‌های قرآن؛
هفتاد و ششم: در نحوهٔ نوشتن و رسم‌الخط قرآن؛
هفتاد و هفتم: در بیان تأویل و تفسیر قرآن و شرافت آن و نیاز به آن؛
هفتاد و هشتم: در شرایط و آداب تفسیر و مفسر؛
هفتاد و نهم: در غرائب تفسیر؛
هشتادم: در طبقات مفسّرین.

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: فنون‌الأفنان 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 شیذله. تمام این کتاب‌ها در مقایسه با این کتاب مانند دانهٔ ریگی است در کنار ریگزار و یا قطرهٔ کوچکی در مقابل دریایی موّاج و خروشان.

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

۱- کتاب‌های نقلی و روایتی: تفسیرهای ابن جریر، و ابن ابی‌حاتم، و ابن مردویه، و ابی‌الشیخ بن حیّان، و الفریابی، و عبدالرّزاق، و ابن المنذر، و سعیدبن منصور ـ که یک جزء از کتاب سنن او است ـ و الحاکم ـ که جزئی از مستدرک او است ـ و

تفسیر حافظ عمادالدین ابن کثیر و فضائل القرآن ابی عبید، و فضائل القرآن ابن الضریس، و فضائل القرآن ابن ابی شیبه، و المصاحف ابن ابی داود، و المصاحف ابن اشته، و الرّدعلی 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 التقریر ابن الجزری، الکامل هذلی، الإرشاد فی القراءات الشعر واسطی، الشواذ ابن غلبون، الوقف والابتداء ابن الانباری، و السجاوندی، والنّحاس، والدّانی، و المعانی، و ابن النکزاوی، و قرة العین فی الفتح و الإماله بین اللّفظین 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 فی‌القرآن ابی الحسن الأخفش الاوسط، و الزاهر ابن الانباری، و شرح استیهل و الارتشاف ابوحیان، و المغنی ابن هشام، و الجنی الدانی فی حرولف المعانی ابن ام قاسم، و إعراب القرآن ابی‌البقاء، والسّمین، و السفاقسی، و منتخب الدین، والمحتسب فی توجیه الشوّاذ ابن جنّی، و «الخصائص» از همان مؤلف و «الخاطریات» نیز اثر ابن جنی و «ذوالقد» همچنین، و امالی ابن الحاجب، و المعرّف الجوالیقی، و مشکل القرآن ابن قتیبه، و اللّغات التی نزل بهاالقرآن قاسم بن سلام، و الغرائب و العجائب کرمانی، و قواعد فی التفسیر شیخ الإسلام ابن تیمیّه.

٤- کتاب‌های احکام و مطالب مربوط به آن: احکام القرآن اسماعیل قاضی، و بکربن العلاء، و ابی‌بکر الرازی، و الکیا الهراسی، و ابن العربی، و ابن الفرس، و ابن خویز منداد، والناسخ و المنسوخ مکّی، 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 عبدالقاهربن طاهر التمیمی، و الإمام فی ادلة الأحکام شیخ عزالدین ابن عبدالسلام.

۵- کتاب‌های مربوط به اعجاز و فنون مختلف بلاغت: اعجازالقرآن خطابی، و الرمانی، و ابن مراقه، و قاضی ابوبکر الباقلانی، و عبدالقاهر جرجانی، و امام فخرالدین، و ابن ابی الاصبع ـ که البرهان نام دارد ـ و الملکانی ـ که نام آن نیز البرهان است ـ و خلاصهٔ آن اثر خود زملکانی که آن را المجید نامیده است ـ و مجاز القرآن ابن عبدالسلام، و الإیجاز فی‌المجاز ابن القیّم، و نهایة التأمیل فی اسرار التنزیل زملکانی، و نیز دو کتاب التبیان فی البیان و المنهج المفید فی احکام التوکید تألیف زملکانی، و بدایع القرآن ابن ابی‌الصبع، و از همان مؤلف دو کتاب التحبیر و الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح، و اسرارالتنزیل الشرف البارزی، و الاقصی القریب تنوخی، و منهاج 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 تقی‌الدین سبکی، و الاقتناص فی‌الفرق بین الحصر و الاختصاص از همان مؤلف، و عروس الأفراح از فرزندش بهاءالدین سبکی، و روض الأفهام فی اقسام الإستفهام شیخ شمس‌الدین بن الصائغ، و از همین مؤلف سه کتاب: نشرالعبیر فی إقامة الظاهر مقام الضمیر و المقدمه فی سرّ الالفاظ المقدمه و احکام الرای فی احکام الآی، و مناسبات ترتیب السّور ابی‌جعفربن الزّبیر، و فواصل الآیات الطوفی، و المثل السائر ابن الاثیر، و الفلک الدائر علی المثل السائر [ابن ابی الحدید]، و کنزالبراعه ابن الاثیر، و شرح بدیع قدامة الموفق عبداللطیف.

٦- کتاب‌هایی که در انواع دیگر می‌باشد: البرهان فی متشابه القرآن الکرمانی، و درّه التنزیل و غرّة التأویل فی‌المتشابه ابی‌عبدالله الرازی، و کشف المعانی عن متشابه

المثانی قاضی بدرالدین ابن جماعه، و أمثال القرآن الماوردی، و أقسام القرآن ابن القیّم، و جواهرالقرآن غزالی، و التعریف والاعلام فیما وقع فی‌القرآن من الاعلام السهیلی، و دنبالهٔ آن از ابن عساکر، والتبیان فی مبهمات القرآن قاضی بدرالدین ابن جماعه، و اسماء من نزل فیهم القرآن اسماعیل الضریر، و ذات الرّشد فی عدد الآی و شرح الموصلی، و شرح آیات الصفات ابن اللّبان، و الدرّالنظیم فی منافع القرآن العظیم یافعی.

۷- و از کتاب‌های رسم‌الخط: المقنع الدّانی، و شرح الرائیه[1] السخاوی، و شرح آن ابن جباره.

۸- و از کتاب‌های جامع: بدائع‌الفوائد ابن القیم، و کنزالفوائد شیخ عزّالدین بن عبدالسلام، و الغرر و الدّرر الشریف المرتضی، تذکرة البدرین الصاحب، و جامع‌الفنون ابن شبیب الحنبلی، و النفیس ابن الجوزی، و البستان ابی اللّیث السمرقندی.

۹- و از تفاسیر غیرمحدثین: الکشّاف زمخشری، و حاشیة الکشاف طیّبی، و تفسیر فخرالدین رازی، و تفسیر الاصبهانی، و تفسیرهای: الحوفی، و ابی حیّان، و ابن عطیّه، و القشیری، و المرسی، و ابن الجوزی، و ابن عقیل، و ابن رزین، و الواحدی، و الکواشی، و الماوردی، و سلیم الرازی، و امام الحرمین، و ابن بُرّجان، و ابن بَزیزه، و ابن المنیّر، و أمالی الرافعی بر سورهٔ الفاتحه، و مقدمهٔ 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 فی أسنی المقاصد» ـ در رسم قرآن ـ 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 جملهٔ آنها: مکّی و عزّالدیرینی 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 ـ بنا به گفتهٔ کسانی که آیات بعدی را مخصص می‌دانند ـ[1].

ابوالقاسم حسن‌بن محمدبن حبیب نیشابوری[2] 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 ٤- آنچه در مکه نازل شد ولی در حکم مدنی است ٥- آیاتی که در مدینه نازل شده ولی در حکم مکی است ٦- آنچه از قضایای اهل مکه در مدینه فرود آمد ۷- آنچه دربارهٔ 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 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 ١٤- آنچه در شب فرود آمده ١٥- و آنچه در روز ١٦- آنچه با مشایعت فرشتگان وحی شده ۱۷- و آنچه به صورت انفراد ۱۸- آیاتی که مدنی هستند

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. ـ 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].

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 ٢٤- 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 دربارهٔ کتاب خدا اظهارنظری کند و سخنی بگوید ...».

باید بگویم: من دربارهٔ 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[1] 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 ـ یعنی در غار ـ فرود آمده‌اند».

ابن النقیب در مقدمهٔ تفسیرش می‌نویسد: «آیات قرآن چهار قسم نازل شده‌اند: ۱- مکی ۲- مدنی ۳- [سوره‌هایی] قسمتی مکی و قسمتی مدنی ٤- و آیاتی که نه مکی است و نه مدنی».

بدان که علما دربارهٔ ملاک مکی و مدنی قرآن سه نوع نظریه دارند: اول ـ 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 (حجةالوداع) یا در یکی از سفرهای رسول اکرمﷺ [خلاصه: به همهٔ اینها که بعد از هجرت بوده‌اند مدنی گفته می‌شود].

۱- ابوبکر محمد بن عبدالله حافظ مشهور و از اهل اشبیلیه‌ی اندلس و به سال: ۵۴۳ هـ وفات نموده است. نگا: وفیات الأعیان ۴/ ۲۹۳. [مُصحح].

عثمان‌بن سعید رازی به سند خود از یحیی‌بن 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 اکرمﷺ نازل شده ـ پس از آنکه به مدینه هجرت فرمود ـ مدنی می‌باشند».

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

نظریهٔ دوم: آیاتی که در مکه نازل شده ـ گرچه بعد از هجرت باشد ـ 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 ولیدبن مسلم، از عفیربن معدان، از ابن عامر، از ابی امامه نقل کرده است که: پیغمبر اکرمﷺ فرمود: «قرآن در سه جا نازل شده است؛ در مکه و مدینه و شام» ولیدبن مسلم ـ راوی خبر ـ می‌گوید: منظور از شام، بیت‌المقدس است و شیخ عمادالدین ابن کثیر گفته: اگر شام را [در این خبر] تبوک، تفسیر و معنی کنیم بهتر است.

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

نظریهٔ 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 ـ که بعداً خواهیم آورد ـ بر این معنی حمل شده است.

قاضی ابوبکر در کتاب الإنتصار می‌نگارد: «در شناخت مکی و مدنی آیات به محفوظات صحابه و تابعین آنها مراجعه می‌شود وگرنه در این باره از پیغمبر اکرمﷺ، روایتی نقل نشده است؛ زیرا که به آموزش این فن امر نشده‌ایم، و خداوند دانستن آن را از فرایض امت قرار نداده است ـ هر چند که دانستن قسمتی از آن به جهت شناختن

ناسخ و منسوخ، بر اهل علم واجب است ـ به هر حال این فن بدون روایتی از پیغمبر اکرم ﷺ، شناخته می‌شود».

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

و ایوب می‌گوید: «مردی از عکرمه دربارهٔ آیه‌ای پرسید، عکرمه ضمن جواب گفت: این آیه در پایین آن کوه نازل شد ـ و به کوه سَلْع[1] اشاره کرد ـ » این روایت را ابونعیم در حلیة الأولیاء آورده است[2].

و روایاتی از ابن عباس ﷺ 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 ابوسلمهٔ حضرمی، از ابن عباس ﷺ روایت کرده است که گفت: از ابی‌بن کعب پرسیدم: چه سوره‌های در مدینه نازل شد؟ گفت: بیست و هفت سوره در مدینه و بقیه سوره‌ها در مکه نازل شد». ابوجعفر نحّاس در کتاب الناسخ و المنسوخ می‌گوید: «یموت بن المزرِّع از ابوحاتم سهل بن محمد سجستانی، از ابوعبیده معمربن المثنی، از یوسف‌بن حبیب، از ابوعمروبن العلاء نقل کرده است که گفت: از مجاهد خواستم که آیات مکی و مدنی قرآن را برایم بیان کند، او گفت: از ابن عباس همین سؤال را کردم پاسخ داد: سوره‌ی الأنعام در مکه فرود آمد ـ به استثنای سه آیه: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾[3] که در مدینه نازل شده است، و سوره‌هایی که پیش از سورهٔ الأنعام اند همه مدنی می‌باشند، و سوره‌های:

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

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

۳- انعام، ۱۵۱-۱۵۳.

الاعراف، یونس، هود، یوسف، رعد، ابراهیم، الحجر، و النحل در مکه نازل شدند ـ الاّ سه آیهٔ آخر سورهٔ النحل که هنگام مراجعت از غزوهٔ احد بین مکه و مدینه نازل گردید و سوره‌های: بنی‌اسرائیل، الکهف، مریم، طه، الأنبیاء و الحج ـ مگر سه آیهٔ آن از ﴿هَـٰذَانِ خَصۡمَانِ﴾[1] تا سه آیه که در مدینه نازل شده است ـ و سوره‌های: المؤمنون، الفرقان، الشعراء ـ جز پنج آیه‌ی آخرش از ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ۝٢٢٤﴾ (الشعراء: ٢٢٤) تا آخر سوره که در مدینه نازل شد.

و سوره‌های: النمل، القصص، العنکبوت، الروم و لقمان ـ جز سه آیه‌اش از ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَـٰمٞ﴾[2] (لقمان: ٢٧) تا سه آیه که در مدینه فرود آمد ـ و سورهٔ السّجده غیر از ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗا...﴾[3] تا سه آیه ـ و سوره‌های: سبأ، فاطر، یس، الصافات، ص، و الزمر ـ مگر سه آیه‌اش که دربارهٔ وحشی، قاتل حمزه [عموی پیغمبر اکرم ﷺ] در مدینه نازل شد، از ﴿قُلۡ يَـٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾[4] تا سه آیه ـ و سوره‌های هفتگانه‌ای که با (حم) آغاز می‌شوند، و سوره‌های: ق، الذاریات، الطور، النجم، القمر، الرحمن، الواقعه، الصف و التغابن ـ الّا سه آیهٔ آخرش که در مدینه فرود آمد ـ و سوره‌های الملک، ن، الحاقه، سأل، نوح، الجن، المزمّل ـ مگر دو آیه از: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾[5] تا دو آیه ـ و از سورهٔ المدثر تا آخر قرآن ـ به استثنای: إذا زلزلت، إذا جاء

۱- حج، ۱۹-۲۱.

۲- لقمان، ۲۷

۳- سجده، ۱۸

۴- زمر، ۵۵.

۵- مزمل، ۲۱

نصرالله، قل هو الله أحد، قل أعوذ بربّ الفلق و قل أعوذ برب الناس که در مدینه نازل شدند ـ این سوره‌ها مکّی می‌باشند.

و سوره‌های: الأنفال، براءه، النور، الأحزاب، سوره‌ی محمد، الفتح، الحجرات، الحدید، و سوره‌های بعد از آن تا سوره‌ی التحریم، 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 دلائل‌النبوه (۷/ ۱٤۲) از ابوعبدالله الحافظ، از ابومحمدبن زیاد العدل، از محمدبن اسحق از یعقوب بن ابراهیم الدورقی از احمدبن نصربن مالک الخزاعی از علی‌بن حسین بن واقد از پدرش [حسین بن واقد] از یزید النحوی از عکرمه و حسین بن ابی الحسین روایت کرده است که گفتند: خداوند این سوره‌ها را در مکه نازل فرمود: اقرأ باسم ربک، ن، المزمل، المدثر، تبّت یدا أبی‌لهب، إذا الشمس کورت، سبح اسم ربک الاعلی، و اللیل إذا یغشی، الفجر، الضحی، ألم نشرح، والعصر، و العادیات، الکوثر، ألهاکم التکاثر، ارأیت، قل یا أیهاالکافرون، اصحاب الفیل، الفلق، قل أعوذ برب الناس، قل هو الله احد، النجم، عبس، إنا أنزلناه، والشمس وضحاها، و السماء ذات البروج، والتین و الزیتون، لإیلاف قریش، القارعه، لا أقسم بیوم القیامه، الهمزه، المرسلات، ق، لا أقسم بهذا البلد، والسماء والطارق، اقتربت الساعه، ص، الجنّ، یس، الفرقان، طه، الواقعه، طسم، طس، طسم[1]، بنی‌اسرائیل، التاسعه[2]، هود، یوسف، أصحاب الحجر، الأنعام، الصافات، لقمان، سبأ، الزمر، حم‌المؤمن، حم السجده، حمعسق، حم‌الزخرف، الجاثیه، الأحقاف، الذاریات، الغاشیه، أصحاب الکهف، النحل، نوح، إبراهیم، الأنبیاء، المؤمنون، الم السجده، الطور، تبارک، الحاقه، سأل، عم یتساءلون، النازعات، إذا السماء انشقت، إذا السماءانفطرت، الروم، والعنکبوت.

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]

و این سوره‌ها در مدینه فرود آمد: ویل للمطففین، البقره، آل عمران، الأنفال، الأحزاب، المائده، الممتحنه، النساء، إذا زلزلت، الحدید، محمد، الرعد، الرحمن، هل أتی علی‌الإنسان، الطلاق، لم یکن، الحشر، إذا جاء نصرالله، النور، الحج، المنافقون، المجادله، الحجرات، یا أیها النبی لم تحرّم، الصف، الجمعه، التغابن، الفتح، و براءه.

بیهقی پس از نقل این روایت می‌گوید: «منظور از (التعاسعه) در این خبر: سورهٔ یونس است، و سوره‌های: الفاتحه، الأعراف، و کهیعص ـ از سوره‌هایی که در مکه نازل شده است ـ از این خبر افتاده است». همچنین بیهقی از علی‌بن احمدبن عبدان، از احمدبن عبیدالله الصفار، از محمدبن الفضل، از اسماعیل بن عبدالله بن زراره الرقی، از عبدالعزیزبن عبدالرحمن القرشی، از خصیف، از مجاهد، از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «اولین سوره‌ای که خداوند بر رسول خود نازل کرد (اقرأ باسم ربک) بود ...» آنگاه مضمون خبر گذشته را بیان کرده، و سوره‌هایی که از آن نقل افتاده بود آورده است. بیهقی می‌گوید: «شواهدی بر این حدیث هست از جمله: تفسیر مقاتل، و غیر آن به اضافهٔ روایت مرسل صحیحی که ذکر کردیم».

و ابن الضریس[1] در کتاب فضائل القرآن از: محمدبن عبدالله بن ابی جعفر الرازی، از عمروبن 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، سورهٔ اقرأ باسم ربک بود، سپس: ن[2] – یا أیها المزّمل ـ یا أیها المدثر ـ تبت یدا ابی لهب ـ اذا الشمس کورت ـ سبح اسم ربک الأعلی ـ و اللیل إذا یغشی ـ و الفجر ـ و الضحی ـ ألم نشرح ـ والعصر ـ والعادیات ـ إنا أعطیناک ـ ألهاکم التکاثر ـ أرأیت الذی یکذب ـ قل یا أیها الکافرون ـ ألم تر کیف فعل ربک ـ قل أعوذ برب الفلق ـ قل أعوذ برب الناس ـ قل

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

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

هو الله أحد ـ و النجم ـ عبس ـ إنا انزلناه فی لیلة القد ـ والشمس و ضحاها ـ والسماء ذات البروج ـ والتین ـ لإیلاف قریش ـ القارعه ـ لا أقسم بیوم القیامه ـ ویل لکل همزه ـ و المرسلات ـ ق ـ لا أقسم بهذا البلد ـ و السماء والطارق ـ اقتربت الساعه ـ ص ـ الأعراف ـ قل أوحی ـ یس ـ الفرقان ـ الملائکه ـ کهیعص ـ طه ـ الواقعه ـ طسم الشعراء ـ طس ـ القصص ـ بنی إسرائیل ـ یونس ـ هود ـ یوسف ـ الحجر ـ الأنعام ـ الصافات ـ لقمان ـ سبأ ـ الزمر ـ حم المؤمن ـ حم السجده ـ حم عسق ـ حم الزخرف ـ الدخان ـ الجاثیه ـ الأحقاف ـ الذاریات ـ الغاشیه ـ الکهف ـ النحل ـ إنا أرسلنا نوحاً ـ سوره‌ی ابراهیم ـ الأنبیاء ـ المؤمنون ـ تنزیل السجده ـ الطور ـ تبارک ـ الملک ـ الحاقه ـ سأل ـ عم یتساءلون ـ النازعات ـ إذا السماء انفطرت ـ إذا السماء انشقت ـ الروم ـ العنکبوت ـ ویل للمطففین. اینها سوره‌هایی است که خداوند در مکه فرو فرستاد.

سپس در مدینه: سوره‌ی البقره نازل شد، سپس الأنفال ـ آل عمران ـ الأحزاب ـ الممتحنه ـ النساء ـ إذا زلزلت ـ الحدید ـ القتال ـ الرعد ـ الرحمن ـ الإنسان ـ الطلاق ـ لم یکن ـ الحشر ـ إذا جاء نصرالله ـ النور ـ الحج ـ المنافقون ـ المجادله ـ الحجرات ـ التحریم ـ الجمعه ـ التغابن ـ الصف ـ الفتح ـ المائده ـ براءه.

ابوعبید در فضائل القرآن از عبدالله بن صالح و معاویه بن صالح از علی‌بن ابی‌طلحه روایت کرده است که گفت: سوره‌های: البقره، آل عمران، النساء، المائده، الانفال، التوبه، الحج، النور، الأحزاب، الذین کفروا [محمد]، الفتح، الحدید، المجادله، الحشر، الممتحنه، الحواریین، یعنی الصف ـ التغابن، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾، والفجر ـ والليل، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾، لم یکن، إذا زلزلت، إذا جاء نصرالله در مدینه فرود آمد، و سایر سوره‌ها در مکه نازل گردید.

۱- و ابوبکربن الأنباری از اسماعیل بن اسحق القاضی، از حجاج‌بن منهال، از هشام، از قتاده روایت کرده است که گفت: این سوره‌ها در مدینه نازل شد: البقره، آل عمران، النساء، المائده، براءه، الرعد، النحل، الحج، النور، الاحزاب، محمد، الفتح،

الحجرات، الحدید، الرحمن، المجادله، الحشر، الممتحنه، الصف، الجمعه، المنافقون، التغابن، الطلاق، یا أیها النبی لم تحرّم تا عشر سوره، إذا زلزلت و إذا جاء نصرالله، و بقیهٔ قرآن در مکه فرود آمد.

و ابوالحسن بن حصّار در کتاب الناسخ و المنسوخ می‌گوید: سوره‌های مدنی به اتفاق همهٔ 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 جدیّت 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[1] چگونه آورد، ـ که درود خداوند بر برگزیده از قبیله مضر باد ـ .

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

٤- 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 دربارهٔ آیهٔ ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي﴾ ... در سوره‌ی الحجر آمده است] تأویل شده، تا مایه عبرت عبرت‌گیرندگان قرار گیرد.

٦- 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.

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

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 محمدﷺ] است و آیاتش محکم می‌باشد، و سوره‌های الفتح و الحجرات نغز که در میان سوره‌های نغز قرار دارند.

۱۱- سپس الحدید، و پس از آن المجادله و الحشر، سپس امتحان خداوندی است بشر را (الممتحنه).

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 التحریم احکام خودشان را دارند، والنصر و الفتح که مایهٔ آگاهی عمر است.[1]

١٤- اینها سوره‌هایی است که راویان در آنها اتفاق‌نظر 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].

١٦- 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 لیله‌القدر 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 اکرمﷺ احساس کرد که عمرش به آخر می‌رسد. ـ م.

۱۹- و سوره‌ی قل هو الله که از اوصاف خالق ماست، و دو معوذه 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 اختلاف‌نظر 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 ـ چنانکه در نوع دوم خواهد آمد ـ نقل شده است که سوره‌ی الحمد نخستین سوره نازل شده است و بر صحت این نقل استدلال کرده‌اند به:

۱- آیه ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ﴾ (حجر: ۸۷) به توضیح اینکه پیغمبراکرمﷺ (سبع مثانی) را به سوره‌ی الحمد تفسیر کرده اند، 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 پیغمبرﷺ 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 المسیّب از فضل ابن عمرو از علی‌ابن ابی طالب نقل کرده‌اند که فرمود: «فاتحة الکتاب از گنجینهٔ زیر عرش در مکه نازل گشت».

و مشهور است که مجاهد سورهٔ 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 خشیبه از ابوالاحوص از منصور از مجاهد از ابوهریره نقل کرده است که گفت: «وقتی فاتحة الکتاب 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 سورهٔ حمد دوبار نازل شد، یک مرتبه در مکه و بار دیگر در مدینه؛ به جهت شرافت بسیار آن. و نظریهٔ چهارمی هم هست که می‌گوید: این سوره به دو نیم نازل شد، نصفش در مکه و نیم دیگرش در مدینه. این نظر را ابولیث سمرقندی[1] حکایت کرده است.

(سوره‌ی النساء) نحّاس تصور کرده است که این سوره مکی است، به استناد به اینکه: آیهٔ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا...﴾ (النساء: ۵۸) دربارهٔ کلید کعبه در مکه نازل شد ـ به اتفاق همهٔ صاحبنظران ـ 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 گفتهٔ نحّاس مردود است، از جمله روایتی است که امام بخاری از عایشهٔ صدیقه نقل کرده

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

است که گفت: سوره‌های البقره و النساء نازل نشدند مگر اینکه من نزد پیغمبرﷺ بودم. می‌دانیم که ازدواج پیامبر با عایشهرضی 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 ـ که قبلاً آوردیم ـ 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 محمدﷺ 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 برگزیدهٔ خود برانگیزد، آنگاه خداوند در پاسخ آنها آیه‌ی ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ...﴾ (یونس: ۲) را نازل فرمود.

(سوره‌ی الرعد): قبلاً از طریق مجاهد از ابن عباس و همچنین از علی‌ابن ابی‌طلحه 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 عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (رعد: ٤٣) 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:

﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ۝٨ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ۝٩ سَوَآءٞ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ ۝١٠ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٖ ۝١١ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ۝١٢ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ ﴾ (رعد: ۸-۱۳)

«الله 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 بی‌انتها (و مجازاتی دردناک) دارد!»

درباره‌ی جریان اربد ابن قیس و عامرابن الطفیل، هنگامی که به مدینه آمدند نازل گشت. و می‌شود بین این دو روایت جمع کرد به این نحو که این سوره ـ به استثنای چند آیه ـ مکی است.

(سوره‌ی الحج): روایتی که از طریق مجاهد از ابن عباس نقل کردیم می‌رساند که این سوره ـ به جز آیاتی چند که استثنا نموده است ـ 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 ﴿هذان خصمان ....﴾ (حج: ۱۹) و بعضی گفته‌اند مگر ده آیه، و گفته می‌شود مدنی است به جز چهار آیه ﴿وما ارسلنا من قبلک من رسول ... تا عقیم﴾ (حج: 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[1] گفته: جمهور برآنند که این سوره مکی است و ضحاک گفته مدنی است.

(سوره‌ی یس): ابوسلیمان دمشقی[2] قول نامشهوری نقل کرده است که مدنی 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]

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

(سوره‌ی محمد): نسفی[۱] قول غریبی حکایت کرده است که: مکی است.

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

(سوره‌ی الرحمن): جمهور برآنند که مکی است و همین قول درست است، دلیلش روایتی است که ترمذی و حاکم از جابر نقل کرده‌اند که گفت: وقتی که رسول اکرمﷺ 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 ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ را بر آنها نخواندم مگر اینکه می‌گفتند: ولا بشیء مِن نعمک ربنا نکذب 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 قصهٔ جن در مکه بوده است.

از این صریح‌تر روایتی است که امام احمدبن حنبل در مسند با سند معتبری از اسماء بنت ابی‌بکرﷺ نقل کرده است که گفت: پیغمبر اکرمﷺ پیش از آنکه رسالت خود را آشکار سازد، کنار رکن نماز می‌گزارد و مشرکین می‌شنیدند که می‌خواند: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ من نیز شنیدم. این روایت دلالت می‌کند که سوره‌ی الرحمن پیش از سوره‌ی الحجر نازل شده است.

(سوره‌ی الحدید): ابن الفرس گفته: جمهور بر آنند که مدنی است، ولی عده‌ای آن را مکی دانسته‌اند، و خلافی در این نیست که در آیاتش مدنی هست، اما مثل اینکه سرآغازش مکی است. می‌گویم: همین درست است؛ زیرا که در مسند بزّار و غیر آن

۱- عبدالله بن احمد، ابوالبرکات، فقیه و مفسر حنفی، متوفای سال: ۷۱۰ هـ به کتاب الفوائد البهیة، صفحه‌ی: ۱۰۱و الدرر الکامنة ۲/ ۲۴۷ مراجعه شود. [مصحح]

روایت شده است که عمرفاروق ﷺ پیش از آنکه مسلمان شود بر خواهرش وارد شد صفحه‌ای دید که در اولش آیاتی از سوره‌ی الحدید نوشته شده بود، آنها را خواند و همین سبب مسلمان شدنش بود[۱].

و حاکم و غیر او از ابن مسعود ﷺ روایت کرده‌اند که: میان مسلمان شدن ابن مسعود و نزول آیات: ﴿وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلُ فَطَالَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَمَدُ فَقَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ (حدید: ١٦) 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 [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 ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾ (صف: ۱-۲)

پس پیامبر آنها را تا آخر بر ما خواند.

(سوره‌ی الجمعه): قول صحیح آن است که مدنی است، به دلیل روایتی که امام بخاری[۲] از ابوهریره ﷺ نقل کرده است که گفت: خدمت پیغمبر اکرم ﷺ نشسته بودیم

۱- در مورد نحوه‌ی مسلمان شدن عمر فاروق ﷺ 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.

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

که سوره‌ی الجمعه نازل شد، پرسیدم: یا رسول‌الله منظور از: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٣ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ (جمعه: ۳) کیانند؟ ... تا آخر حدیث. می‌دانیم که ابوهریره مدتی پس از هجرت مسلمان شد. همچنین در این سوره می‌خوانیم:

﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ (جمعه: ٦)

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[1] و برخی به استثنای آخرش ـ آن را مکی شمرده‌اند.

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

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

﴿ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا ﴾[2] (انسان: ٢٤)

(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 کیل اجناس فاسدترین مردم بودند، و بعضی قائلند که این سوره ـ به جز آیهٔ

۱- روایات گذشته نیز مؤید این قول است. ـ م.

۲- 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. ـ م.

تطفیف (کم‌فروشی) ـ 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 اکرمﷺ به مدینه آمد، مردم آن از خبیث‌ترین افراد در کیل کردن اجناس بودند، پس خداوند (ویل للمطففین) را نازل کرد، و از آن پس خوب کیل کردند.

(سوره‌ی الأعلی): 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[1] نقل کرده این گفته را رد می‌کند، امام بخاری از براءبن عازب روایت کرده است که گفت: نخستین کسانی از اصحاب پیغمبرﷺ 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 عمربن الخطاب با بیست نفر آمد، و سپس پیغمبر اکرمﷺ 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 ربک الأعلی) را با سوره‌هایی نظیر آن فرا گرفتیم.

(سوره‌ی الفجر): ابن الفرس دو قول درباره‌ی این سوره حکایت کرده است، و ابوحیّان 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 مکّی هست و هم آیات مدنی.

۱- صحیح بخاری، حدیث شماره: ۴۹۴۱ . [مصحح]

(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 اکرمﷺ، بنی امیه را در خواب بر منبر خود دید، این امر بر آن حضرت ناگوار آمد پس دو سوره ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ و ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ نازل گردید» مزّی گفته: این حدیث منکر است[1].

(سوره‌ی لم یکن): ابن الفرس گفته: «قول به مکی بودن این سوره مشهورتر است». می‌گویم: دلیل بر قول مقابل این ـ یعنی مدنی بودن ـ روایتی است که امام احمدبن حنبل از ابی حبة البدری نقل کرده که گفت: «وقتی (لم یکن الذین کفروا من أهل الکتاب ...) نازل شد، رسول‌اللهﷺ فرمود: جبرئیل به من گفت: پروردگارت تو را امر می‌کند که این سوره را بر أبی بخوانی ...» ابن کثیر ضمن استدلال به این حدیث قول به مدنی بودن این سوره را قطعی دانسته است.

(سوره‌ی الزلزله): دو نظر دربارۀ 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 (فمن یعمل مثقال ذرّة خیراً یره ...) نازل گشت گفتم: یا رسول‌الله! آیا من عمل خود را می‌بینم؟».

ابوسعید اهل و ساکن مدینه بوده و پس از جنگ احد به سن بلوغ رسیده است.

۱- قابل یادآوری است که خلفای مجاهد بنی‌امیه خدمات قابل قدر و فراموش نشدنی به اسلام و مسلمانان تقدیم نموده اند؛ از جمله معاویه بن ابی سفیان ﷺ 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 عمربن 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]

(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 اکرمﷺ 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 ـ که مختار ماست ـ روایتی دلالت می‌کند که ابن ابی حاتم از بریده نقل کرده است که گفت: «این سوره درباره‌ی دو قبیله از انصار ـ که به هم فخر فروشی کرده بودند ـ 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 ...[1] را از قرآن می‌دانستیم تا اینکه این سوره نازل شد».

و ترمذی از حضرت علیؓ 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 أرأیت): درباره‌ی این سوره دو قول است که ابن الفَرَس آنها را حکایت کرده است.

(سوره‌ی الکوثر): قول درست آن است که این سوره در مدینه نازل شده است. نووی در شرح صحیح مسلم آن ار ترجیح داده؛ ضمن حدیثی که امام مسلم از انس بن مالک نقل کرده است که آن حضرت ﷺ فرمودند: «همچنانکه پیغمبر اکرمﷺ 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:

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

﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ﴾ (کوثر: 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 ـ چنانکه بیهقی در دلایل النبوه آورده است ـ این دو سوره دربارهٔ سحر لبیدبن الأعصم نازل شدند.

۳

بیهقی در دلائل 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 الحصّار 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 ـ یعنی آیاتی از سوره‌ای در مکه نازل شده باشد و بعد خود آن سوره در مدینه فرود آمده باشد ـ کمتر دیده‌ام».

می‌گویم: من آنچه از آیات استثناء شده یافته‌ام، در اینجا می‌آورم ـ بنابر اصطلاح اول مکی و مدنی نه اصطلاح دوم ـ 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 گفته ام:

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

(البقره): دو آیه: ﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ (۱۰۹) و ﴿ ۞ لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلِأَنفُسِكُمۡۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ﴾ (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: ﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۖ وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (انعام: ۱۵۱-۱۵۳) تا سه آیه را استثناء کرده است ـ چنانکه گذشت ـ . همچنین از ابن ابی حاتم

روایت شده است که آیه ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ﴾ (۹۱) درباره‌ی مالک بن الصّیف، و آیه‌ی: ﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (۲۱) تا دو آیه دربارهٔ مسیلمه‌ی کذّاب، و دو آیه‌ی: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمُۘ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (۲۰) و ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴾ (۱۱٤) 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: ﴿ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ ﴾ (۹۱) یعنی (خداوند بر بشری چیزی فرو نفرستاده است).

و فِریابی گفته: سفیان از لیث‌بن 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 الاّ آیهٔ: ﴿ وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡۚ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴾ (۱٦۳). دیگری گفته: از آنجا (آیهٔ یاد شده) تا ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدۡنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ (۱۷۲) مدنی است.

(الأنفال): آیه ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ (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 آورده‌ایم.

و بعضی آیهٔ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ (٦٥) را استثنا کرده است که ابن العربی و غیر او این قول را صحیح دانسته‌اند. می‌گویم: روایتی که بزّار از ابن عباس نقل کرده ـ که ا ین آیه پس از آنکه عمر فاروق ﷺ مسلمان شد نازل گشت ـ این قول را تأیید می‌کند.

(براءه) ابن الفرس گفته: مدنی است مگر دو آیه‌ی: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ (۱۲۸ و ۱۲۹) تا آخر آن.

می‌گویم: این قول غریبی است ـ با توجه به اینکه روایت شده: این آیات آخرین آیه‌های نازل شده است و بعضی آیهٔ ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾

(۱۱۳) را استثنا کرده‌اند؛ زیرا روایت شده است که این آیه هنگامی نازل شد که پیغمبر اکرمﷺ به ابوطالب فرمود: تا وقتی که نهی نشده‌ام برایت استغفار می‌کنم.[۱]

(یونس): از ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ (۹۴ و ۹۵)، و آیه‌ی ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يُؤۡمِنُ بِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن لَّا يُؤۡمِنُ بِهِۦۚ وَرَبُّكَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ (۴۰) را استثنا کرده‌اند ـ که گفته می‌شود آیه‌ی اخیر درباره‌ی یهود نازل شده ـ و بعضی گفته‌اند: تا چهل آیه از اولش مکی و بقیه مدنی می‌باشد، این قول را سخاوی در جمال القرّاء و ابن الفرس حکایت کرده‌اند.

(هود): سه آیه از آن استثنا کرده‌اند: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ (۱۲-۱۴) ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ

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 عباس ﷺ روایت نموده که او به رسول گرامی اسلام ﷺ گفت: یا رسول الله! آیا توانستی ابوطالب را (در تخفیف عذاب) نفعی برسانی؟ زیرا ابوطالب از شما حمایت می‌کرد و بخاطر شما خشمگین می‌شد. پیامبرﷺ فرمودند: بلی، او در کناره‌ی جهنم است و اگر من نبودم در درک اسفل می‌بود. برای تفصیل بیشتر به کتب عقیده مراجعه شود. [مصحح]

مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (۱۷) ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ (۱۱٤) می‌گویم: دلیل استثنای آیه سوم روایت صحیحی است که به چند طریق نقل کرده‌اند که: این آیه درباره‌ی ابوالیسر در مدینه نازل گشت.

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

(الرعد): ابوالشیخ از قتاده نقل کرده که گفت: سوره‌ی الرعد مدنی است مگر یک آیه، و آن: ﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ (۳۱) می‌باشد.

و بنا به گفته‌ی کسانی که آن را مکی می‌دانند آیات: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ﴿١٠﴾ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴾ (۸-۱۳) استثنا شده است ـ چنانکه قبلاً گفتیم ـ 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، گیرهٔ آن را گرفت و خطاب به مردم گفت: شما را به خدا آیا می‌دانید که من همانم که درباره‌اش: ﴿ وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ (٤٣) نازل شد؟ گفتند: آری.

(ابراهیم): ابوالشیخ از قتاده روایت کرده است که گفت: سوره‌ی ابراهیم مکی است مگر دو آیه‌ی آن که مدنی هستند: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ كُفۡرٗا وَأَحَلُّواْ قَوۡمَهُمۡ دَارَ ٱلۡبَوَارِ ۝٢٨ جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَاۖ وَبِئۡسَ ٱلۡقَرَارُ ﴾ (٢٨-٢٩).

(الحجر): بعضی آیه‌ی: ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ﴾ (٨٧) را استثنا کرده‌اند. می‌گویم: همچنین شایسته است که آیه‌ی: ﴿ وَلَقَدۡ عَلِمۡنَا ٱلۡمُسۡتَقۡدِمِينَ مِنكُمۡ وَلَقَدۡ عَلِمۡنَا ٱلۡمُسۡتَـٔۡخِرِينَ ﴾ (٢٤) 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: همهٔ سوره‌ی النحل در مکّه نازل شد مگر این آیات: ﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ (١٢٦) تا آخر سوره.

و از قتاده نقل کرده است که گفت: سوره‌ی النحل از: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴾ (٤١) 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 جابربن زید خواهد آمد که سوره‌ی النحل چهل آیه‌اش در مکه نازل شد و بقیه‌ی آن در مدینه. ولی این روایت را آنچه امام احمدبن حنبل از عثمان بن ابی‌العاص آورده است دربارهٔ نزول آیه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ

ذِی ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ (۹۰) رد می‌کند و این نکته در نوع ترتیب خواهد آمد.

(الإسراء): آیه: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ (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: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ لِيُخۡرِجُوكَ مِنۡهَاۖ وَإِذٗا لَّا يَلۡبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٧٦ سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلًا ۝٧٧ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ۝٧٨ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ۝٧٩ وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ وَأَخۡرِجۡنِي مُخۡرَجَ صِدۡقٖ وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا ۝٨٠ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ﴾ (۷۶-۸۱)، ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴾ (۸۸)، ﴿ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِۚ وَنُخَوِّفُهُمۡ فَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا طُغۡيَٰنٗا كَبِيرٗا ﴾ (۶۰)، ﴿ قُلۡ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوۡ لَا تُؤۡمِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهِۦٓ إِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ يَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ سُجَّدٗا ﴾ (۱۰۷) را استثنا کرده‌اند، به دلیل روایاتی که در اسباب النزول آورده‌ایم.

(الکهف): از اول سوره تا ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ وَيُبَشِّرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ

ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرًا حَسَنًا ۝٢ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ۝٣ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝٤ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝٥ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ۝٦ إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا ۝٧ وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيۡهَا صَعِيدٗا جُرُزًا ﴾ (۱-۸) و آیه‌ی: ﴿ وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا ﴾ (۲۸) و از ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلٗا ﴾ (۱۰۷) تا آخر سوره استثنا شده است.

(مریم): آیه‌ی سجده ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴾ (٦٠) و آیه‌ی: ﴿ وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ۝٧١ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ﴾ (۷۲) استثنا شده است.

(طه): آیه‌ی: ﴿ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ وَمِنۡ ءَانَآئِ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرۡضَىٰ ﴾ (۱۳۰) استثنا شده است. می‌گویم: شایسته است آیهٔ دیگری نیز استثنا شود که بزار و ابویعلی از ابورافع روایت کرده‌اند که گفت: مهمانانی بر پیغمبر اکرم ﷺ 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 بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴾ (١٣١).

(الأنبيا): آیه ﴿ افلا یرون انا نأتی الارض ﴾ (٤٦) از آن استثنا شده است.

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

(المؤمنون): آیه ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجْـَٔرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴿٦٥﴾ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ ﴿٧٤﴾ وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾ وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴾ (٦٠-٧٧) استثنا شده است.

(الفرقان): آیات: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ

يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (٦٨-٧٠) از آن استثنا شده است.

(الشعراء): ابن عباس از آیه‌ی: ﴿ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴾ (٢٢٤-٢٢٧) تا آخر سوره استثنا کرده است، و دیگری آیه‌ی: ﴿ أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَـٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (۱۹۷) را در استثنا افزوده است. این قول را ابن الفرس حکایت کرده است.

(القصص): از ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ (۵۲-۵۵) استثنا شده است، طبرانی از ابن عباس روایت کرده است که این آیات و آخر سوره‌ی الحدید درباره‌ی اصحاب نجاشی ـ که به مدینه آمدند و در غزوه‌ی احد شرکت کردند نازل شده است، همچنین آیه‌ی: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (۸۵) به دلایلی که خواهد آمد، استثنا شده است.

(العنکبوت): از اولش تا ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ ﴾ (۱۱) استثناء شده است به دلیل روایتی که ابن جریر در سبب نزولش نقل کرده است.

می‌گویم: آیه ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ نیز به دلیل روایتی که ابن ابی‌حاتم در سبب نزول آن آورده است، به استثناء ضمیمه می‌شود.

(لقمان): ابن عباس آیات: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٨﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (۲۷-۲۹) را استثنا کرده است ـ چنانکه گذشت ـ .

(السجده): ابن عباس آیات: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ نُزُلًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾ (۱۸-۲۰) را استثنا کرده است ـ چنانکه گذشت ـ و دیگری آیه‌ی: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (١٦) را نیز استثنا کرده است، روایتی که بزّار 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.

(سبأ): آیه‌ی: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ (٦) از آن استثنا شده است، و ترمذی از فروه بن مسیک مرادی روایت کرده است که گفت: «خدمت رسول اکرم ﷺ رفتم و عرضه داشتم:

یا رسول‌الله آیا با کسانی از افراد قومم که پشت به دشمن می‌کنند جنگ نکنم؟ ...». و در این حدیث آمده است: «... درباره‌ی سبأ نازل شد آنچه نازل شد، شخصی عرض کرد: یا رسول‌الله سبأ 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 اکرمﷺ (و نازل شد درباره سبأ آنچه نازل شد) حکایت از آیاتی باشد که پیش از هجرت نازل شده بود.

(یس): ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ (۱۲) ـ به دلیل روایتی که ترمذی و حاکم از ابوسعید خدری نقل کرده‌اند ـ استثنا شده است، ابوسعید می‌گوید: بنی‌سلمه در گوشهٔ مدینه می‌زیستند، پس خواستند به نزدیکی مسجد پیغمبر اکرمﷺ منتقل شوند که این آیه نازل شد، پیغمبر اکرمﷺ فرمودند: آثار شما نوشته و ضبط می‌شود، پس بنی‌سلمه منتقل نشدند و بعضی آیه‌ی: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (٤٧) را استثنا کرده‌اند که گفته می‌شود: درباره‌ی منافقین نازل شده است.

(الزمر): چنانکه گذشت، آیات: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا۟ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾ وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ (۵۳-۵۵) ـ به روایت ابن عباس ـ استثنا شده است، و طبرانی به وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده است که: این آیه درباره وحشی بن حرب قاتل سیّد الشهداء حمزهؓ نازل شده است. و بعضی آیه‌ی: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ

ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۗ وَأَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ (۱۰) را نیز استثنا کرده‌اند، قول اخیر را سخاوی در جمال‌القراء آورده است، دیگری ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾ (۲۳) را نیز استثنا کرده است، این قول را ابن الجزری حکایت کرده است.

(غافر): از ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ٥٦ لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ (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 دجّال را یاد کردند. من این مطلب را در اسباب النزول توضیح داده‌ام.

(شوری): از ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗاۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٢٤ وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ٢٥ وَيَسۡتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۚ وَٱلۡكَٰفِرُونَ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞ ٢٦ وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرُۢ بَصِيرٞ﴾ (۲۴-۲۷) استثنا شده است. می‌گویم: به دلیل روایتی که طبرانی و حاکم در سبب نزولش آورده‌اند که: درباره‌ی انصار فرود آمد. همچنین آیه‌ی: ﴿ وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرُۢ بَصِيرٞ﴾ (۲۷) که دربارهٔ

اصحاب صفه نازل شده است. و بعضی ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ۝٣٩ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ (۳۹-٤۱) را استثنا کرده‌اند که این قول را ابن الفرس حکایت کرده است.

(الزخرف): آیه‌ی: ﴿ وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ﴾ (٤٥) استثنا شده است که گفته می‌شود: در مدینه نازل شد، و برخی می‌گویند: در آسمان وحی شد ـ یعنی شب معراج ـ .

(الجاثیه): ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجۡزِيَ قَوۡمَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾ (١٤) استثنا شده است، این قول را مؤلف جمال القرّاء از قتاده حکایت کرده است.

(الأحقاف): ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرۡتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (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 دربارهٔ خصومتی که با پیغمبرﷺ 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 ﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًاۖ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗاۖ وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ قَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ

أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ (۱۵) تا چهار آیه استثنا کرده‌اند، همچنین آیه‌ی: ﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ۚ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (۳۵) را استثنا کرده‌اند. این قول را صاحب جمال القراء حکایت کرده است.

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

(النجم): ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ (۳۲) استثنا شده است، و بعضی گفته‌اند: ﴿ أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ﴿٣٤﴾ أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴾ (۳۳-۴۱) تا نُه آیه استثنا شده است.

(القمر): ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ (۴۵) استثنا شده است، ولی این قول به دلایلی که در نوع دوازدهم خواهد آمد، مردود است و بعضی گفته‌اند: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ (۵۴-۵۵) استثنا می‌شود.

(الرحمن): آیه ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ (۸) ـ چنانکه در جمال القراء حکایت شده ـ استثنا گردیده است.

(الواقعه): ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْـَٔاخِرِينَ ﴾ (۳۹-۴۰) استثنا شده است، همچنین ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾ (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 مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (۷) استثنا شده است، این قول را ابن الفرس و غیر او حکایت کرده‌اند.

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

(التحریم): قبلاً گفتیم: از قتاده نقل شده است که تا ده آیه اولش مدنی و بقیه‌اش مکی است.

(تبارک): جُوَیبر 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 بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوْا۟ مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغْدُوا۟ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُوا۟ وَهُمْ

يَتَخَـٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدۡخُلَنَّهَا ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكُم مِّسۡكِينٌ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوۡاْ عَلَىٰ حَرۡدٖ قَـٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوۡهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلۡ نَحۡنُ مَحۡرُومُونَ ﴿٢٧﴾ قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُواْ سُبۡحَـٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَلَـٰوَمُونَ ﴿٣٠﴾ قَالُواْ يَـٰوَيۡلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَـٰغِينَ ﴿٣١﴾ عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبۡدِلَنَا خَيۡرٗا مِّنۡهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ ٱلۡعَذَابُۖ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴾ (١٧-٣٣)، و از: ﴿ فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ ﴿٤٨﴾ لَّوۡلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ﴿٤٩﴾ فَٱجۡتَبَىٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ (٤٨-٥٠) استثنا شده که مدنی است، این قول را سخاوی در جمال‌القراء حکایت کرده است.

(المزمل): اصفهانی حکایت کرده است که از: ﴿ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ﴿١٠﴾ وَذَرۡنِي وَٱلۡمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعۡمَةِ وَمَهِّلۡهُمۡ قَلِيلًا ﴾ (١٠-١١) استثنا شده است، و ابن الفَرس حکایت کرده که از: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰۙ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِۙ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗاۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (٢٠) 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.

(الإسان): ﴿ فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا ﴾ (٢٤) از آن استثنا شده است.

(المرسلات): ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ ﴾ (٤٨) از آن استثنا شده است که ابن الفرس و غیر او حکایت کرده‌اند.

(المطففین): 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 درباره‌ی 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 ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ آغاز شده، در مدینه نازل گشته، و هر آیه که با ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ ابتدا گردیده، در مکه فرود آمده است. این روایت را ابوعبید نیز در فضائل القرآن به طور مرسل آورده. همچنین ابوعبید از میمون‌بن مهران روایت کرده است که گفت: هر چه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ و (یا بنی آدم) در قرآن هست مکی است، و آنچه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ هست، مدنی می‌باشد.

ابن عطیّه و ابن الفرس و غیر اینها گفته‌اند که: این گفته درباره‌ی ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ صحیح است ولی در مورد ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ صحیح نیست؛ زیرا که در آیات مدنی نیز آمده است.

ابن الحصّار می‌گوید: آنهایی که با نوشتن حدیث خود را مشغول کرده‌اند، به این خبر اهتمام ورزیده و با وجود ضعیف بودنش آن را مورد اعتماد قرار داده‌اند، و حال آنکه همه اتفاق دارند که سوره‌ی النساء مدنی است، و در اولش ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ هست، و سوره‌ی الحج را همه مکی می‌دانند و در آن می‌خوانیم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ ﴾ (۷۷).

دیگری گفته: اگر این قول ـ ضابطهٔ مکی و مدنی ـ را بی‌قید و شرط بخواهیم بپذیریم، جای اشکال و بحث است؛ زیرا که سوره البقره مدنی است، با این حال در آن می‌خوانیم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ (۲۱)، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (۱٦۸) و سوره‌ی النساء مدنی است با وجود این با ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ آغاز گردیده است.

مکی گفته: این ضابطه در بیشتر موارد صادق است ولی نه در همه جا، و در بسیاری از سوره‌های مکی ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ 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 ـ یا بیشترین افراد مقصود ـ اهل مدینه یا مکه می‌باشند.

قاضی گفته: اگر مدرک این قول نقل و روایت باشد، می‌پذیریم، ولی اگر دلیل آن بسیاری مسلمین در مدینه باشد که در مکه پیش از هجرت آنقدر نبوده‌اند، 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، غیرمؤمنین نیز مأمورند. این سخن را امام فخرالدین رازی در تفسیرش آورده است.

بیهقی در کتاب دلایل النبوه از طریق یونس بن بکیر از هشام‌بن عروه از پدرش روایت کرده است که گفت: هرجا در قرآن از قرن‌های گذشته و امت‌های پیشین یاد شده مکی است، و آیاتی که واجبات و سنت‌های اسلام را بیان می‌کند 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 ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ باشد، یا با حروف مقطعه ابتدا شده یا در آن (کلاً) باشد مکی است ـ به جز الزهراوین[1] و الرعد ـ همچنین هر سوره‌ای که در آن قصه‌ی آدم و ابلیس باشد ـ به استثنای سوره‌ی البقره ـ 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 مکّی است.

الدیرینی[2] رحمه‌الله گفته:

و ما نزلت کلّا بیثرب فاعلمن و لم تأت فی‌القرآن فی نصفه الأعلی

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

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

۲- عبدالعزیز بن احمد، فقیه شافعی، از اهل مصر و متوفای سال: ۶۹۴ هـ به کتاب طبقات الشافعیة ۵/ ۷۵ مراجعه شود. [مصحح]

این کلمه آورده شود به جهت پستی و زبونی و ضعف آنها، این نکته را عمّانی آورده است.

فائـده

طبرانی از ابن مسعود ﷺ 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 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:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ (حجرات: ۱۳)

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

﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ (مائده: ۳)

می‌گویم: همچنین:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ (نساء: ۵۸)

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

﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴾ (نحل: ٤١)

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:

﴿ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ (نجم: ۳۲)

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

و مثال آیاتی که به این می‌ماند که آیاتی مکّی در سوره‌ای مدنی باشد: (والعادیات ضبحاً) می‌باشد، همچنین در سوره‌ی الأنفال:

﴿ وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾ (انفال: ۳۲)

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

و مثال آنچه از مدینه به مکه برده شد:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾

(بقره: ۲۱۷)

و آیه‌ی ربا و سرآغاز سوره‌ی براءه و آیه‌ی:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ (نساء: ۹۷)

می‌باشد.

و مثال آنچه به حبشه بردند:

﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ٦٤)

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 جعفربن ابی‌طالب آن را بر نجاشی خواند، این خبر را امام احمد در مسند خود آورده است.

و اما آنچه در جحفه، طائف، بیت‌المقدس و حدیبیّه نازل گشت: در نوع بعدی خواهد آمد، به ضمیمه آیاتی که در: منی، عرفات، عسفان، تبوک، بدر، احد، حراء، و حمراءالأسد 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 ﴿ وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ (بقره: ۱۲۵) که در سال حجةالوداع در مکه نازل شد. ابن ابی‌حاتم و ابن مردویه از جابر ﷺ روایت کرده‌اند که گفت: هنگامی که پیغمبر اکرمﷺ 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 عمروبن میمون از عمرابن خطاب ﷺ روایت کرده است که بر مقام ابراهیم گذشت پس گفت: یا رسول‌الله مگر نه اینست که ما در جای خلیل خدایمان هستیم؟ پیغمبر اکرمﷺ 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 عمرة القضاء یا در فتح مکه و یا در حجةالوداع فرود آمد.

۲- آیه‌ی ﴿ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (بقره: ۱۸۹) ابن جریر از زهری روایت کرده که در عمره‌ی حدیبیه، و از سدّی روایت است که حجةالوداع نازل گردید.

۳- آیه‌ی: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن

رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ (بقره: ۱۹۶) ابن ابی حاتم از صفوان ابن امیه روایت کرده است که گفت: مردی به خدمت رسول اکرمﷺ آمد که خود را با زعفران خوشبو ساخته بود و جبّه‌ای در بر داشت، عرضه داشت: یا رسول‌الله در عمره چگونه دستور می‌فرمایید؟ پس این آیه نازل شد آنگاه رسول اکرمﷺ فرمود: ای کسی که درباره‌ی عمره پرسیدی جامه‌هایت را برکن سپس غسل کن و ... .

٤- آیه‌ی: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ (بقره: ۱۹۶) به طوری که امام احمدبن حنبل از کعب‌بن عجزه ـ که این آیه درباره‌اش نازل شده ـ روایت کرده است: در حدیبیه نازل شد، واحدی نیز همین روایت را از ابن عباس نقل کرده است.

٥- آیه‌ی: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ (بقره: ۲۸۵) می‌گویند روز فتح مکه نازل شد، اما من دلیلی بر آن نیافتم.

٦- آیه‌ی: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ (بقره: ۲۸۱) بنا به نقل بیهقی در دلایل النبوه سال حجةالوداع در منی نازل شد.

۷- آیه‌ی: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ وَٱتَّقَوۡاْ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴾ (آل عمران: ۱۷۲) طبرانی از ابن عباس به سند صحیحی روایت کرده است که در حمراءالاسد نازل شد.

۸- آیه‌ی تیمم که در سوره‌ی النساء است: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ﴾ (نساء: ٤٣) ابن مردویه از اسلع‌بن شریک روایت کرده است که این آیه در یکی از سفرهای رسول اکرم ﷺ نازل شد.

۹- آیه‌ی: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ (نساء: ۵۸) روز فتح مکه در میان کعبه نازل شد چنانکه سُنید در تفسیر خود از ابن جریج، و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند.

۱۰- آیه‌ی: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ أَسۡلِحَتَهُمۡ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلۡيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمۡ وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلۡيَأۡخُذُواْ حِذۡرَهُمۡ وَأَسۡلِحَتَهُمۡۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ تَغۡفُلُونَ عَنۡ

أَسۡلِحَتِكُمۡ وَأَمۡتِعَتِكُمۡ فَيَمِيلُونَ عَلَيۡكُم مَّيۡلَةً وَٰحِدَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن كَانَ بِكُمۡ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوۡ كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسۡلِحَتَكُمۡ ۖ وَخُذُواْ حِذۡرَكُمۡ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ (نساء: ۱۰۲) که در عسفان بین نماز ظهر و عصر نازل شد چنانکه امام احمدبن حنبل از ابوعیاش زرقی روایت کرده است.

۱۱- آیه‌ی: ﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴾ (نساء: ۱۷٦) بزّار و غیر او از حذیفه روایت کرده‌اند که این آیه در مسیر راهی بر پیغمبر اکرمﷺ نازل گشت.

۱۲- سرآغاز سوره‌ی المائده: بیهقی در کتاب شعب‌الإیمان از اسماء بنت یزید روایت کرده است که این آیه در منی نازل شد، و نیز در دلائل النبوه از ام عمرو و عمویش روایت کرده است که این آیه در مسیر راه بر حضرت رسولﷺ نازل گشت. و ابوعبید محمدبن کعب روایت کرده است که گفت: سوره‌ی المائده در حجةالوداع میان مکه و مدینه نازل شد.

۱۳- آیه‌ی: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (مائده: ۳) در صحیح از عمر فاروق ﷺ روایت شده است که در شامگاه عرفه روز جمعه سال حجةالوداع نازل شد، این خبر طرق بسیاری دارد[1] 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

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

غدیر) روز هیجدهم ماه ذی‌الحجه هنگام بازگشت از حجةالوداع بوده است و هیچ یک از این دو روایت صحیح نیست.

۱٤- 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 می‌شدند و در روایت دیگر آمده است که در بیداء یا ذات‌الجیش نازل شد.

ابن عبدالبر در تمهید گفته: گویند این در غزوه‌ی بنی‌المصطلق بوده و در «الاستذکار» بر این قول پافشاری کرده و قبل از او این مطلب را ابن سعد و ابن حبان گفته‌اند. و مراد از غزوه‌ی بنی‌المصطلق، غزوه المریسیع می‌باشد. 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 می‌گوید «در بیداء یا ذات‌الجیش نازل شد» و این دو مکان بین مدینه و خیبر واقع شده‌اند، همچنانکه نووی این مطلب را تأیید کرده است، اما ابن التین بیداء را ذوالحلیفه می‌داند.

ابوعبید بکری[1] می‌گوید: بیداء بلندی‌های نزدیک ذوالحلیفه از طرف مکه است. و می‌گوید ذات‌الجیش یک برید (تقریباً دوازده میل) با مدینه فاصله دارد.

۱۵- و از آن جمله است آیه‌ی: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ (مائده: 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 صلی الله علیه وآله وسلم نازل شد که در

۱- عبدالله بن عبدالعزیز، ابوعبید اندلسی، مؤرخ، جغرافیه‌دان، ادیب نامی و ثقه که در سال: ۴۸۷ هـ وفات نموده است. به کتاب بغیة الوعاة، صفحه‌ی: ۲۸۵ مراجعه شود. [مصحح]

بطن نخل بود، در غزوه‌ی هفتم، هنگامی که بنی ثعلبه و بنی‌محارب می‌خواستند او را غافلگیر کرده به قتل رسانند و خداوند او را از این امر باخبر ساخت.

۱۶- و از آن جمله است آیه‌ی: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (مائده: ٦٧) (و خداوند ترا از گزند مردم حفظ می‌کند). در صحیح ابن حبّان از ابوهریره ﷺ نقل شده است که این آیه در سفر نازل شد و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از جابر ﷺ روایت کرده‌اند که آیه در ذات‌الرقیع 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 ﴿ إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ ﴾ (انفال: ۹) این آیه نیز در بدر نازل گشت چنانکه ترمذی از عمر فاروق ﷺ روایت کرده است.

۱۹- آیه ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾ (توبه: ٣٤) 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 ﴿ لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ وَسَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ يُهۡلِكُونَ أَنفُسَهُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴾ (توبه: ٤٢) چنانکه ابن جریر از ابن عباس روایت کرده در غزوهٔ تبوک نازل شد.

۲۱- آیه ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾ (توبه: ٦٥) به طوری که ابن ابی حاتم از ابن عمر نقل کرده است در غزوه‌ی تبوک فرود آمد.

۲۲- آیه ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (توبه: ۱۱۳) طبرانی و ابن مردویه از ابن عباس نقل کرده‌اند که این آیه در وقتی نازل شد که پیغمبر اکرمﷺ 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 دلائل‌النبوه و بزار از ابوهریره روایت کرده‌اند که این آیه در اُحد نازل شد هنگامی که پیغمبر اکرمﷺ 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.

۲٤- آیه ﴿ وَإِن كَادُوا۟ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا ۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَـٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (اسراء: ٧٦) بیهقی در دلائل‌النبوه 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 عمران‌بن حصین روایت کرده‌اند که گفت وقتی آیات: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ (حج: ۱ و

۲) نازل شد پیغمبر اکرمﷺ 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 اکرمﷺ نازل شد.

۲۶- آیه ﴿ هَـٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ﴾ (حج: 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 يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴾ (حج: ۳۹) ترمذی[1] از ابن عباس روایت کرده است که گفت: وقتی پیغمبر اکرمﷺ از مکه بیرون شد ابوبکر گفت پیغمبرشان را بیرون کردند حتماً هلاک می‌شوند پس این آیه نازل شد. ابن حصّار گفته بعضی از این حدیث چنین استنباط کرده‌اند که این آیه در سفر هجرت نازل شده است.

۲۸- آیه‌ی: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا ﴾ (فرقان: ٤٥) ابن حبیب گفته: این آیه در طائف نازل شد ولی برای این گفته مدرک مورد اعتمادی ندیده‌ام.

۲۹- آیه‌ی: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٖۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ مَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ وَمَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ (قصص: 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

۱- سنن ترمذی، حدیث شماره: ۳۱۷۲. [مصحح]

مؤمنین در شگفت شدند آنگاه این آیه نازل گشت: ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (روم: ۱-۵) ترمذی گفته: روم با این فتح غالب شدند.

۳۱- آیه‌ی ﴿ وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ﴾ (زخرف: ٤٥) ابن حبیب گفته: این آیه شب معراج در بیت‌المقدس نازل شد.

۳۲- آیه ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةٗ مِّن قَرۡيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَتۡكَ أَهۡلَكۡنَٰهُمۡ فَلَا نَاصِرَ لَهُمۡ ﴾ (محمد: ۱۳) سخاوی در جمال‌القراء گفته می‌گویند هنگامی که پیغمبر اکرمﷺ 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 مروان‌بن الحکم 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.

۳٤- آیه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ (حجرات: 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 ﴿سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ۝٤٥ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ (قمر: ٤٥) 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: ﴿ ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ (واقعه: ۱۳) و ﴿ أَفَبِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَنتُم مُّدۡهِنُونَ ﴾ (واقعه: ۸۱) در سفر پیغمبر اکرمﷺ به سوی مدینه نازل شد، ولی من مدرکی برای این قول ندیدم.

۳۷- آیه‌ی: ﴿ وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ ﴾ (واقعه: ۸۲) ابن ابی‌حاتم از طریق یعقوب از مجاهد از ابوحرزه روایت کرده است که گفت: هنگامی که در غزوه‌ی تبوک در حجر منزل کردند رسول اکرمﷺ آنان را امر فرمود که از آب آن برندارند، سپس عزیمت کردند تا در منزل دیگری فرود آمدند که آب نبود، به پیشگاه رسول خداﷺ 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: «**مُطرنا بِنوء کذا**»[1] پس این آیه نازل شد.

۱- نوء ـ بفتح نون و سکون واو ـ ستاره‌ی مائل به غروب یا آن طالع است و آن منزلی است قمر را از منازل بیست و هشت. انواء و نوآن 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 سیزده یوم که هر منزل راست و قمر در هر شب به منزلی از منازل فرود آید. و عرب بادها 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 اکرمﷺ و قدرت‌نمایی خداوند را انکار کند. م ـ .

۳۸- آیه‌ی امتحان: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۚ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمۡ حُكۡمُ ٱللَّهِۖ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ (ممتحنه: ۱۰) ابن جریر از زهری روایت کرده است که گفت: در پایین حدیبیه نازل شد.

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.

٤۰- سوره‌ی المرسلات: شیخین از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: در حالی که ما با پیغمبر اکرمﷺ در منی در غاری بودیم، و المرسلات ... بر ایشان نازل شد.

٤۱- سوره‌ی المطففین ـ یا قسمتی از این سوره ـ: نسفی و غیر او روایت کرده‌اند که در سفر هجرت پیش از ورود پیغمبر اکرمﷺ به مدینه نازل شد.

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

٤۳- سوره‌ی الکوثر: ابن جریر از سعیدبن جبیر روایت کرده است که این سوره در روز حدیبیه نازل شد، ولی در این قول اشکال است.

٤٤- سوره‌ی النصر: بزّار و بیهقی در دلائل النبوه از ابن عمر روایت کرده‌اند که این سوره: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴾ در وسط ایام تشریق بر پیغمبر اکرمﷺ نازل شد، پس آن حضرت دانست که وقت وداع رسیده، امر فرمود شتر

(قصواً)اش را آوردند و بر آن رحل نهادند پس به پا خواست و خطبه خواند. سپس ابن عمر خطبهٔ 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 حبیب 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 اکرمﷺ 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 پیغمبرﷺ به سوی بیت‌المقدس نماز می‌گذارد تا اینکه این آیه نازل شد: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ (بقره: ١٤٤) 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 اکرمﷺ شانزده یا هفده ماه به سوی بیت‌المقدس 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 اکرمﷺ به سوی کعبه نماز خواندم، پس همگی در حال نماز به سمت کعبه روی گرداندند.

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 اکرمﷺ 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 ـ یعنی بنی‌حارثه ـ هنگام عصر خبر رسید، و به کسانی که خارج از مدینه بودند صبح خبر رسید ـ که فرزندان عمروبن عوف (اهل قباء) بودند و اینکه آن مرد گفته: (امشب این آیه بر او نازل شد) مجاز است، از قبیل ـ اطلاق شب بر قسمتی از روز قبل و پیوست آن می‌باشد.

می‌گویم: مؤید این قول روایتی است که نسائی از ابوسعید ابن المعلی نقل کرده است که گفت: روزی از کنار مسجد می‌گذشتیم دیدیم که پیغمبر اکرمﷺ بر منبر نشسته با خود گفتم اتفاقی افتاده، پس پای منبر نشستم، پیغمبر اکرمﷺ این آیه را خواند: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ (۱٤٤) آنگاه از منبر پایین آمد و نماز ظهر را خواند.

۲- اواخر سوره‌ی آل عمران: ابن حبّان در صحیح خود و ابن المنذر و ابن مردویه و ابن ابی الدنیا در کتاب التفکر از عایشه‌ی صدیقه روایت کرده‌اند که: بلال به خدمت پیغمبر اکرمﷺ آمد تا اذان صبح بگوید، پس دید آن حضرت گریان است پرسید: چه باعث گریهٔ شماست؟ فرمود: چه چیزی مانع گریه‌ام شود و حال آنکه امشب این آیه بر من فرودآمد: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ

وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (۱۹۰) سپس فرمود: وای بر کسی که این آیه را بخواند و نیاندیشد.

۳- آیه‌ی: ﴿ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (مائده: ٦٧) ترمذی و حاکم از عایشه روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرمﷺ پاسداری و نگهبانی می‌شد تا اینکه این آیه نازل شد، پس سر خود را از قبّه 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 اکرمﷺ پاسداری می‌کردیم تا اینکه این آیه نازل شد پس پاسداری آن حضرت ترک شد.

٤- سوره‌ی الأنعام: ابوعبید در فضائل خود و طبرانی از ابن عباس روایت کرده‌اند 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 می‌گفتند.

٥- آیه‌ی: ﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (توبه: ۱۱۸) که در صحیحین ضمن حدیث کعب آمده: پس خداوند آیه‌ی توبه‌ی ما را هنگامی که ثلث آخر شب باقی مانده بود نازل کرد.

٦- سوره‌ی مریم: ابوعبید در کتاب فضائل و طبرانی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: روزی به خدمت رسول‌اللهﷺ 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 محمدبن برکات سعیدی[۲] در کتاب الناسخ و المنسوخ ذکر کرده‌اند و سخاوی در جمال‌القراء به آن جزم کرده و برای این قول به روایتی نیز استدلال می‌شود که عمران بن حصین نقل کرده که این آیه (یا آیات) در سفری نازل شد در حالی که بعضی از صحابه چُرت می‌زدند و بعضی‌ها هم پراکنده شده بودند پس پیغمبر با این آیات صدا را بلند کرد ... .

۸- آیه اجازه بیرون رفتن زن‌ها در سوره‌ی الاحزاب. قاضی جلال‌الدین گفته: ظاهراً آن آیه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ (احزاب: ۵۹) می‌باشد که در صحیح بخاری از عایشه‌ی 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 ـ او زنی تنومند بود و هر کس او را از سابق می‌شناخت متوجه می‌شد که کیست ـ 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 ﷺ 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 ـ در حالی که استخوان در دست آن

۱- قابل یادآوری است که ابن‌عباس رضی الله عنهما در هنگام حیات پیامبر ﷺ طفلی بیش نبوده و در مکه زندگی می‌کرده است. می‌توان روایت را اینطور تأویل نمود که این واقعه در خانه‌اش اتفاق افتاده؛ یعنی زن و یا کنیز پدرش دختری تولد کرده باشد. والله اعلم [مصحح]

۲- ابوعبدالله محمدبن برکات از دانشمندان مصری و شیخ مصر در علم لغت و صاحب کتاب الناسخ والمنسوخ، متوفای سال: ۵۲۰ هـ برای تفصیل سوانح زندگی او به کتاب: حسن المحاضرة ۱/ ۳۰۷ و شذرات الذهب ۴/ ۶۲ مراجعه شود. [مصحح]

حضرت بود ـ 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 ـ چنانکه در صحیح از ام المؤمنین عایشه در حدیث افک روایت شده است.

۹- آیه‌ی: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ (زخرف: ٤٥) بنا به قول ابن حبیب این آیه شب معراج نازل شد.

۱۰- اول سوره‌ی الفتح: در صحیح بخاری ضمن حدیثی از پیغمبر اکرمﷺ چنین آمده (امشب بر من سوره‌ای نازل شده که از تمام چیزهایی که آفتاب بر آنها می‌تابد خوشایندتر است ...) پس ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾ 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 ـ که احادیث آن را بر صحیح بخاری استخراج کرده ـ 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 اکرمﷺ در منی می‌ماند.

۱۲- المعوّذتان (دو سوره‌ی قل اعوذ): ابن أشته در کتاب المصاحف از محمدبن یعقوب از ابوداود از عثمان‌بن ابی‌شیبه از جریر از بیان از قیس از عقبه بن عامرالجهنی روایت کرده که گفت: پیغمبر اکرمﷺ فرمود (امشب آیاتی بر من

نازل شد که مانند آنها دیده نشده ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴾ و ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾.

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 المائده 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: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ (مائده: ٦).

۲- آیه‌ی: ﴿ لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ۱۲۸) در خبر صحیح است که این آیه در حالی نازل شد که رسول اکرمﷺ در رکعت آخر نماز صبح بود هنگامی که می‌خواست قنوت بخواند و ابوسفیان و همدستانش را نفرین کند.

تذکّر

اگر اشکال کنید: که حدیثی مرفوع از جابر از رسول اکرمﷺ 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[1] دو آیه نازل فرموده است: یکی از آنها را در زمستان ـ که در اول سوره‌ی النساء هست ـ و دیگری را در تابستان ـ و آن همان است که در آخر سوره‌ی النساء می‌باشد. و در صحیح مسلم از عمر فاروق روایت شده: هیچ‌گاه در مطلبی به پیغمبر اکرمﷺ مراجعه نکردم آنقدر که درباره‌ی کلاله مراجعه کردم، و پیغمبرﷺ هیچ جا 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 نشنیده‌ای آیه‌ای را که در تابستان نازل شد: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ (نساء: ۱۷٦) و قبلاً آوردیم که این آیه در سفر حجةالوداع نازل شد، پس آیاتی که در این سفر نازل شده‌اند از آیات تابستانی شمرده می‌شوند، مانند: اول سوره‌ی المائده، و آیه‌ی: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

---

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. ـ م.

(مائده: ۳) و:

﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ 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 عاصم‌بن عمربن قتاده و عبدالله بن ابی بکربن حزم روایت کرده است که پیغمبر اکرمﷺ در هیچ یک از غزوات خود، [از مدینه] بیرون نمی‌رفت مگر اینکه وانمود می‌کرد که جای دیگری می‌خواهد برود جز در غزوه‌ی تبوک که اعلام فرمود: «ای مردم می‌خواهم به سوی روم بروم» و بدین ترتیب به اطلاع مسلمین رسانید که کجا می‌روند، و این در وقت سختی و شدت گرما و کمی محصول شهرها بود، در یکی از روزهایی که پیغمبر اکرمﷺ مهیای بیرون شدن بود به جدبن قیس فرمود «آیا به زنان بنی‌الاصفر (= رومی) رغبتی داری؟» عرضه داشت: یا رسول‌الله قوم من می‌دانند که هیچ کس بیشتر از من به زنان علاقه‌مند نیست، می‌ترسم اگر زنان بی‌الاصفر را دیدم مرا به فتنه اندازند پس اجازه‌ام ده که با شما نیایم پس این آیه نازل شد: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ ٱئۡذَن لِّي وَلَا تَفۡتِنِّيٓۚ أَلَا فِي ٱلۡفِتۡنَةِ سَقَطُواْۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (توبه: ٤٩).

و یکی از منافقین به مسلمین گفت: در گرمی هوا بیرون نروید، پس خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿ قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّٗاۚ لَّوۡ كَانُواْ يَفۡقَهُونَ ﴾ (توبه: ۸۱).

***

و از مثال‌های آیات زمستانی آیات: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ لَا تَحۡسَبُوهُ شَرّٗا لَّكُمۖ بَلۡ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُم مَّا ٱكۡتَسَبَ مِنَ ٱلۡإِثۡمِۚ وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبۡرَهُۥ

مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا
وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ
فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ
لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِكُم مَّا
لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا
يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟
لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾ إِنَّ
ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ
وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ
﴿٢٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ
يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا
وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن
يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا
تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ
ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ
وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ
هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ
وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ (نور:

۱۱-۲٦) می‌باشد 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 اکرمﷺ پراکنده شدند مگر دوازده تن. پس رسول‌اللهﷺ نزد من آمد و فرمود: برخیز و به سوی سپاه احزاب برو، گفتم: یا رسول‌الله 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: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرًا ﴾ (احزاب: ۹) را فرستاد. این حدیث را بیهقی در دلایل النبوه آورده است.

نوع پنجم:
آیات فراشی و نومی

از جمله آیاتی که در رختخواب نازل شد: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (مائده: ٦٧) بود ـ چنانکه گذشت ـ 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 اکرمﷺ نزد ام سلمه رضی الله عنها بود.

و اشکال شده است در جمع بین این روایت و گفته پیغمبر اکرمﷺ 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. می‌گویم: به روایتی دست یافتم 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 اکرمﷺ نازل شد، از جمله: سوره‌ی الکوثر است، به دلیل روایتی که امام مسلم از انس نقل کرده که گفت: در اثنائی که پیغمبر اکرمﷺ میان ما بود، او را چُرتی 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: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ﴾ (کوثر).

امام رافعی[1] 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 اکرمﷺ عارض می‌شد حمل گردیده است که به آن (بُرحاءالوحی) گفته می‌شود».

می‌گویم: 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 اکرمﷺ «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 اکرمﷺ از دنیا گرفته می‌شد.

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

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 ـ در غار ـ نازل شده است. ابن‌العربی از ابوبکر الفهری از تمیمی از هبةالله مفسّر 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 مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴾ (صافات: ١٦٤-١٦٦) تا سه آیه و یک آیه در سوره‌ی الزخرف: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ (زخرف: ٤٥) و دو آیه از آخر سوره‌ی البقره که شب معراج نازل شد.

ابن‌العربی می‌گوید: «شاید منظور هبةالله این باشد که این آیات در فضا بین زمین و آسمان نازل شده‌اند» سپس می‌افزاید: «و اما آنچه در زیر زمین نازل شد سوره‌ی المرسلات است چنانکه در خبر صحیح از ابن مسعود روایت شده است».

می‌گویم: مدرکی مربوط به آیات یاد شده نیافتم مگر آخر سوره‌ی البقره که می‌توان به حدیثی استدلال کرد که امام مسلم از ابن مسعود روایت کرده است که: «وقتی رسول‌الله ﷺ به معراج برده شد، به سدرةالمنتهی رسید ...» در این حدیث آمده: «پس رسول‌الله ﷺ سه امر از آنها را داده شد: نمازهای پنجگاه و اواخر سوره‌ی البقره و بخشودگی از گناهان کبیره برای آنانی که شرک نورزیده‌اند».

و در کتاب الکامل هذلی[1] آمده: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا

١- ابوالقاسم، یوسف بن علی بن جباره، از دانشمندان بزرگ در علم قراءات و صاحب کتاب الکامل، و متوفای سال: ۴۶۵ هـ برای تفصیل زندگی او به کتاب: معرفة القراء الکبار ١/ ٣٦٧ مراجعه شود. [مصحح]

وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (بقره: ۲۸۵-۲۸٦)

در قاب قوسین نازل شد.

نوع هفتم:
نخستین قسمتی که از قرآن نازل شد

در اینکه کدام آیه از آیات قرآن اول نازل شد اختلاف است، قول اول ـ که صحیح است ـ آن است که: سوره‌ی ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ (علق: ۱) بوده، شیخین و غیر آنها از ام المؤمنین عایشه روایت کرده‌اند که گفت: «سرآغاز وحی بر پیغمبر اکرمﷺ خواب‌های راست بود که هیچ خوابی نمی‌دید مگر اینکه مانند سپیدۀ 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 ـ رضی‌الله عنها ـ برای شب‌های دیگری نظیر آنها برایش آذوقه مهیّا می‌کرد، تا اینکه به طور ناگهانی پیام حق را دریافت نمود، و در غار حراء فرشته‌ی مخصوص به نزدش آمد و گفت: بخوان. رسول‌اللهﷺ 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: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾ تا جمله‌ی ﴿ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾، پس رسول‌اللهﷺ با این آیات از غار مراجعت فرمود در حالی که شانه‌هایش می‌لرزید»[۱].

و حاکم در مستدرک و بیهقی در دلایل‌النبوه از عایشۀ صدیقه روایتی ـ که آن را صحیح دانسته‌اند ـ نقل کرده‌اند که گفت: نخستین سوره‌ای که نازل شد: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي 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 می‌نشاند، دو جامۀ

۱- صحیح بخاری، حدیث شماره: ۳، صحیح مسلم، حدیث شماره: ۴۰۳ و مسند امام احمد، حدیث شماره: ۲۵۹۵۹ [مصحح]

سفید به بر داشت، پس هرگاه سوره‌ی ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِی خَلَقَ ﴾ را می‌خواند، می‌گفت: این نخستین سوره‌ای است که بر محمدﷺ 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 اکرمﷺ آمد و به آن حضرت گفت: بخوان، فرمود: چه بخوانم؟ به خدا قسم من خواندن نمی‌دانم، پس جبرئیل گفت: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِی خَلَقَ ﴾ پیامبر گرامی می‌گفت: این اولین وحی است که نازل شد. و ابوعبید در فضائل‌القرآن می‌نویسد: عبدالرحمن از سفیان از ابن ابی‌نجیح از مجاهد روایت کرده است که گفت: نخستین آیاتی که از قرآن نازل شد: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِی خَلَقَ ﴾ و ﴿ نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ ﴾ بود.

و ابن أشته در کتاب المصاحف از عبیدبن عمیر روایت کرده است که گفت: جبرئیل با لوحی به خدمت رسول‌اللهﷺ آمد و گفت: بخوان، فرمود: من خواندن نمی‌دانم، گفت: بخوان به نام پروردگارت ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِی خَلَقَ ﴾، پس روایت می‌کنند که این نخستین سوره‌ای بود که از جانب آسمان نازل شد.

و از زهری روایت شده که پیغمبر اکرمﷺ در حراء بودند که فرشته‌ای با لوحی از دیبا فرود آمد، در آن نوشته بود: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِی خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِی عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾ (علق: ۱-۵).

قول دوم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ﴾ می‌باشد، شیخین از سلمه بن عبدالرحمن روایت کرده‌اند که گفت: از جابربن عبدالله پرسیدم: کدام سوره‌ی قرآن از همه پیش‌تر نازل شد؟ گفت: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ﴾، گفتم: و یا ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾؟ جواب داد، شما را خبر دهم به آنچه رسول‌اللهﷺ 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 ـ یعنی جبرئیل ـ را دیدم، پس به پیش رو و پشت سرم نگاه کردم و به سمت راست و چپم 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 ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ﴾ 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 نزدم آمده بود دیدم که میان زمین و آسمان بر کرسی نشسته، پس به خانه برگشتم و گفتم: مرا بپوشانید، مرا پوشانیدند، آنگاه خداوند سوره‌ی ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ﴾ را فرو فرستاد. اینکه پیغمبر اکرم ﷺ فرموده: (فرشته‌ای که در غار حراء به نزدم آمده بود دیدم) دلالت دارد که این جریان بعد از واقعهٔ غار حراء رخ داده است که در آن ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ نازل شده بود.

دوم: اینکه منظور جابر ﷺ 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 ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ و اولین آیه‌ای که بر رسالت فرود آمد ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ﴾ بود.

چهارم: مراد نخستین آیه‌ای است که با سبب قبلی نازل شده ـ که همان پیچیدن خویش است به علت رعب ـ و اما ﴿ ٱقۡرَأۡ ﴾ 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 کشاف می‌گوید ابن عباس و مجاهد قائل شده‌اند که نخستین سوره‌ای که نازل شد ﴿ ٱقۡرَأۡ ﴾ بود، ولی نظر بیشتر مفسرین این است که اولین سوره‌ای که نازل شد (فاتحةالکتاب) بود.

ابن حجر می‌گوید: آنچه بیشتر پیشوایان برآنند قول اول است، و اما آنچه مؤلف کشاف 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 دلائل‌النبوه و واحدی از یونس بن بکیر از یونس بن عمرو از پدرش از ابومیسره عمروبن شرحبیل نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرمﷺ 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 صلهٔ رحم می‌نمایی و در سخن راستگو هستی. پس چون ابوبکر صدیق بر خدیجه وارد شد، خدیجه ماجرای سخن پیغمبرﷺ 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: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ

ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ تا رسید به: ﴿ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ ...» 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: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، ابن النقیب[1] در مقدمه‌ی تفسیرش این قول را به عنوان قول زائدی حکایت کرده است. واحدی با سندی از عکرمه و حسن نقل کرده که گفتند: اولین آیه‌ای که از قرآن نازل شد ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ و اولین سوره ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ 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 أعوذبالله من الشیطان الرجیم می‌باشد] سپس بگو: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾.

به نظر من این یک قول مستقل به شمار نمی‌آید؛ زیرا که از ضروریات نزول سوره این است که ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ با آن نازل شود، بنابراین به طور کلی اولین آیه‌ای که نازل شد بسم الله بوده است.

حدیث دیگری نیز دربارۀ 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».

۱- محمد بن سلیمان بلخی مقدسی، عمرش را در تحقیق علوم قرآنی سپری نمود، و تفسیری به اسم: «التحریر والتحبیر لأقوال أئمة التفسیر فی معانی السمیع البصیر» نگاشت. شعرانی گفته: تفسیری مشروح‌تر از آن نخوانده ام. ابن النقیب به سال: ۶۹۸ هـ وفات نمود. برای تفصیل سوانح او به فوات الوفیات ۳/ ۳۸۲ مراجعه شود. [مصحح]

اما در پذیرش این حدیث اشکال شده به اینکه: اولین سوره‌ای که نازل شد ﴿ ٱقۡرَأۡ ﴾ بود، و در آن یاد بهشت و جهنم نیست و بعضی جواب داده‌اند که: (مِن) در حدیث مزبور کلمه‌ای در تقدیر دارد یعنی (من أول ما نزل ...) (= 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 و اقد روایت کرده که گفت: از علی بن الحسین شنیدم که می‌گفت: اولین سوره‌ای که در مکه نازل شد ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ 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 (براءه) بود، و نخستین سوره‌ای که پیغمبر اکرمﷺ 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 علی‌بن 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 حسان‌بن ابراهیم کرمانی از امیه الازدی، از جابربن زید که گفت: اولین قسمتی که از قرآن خداوند در مکه نازل فرمود: اقرأ باسم ربک بود سپس ن و القلم □ یا ایها المزمل □ یا أیها المدثر □ الفاتحه □ تبت یدا أبی لهب □ إذا الشمس کوّرت □ سبح اسم ربک الأعلی و الیلی إذا یغشی □ والفجر □

والضحی □ ألم نشرح □ والعصر □ والعادیات □ الکوثر □ الهاکم □ أرأیت الذی یکذب □ الکافرون □ ألم تر کیف □ قل أعوذ برب الفلق □ قل اعوذ برب الناس □ قل هوالله احد □ والنجم □ عبس □ إنا انزلناه □ والشمس و ضحاها □ البروج □ والتین □ لإیلاف □ القارعه □ القیامه □ ویل لکل همزه □ و المرسلات □ ق □ البلد □ الطارق □ اقتربت الساعه □ ص □ الأعراف □ الجن □ یس □ الفرقان □ الملائکه □ کهیعص □ طه □ الواقعه □ الشعراء □ طس سلیمان □ طسم القصص □ بنی اسرائیل □ التاسعه (یعنی یونس) □ هود □ یوسف □ الحجر □ الأنعام □ الصّافات □ لقمان □ سبأ □ الزمر □ حم المؤمن □ حم السجده □ حم الزخرف □ حم الدخان □ حم الجاثیه □ حم الأحقاف □ الذاریات □ الغاشیه □ الکهف □ حمعسق □ تنزیل السجده □ الأنبیاء □ النحل تا چهل آیه‌اش در مکه و بقیه‌اش در مدینه نازل گشت: إنا ارسلنا نوحاً □ الطور □ المؤمنون □ تبارک □ الحاقه □ سأل □ عم یتساءلون □ والنازعات □ إذا السماء انفطرت □ إذا السماء انشقت □ الروم □ العنکبوت □ ویل للمطففین اینها سوره‌هایی است که در مکه نازل شده، و اما آنچه در مدینه نازل شد:

البقره □ آل عمران □ الأنفال □ الأحزاب □ المائده □ الممتحنه □ إذا جاء نصرالله □ الحج □ المنافقون □ المجادله □ التحریم □ الجمعه □ التغابن □ سبح الحواریین □ الفتح □ التوبه که سورهٔ پایانی قرآن است.

می‌گویم: سیاق این روایت غریب است، و در این ترتیب نزول اشکال است و جابربن زید از علمای تابعین ـ نسبت به قرآن ـ محسوب می‌شود. برهان جعبری بر این روایت اعتماد کرده و در قصیده‌اش که آن را تقریب المأمول فی ترتیب النزول نامیده، چنین می‌گوید:

۱- مکیّها سِتٌّ ثمانون اعتلت نظمت علی وفق النزول لمن تلا
۲- اقرأ و نون مزملٌ مدثرٌ والحمد تبت کورت الأعلی علا
۳- لیل و فجرٌ و الضحی شرح وعصر العادیات و کوثر ألهاکم تلا
٤- أرأیت قل بالفیل مع فلق کذا ناس و قل هو نجمها عبس جلا

٥- قدر و شمس و البروج و تينها لايلاف قارعه قيامه أقبلا
٦- ويل لكل المرسلات وقاف مع بلد و طارقها مع اقتربت كلا
٧- صاد و اعراف و جنّ ثم يا سين و فرقان و فاطر اعتلى
٨- كاف[1] وطه ثلة[2] الشعرا و نم ل قص الاسرا يونس هود ولا
٩- قل يوسف حجر و انعام و ذبح ثم لقمان سبا زمر خلا
١٠- مع غافر مع فصلت مع زخرف و دخان جاثيه و احقاف تلا
١١- ذَروٌ و غاشية و كهف ثم شو ری و الخليل و الانبيا نحل حلا
١٢- و مضاجع نوح و طور والفلا ح الملک واعيه و سال و عمّ لا
١٣- غرق مع انفطرت و كدح ثم رو م العنكبوت و طففّت فتكمَّلا
١٤- و بطيبه عشرون ثم ثمان الطو لی و عمران و انفال جلا
١٥- لاحزاب مائده امتحان والنسا مع زلزلت ثمالحديد تأملا
١٦- و محمد والرعد و الرحمن الإنسان الطلاق و لم يكن حشرٌ ملا
١٧- نصر و نور ثم حج و المنا فق مع مجادله و حجرات ولا
١٨- تحريمها مع جمعه و تغابن صف و فتح توبةٌ ختمت اولی
١٩- اما الذی قد جاءنا سفريّه عرفیّ أكملت لكم قد كملا
٢٠- لكن اذا قمتم فحبشی بدا و اسأل من ارسلنا الشامی أقبلا
٢١- إن الذی فرض انتمی جُحفيها و هو الذی كفّ الحديبی انجلا

ترجمه ابيات چنين است:

١- سوره‌های مكی قرآن هشتاد است كه برتری يافته، و مطابق نزول برای هر كس كه قرآن را تلاوت كند نظم شده است.

٢- اقرأ، ن، مزمل، مدثر، الحمد، تبت، كوّرت، الأعلى كه برتری يافته.

١- منظور سوره‌ی مريم است. [مصحح]

٢- منظور سوره‌ی واقعه است. [مصحح]

۳- والليل، والفجر، والضحى، الم نشرح، والعصر، والعاديات، الكوثر، الهاكم التكاثر، پیوسته و پشت سر هم است.

٤- أرأيت، قل يا ايهاالكافرون، الفيل، الفلق، الناس، قل هو الله ستارهٔ درخشان سوره‌ها عبس آشکار گشت.

٥- القدر، والشمس، والبروج، والتين، لايلاف، القارعه، القيامه.

٦- ويل لكل همزه، المرسلات، ق، البلد، الطارق، اقتربت الساعه.

۷- ص، الاعراف، الجنّ، يس، الفرقان، فاطر.

۸- كهيعص، طه، الواقعه (ثله)، الشعراء، النمل، القصص، الاسراء، يونس، هود.

۹- يوسف، الحجر، الأنعام، الصافات، لقمان، سبأ زمر.

۱۰- غافر، فصّلت، الزخرف، الدخان، الجاثيه، الاحقاف.

۱۱- الذاريات، الغاشيه، الكهف، الشورى، تنزيل (السجده)، الانبيا، النحل.

۱۲- نوح، الطور، المؤمن (الفلاح)، الملک که آگاه کننده است، سأل، عمّ.

۱۳- والنازعات، اذا السماء انفطرت، إذا السماء انشقت، الروم، العنكبوت، ويل للمطففين، که سوره‌های مکی تکمیل می‌شود.

١٤- و در طيبه (مدينه)، بيست 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.

١٦- محمد، الرعد، الرحمن، الانسان، الطلاق، لم يكن، الحشر.

۱۷- اذا جاءنصرالله، النور، الحج، المنافقون، المجادله، الحجرات.

۱۸- التحريم، الجمعه، التغابن، الصف، الفتح، التوبه ـ که پایانبخش سوره‌های قرآنی است.

۱۹- و اما آنچه در سفر نازل شده: در عرفات: (اكملت لكم ...) مطلب را کامل گردانید.

۲۰- ولی (اذاقمتم) 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 باره‌ی جنگ نازل شد، حاکم در مستدرک از ابن عباس روایت کرده که گفت: اولین آیه‌ای که در قتال نازل شد، ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ (حج: ۳۹) بود و ابن جریر از ابی‌العالیه روایت کرده که گفت: اولین آیه‌ای که درباره جنگ نازل شد در مدینه ﴿ وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ و در الإکلیل حاکم آمده نخستین آیه‌ای که در مورد قتال آمد: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (توبه: ۱۱۱) بود. اولین آیه‌ای که در مورد قتل نازل شد، در سوره‌ی الاسراء ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ (اسراء: 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: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ

۱- تفاوت‌هایی بین این ابیات و روایت جابرابن زید هست که بر خواننده عزیز پوشیده نیست. ـ م.

عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (بقره: 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 تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ (نساء: ٤٣) گفته شد خمر حرام گردید. پس گفتند: یا رسول‌الله نزدیک وقت نماز نمی‌نوشیم. حضرت از پاسخ گفتن خودداری فرمود سپس آیه‌ی: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (مائده / ۹۰) نازل شد، پس پیغمبر اکرمﷺ، فرمود خمر حرام گردید. اولین آیه‌ای که درباره‌ی غذاها در مکه نازل شد، از سوره‌ی انعام بود: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (انعام: ١٤٥) سپس از سوره‌ی النحل: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَٱشۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾ (نحل: ١١٤) و در مدینه آیه‌ای از سوره‌ی البقره ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (بقره: ۱۷۳). سپس از سوره‌ی المائده ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ (مائده: 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 ﴿ لَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٖ ﴾ (توبه: ۲۵) روایت کرده است که این نخستین آیه‌ای است که از سوره‌ی برائه نازل شد، و

نیز گفته: اسرائیل برای ما از سعید از مسروق از أبی الضحی، روایت کرده که گفت: نخستین آیه‌ای که از سوره‌ی برائه نازل شد: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ (توبه: ٤١) بود، سپس اولش و بعد از آن آخرش فرود آمد. و ابن‌أشته در کتاب المصاحف از ابی مالک روایت کرده است که گفت: اول سوره‌ی برائه ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً ﴾ بود، تا چند سال سپس اول آن نازل شد که تا چهل آیه تکمیل شد، و همچنین از طریق داود از عامر درباره‌ی: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً ﴾ (توبه: ٤١) 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 حبیب‌بن ابی عمره از سعیدابن جبیر که گفت: اولین آیه‌ای که از سوره‌ی آل عمران نازل شد: ﴿ هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ (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 براءبن عازب روایت کرده‌اند که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾ (نساء: ٧٦) بود و آخرین سوره‌ای که نازل شد سوره‌ی براءه 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: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (بقره: ٢٧٨) 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 آیهٔ ربا است. و نسائی از طریق عکرمه از ابن عباس روایت آورده است که گفت: آخرین آیه‌ای که از قرآن نازل گشت: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ ﴾ (بقره: ٢٨١) بود و ابن مردویه نظیر این آیه را از طریق سعیدبن 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 ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ بود و بین نزول این آیه و وفات پیغمبرﷺ هشتاد و یک روز فاصله شد. و ابن ابی حاتم از سعیدبن جبیر روایت کرده است که گفت: آخرین آیه‌ای که از تمام قرآن نازل شد ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ بود و پیغمبرﷺ پس از نزول این آیه نه شب زنده بود. سپس شب دوشنبه دو شب از ربیع‌الاول گذشته وفات یافت و ابن جریر مثل همین روایت را از ابن جریج آورده است. و از طریق عطیه از ابی سعید روایت کرده که گفت: آخرین آیه ﴿ وَٱتَّقُواْ

﴿ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ بود و ابوعبید در (الفضائل) از ابن شهاب روایت کرده است که گفت: آخر قرآن نزدیک‌ترین آیه‌ی قرآنی به عرش از نظر زمان آیه‌ی ربا و آیه‌ی قرض (دَین) است و ابن جریج از طریق ابن شهاب از سعیدبن المسیب روایت کرده است که نزدیک‌ترین آیه‌ی قرآن به عرش آیه‌ی قرض بود. این حدیث مرسل و صحیح الاسناد است.

می‌گویم: به نظر من بین روایات مربوط به آیه‌ی ربا و آیه‌ی ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا ﴾ و آیه‌ی دین منافاتی نیست؛ زیرا که ظاهراً آنها یک مرتبه نازل شده‌اند، چنانکه در قرآن هم همین‌طور 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: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا ﴾ آن است که این آیه آخرین آیات نازل شده دربارهٔ 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 خاتمهٔ نزول می‌باشد.

و در مستدرک از أبی بن کعب آمده که گفت: آخرین آیه‌ای که نازل شد: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ (توبه: ۱۲۸-۱۲۹) بوده است.

و عبدالله بن امام احمد در زوائد المسند و ابن مردویه از أبی ﷺ روایت کرده‌اند که قرآن را در زمان خلافت ابی‌بکر جمع کردند و مردانی بودند که آن را می‌نوشتند چون به این آیه از سوره‌ی براءه رسیدند ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ (۱۲۷) گمان کردند که این آیه آخرین آیه‌ای است که فرود آمده، پس ابی بن کعب به آنها گفت: رسول‌الله بعد از این دو آیه بر من خواند ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ (توبه: 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: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ و آن قول خداوند است که ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ (انبیاء: ۲۵).

همچنین ابن مردویه از أبی روایت کرده است که گفت آخرین قسمت قرآن که از سوی خداوند آمد این دو آیه است: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ و ابن الانباری همین مطلب را با مختصر تغییر لفظی روایت کرده است و ابوالشیخ در تفسیر خود از طریق علی‌بن زید از یوسف مکّی از ابن عباس روایت کرده است که گفت: آخرین آیه‌ای که فرود آمد: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ بود و امام مسلم از ابن عباس روایت کرده است که گفت: آخرین سوره‌ای که نازل شد: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾ بود و ترمذی و حاکم از عایشه‌ی صدیقه روایت کرده‌اند که گفت: «آخرین سوره‌ای که نازل شد المائده 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 المائده و الفتح بود می‌گویم یعنی ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴾ و در حدیث مشهور عثمان چنین آمده: براءه از آخرین سوره‌های فرود آمده است، بیهقی گفته: اگر این روایات صحیح باشد اختلاف آنها چنین جمع می‌شود که هر یک از راویان به آنچه یقین داشته جواب می‌گفته است.

و قاضی ابوبکر در الانتصار گفته: هیچ کدام از این اقوال منتسب به پیغمبر اکرمﷺ 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 پیغمبرﷺ 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 شدهٔ پیغمبرﷺ 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 ابی‌سفیان نقل کرده که این آیه را تلاوت کرد: ﴿ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ﴾ (کهف: 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.

می‌گویم: و مانند همین است روایتی که امام بخاری و غیر او از ابن عباس آورده‌اند که گفت: این آیه نازل شد ﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴾ (نساء: 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: ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ﴾ (آل عمران: ۱۹۵) می‌گویم: زیرا که ام سلمه گفت: یا رسول‌الله، می‌بینم خداوند مردان را یاد می‌کند ولی از زنان چیزی نمی‌گوید؟ پس آیه‌ی ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوۡاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ ﴾ (نساء: ۳۲) و سپس ﴿ إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ ﴾ (احزاب: 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: رسول‌الله 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 ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (توبه: ۵).

می‌گویم: یعنی در آخرین سوره‌ای که نازل شد. و در برهان تألیف امام الحرمین آمده: آیه‌ی ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (انعام: 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 ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ (مائده: ۳) می‌باشد؛ زیرا که این آیه در عرفه سال حجةالوداع نازل گشت و ظاهر آن کامل شدن تمام واجبات و احکام است که گروهی از صاحب‌نظران از جمله سدّی 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: «بهتر است این آیه را تأویل کنیم به اینکه خداوند دین را کامل کرد به این صورت که بلدالحرام را مخصوص مسلمین گردانید و مشرکین را از آن دور ساخت تا اینکه مسلمین حج را به جای آورند بدون اینکه مشرکین با آنها مخالطت 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 براءه نازل شد مشرکین از کنار خانه‌ی کعبه تبعید شدند و مسلمین حج نمودند در حالی که در بیت‌الحرام احدی از مشرکین با آنها مشارکت نکرد و بدین ترتیب نعمت خدا بر مسلمان‌ها تمام شد که ﴿ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي ﴾.

نوع نهم:
شناخت سبب نزول

گروهی از دانشمندان تصنیف‌های جداگانه‌ای در این باره تدوین کرده‌اند که قدیمی‌ترین آنها علی‌بن المدینی ـ استاد امام بخاری ـ می‌باشد، و از مشهورترین آنها کتاب واحدی است ـ با کمبودهایی که در آن هست ـ 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[1] 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 گفتهٔ کسانی که مورد نزول را مخصّص می‌دانند: حکم را به همان مورد نزول آیه تطبیق دادن.

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 شاذّی که آن را جایز شمرده التفات نباید کرد.

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 ۲/ ۷۴۳ و الدرر الکامنة ۱/ ۵۰ مراجعه شود. [مصحح]

٤- 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 مسبّب است».

و فهمیدن معنی آیه: ﴿ لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ (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، معذّب شود، پس همگی ما معذّب خواهیم بود، تا اینکه ابن عباس برای او بیان کرد که دربارهٔ اهل کتاب نازل شد هنگامی که پیغمبر اکرمﷺ 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 عثمان‌بن مظعون و عمروبن معدی‌کرب حکایت شده که این دو نفر می‌گفتند: خمر مباح است و به این آیه استدلال می‌کردند که:

﴿ لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ (مائده: 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: ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴾ (طلاق: ٤) می‌باشد، که شرط (ان ارتبتم = اگر تردید کردید) معنی آیه را بر بعضی از پیشوایان مشکل کرده است به طوری که ظاهریه 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 عده‌ها ـ کودکان و سالخوردگان ـ 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 عده‌ای 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: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (بقره: ۱۱۵) می‌باشد، که از ظاهر لفظ نمی‌شود بدست آورد که سعی بین صفا و مروه واجب باشد، و بعضی نیز توهّم کرده‌اند که سعی واجب نیست ـ از باب تمسک به ظاهر آیه ـ ولی عائشه‌ی صدیقه این‌گونه معنی کردن را بر عروه رد کرد

و شأن نزول آیه را چنین بیان داشت: بعضی از اصحاب سعی را ـ به خیال اینکه از اعمال دوران جاهلیت است ـ گناه می‌پنداشتند، پس این آیه نازل شد.

۵- و از فوائد دانستن شأن نزول: دفع توهّم حصر از آیه می‌باشد، شافعی درباره‌ی آیه: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (انعام: ۱٤٥) چنین گفته است: «وقتی که کفّار 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 محرمات در آنچه این آیه ذکر کرده، جایز نمی‌دانستیم».

٦- 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: ﴿ وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِي

وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (احقاف: 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 اوّلی است، البته آیاتی در موارد خاصی نازل شده است که بالإتفاق به غیر آن موارد خاص حکم آنها را کشیده‌اند از قبیل: آیه‌ی ظهار که درباره‌ی سلمه بن صخر، و آیه‌ی لعان که در شأن هلال‌بن 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 ـ غیر از عموم لفظ ـ 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».

می‌گویم: 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: «محمدبن ابی معشر از پدرش ابومعشر نجیح روایت کرده است که گفت: شنیدم سعید مقبری با محمدبن کعب قرظی مذاکره می‌کرد، سعید گفت: در بعضی از کتاب‌های الهی آمده است که: خداوند بندگانی دارد که زبانشان از عسل شیرین‌تر ولی دل‌هایشان از صبر تلخ‌تر است، پوست گوسفند در بر کرده و بهره‌های دنیوی خود را به وسیلهٔ دین جلب می‌کنند، آنگاه محمدبن کعب گفت: این معنی در قرآن آمده: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ

﴿ٱلۡخِصَامِ﴾ (بقره: ۲۰٤) سعید گفت: آیا می‌دانی که این آیه درباره‌ی کی نازل شده؟ محمدبن 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 تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ (آل عمران: ۱۸۸) را معتبر ندانست و تنها به آنکه ـ از اهل کتاب ـ 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 اکرمﷺ در بیان معنی ظلم در آیه ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ﴾ (انعام: ۸۲) فرمودند که منظور شرک است چنان که در آیه‌ی دیگر چنین آمده: ﴿ وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ (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 محمدبن أبی حمّاد از ابوثمیله بن عبدالمؤمن از نجدة الحنفی که گفت: از ابن عباس دربارهٔ ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ (مائده: ۳۸) پرسیدم که آیا عام است یا خاص؟ گفت: بلکه عام است».

۱- تفسیر طبری ۴، ۳۱.

شیخ الإسلام ابن تیمیه گفته است: «در این باب بسیار می‌شود که می‌گویند: این آیه در فلان موضوع نازل شده بخصوص اگر شخص باشد ـ چنانکه گفته‌اند: آیه‌ی ظهار درباره‌ی همسر ثابت بن قیس و آیه‌ی کلاله درباره‌ی جابربن عبدالله نازل شده، و آیه‌ی: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾ (مائده: ٤٩) مربوط به بنی قریظه و بنی‌النضیر است، و امثال اینها که می‌گویند فلان آیه درباره‌ی 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 هرچند دربارهٔ 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 ٱلۡأَتۡقَى ۝١٧ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴾ (لیل: ۱۷–۱۸) ـ که به اجماع دربارهٔ ابوبکر صدیق نازل گردیده قطعاً بر همان مورد اقتصار می‌شود، و فخر رازی با این آیه به ضمیمه‌ی آیه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ

﴿لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ (حجرات: ۱۳) استدلال کرده است که ابوبکر صدیق بعد از پیغمبر اکرمﷺ 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 صیغهٔ 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 عهدی در بین نباشد، و حال آنکه الف و لام در (الأتقی) موصول نیست؛ زیرا که به اجماع ثابت است که موصول با افعل التفضیل نمی‌آید، و نیز (الاتقی) جمع هم نیست بله مفرداست ولی عهد موجود است ـ باتوجه به اینکه صیغهٔ (أفعل) افادهٔ 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 اقتصار 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 ـ در جهت داخل بودن آن در حکم عام ـ چنانکه سبکی نظر داده است که: رتبهٔ خاص رتبهٔ متوسطی است بین سبب نزول و مجرّد از سبب (= آیاتی که بدون سبب، نزول می‌یافتند)، مانند آیه‌ی: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا﴾ (نساء: ۵۱) که اشاره است به کعب‌بن 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 اکرمﷺ 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 ـ با اینکه اوصاف پیامبر اکرمﷺ 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 ـ با همهٔ اینها در جواب مشرکین گفتند: شما راهتان به هدایت نزدیک‌تر است، و این سخن را از روی حسادت نسبت به پیغمبر اکرمﷺ گفتند، که این آیه آنها را تهدید نموده و ضمناً به عمل مقابل آن امر می‌کند ـ که عبارت است از ادای امانت یعنی اوصاف پیغمبر گرامیﷺ را همانطور که در کتاب‌هایشان هست به مردم ابلاغ کنند، و این معنی مناسب با آیه‌ی: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ (نساء: ۵۸) می‌باشد که عام است در هر امانتی و آن آیه مخصوص به امانت معینی است ـ که همان اوصاف پیغمبر اکرمﷺ باشد ـ 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 الکتاب اوصاف حضرت محمدﷺ را و گفتار آنها را به مشرکین که شما راهتان به هدایت نزدیک‌تر است، خبر داد ـ که این عمل خیانتی بود از آنها ـ سپس سخن به تمام امانت‌ها کشیده شد».

بعضی گفته‌اند: این اشکال وارد نیست که آیهٔ الامانات حدود شش سال بعد از آیهٔ 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 مناسبش قرار دهند، البته آیات به موجب اسباب خود نازل می‌شدند و پیغمبر اکرمﷺ امر می‌فرمود تا در جاهایی که از سوی خداوند جای آنها را دانسته بود، قرارشان دهند.

مسأله‌ی چهارم: واحدی گفته: «جایز نیست دربارهٔ 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 عبیده دربارهٔ آیه‌ای از قرآن پرسیدم، گفت: از خدا بترس و از روی درستی سخن بگوی، 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 ـ به یک سبب نزول ـ 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 اکرمﷺ مرافعه کردند، رسول خدا به زبیر فرمود: ای زبیر تو کشتزارت را آبیاری کن سپس آب را برای همسایه‌ات جاری ساز، مرد انصاری ـ با اعتراض ـ عرضه داشت: یا رسول‌الله برای اینکه او پسر عمه‌ات بود چنین حکم کردی؟ پس رنگ پیغمبر اکرمﷺ تغیر کرد ...[1] تا آخر حدیث، زبیر گفت: پس گمان نمی‌کنم آیهٔ ذیل جز در این باره نازل شده باشد ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ (نساء: ٦٥).

حاکم در علوم الحدیث گفته است: «هرگاه صحابی پیغمبرﷺ ـ که شاهد وحی و تنزیل بوده ـ از یک آیه‌ی قرآن خبر داد که در فلان موضوع نازل شده، این حدیث مسندی است» ابن الصلاح و غیر او نیز همین گفته را معتبر دانسته‌اند. و به عنوان مثال روایتی که امام مسلم از جابر ﷺ روایت کرده آورده‌اند، که جابر گفت: یهود می‌گفتند: هر کس از پشت با همسرش مواقعه نموده ولی در جلو او دخول کند، فرزندش احول (=

۱- اسباب‌النزول، ۱۲۲.

چشم چپ) می‌شود، پس این آیه نازل شد: ﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (بقره: 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 دربارهٔ 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[1] 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 دربارهٔ 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 قصهٔ نوح و عاد و ثمود و بنای کعبه و امثال اینها، و نیز اینکه خداوند در: ﴿ وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ

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

وَهُوَ مُحۡسِنٞ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ﴾ (نساء: 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 ـ از قبیل مجاهد و عکرمه و سعیدبن جبیر ـ 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 سبب نزول، منافاتی بین آن دو گفته نیست ـ چنانچه لفظ هر دو را شامل گردد ـ 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: ﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (نساء: 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 توهم 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 جندب نقل کرده‌اند که: رسول‌الله ﷺ بیمار شد، پس یک یا دو شب برای تهجّد برنخاست، که زنی به خدمتش آمد و گفت: ای محمد گمان نمی‌کنم مگر اینکه شیطانت تو را ترک گفته است، پس خداوند این آیات را نازل فرمود: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ (ضحی: ۱-۳).

و طبرانی و ابن ابی‌شیبه از حفص‌بن میسره از مادرش، از مادر مادرش ـ که خدمتکار خانهٔ پیغمبر اکرم ﷺ بود ـ 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 نزدم 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 ـ و چنان بود که هرگاه وحی بر آن حضرت نازل می‌شد لرزش می‌گرفت ـ پس خداوند آیات: (والضحی) تا (فتَرضی) 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 ابی‌حاتم از طریق علی‌بن طلحه از ابن عباس روایت کرده‌اند اینکه: پیغمبر اکرم ﷺ وقتی که به مدینه هجرت کرد خداوند او را امر فرمود که به سوی بیت‌المقدس رو کند، پس

یهود خوشحال شدند، چند ماه به سوی بیت‌المقدس نماز می‌خواند ـ ولی قبلهٔ ابراهیم علیه السلام را دوست می‌داشت و خداوند را می‌خواند و به آسمان می‌نگریست ـ پس خداوند ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (بقره: 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 ﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (بقره: ۱۴۲) را نازل کرد و فرمود: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (بقره: ۱۱۵).

و حاکم و غیر او از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: آیه‌ی ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ 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 ـ که آن را ضعیف دانسته ـ از عامربن ربیعه 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 و سلم 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 رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ (غافر: ٦٠) نازل شد، گفتند: به کدام سو دعا کنیم؟ پس این آیه نازل شد. این حدیث مرسل است.

و از قتاده از پیغمبر اکرمﷺ روایت کرده است که فرمود: «یکی از برادران شما مرده است، بیایید 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 همهٔ اینها روایت اخیر است چون معضل است، در مرحلهٔ 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 ابی‌حاتم از طریق ابن اسحق از محمدبن ابی‌محمد از عکرمه ـ یا سعید ـ روایت کرده‌اند از ابن عباس که گفت: امیه بن خلف و ابوجهل بن هشام و مردانی از قریش به خدمت رسول‌اللهﷺ آمده و گفتند: یا محمد! بیا با خدایان ما مسامحه کن، ما هم داخل در دین تو می‌شویم ـ و آن حضرت دوست می‌داشت که قومش مسلمان شوند ـ پس آن بزرگوار به حال آنها رقت کرد، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ﴾ (اسراء: ۷۳).

و ابن مردویه از طریق العوفی از ابن عباس روایت کرده است که قبیلهٔ ثقیف به پیغمبر اکرمﷺ 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 اکرمﷺ 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 حَسن است و برای آن شاهد نیز هست به گفتهٔ ابی‌الشیخ از سعیدبن جبیر که تا درجهٔ صحیح بالا می‌رود پس همین روایت مورد اعتماد است.

٤- حالت چهارم: اینکه دو سند در صحت مساوی باشند، در این صورت یکی از آن دو که راویش در جریان حاضر بوده یا مانند آن از وجوه مختلف ترجیح، امتیاز داده می‌شود، مثل روایتی که امام بخاری از ابن مسعود ﷺ نقل کرده است که گفت: «با پیغمبر اکرمﷺ 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 بپرسیم، 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: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (اسراء: ۸۵).

و ترمذی روایتی ـ که آن را صحیح دانسته ـ 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: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ 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 ﷺ خود شاهد جریان بوده است.

۵- حالت پنجم: اینکه پس از وقوع دو یا چند سبب ـ که ذکر شده است ـ آیه‌ای نازل شده باشد به طوری که فاصلهٔ زیادی بین آن اسباب و نزول آیه ثابت نباشد ـ چنانکه در آیات گذشته چنین بود ـ که بر این معنی حمل می‌گردد. مثال آن روایتی است که امام بخاری از طریق عکرمه از ابن عباس آورده است که: هلال‌بن امیه در حضور پیغمبر اکرمﷺ به همسرش نسبت زنا با شریک‌بن سحماء را داد، پیغمبر گرامیﷺ به او فرمود: یا بیّنه بیاور یا حدّ تهمت بر پشتت می‌زنیم. عرضه داشت: یا رسول‌الله اگر کسی از ما مرادی را با همسرش خلوت کرده دید، بیرون رود و به جستجوی بیّنه بپردازد! پس خداوند متعال ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (نور: ٦) را نازل فرمود.

و شیخین از سهل‌بن سعد روایت کرده‌اند که گفت: عویمر نزد عاصم‌بن عدی آمد و گفت: از رسول‌اللهﷺ بپرس: 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 خداﷺ 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 خداﷺ خواهم رسید و از آن حضرت خواهم پرسید، پس به محضر آن بزرگوار شرفیاب گردید، پیغمبر اکرمﷺ فرمود: دربارهٔ 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 ـ برای همین پرسش ـ آمد، پس آیه

۱- تفسیر ابن کثیر ۳، ۲۶۷.

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 حذیفه ﷺ روایت کرده است که گفت: رسول‌الله ﷺ به ابوبکرصدیق فرمود: اگر با امرومان مردی را ببینی چه می‌کنی؟ گفت: شر به پا می‌کنم [او را می‌کشم] فرمود: و تو ای عمر چه خواهی کرد؟ گفت: می‌گویم: خداوند آن کس را که عاجز بماند [از کشتن آن شخص] لعنت کند که خبیث است.

ابن حجر گفته: تعدد اسباب نزول مانعی ندارد.

٦- حالت ششم: هرگاه جمع بین روایات ممکن نباشد، بر تعدد و تکرار نزول حمل می‌گردد، مثال آن روایتی است که شیخین از مسیّب آورده‌اند که گفت: وقتی هنگام وفات ابوطالب رسید، رسول‌الله ﷺ بر او وارد شد در حالی که ابوجهل و عبدالله بن ابی اُمیه 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 می‌گردانی؟ پس آنقدر با او حرف زدند تا اینکه گفت: بر ملت عبدالمطلب هستم، پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: تا وقتی که نهی نشوم برایت استغفار می‌کنم، پس این آیه نازل شد ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾.

و ترمذی از پ علی ﷺ روایتی ـ که آن را حسن دانسته ـ نقل کرد است که فرمود: شنیدم مردی برای پدر و مادرش که مشرک بودند طلب مغفرت می‌کند، به او گفتم: برای پدر و مادرت که مشرکند طلب مغفرت می‌کنی؟ گفت: ابراهیم برای پدرش که مشرک بود طلب مغفرت کرد. من این جریان را به خدمت پیغمبر اکرم ﷺ عرضه داشتم، پس این آیه نازل شد.

و حاکم و غیر او از ابن مسعود ﷺ روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرمﷺ 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 اجازه‌ام نداد، پس این آیه را بر من نازل کرد: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ پس بین این روایات جمع می‌کنیم به اینکه این آیه چند بار نازل شده است.

و از مثال‌های دیگر: نیز روایتی است که بیهقی و بزار از ابی‌هریره ﷺ نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرمﷺ ـ هنگامی که حمزه شهید شد و او را مثله کرده بودند ـ بر بدن حمزه ایستاد، سپس فرمود: «هفتاد تن از آنها را به جای تو مثله خواهم کرد» پس جبرئیل در حالی که پیغمبرﷺ ایستاده بود نازل شد و خاتمهٔ سوره النحل را از ﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ (نحل: ۱۲۶).

و ترمذی و حاکم از ابی‌بن 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 جملهٔ 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 ﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ 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 الحصّار گفته: بی این دو روایت جمع می‌شود به اینکه: آیهٔ مزبور یک بار پیش از هجرت در مکه نازل شده با تمام سوره ـ چون

سوره مکی است ـ 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 ـ پس از ذکر موجبات نزول ـ 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 اکرمﷺ 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 این‌طور قرار می‌داد، بهتر نبود؟ پس خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ﴾ (انعام: ۹۱). این حدیث در صحیح با عبارت (پس رسول‌اللهﷺ این آیه را تلاوت کرد) آمده است و همان درست است؛ زیرا که این آیه مکّی است.

و از مثال‌های دیگرش روایتی است که امام بخاری از انس ﷺ نقل کرده است که گفت: عبدالله بن سلام چون از آمدن رسول اکرمﷺ به مدینه مطلع شد، به خدمت آن حضرت آمد و گفت: از تو سه 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 درگذشته جواب اینها را به من گفته. ابن سلام گفت: جبرئیل؟ فرمود: آری، گفت: او از میان فرشتگان دشمن یهود است، پس حضرت رسولﷺ این آیه را خواند: ﴿ قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ

عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾. ابن حجر در شرح بخاری گفته: ظاهر سیاق روایت این است که نبی گرامیﷺ این آیه را در ردّ گفتهٔ یهود خوانده است، و لزومی ندارد که همان‌وقت 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 قصهٔ 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: ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ثَوَابٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ﴾ (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 ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّآئِمَٰتِ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾ (احزاب: ۳۵) و نیز آیه‌ی: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوۡاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ (نساء: ۳۲) و آیه‌ی: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ ﴾ را نازل فرمود.

و از مثال‌هایش همچنین روایتی است که امام بخاری از حدیث زیدبن ثابت آورده است که رسول اکرمﷺ بر او آیه‌ی: ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (نساء: ۹۵) را املاء فرمود، پس ابن ام مکتوم آمد و گفت: یا رسول‌الله، اگر می‌توانستم جهاد کنم جهاد می‌کردم (او نابینا بود)، پس خداوند (غیر أولی الضرر) را نازل کرد.

و ابن ابی حاتم از زیدبن ثابت ﷺ همچنین روایت کرده است که گفت: برای رسول اکرمﷺ نویسندگی می‌کردم پس در حالی که من قلم را روی گوشم نهاده بودم دستور رزم داده شد، در این هنگام سول‌اللهﷺ در انتظار وحی ماند که نابینایی آمد و گفت: برای من چه دستوری هست که نابینا هستم؟ پس این آیه نازل شد: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (توبه: ۹۱).

و از مثال‌هایی که آورده‌اند: روایتی است که ابن جریر از ابن عباس آورده است که گفت: رسول‌اللهﷺ در سایهٔ حجره‌ای نشسته بود، پس فرمود: اکنون کسی خواهد آمد که با دو چشم شیطان می‌نگرد، طولی نکشید که مردی چشم زاغ برآمد، پیغمبر او را فرا خواند و فرمود: چرا تو و یارانت مرا دشنام می‌دهید؟ آن مرد رفت و یارانش را آورد، همگی قسم خوردند که آن حضرت را دشنام نداده‌اند تا اینکه از آنها گذشت، پس خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ

وَكَفَرُواْ بَعۡدَ إِسۡلَٰمِهِمۡ وَهَمُّواْ بِمَا لَمۡ يَنَالُواْۚ وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦۚ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيۡرٗا لَّهُمۡۖ وَإِن يَتَوَلَّوۡاْ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَمَا لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ﴾ (توبه: ٧٤) حاکم و امام احمد این حدیث را به همین عبارت نقل کرده‌اند و در آخرش آمده: پس خداوند آیه‌ی: ﴿ يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيَحۡلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحۡلِفُونَ لَكُمۡۖ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍۚ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ ﴾ (مجادله: ۱۸).

توجه

در آنچه برایت 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 فاروقﷺ می‌باشد، و گروهی به طور جداگانه در این زمینه تصنیف کرده‌اند. و ترمذی از ابن عمر روایت کرده است که رسول‌اللهﷺ فرمود: خداوند حق را بر دل و زبان عمر قرار داد. ابن عمر گفته: هیچ امری بر مردم عارض نشد که دربارهٔ آن بحث و گفتگو کردند آنها چیزی گفتند و عمر چیز دیگر گفت؛ مگر اینکه قرآن به نحوی که عمر گرفته بود نازل می‌شد. و ابن مردویه از مجاهد روایت کرده است که گفت: عمر فکری به نظرش می‌رسید، پس قرآن به همان نحو نازل می‌شد و امام بخاری و غیر او از انس ﷺ روایت کرده‌اند که گفت: عمر گفت: در سه چیز با خدای خود موافقت کردم، گفتم: یا رسول‌الله خوب است از مقام ابراهیم نمازگاه برگیریم؟

پس این آیه نازل شد: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ و گفتم: ای رسول خدا! بر زنان تو نیکوکار و بدکار وارد می‌شوند اگر دستور دهی که حجاب برگیرند، پس آیه‌ی حجاب فرود آمد، و زنان پیغمبرﷺ 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 رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ ﴾.

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 ابی‌حاتم از انس ﷺ روایت کرده است که گفت: عمر گفت: در چهار مطلب نظر من با پروردگارم موافق آمد: این آیه که نازل شد: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ ...﴾ من گفتم: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ پس این آیه نازل شد: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾.

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: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ (بقره: ۹۸) سپس افزوده: آنگاه بر زبان عمر این آیه نازل شد، و سُنید در تفسیر خود از سعیدبن جبیر روایت کرده است که سعدبن معاذ وقتی اتهامی که به عایشه نسبت داده شده بود شنید گفت: ﴿ سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴾ (نور: ١٦) پس همین‌طور این آیه نازل شد. و ابن اخی میمی[1] در فوائدش از سعیدبن المسیب روایت کرده است که گفت: دو تن از اصحاب پیغمبرﷺ بودند که هرچه در این باره می‌شنیدند می‌گفتند: ﴿ سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴾ پس این آیه به همان‌گونه نازل شد، آن دو زیدبن 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: رسول‌اللهﷺ 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 مِنكُمْ شُهَدَآءَ ﴾ (آل عمران: ١٤٠) 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 مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ﴾ (آل عمران: ١٤٤) سپس دست چپش قطع شد، خم شد و علم را با بازوانش به سینه

۱- او محمد بن عبدالله دقاق محدث ثقه‌ی بغدادی و متوفای سال ۳۹۰ هـ است برای تفصیل حیاتش به العبر ۳/ ۴۷ مراجعه شود. [مصحح]

گرفت در حالی که باز می‌گفت: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ سپس کشته شد، پس علم بر زمین افتاد، محمدبن شرحبیل گفته: این آیه هنوز نازل نشده بود ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ تا اینکه پس از این واقعه نازل شد.

دنباله‌ای از بحث گذشته

نزدیک به همین معنی آیاتی است که در قرآن کریم بر زبان غیر خداوند مانند پیغمبرﷺ و جبرئیل و فرشتگان وارد شده و به اضافهٔ آیات به آنها تصریح نشده است و محکی به قول هم نیست مانند: ﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴾ (انعام: ١٠٤) که این آیه از زبان آن حضرت نازل شده برای اینکه در آخرش می‌گوید: ﴿ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴾ و آیه‌ی: ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ (انعام: ١١٤) که همچنین از زبان آن حضرت است. و آیه‌ی ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (مریم: ٦٤) 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 (بگویید)، 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 وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (توبه: 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 مرتبهٔ دیگر موجبات آن پدید می‌آمد ـ تا مبادا فراموش شود ـ »، سپس آیه‌ی روح و آیه‌ی: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ (هود: ۱۱٤) 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 وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (توبه: ۱۱۳) گفته: و حکمت تمام اینها آن است که گاهی سببی پدید می‌آمد ـ از قبیل سؤال یا حادثه ـ که مقتضی نزول آیه‌ای بود، و حال آنکه پیش از آن آیه‌ای که

متضمن آن معنی باشد نازل شده، پس به پیغمبر اکرمﷺ 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 اُبی ﷺ آورده که رسول خداﷺ فرمود: «پروردگارم به نزدم 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 جمال‌القراء 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؟ می‌گویم: 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 خداﷺ 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 ﷺ 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: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴾ (اعلی: ١٤-١٥) 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: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ﴾ 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: ﴿ سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ (قمر: ٤٥) در مکه نازل شد، عمربن الخطاب ﷺ می‌گوید: من گفتم کدام جمع فرار می‌کند؟ تا اینکه وقتی روز بدر شد و قریش پا به فرار گذاشت به رسول‌الله ﷺ نظر کردم در حالی که پشت سر آنها شمشیر برهنه‌ای در دست داشت و می‌فرمود: ﴿ سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ پس این آیه درباره‌ی روز بدر بود. طبرانی این روایت را در الأوسط آورده است.

همچنین آیه‌ی ﴿ جُندٞ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٞ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ ﴾ (ص: ١١) قتاده می‌گوید: خداوند به آن حضرت ـ در مکه ـ وعده فرمود که لشکریانی از مشرکین را هزیمت می‌دهد پس تأویلش روز بدر معلوم شد. این روایت را ابن ابی حاتم نقل کرده است.

و مانند همین است قول خدای متعال: ﴿ قُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَمَا يُبۡدِئُ ٱلۡبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴾. ابن ابی حاتم از ابن مسعود راجع به همین آیه ﴿ قُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ ﴾ روایت کرده است که

گفت: یعنی شمشیر. می‌دانیم که این آیه مکی است و پیش از وجوب جهاد نازل گردیده، و این تفسیر ابن مسعود را تأیید می‌کند روایت دیگری که شیخین از او ـ ابن مسعود ـ نقل کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرمﷺ 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 می‌زد و می‌گفت: ﴿ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ﴾ (اسراء: ۸۱) ﴿ قُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَمَا يُبۡدِئُ ٱلۡبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴾ (سبأ: ٤٩).

ابن الحصار می‌گوید: خداوند در سوره‌های مکی زکات را بسیار یاد کرده است ـ با صراحت یا به کنایه ـ کنایه از اینکه خداوند متعال وعده‌ی خود را وفا می‌کند و دینش را به پا و ظاهر می‌سازد، به طوری که نماز و زکات و سایر شرایع و دستورات فرض شد ولی بی‌گفتگو زکات جز در مدینه از کسی گرفته نشد، آیه‌ی ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ (انعام: ۱٤۱) را از همین قبیل شمرده‌اند، و نیز فرموده‌ی خداوند در سوره‌ی المزمل: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (۲۰) و در همین سوره ﴿ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (۲۰) را از همین باب دانسته‌اند. و از همین قبیل است قول خدای تعالی: ﴿ وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴾ (فصلت: ۳۳) که از عایشه‌ی صدیقه و ابن عمر و عکرمه و گروهی روایت شده است که این آیه درباره‌ی اذان‌گویان نازل شد، و حال آنکه آیه مکی است و اذان در مدینه مشروع شد.

و از مثال‌های آنچه بعد از حکم نازل شده است: آیه‌ی وضو می‌باشد، که در صحیح بخاری از عایشهٔ صدیقه روایت شده است که گفت: در حالی که داخل مدینه می‌شدیم

متذکر شدم که گردنبندی از من در بیداء به جای مانده است، پس کاروان متوقف شد و رسول‌الله 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 گردنبند معطل کردی! آنگاه رسول اکرم ﷺ بیدار شد، و سپیدهٔ صبح طالع گشت پس به جستجوی آب برآمد ولی آب نیافت، پس آیه‌ی: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ 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 مسلّم 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 ـ 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 وضو 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 ابن ماجه از عبدالرحمن‌بن 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 اسعدبن زراره درود می‌فرستی؟ این برای چیست؟ گفت: پسرم او نخستین کسی بود که پیش از آمدن رسول اکرمﷺ از مکه برای ما نماز جمعه خواند.

و از مثال‌هایش قول خدای تعالی: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ می‌باشد که در سال نهم هجری نازل شد و حال آنکه زکات پیش از آن در اوایل هجرت واجب شده بود.

ابن الحصار می‌گوید: «شاید پیش از نزول این آیه مصرف زکات معلوم بوده ولی آیهٔ قرآنی که تلاوت شود نداشته چنانکه وضوء گرفتن از پیش معلوم بود، سپس برای تأکید آن، آیه‌ی 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 یعلم) نازل شد [بعداً بقیه‌ی سوره فرود آمد] و همچنین سوره‌ی والضحی چنانکه در حدیث طبرانی آمده، اول تا (فترضی) نازل گردید.

و از مثال‌های قسم دوم: سوره‌های: الفاتحه، الإخلاص، الکوثر، تبّت، لم یکن، النصر، و المعوذتان ـ که هر دو با هم نازل شدند ـ می‌باشد.

و از همین قسم در سوره‌های طوال المرسلات است که در المستدرک از ابن مسعودﷺ روایت شده که گفت: «در غاری همراه پیغمبر اکرمﷺ 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 بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾ (مرسلات: ۵۰) یا ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴾ (مرسلات: ٤٨).

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 ابوعبید 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 ـ که متروک است ـ از عون بن نافع از ابن عمر روایت کرده است که گفت: «رسول‌اللهﷺ 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 علیﷺ 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 می‌کردند، تا اینکه به پیغمبرﷺ رسانیدند».

و ابوالشیخ از ابی بن کعب مرفوعاً روایت کرده است که [رسول اکرمﷺ] فرمود: «سوره‌ی الأنعام یکجا بر من نازل شد در حالی که هفتاد هزار فرشته آن را مشایعت می‌کردند» 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 همه‌اش یکبار نازل گردید و با آن هفتاد هزار فرشته بود». اینها شواهدی است که هر یک دیگری را تقویت می‌کند.

و ابن الصلاح در فتاوی خود گفته است: «حدیثی که می‌گوید این سوره یکجا نازل شده از طریق ابی بن کعب روایت کرده‌ایم 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 کرده‌اند، بعضی گفته‌اند: سه آیه، و بعضی عدد دیگری گفته‌اند». 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 آیةالکرسی که با آن سی هزار فرشته نازل شد، و سوره‌ی یس که با آن سی هزار فرشته نازل شد، و ﴿ وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ﴾ (زخرف: ٤٥) که با آن بیست هزار فرشته نازل گردید، و سایر آیات قرآن را جبرئیل به تنهایی آورد بدون مشایعت فرشته‌ای». می‌گویم: 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 انس‌بن مالک مرفوعاً آورده‌اند که: «سوره‌ی الأنعام در حالی که هیأتی از فرشتگان که بین مشرق و مغرب را پر می‌کردند فرود آمد، از زمزمهٔ 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 ـ پس از نقل این روایت ـ 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 ﴿ وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا ﴾ به حدیث و روایتی بر نخورده‌ام، و اما آیةالکرسی 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 ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ از زیر عرش بیرون آورده شد و به آن متصل گردید».

و سعیدبن منصور در سنن خود از ضحاک‌بن 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 اکرمﷺ 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 پیامبرﷺ نیاورد مگر اینکه چهار تن از فرشتگان ـ به منظور محافظت ـ با او همراه بودند». و نیز ابن جریر از ضحاک روایت کرده است که گفت: «هر وقت فرشته‌ای بر حضرت رسول اکرمﷺ 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

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

می‌گویم: اما سوره‌ی فاتحةالکتاب را که بیهقی در الشعب از حدیث انس مرفوعاً روایت کرده است که [رسول اکرمﷺ] 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 معقل‌بن یسار مرفوعاً روایت کرده است که گفت: «فاتحةالکتاب و اواخر سوره‌ی البقره را از زیر عرش داده شدم». و ابن اهویه در مسندش از علی‌ﷺ روایت کرده است که: «آن حضرت از فاتحةالکتاب سؤال شد، در جواب فرمود: نبی اکرمﷺ خبر داد که از گنجینه‌ای زیر عرش نازل گشت».

و اما آخر سوره‌ی البقره: دارمی در مسندش از ایفع الکلاعی روایت کرده است که گفت: «شخصی عرضه داشت ای رسول‌الله: کدام آیه را دوست داری که به تو و امتت 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 اکرمﷺ 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 روائی بسیاری هست که از عمر و علی و ابن مسعود و غیر اینها ﷺ نقل شده است، و اما آیةالکرسی در حدیث معقل بن یسار گذشت.

و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «پیغمبر اکرمﷺ هرگاه آیةالکرسی را می‌خواند می‌خندید و می‌گفت: این آیه از گنجینهٔ خداوند رحمن از زیر عرش می‌باشد» و ابوعبید از علی‌ﷺ روایت کرده است که فرمود: «آیةالکرسی را پیامبرتان از گنجینهٔ 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 حیّان و الدیلمی و غیر اینها از طریق محمدبن عبدالملک دقیقی از یزیدبن 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 هیچ‌یک از پیامبران پیشین نازل نشده

از جمله قسم دوم این نوع: سوره‌ی الفاتحه و آیةالکرسی و آخر سوره‌ی البقره است ـ چنانکه در احادیث گذشته خواندیم ـ و مسلم از ابن عباس روایت کرده است که گفت: فرشته‌ای به خدمت رسول اکرمﷺ آمد و گفت: «بشارت باد تو را به دو نور که آنها را داده شده‌ای و هیچ پیامبری پیش از تو داده نشده است: فاتحةالکتاب و اواخر سوره‌ی البقره». و طبرانی از عقبه بن عامر روایت کرده است که گفت: «دو آیهٔ آخر سوره‌ی البقره را بسیار بخوانید ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ (بقره: ۲۸۵) تا آخر سوره؛ زیرا که خداوند حضرت محمدﷺ را به وسیلهٔ این دو آیه برتری داده است»، و ابوعبید در فضائلش از کعب روایت کرده است که گفت: «به حضرت محمدﷺ چهار آیه داده شد که به موسیعليه السلام داده نشده و به موسیعليه السلام آیه‌ای داده شده که به حضرت محمدﷺ داده نشده» سپس افزوده: «آیاتی که ـ بخصوص ـ به حضرت محمدﷺ وحی شد: ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ (بقره: ۲۸٤) تا آخر سوره‌ی البقره این سه آیه و آیه‌ی چهارم آیةالکرسی می‌باشد و اما آیه‌ای که موسی ـ به تنهایی ـ داده شده چنین است: «اللهم لا تولج الشیطان فی قلوبنا وخلصنا منه من أجل أن لک الملکوت والأید والسلطان والملک 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 اکرمﷺ داده نشده‌اند، ولی موسی علیه السلام دو تا از آنها را داده شده است».

و طبرانی از ابن عباس مرفوعاً روایت کرده است که [پیغمبر اکرمﷺ فرمود]: «امت من چیزی داده شدند که هیچ یک از امتان داده نشده‌اند، به هنگام مصیبت گفتن: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴾».

و از مثال‌های قسم اول: روایتی است که حاکم از ابن عباس آورده است که گفت: «هنگامی که ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ نازل شد پیامبر اکرمﷺ فرمود: تمام این سوره در صحف ابراهیم و موسی هست، و چون سوره‌ی (والنجم إذا هوی) فرود آمد، و تا آیهٔ ﴿ وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ﴾ رسید گفت: ادا کرد که: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجۡزَىٰهُ ٱلۡجَزَآءَ ٱلۡأَوۡفَىٰ ﴿٤١﴾ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيۡهِ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰ ﴿٤٧﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبۡقَىٰ ﴿٥١﴾ وَقَوۡمَ نُوحٖ مِّن قَبۡلُۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ هُمۡ أَظۡلَمَ وَأَطۡغَىٰ ﴿٥٢﴾ وَٱلۡمُؤۡتَفِكَةَ أَهۡوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾ هَٰذَا نَذِيرٞ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلۡأُولَىٰٓ ﴾.

و سعید بن منصور می‌گوید: «خالدبن عبدالله ما را حدیث گفت از عطاءبن السائب از عِکرمه از ابن عباس که گفت: این سوره در صحف ابراهیم و موسی هست» همین روایت را ابن ابی‌حاتم 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 اکرمﷺ نازل شده».

و فریابی گفته: سفیان از پدرش از عکرمه برای ما گفت که: (إن هذا لفی الصحف الاولی) منظور همین آیات است. و حاکم از طریق قاسم از ابی‌امامه روایت کرده است که گفت: «خداوند از آنچه بر حضرت محمدﷺ نازل فرموده بر حضرت ابراهیمعليه‌السلام نیز نازل کرده چنین است: ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (توبه: ۱۱۲) و ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ۝٧ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ۝٩ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (مؤمنون: ۱-۱۱) و ﴿ إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ (احزاب: ۳۵) و آیه‌ای که در سوره‌ی

سأل هست: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴿٢٥﴾ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمۡ غَيۡرُ مَأۡمُونٖ ﴿٢٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴿٣١﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمۡ قَآئِمُونَ ﴾ (معارج: ۲۳-۳۳) پس این امور را کسی جز ابراهیم و محمدﷺ وفا نکرده است».

و امام بخاری از عبدالله بن عمروبن‌العاص روایت کرده است که «گفت او ـ یعنی پیغمبرﷺ ـ بعضی از اوصافش که در تورات آمده در قرآن نیز آمده که: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ (احزاب: ٤٥) و حرزاً (= پناه) للأميين ...». و ابن الضريس و غير او از كعب روايت كرده‌اند كه گفت: «تورات با این آیات ابتدا شد است: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴾ (انعام: ۱) و با این آیه پایان یافته است: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرٗا ﴾ (اسراء: ۱۱۱)».

و هم او از کعب نیز روایت کرده است که گفت: «سرآغاز تورات همان ابتدای سوره‌ی انعام است: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ و خاتمه‌ی آن آخر سوره‌ی هود می‌باشد: ﴿ وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾ (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 تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (انعام: 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 علیه 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 دار قطنی از حدیث بریده آورده است اینکه: پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم به او فرمود: «آیه‌ای را به تو می‌آموزم که بر هیچ پیامبری بعد از حضرت سلیمان غیر از من نازل نشده است: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾.

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

و حاکم از ابن میسره روایت کرده است اینکه: «این آیه در تورات معادل هفتصد آیه نوشته شده: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ (جمعه: ۱).

فائده

در همین نوع داخل می‌شود آنچه ابن ابی‌حاتم 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 لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ (انفطار: ۱۰-۱۲) ۲- ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦١ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (یونس: ٦١) ۳- ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكْرُهُمْ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ (رعد: ۳۳)». و دیگری آیه ذیل را نیز افزوده است: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (اسراء: ۳۲).

ابن ابی‌حاتم همچنین از ابن عباس روایت کرده که درباره‌ی این آیه: ﴿ لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ 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: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِیٓ أُنزِلَ فِیهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ (بقره: ۱۸۵) و نیز می‌فرماید: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾ (قدر: 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 ـ 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 يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ (فرقان: ۳۳) و ﴿ وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ

﴿ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ (اسراء: ۱۰٦) این حدیث را ابن ابی حاتم از همین وجه روایت کرده و در آخر آن آمده: «پس اگر مشرکین کاری انجام می‌دادند خداوند جوابی برای آنها پدید می‌آورد». و حاکم و ابن ابی‌شیبه از طریق حسان بن حریث از سعیدبن جبیر از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قرآن از ذکر جدا شد پس در بیت‌العزة در آسمان دنیا نهاده شد، پس جبرئیل آن را (به تدریج) بر پیغمبر فرود می‌آورد. 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 بزّار از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: قرآن به طور کامل فرود آمد تا اینکه در بیت‌العزه در آسمان دنیا گذاشته شد و جبرئیل بر محمدﷺ در جواب سخنان بندگان و کارهایشان فرود آورد، و ابن ابی شیبه در کتاب فضائل‌القرآن از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده: قرآن شب قدر به طور کامل به جبرئیل داده شد پس آن را در بیت‌العزه قرار داد، آنگاه آن را به تدریج فرود می‌آورد.

و ابن مردویه و بیهقی در کتاب الأسماء و الصفات از طریق سدی از محمد از ابن ابی المجالد از مِقسَم از ابن عباس روایت کرده‌اند اینکه عطیه بن الاسود به او گفت: «این دو آیه در دلم شک افکنده ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ (بقره: ۱۸۵) و ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ و حال آنکه می‌بینیم قرآن در شوال، ذی‌القعده، ذی‌الحجه، محرم، صفر، و ربیع‌الاول و ... نازل شد؟ ابن عباس گفت: قرآن در شب قدر ماه رمضان به طور کامل نازل شد سپس بر مواقع نجوم رَسَلا در ماه‌ها و در روزها نازل گردید. ابن شامه گفته: رسلا یعنی رفقاً است و منظور از مواقع نجوم، سقوط ستارگان می‌باشد یعنی قرآن به طور پراکنده قسمت به قسمت با تأنی و تدریج نازل می‌گشت».

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 مقدّر کرده است که در آن سال نازل شود فرود می‌آمد بعد کم‌کم به طور پراکنده در تمام سال وحی می‌شد. این قول را امام فخرالدین رازی به صورت یک تئوری ذکر کرده و گفته است: احتمال می‌رود 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 می‌شده». 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 بیت‌العزه 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 آیهٔ 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 قسمت می‌کردند و جبرئیل بر پیغمبرﷺ 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 کرام‌الکاتبین نازل شد در آسمان دنیا، پس آن سفیران آن را بر جبرئیل در بیست شب قسمت قسمت می‌کردند و جبرئیل بر پیغمبرﷺ 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 ـ پس از آن ـ 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[1] گفته: قرآن یکجا به آسمان دنیا فرود آمد تا آنچه خداوند با برانگیختن پیغمبرﷺ برای این امت قسمت کرده بود به آنها تسلیم کند؛ زیرا که بعثت آن حضرت رحمت بود، و چون درب رحمت گشوده شد محمدﷺ قرآن را آورد، پس قرآن در بیت‌العزه در آسمان دنیا گذاشته شد تا به مرز دنیا وارد گشته باشد، و نبوت در دل محمدﷺ نهاده شد، و جبرئیل رسالت و سپس وحی را فرود آورد، انگار که خداوند می‌خواست این رحمت را که قسمت این امت بود، از سوی خود به این امت تسلیم نماید. و سخاوی در جمال‌القراء می‌گوید: «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 بنی‌آدم 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

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]

را فرمود تا بر سفرای گرامی (= ملائکه سفرة الکرام) آن را دیکته کند و از آن نسخه برگیرند و تلاوتش کنند» آنگاه می‌گوید: «و در این کار مساوی قرار دادن حضرت محمدﷺ است با حضرت موسیعليه‌السلام در اینکه کتاب او را هم یکجا نازل فرمود، و فزونی مقام حضرت محمدﷺ در اینکه: کتابش تدریجاً نازل شد تا آن را حفظ کند».

ابوشامه می‌گوید: «اگر بگویی پس قول خداوند تعالی که می‌فرماید: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ 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؟ می‌گویم: 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 مقدّر کردیم و وجه دوم اینکه: لفظ ماضی است ولی معنایش استقبال و آینده است یعنی: فرود می‌آوریم آن را در شب قدر». دوم: ابوشامه همچنین می‌گوید: یکجا فرود آمدن قرآن به آسمان دنیا ظاهراً پیش از نبوت حضرت محمدﷺ است».

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

می‌گویم: 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 اکرمﷺ 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 ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ و ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ می‌باشد: پس احتمال می‌رود که شب قدر در آن سال همان شب بوده و قرآن یکجا به آسمان دنیا فرود آمده، سپس در روز بیست و چهارم اول ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ نازل شده باشد».

می‌گویم: ولی بنابراین بیان اشکال می‌شود که آنچه مشهور است اینکه: رسول اکرمﷺ در ماه ربیع‌الاول مبعوث شد. و از این اشکال جواب داده می‌شود به آنچه ذکر کرده‌اند از اینکه: آن حضرت نخست ـ در ماه ولادتش ـ 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، بله بنا به حدیث گذشته اشکال می‌شود روایتی که ابن ابی شیبه در فضائل‌القرآن 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؟ می‌گویم: این سؤالی است که خداوند خود پاسخش را داده است، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴾ (فرقان: 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 (لنثبّت 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[1] گفته: «گفته‌اند: تورات ـ نظر به اینکه بر پیامبری که می‌خواند و می‌نوشت یعنی موسی نازل می‌شد ـ 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 ناسخ و منسوخ می‌باشد، و این امر جز با متفرق نازل شدن آیات امکان‌پذیر نبود، و نیز آیاتی هست که در جواب سؤال یا انکار قول گوینده‌ای یا نکوهش 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 ﴾ (فرقان: ۳۳) که ابن ابی‌حاتم 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 فضلای عصر را دیدم که این مطلب را انکار می‌کرد و می‌گفت: «دلیلی بر آن نیست بلکه قول صحیح این است که آن کتاب‌ها نیز ـ همانند قرآن ـ به طور پراکنده نازل شده‌اند» و من می‌گویم: قول اول درست است و از دلایل آن آیه‌ی سی و دوم سوره‌ی الفرقان است که گذشت.

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 نمائید. [مصحح]

ابن ابی حاتم از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس روایت کرده که گفت: «یهود گفتند: یا اباالقاسم چرا این قرآن ـ همان‌طور که تورات بر موسی علیه السلام نازل گشت ـ 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 می‌گویم: همان سکوت خداوند از ردّ ادعای آنها و عدول کردن از آن به بیان حکمت و سرّ قضیه، دلیل بر صحت آن است، و اگر تمام کتاب‌های آسمانی به طور متفرق و پراکنده نازل شده بود، کافی بود که در ردّ آنها بفرماید: این یک سنت الهی است که کتاب‌های آسمانی را این‌طور نازل می‌کند، چنانکه در نظایر این اشکال چنین کرده است، به این آیات توجه کنید:

﴿ وَقَالُواْ مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ ﴾ (فرقان: ۷)

«و گفتند: چرا این پیامبر غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود».

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً أَتَصۡبِرُونَۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرٗا ﴾ (فرقان: ۲۰)

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

﴿ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولاً ﴾ (اسراء: ۹٤)

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

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم ﴾ (یوسف: ۱۰۹)

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

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

﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ ﴾ (رعد: ۳۸)

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

و آیات دیگر ... .

و از جمله دلایل دیگر این موضوع آن است که: خداوند متعال درباره‌ی فرو فرستادن تورات بر موسی‌علیه‌السلام روز صعقه (= بیهوش شدن موسی) چنین می‌فرماید:

﴿ فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٤ وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَاۚ سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ (اعراف: ۱٤٤-۱٤٥)

«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 ...».

﴿ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ ﴾ (اعراف: ۱۵۰)

«و لوح‌ها را افکند».

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَۖ وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ ﴾ (اعراف: ۱۵٤)

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

﴿ وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمۡ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (اعراف: 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 بگیرید».

تمام این آیات دلالت دارد بر اینکه: تورات یکجا به موسی علیه السلام داده شد.

و ابن ابی‌حاتم از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس روایت کرده که گفت: «موسی علیه السلام تورات را در هفت لوح از زبرجد 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 جعفربن محمد از پدرش از جدش مرفوعاً روایت کرده است که گفت: «الواحی که بر موسی علیه السلام 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 موسی علیه السلام فرو نشست الواح را برگرفت، و قومش را ـ به آنچه خداوند فرمان داده بود به آنها تبلیغ کند ـ 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 ابی‌حاتم 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 محرمات زیاد، ممکن بود از آن برمند، و این نکته را روایتی که امام بخاری از عایشه‌ی 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 شوَد، 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 ﴿ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾ (نساء: ۹۵) با اینکه بخشی از یک آیه است، به تنهایی نازل شد، چنانکه ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ ﴾ (توبه: ۲۸) با اینکه قسمتی از یک آیه است، بعد از نزول اول آیه فرود آمد ـ همان‌طور که در اسباب النزول بیان کرده‌ام. و ابن اشته در کتاب المصاحف از عکرمه درباره‌ی ﴿ بِمَوَٰقِعِ ﴾ (واقعه: ۷۵) روایت کرده است که گفت: «خداوند قرآن را به تدریج نازل فرمود، سه آیه و چهار آیه و پنج آیه». و نکزاوی[1] در کتاب الوقف گفته است: «قرآن به طور متفرق ـ یک آیه، دو آیه، سه آیه و چهار آیه و بیشتر ـ نازل می‌شد». و ابن عساکر از طریق ابن نضره روایت کرده است که

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]

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 ﷺ نقل کرده که گفت: «قرآن را پنج آیه پنج آیه بیاموزید؛ زیرا که جبرئیل قرآن را پنج تا پنج تا بر پیغمبرﷺ نازل می‌کرد» و از طریق ضعیفی از علی ﷺ آورده که گفت: «آیات قرآن پنج پنج نازل شد مگر سوره‌ی الأنعام، و کسی که آن را پنج پنج حفظ کند فراموشش نمی‌شود» ـ اگر این روایت صحیح باشد ـ جواب این است که منظور آن است که: جبرئیل این مقدار از آیات را به پیغمبر اکرمﷺ 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 پیغمبرﷺ 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 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 ـ در حالی که در جایگاهی هبوط می‌کند ـ آن را به زمین رسانید. و فرود آوردن دو راه دارد: یکی اینکه: پیغمبر اکرمﷺ از صورت بشر بیرون شده به صورت فرشته درآمد و آن را از جبرئیل اخذ نمود، دوم اینکه: فرشته به صورت بشر درآمد تا اینکه رسول خداﷺ وحی را از او دریافت نماید، و راه اول دشوارترین دو حالت است».

طیبی گفته: «شاید نزول قرآن بر پیغمبرﷺ این‌گونه بود که فرشته آن را از خداوند متعال با جنبهٔ روحانی بگیرد، یا آن را از لوح محفظ حفظ کند، سپس بر رسول خدا فرود آورده و بر آن حضرت القا کند».

و قطب رازی در حواشی کشّاف گفته: «انزال در لغت به معنی ایواء (= جا دادن) و به معنی حرکت دادن چیزی از بلندی به پستی می‌باشد ـ 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 ـ پس از لوح محفوظ ـ 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 جنبهٔ 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: دربارهٔ‌ی آنچه بر پیغمبر اکرمﷺ 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 پیغمبرﷺ آن معانی را درک کرد و به لغت عرب از آن تعبیر نمود، و قائل این گفته به ظاهر این آیه تمسک جسته که: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ (شعراء: ۱۹۳-۱۹٤).

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 ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ می‌گوید: «منظور این است ـ والله اعلم ـ که ما به فرشتگان قرآن را شنواندیم و فهماندیم، و آن را به آن‌گونه که ملائکه شنیده بودند نازل کردیم، بنابراین فرشته آن را از بلندی [آسمان] به پستی [زمین] منتقل نموده است». ابوشامه می‌گوید: این معنی همهٔ الفاظ انزال را که به قرآن اضافه شده است شامل می‌شود یا قسمتی از آن را که اهل سنت برای استدلال به قِدم قرآن که صفتی است قائم به ذات خداوند به آن نیاز دارند.

می‌گویم: 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 می‌گیرد، پس اهل آسمان مدهوش شده و به سجده می‌افتند، و نخستین کسی که سر بر می‌دارد جبرئیل است، خداوند با او آنچه اراده فرماید از وحی سخن می‌گوید، [جبرئیل وحی را گرفته و] به هر آسمانی که مرور کند اهل آن آسمان از او می‌پرسند: پروردگارمان چه فرمود؟ می‌گوید: حق را، پس به هر جا که مأمور است آن وحی را می‌رساند».

و ابن مردویه در حدیثی از ابن مسعود مرفوعاً نقل کرده که: «چون خداوند به وحی سخن گوید، اهل آسمان‌ها صدایی شبیه صدای کشیده شدن زنجیر بر سنگ صاف می‌شنوند، پس بیمناک می‌شوند و چنین می‌پندارند که از نشانه‌های قیامت باشد». اصل این حدیث در صحیح است.

و در تفسیر علی بن سهل نیشابوری چنین آمده: «گروهی از علما گفته‌اند: قرآن یکجا شب قدر از لوح محفوظ به خانه‌ای که آن را (بیت‌العزه) می‌خوانند، نازل شد، پس جبرئیل آن را حفظ کرد، و اهل آسمان‌ها از هیبت کلام الهی بیهوش گشتند، سپس جبرئیل بر آنها گذشت در حالی که به هوش آمده بودند، به یکدیگر می‌گفتند:

پروردگارتان چه گفت؟ پاسخ می‌دهند: حق ـ یعنی قرآن ـ و همین است معنی قول خداوند که می‌فرماید: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾ (سبا: ۲۳) پس جبرئیل آن را به بیت‌العزه آورد و آن را بر فرشتگان نویسنده و گرامی املاء کرد، و این است که معنی فرموده‌ی خداوند: ﴿ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ۝١٥ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ ﴾ (عبس: ۱۵).

و جوینی گفته: «آنچه از کلام الله نازل شده بر دو قسم است: قسمتی را خداوند به جبرئیل می‌فرمود: به آن پیغمبری که به سویش فرستاده می‌شوی بگو: خداوند می‌گوید: چنین و چنان کاری انجام بده، و فلان امر را فرموده، پس جبرئیل آنچه پروردگارش گفته می‌فهمد، و بر آن پیامبر نازل می‌شود آنچه خداوند به او فرموده ابلاغ می‌کند، و عبارت هم همان عبارت الهی نیست، چنانکه سلطان به کسی که مورد اعتمادش هست بگوید: به فلانی بگو پادشاه به تو می‌گوید: در خدمت کوشا باش و لشکر را برای مقاتله جمع کن، پس اگر آن رسول بگوید: پادشاه می‌گوید: 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 نمی‌دهند، و او را در ادای پیغام مقصر نمی‌شناسند. و قسمتی دیگر چنین است که: خداوند به جبرئیل فرمود: این کتاب را بر پیغمبر بخوان، پس جبرئیل با سخنان الهی ـ بدون هیچ تغییری ـ 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».

می‌گویم: قرآن همان قسم دوم است، و قسم اول همان سنت است، چنانکه در خبر آمده: جبرئیل سنت را فرود می‌آورد همان‌گونه که قرآن را نازل می‌کرد، 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 نمی‌تواند لفظی بیاورد که جانشین آن شود، و در پشت هر حرف آن معنی‌هایی است که به علت کثرت آنها نمی‌توان به آنها احاطه پیدا کرد، و کسی نمی‌تواند 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 همه‌اش از قسم اول بود که فقط به لفظ نقل شود، برای مردم مشقت داشت، و اگر همه‌اش از قسم دوم بود که به معنی روایت می‌کردند از تبدیل و تحریف در امان نمی‌ماند.

و از پیشینیان روایتی دیده‌ام که سخن جوینی را تقویت می‌کند.

و ابن ابی‌حاتم از طریق عقیل از زهری آورده است که از وحی سؤال شد، در جواب گفت: وحی آن است که خداوند بر پیامبرانش می‌فرستد و در قلب پیغمبر ثابت می‌نماید، پس با آن تکلم می‌کند و آن را می‌نویسد، و آن کلام‌الله است، و قسمتی دیگر از وحی را پیغمبر به آن گفتگو نمی‌کند و آن را برای کسی نمی‌نویسد و به نوشتن آن مأمور نیست ولی به صورت حدیث آن را برای مردم بازگو می‌کند 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 کرده‌اند:

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 اکرمﷺ می‌فرمود: «ان روح القدس ینفث فی روعی» یعنی: روح القدس در خاطرم 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 روح‌القدس 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 ـ چنانکه در شب اسراء (= معراج) بود، و چه در خواب ـ چنانکه در حدیث معاذ آمده ـ که: «پروردگارم به نزدم آمد و گفت: ملأ اعلی دربارهٔ چه نزاع می‌کنند؟»

و تا آنجا که من می‌دانم از این قسم وحی در قرآن چیزی نیست، بله 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: رسول‌اللهﷺ فرمود: «از پروردگارم چیزی درخواست کردم که ای کاش درخواست نکرده بودم، گفتم: پروردگارا! ابراهیم را خلیل خود گرفتی و با موسی تکلّم 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 رسولﷺ 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 اکرمﷺ و انقطاع وحی هم نزدیک قیامت است، چنانکه ریافیل بر ذوالقرنین موکل شد که زمین را تا کند، و بر خالدبن سنان[1]، مالک ـ خازن جهنم ـ گماشته شده بود و ابن ابی‌حاتم از ابن سابط روایت کرده که گفت: «در ام الکتاب همهٔ اموری که تا روز قیامت واقع می‌شود، هست،

۱- خالد بن سنان عبسی. برخی گفته اند: او پیامبر بوده است.

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

گفته اند: خالد بن سنان در سرزمین بنی‌عبس بوده و مردم را به دین عیسیؑ 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 پیامبر ﷺ بوده اما امکان ندارد پیامبر بوده باشد؛ زیرا الله متعال در قرآن کریم فرموده است: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۝٣﴾ (السجده: ۳).

برای تفصیل بیشتر به: البدایة والنهایه: ۳/ ۲۵۰ – ۲۵۱ و الأعلام: ۲/ ۲۹۶ مراجعه شود. [مصحح]

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 ملک‌الموت بر قبض ارواح گماشته شده است، پس چون روز قیامت شود این سه ملک مقابله می‌کنند بین آنچه حفظ دارند و آنچه در ام‌الکتاب هست، می‌بینند برابر است».

و نیز از عطاءبن 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 اکرمﷺ فرمود: «قرآن همانند ظاهرش ـ از قبیل ﴿ عُذۡرًا أَوۡ نُذۡرًا ﴾ (مرسلات: ٦) و ﴿ ٱلصَّدَفَيۡنِ ﴾ (کهف: ٩٦) و ﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ ﴾ (اعراف: ٥٤) و امثال اینها ـ 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 عماربن عبدالملک ـ یکی از راویان حدیث ـ است.

فائده‌ی سوم

ابن ابی‌حاتم 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: «پیغمبرﷺ 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: ابی‌بن کعب، انس، حذیفه بن الیمان، زیدبن ارقم، سمره بن جندب، سلیمان بن صرد، ابن عباس، ابن مسعود، عبدالرحمن بن عوف، عثمان بن عفّان، عمربن الخطاب، عمربن ابی سلمه، عمروبن العاص، معاذبن جبل، هشام‌بن حکیم، ابی‌بکره، ابی جهم، ابوسعید خدری، ابوطلحه انصاری، ابوهریره و ابو ایّوب ﷺ 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، عثمان ﷺ 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 سبعه (= هفت) حقیقت عدد هفت نیست، بلکه آسان گرفتن و توسعه در مطلب است، که لفظ سبعه 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 را رد می‌کند، اینکه: «رسول اکرمﷺ 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 نزدم آمدند، جبرئیل در سمت راست و میکائیل در سمت چپم نشستند، پس جبرئیل گفت: قرآن را بر یک حرف بخوان، میکائیل گفت: او را بیفزا ... تا اینکه به هفت حرف رسید». و در حدیث ابی‌بکره از رسول اکرمﷺ 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 ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ (مائده: ٦٠) و ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ (اسراء: 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 وجوهی است که با آنها در معنی مغایرات پدید می‌آید. ابن قتیبه پس از این اظهارنظر مثال‌هایی به این شرح آورده: «اول: آنکه کلمه‌ای حرکتش تغییر می‌کند ولی معنی و صورتش تغییر نمی‌کند مثل: ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ ﴾

(بقره: ۲۸۲) که هم به فتح و هم به رفع خوانده شده. دوم: آنکه در فعل تغییر می‌کند مانند: ﴿ بَـٰعِدَ ﴾ و ﴿ بَـٰعِدٌ ﴾ (سباء: ۱۹) که به صورت ماضی و امر ـ هر دو ـ خوانده شده. سوم: آنکه با نقطه‌ای تغییر می‌یابد، نظیر: ﴿ نُنشِزُهَا ﴾ و ﴿ نُنشرها ﴾ (بقره: ۲۵۹). چهارم: کلمه‌ای که با تبدیل یک حرف قریب‌المخرج تغییر می‌یابد، همانند: ﴿ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ﴾ و (طلع) پنجم: آنکه با پس و پیش شدن کلمه‌ای تغییر می‌یابد، مثل: ﴿ وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّ ﴾ (ق: ۱۹) و ﴿ سکرة الحق بالموت ﴾. ششم: آنکه با زیاد یا کم شدن تغییر می‌نماید، مانند: ﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴾ (لیل: ۳) و ﴿ و خلق الذکر والانثی ﴾. هفتم: تبدیل کردن کلمه‌ای به کلمه دیگری، همچون: ﴿ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ ﴾ و ﴿ کالصوف المنفوش ﴾». قاسم بن ثابت[1] 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[2] در کتاب اللوائح گفته: «اختلاف در کلام از هفت وجه بیشتر نیست، اول: اختلاف در اسماء از نظر تثنیه 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

۱- ابو محمد قاسم بن ثابت سرقُسطی، محدث و لغوی و متوفی سال: ۳۰۲ هـ برای تفصیل بیشتر به نفح 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 ۲/ ۱۹۸ مراجعه شود. [مصحح]

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.

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، تلیین، 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: ﴿ بِٱلۡبُخۡلِ ﴾[1] (نساء: ۳۷) که چهار صورت دارد ولی دو وجه محسوب می‌شود. ۲- و یا فقط در معنی تغییر می‌یابد مثل: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ ﴾ (بقره: ۳۷) ۳- یا در حروف تغییر می‌یابد که معنی را تغییر می‌دهد نه صورت و شکل کلمه، نظیر: ﴿ تَبۡلُوا ﴾ و ﴿ تتلو ﴾ ٤- یا عکس آن ـ یعنی تغییر در لفظ است نه در معنی ـ همچون: ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ﴾ (فاتحه: ٦) و ﴿ السراط ﴾ ٥- یا تغییر در هر دو ـ لفظ و معنی ـ مانند: ﴿ وَٱمۡضُوا ﴾ (حجر: ٦٥) و ﴿ واسعوا ﴾ ٦- با به تغییر و جابه‌جایی کلمه‌ها با مقدم و مؤخر شدن آنها مثل: ﴿ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَ ﴾ (توبه: ۱۱۱) ۷- و یا در کم و زیاد نمودن کلمات نظیر: ﴿ وَصَّىٰ ﴾ (شورا: ۱۳) و ﴿ اوصی ﴾، 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

۱- دو وجه عبارت است از: (بالبخل) و (بالبخل) ـ که حمزه و کسائی و خلف به فتح باء و خاء خوانده‌اند و بقیه قرّاء به ضم باء و سکون خاء خوانده‌اند ـ (النشر ج ۲، ص ۲۴۹). ـ م.

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: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ (غافر: ۳۵) ولی ابن مسعود خوانده ﴿ علی قلب کل متکبر ﴾.

نهم: مراد معانی متفقی است که الفاظ آنها مختلف است مانند: اقبل، تعال، هلمّ، عجّل و أسرع (= بیا) این نظر را سفیان‌بن 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 بیفزا ... تا به هفت حرف رسید، و گفت: تمامش شافی و کافی است مشروط بر اینکه آیهٔ عذاب را به رحمت یا آیه رحمت را به عذاب ختم نکنی، مانند: تعال و اقبل و هلمّ و اذهب و أسرع و عجّل: این عین روایت امام احمد است و سندش هم جیّد (= نیک) است.

همچنین امام احمد و طبرانی نظیر این روایت را از ابن مسعود آورده‌اند. و ابوداود از اُبی چنین نقل کرده: «بگویی: سمیعاً علیماً عزیزاً حکیماً، تا وقتی که آیه عذابی را با آیهٔ رحمت یا آیهٔ رحمتی را با آیهٔ عذاب خلط نکنی». و نزد امام احمد عبارت حدیث از ابوهریره 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 جیّد است.

ابن عبدالبر می‌گوید: «با این بیان خواسته برای حروفی که قرآن بر آنها نازل شده مثل بزند، یعنی که: مفهومشان 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 ﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ ﴾ (بقره: ۲۰) را: ﴿ مروافیه ﴾ و ﴿ سعوافیه ﴾ می‌خوانده، و ابن مسعود آیه‌ی ﴿ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا ﴾ (حدید: ۱۳) را أمهلونا و اخرونا می‌خوانده است.

طحاوی[1] گفته است: این رخصت بدان سبب بوده که برای بیشتر صحابه‌ی کرام ﷺ تلاوت به یک لفظ مشکل بوده است؛ زیرا خط نوشتن را نمی‌دانسته اند، سپس چون عذر برداشته شد و خط نوشتن را فرا گرفتند تلاوت به احرف سبعه منسوخ شد. ابن عبدالبر، باقلانی و دیگران نیز چنین گفته اند.

و در فضائل ابی‌عبید از طریق عون بن عبدالله روایت کرده که ابن مسعود به شخصی تعلیم می‌کرد که: ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ ﴾ (دخان: ٤٤) 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 عجُز از هوازن است» که عبارتند از: سعدبن بکر و جشم بن بکر و نصربن معاویه و ثقیف، اینها همه از هوازن می‌باشند و به آنها (علیا هوازن) گفته می‌شود، از این روی ابوعمروبن العلاء گفته: فصیح‌ترین عرب: علیاهوازن و سفلی تمیم ـ یعنی بنی‌دارم ـ می‌باشند.

۱- احمد بن محمد طحاوی متوفی سال: ۳۲۱ هـ ریاست حنفی‌ها در مصر به او پایان یافت. برای تفصیل به لسان المیزان ۱/ ۲۷۴ و الجواهر المضیة ۱/ ۱۰۲ مراجعه شود. [مصحح]

و ابو عبید از وجه دیگری از ابن عباس روایت کرده است که گفت: «قرآن به لهجه‌ی کعبیین ـ کعب قریش و کعب خزاعه ـ نازل شد» گفتند: چگونه؟ گفت: برای اینکه در خانه یکی بودند ـ یعنی خزاعه همسایهٔ قریش بودند لذا لهجهٔ آنها برای ایشان آسان بود.

و ابو حاتم سجستانی[1] گفته: «قرآن به لهجهٔ: قریش و هذیل و تمیم و ازد و ربیعه و هوازن و سعدبن بکر نازل شد» ولی ابن قتیبه آن را مردود دانسته و گفته است: «قرآن به غیر لهجهٔ قریش نازل نشد» و بر این گفته به آیه‌ی ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ (ابراهیم: ٤) استدلال کرده، و نتیجه‌گیری کرده که: لهجه‌های هفتگانه باید از تیره‌های قریش باشد. ابوعلی اهوازی نیز به این قول جزم کرده است.

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

و گفته‌اند: قرآن تنها به لهجهٔ مضر نازل شد، به دلیل اینکه عمر فاروق گفته: «قرآن به لهجهٔ مضر فرود آمد». و بعضی ـ چنانکه ابن عبدالبر حکایت کرده ـ تمام لهجه‌ها را از مضر دانسته‌اند که هذیل و کنانه و قیس و ضبّه و تیم الرباب و اسدبن 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 ـ با تفاوت‌هایی که در الفاظ و اعراب با هم دارند ـ و هیچ یک از آنها مکلف نشد که از لهجهٔ خودش به لهجهٔ دیگری منتقل شود؛ زیرا که برای آنها مشقت داشت، به علاوه تعصب و حمیّت در آنها بود، البته منظور را هم آسان‌تر می‌فهمند».

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

دیگری افزوده که: «جایز شدن قراءت به لهجه‌های مختلف از روی هوس و اشتها نبود، که هر کس کلمه‌ای را با مرادف آن در لهجهٔ خودش عوض کند، بلکه شنیدن از پیغمبر اکرمﷺ می‌بایست رعایت می‌شد».

و اشکال کرده‌اند که: بنابراین لازم می‌آید که جبرئیل یک لفظ را هفت مرتبه بر پیغمبرﷺ می‌خوانده است؟ و جواب داده‌اند که: این اشکال در صورتی وارد است که حروف سبعه 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: عمربن الخطاب و هشام‌بن حکیم ـ با اینکه هر دو قرشی و از یک قبیله هستند و دارای یک لهجه ـ در قراءت با هم اختلاف دارند، و محال است که عمر لهجهٔ او را نپذیرفته باشد، پس این دلیل است بر اینکه احرف سبعه ـ که در حدیث آمده ـ 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 اکرمﷺ 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 شدهٔ دیگر توسعه و رخصت داده نشده است». و ماوردی گفته: «این سخن اشتباه است؛ زیرا که پیغمبر اکرمﷺ فرموده‌اند که جایز است به هر یک از آن حروف خوانده شود و هرکدام 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 گرامیﷺ فرموده: «زاجر و آمر و ...» استیناف و شروع در سخن دیگری است، یعنی که قرآن 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 ـ 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 مقیّد و عام و خاص و نصّ و مؤول و ناسخ و منسوخ و مجمل و مبیّن و اقسام مختلف استثناء می‌باشد. این قول را شَیذله 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 کرده اند 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 سبعه تا سی و پنج قول رسیده، ولی قرطبی بیش از پنج رأی نیافته و من سخن ابن حبان را در این باره‌ی نیافتم، پس از آنکه مظانّ آن را جستجو کردم».

می‌گویم: ابن‌النقیب نیز در مقدمه تفسیرش از او به واسطهٔ الشرف المزّنی المرسی حکایت کرده و چنین گفته است: «ابن حبان می‌گوید: اهل علم در معنی احرف سبعه 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.
٤- 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.

٦- 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.
١٤- مقدم و مؤخر، و فرائض و حدود و مواعظ و متشابه و امثال.
۱۵- مفسّر و مجمل و مقضّی و ندب و حتم و امثال.
١٦- 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 لهجهٔ متفرق از همه عرب هر حرف از قبیله‌ای مشهور.

۲۲- هفت لهجه؛ چهار لهجه‌اش از عجز هوازن. سعدبن بکر و جشم بن بکر و نصربن معاویه و سه تایش از قریش.

۲۳- هفت لهجه از قریش و یمن و جرهم و هوازن و قضاعه و تمیم و طیّ.

۲٤- لهجه‌های کعبَین: کعب بن عمرو و کعب بن لؤیّ که این دو قبیله هفت لهجه دارند.

۲۵- لغت‌های مختلف آبادی‌های عرب که به یک معنی است، مثل: هلم وهات و تعال و اقبل.

۲٦- هفت قراءت از هفت صحابی: ابوبکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و ابن عباس و ابی بن کعب رضی‌الله 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 هرچند 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، السمیع، 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 قصهٔ 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.

۳٤- 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 سبعه 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 ـ و حال آنکه در قرآن همه اینها هست ـ پس علت تخصیص چیست؟ و در این وجوه چیزهایی هست که معنی آنها را حقیقتاً نمی‌دانم، و بیشتر اینها با حدیث عمر و هشام‌بن 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 سبعه را متضمن است یا نه

اختلاف کرده‌اند که آیا مصحف‌های عثمانی تمام حروف سبعه را متضمن است یا نه؟ جماعت‌هایی از فقها، و قرّاء 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 ﷺ 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 اکرمﷺ 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 معصوم اند، و این کار ترک واجب یا ارتکاب حرامی نبوده، و شکی نیست که قرآن پس از آخرین مقابله و تغییر نهایی استنساخ 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 ابی‌شیبه در فضائلش از طریق ابن سیرین از عبیده‌السلمانی روایت کرده‌اند که گفت: قرائتی که بر پیغمبر اکرمﷺ 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 اکرمﷺ 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 می دانند که این قراءت ما برمبنای 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 اکرمﷺ 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[1] می‌گوید: «خداوند کتابش را به نامی خواند مخالف نام‌هایی که عرب بر سخنان خود می‌نهاد ـ چه بر سخنان کوتاه و چه بر تمام و مجموعه‌ی سخن ـ تمام کتابش را قرآن نامید چنانکه عرب مجموعهٔ 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 عُزیزی ابن عبدالملک معروف به شیذله[2] در کتاب البرهان گفته: بدان که خداوند متعال قرآن را به پنجاه و پنج اسم نامیده:

۱ و ۲- کتاب و مبین: ﴿ حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴾ (دخان: ۱-۲)

۳ و ٤- قرآن و کریم ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴾ (واقعه: ۷۷)

۵- کلام ﴿ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ (توبه: ٦)

٦- نور ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴾ (نساء: ۱۷٤)

۷ و ۸- هدایت و رحمت ﴿ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (یونس: ۵۷)

۹- فرقان ﴿ نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ ﴾ (فرقان: ۱)

۱۰- شفاء ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ ﴾ (اسراء: ۸۲)

۱۱- موعظه ﴿ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ (یونس: ۵۷)

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]

۱۲ و ۱۳- ذکر و مبارک ﴿ وَهَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَـٰهُ ﴾ (انبیاء: ۵۰)

۱٤- علی ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَـٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ ﴾ (زخرف: ٤)

۱۵- حکمت ﴿ حِكْمَةٌۢ بَـٰلِغَةٌ ﴾ (قمر: ۵)

۱٦- حکیم ﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ (یونس: ۱)

۱۷ و ۱۸- مصدق و مهیمن ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ (مائده: ٤۸)

۱۹- حبل ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران: ۱۰۳)

۲۰- صراط مستقیم ﴿ وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا ﴾ (انعام: ۱۵۳)

۲۱- قیّم ﴿ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا ﴾ (کهف: ۲)

۲۲ و ۲۳- قول و فصل ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴾ (طارق: ۱۳)

۲٤- نبأ عظیم ﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ (نبأ: ۱-۲)

۲۵ و ۲٦ و ۲۷- احسن الحدیث، و متشابه و مثانی ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾ (زمر: ۲۳)

۲۸- تنزیل ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (شعراء: ۱۹۲)

۲۹- روح ﴿ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (شوری: ۵۲)

۳۰- وحی ﴿ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْىِ ﴾ (انبیاء: ٤۵)

۳۱- عربی ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (یوسف: ۲)

۳۲- بصائر ﴿ هَـٰذَا بَصَآئِرُ ﴾ (اعراف: ۲۰۳)

۳۳- بیان ﴿ هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ (آل عمران: ۱۳۸)

٣٤- علم ﴿ مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ ﴾ (بقره: ١٤٥)

٣٥- حق ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّ ﴾ (آل عمران: ٦٢)

٣٦- هدى ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِى ﴾ (اسراء: ٩)

٣٧- عَجب ﴿ قُرۡءَانًا عَجَبًا ﴾ (جن: ١)

٣٨- تذكره ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَذۡكِرَةٌ ﴾ (الحاقه: ٤٨)

٣٩- عروةالوثقى ﴿ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ ﴾ (بقره: ٢٥٦)

٤٠- صدق ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ ﴾ (زمر: ٣٣)

٤١- عدل ﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقًا وَعَدۡلاً ﴾ (انعام: ١١٥)

٤٢- امر ﴿ ذَٰلِكَ أَمۡرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيۡكُمۡ ﴾ (طلاق: ٥)

٤٣- منادى ﴿ سَمِعۡنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلۡإِيمَٰنِ ﴾ (آل عمران: ١٩٣)

٤٤- بشرى ﴿ هُدًى وَبُشۡرَىٰ ﴾ (نمل: ٢)

٤٥- مجيد ﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٌ مَّجِيدٌ ﴾ (بروج: ٢١)

٤٦- زبور ﴿ وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِى ٱلزَّبُورِ ﴾ (انبياء: ١٠٥)

٤٧ و ٤٨- بشير و نذير ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ ۝ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ﴾ (فصلت: ٣-٤)

٤٩- عزيز ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴾ (فصلت: ٤١)

٥٠- بلاغ ﴿ هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ ﴾ (ابراهيم: ٥٢)

٥١- قصص ﴿ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ ﴾ (يوسف: ٣)

۵۲ و ۵۳ و ٥٤ و ٥٥- و به چهار نام در دو آیه آن را نامیده: ﴿ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴾ (عبس: ١٣-١٤)

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 علَم 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 زجّاج 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 لحیانی 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 فعلان 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 ابوعبیده[1] 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 همهٔ 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 گفتهٔ عرب آورده‌اند که (ما قرأت الناقةُ 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.

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.

۱- مَعمر بن مثنی از ائمه‌ی علم ادب و لغت و متوفای سال: ۲۰۹ هـ نگا: المیزان ۳/ ۱۸۹ و طبقات المفسرین داودی ۲/ ۳۱۶. [مصحح]

و الفرقان: برای اینکه بین حق و باطل فرق می‌گذارد، این بیان را ابن ابی‌حاتم از مجاهد نقل کرده.

و شفاء: برای آن است که از بیماری‌های قلبی ـ از قبیل کفر و جهل و کینه‌توزی ـ 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 ـ چنانکه قرآن می‌فرماید: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَ ﴾ (زخرف: ٤٤) 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 تمسّک جوید به بهشت ـ یا هدایت ـ 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 هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ﴾ (اعلی: 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 واسطهٔ 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 وسیلهٔ آن به مردم رسیده است، یا به خاطر آنکه بلیغ است و از غیر خودش کفایت می‌کند.

السلفی[1] در بعضی از اجزاء کتاب خود گفته: از ابوالکرم نحوی شنیدم که می‌گفت از ابوالقاسم تنوخی شنیدم که گفت: ابوالحسن رمّانی را پرسیدند هر کتابی ترجمه‌ای دارد پس ترجمه‌ی قرآن چیست؟ جواب داد: ﴿ هَـٰذَا بَلَـٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ ﴾ (ابراهیم: ۵۲) می‌باشد».

و ابو شامه و غیر او دربارهٔ‌ی قول خدای تعالی:﴿ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾ ﴾ (طه: ۱۳۱) گفته‌اند: منظور قرآن است.

فایده

مظفری در تاریخش حکایت کرده است که وقتی ابوبکر صدیق ﷺ 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.

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]

می‌گویم: ابن اشته[1] 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

ابن‌الضریس 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 ابی‌حاتم 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، 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 ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ ﴾ و پیغمبر اکرم ﷺ زبور را قرآن خوانده آنجا که فرمود (قرآن بر داود تخفیف یافت).

۱- محمد بن عبدالله از دانشمندان علم قراءات و عربی، متوفای سال: ۳۰۶ هـ برای تفصیل سوانح حیاتش به طبقات القراء: ۱۸۴۲ مراجعه شود. [مصحح]

فصلی در نام سوره‌ها

قتبی[1] گفته: سوره هم با همزه خوانده می‌شود و هم بدون همزه (سؤره ـ سوره) آنها که با همزه می‌خوانند آن را از (أسأرت 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 (سورالبنا) (= 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 أنّ الله أعطاک سورةً ترىٰ کل ملک حولها یتذبذبُ

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 (تسوّر) به معنی تصاعد و بالا رفتن و سوار شدن قسمتی بر قسمت دیگر و از همین باب است ﴿ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ ﴾ (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.

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]

دیگری گفته: سوره ترجمان طائفه‌ای از آیات است یعنی به نام مخصوصی به فرموده‌ی رسول‌الله ﷺ 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 أبی‌حاتم از عکرمه نقل کرده که گفت: مشرکین ـ با تمسخر ـ می‌گفتند: سوره‌ی البقره و سوره‌ی العنکبوت! پس این آیه نازل شد: ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴾ (حجر: 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 ـ تمام قرآن را نیز ـ 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 سوره 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 ـ که بسیار است ـ و گاهی دو اسم یا بیشتر، از آن جمله است:

۱- (الفاتحه) من بیست و چند اسم برایش یافته‌ام، و این بر شرافت آن دلالت می‌کند؛ زیرا که کثرت اسماء بر شرافت مسمّی دلالت دارد.

اول: فاتحةالکتاب، ابن جریر از طریق ابن ابی‌ذئب از مقبری از ابوهریره از رسول اکرمﷺ روایت کرده است که فرمود: «این سوره، امالقرآن و فاتحةالکتاب و سبع مثانی 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 ـ . 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 ـ یا هر کتاب ـ 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 (فاتحةالقرآن) است پس منظور از کتاب و قرآن یکی است.

دوم: فاتحةالقرآن، 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[1] با آن دو موافقت کرده است به دلیل اینکه امالکتاب، لوح محفوظ است که خداوند می‌فرماید: ﴿ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ (رعد: ۳۹) و ﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ (زخرف: ٤) و نیز آیات حلال و حرام، امالکتاب خوانده شده، خداوند می‌فرماید: ﴿ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ (آل

۱- ابوعبدالرحمن اندلسی، حافظ و مفسر پیشوای سترگ که در سنه‌ی: ۲۷۶ هـ وفات نمود. برای تفصیل سوانح حیاتش به تذکرة الحفاظ: ۲/ ۱۸۴ مراجعه شود. [مصحح]

عمران: ۷) و مرسی گفته: در این حدیثی آمده که صحیح نیست: (کسی نگوید ام‌الکتاب بلکه بگوید فاتحة‌الکتاب).

می‌گویم: این حدیث در هیچ یک از کتاب‌های حدیث اصلی ندارد، بلکه ابن الضریس 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 مثانی 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 فاتحة‌الکتاب به آن بگویند نه ام‌الکتاب، و از این اشکال جواب داده‌اند که مناسبتش 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 اُم 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 ـ چنانکه در نوع هفتاد و سوم بیان خواهد شد.

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 حرمت تمام قرآن است، و نیز گفته شده برای اینکه اهل ایمان به آن پناه می‌برند، چنانکه به پرچم (ام) گفته می‌شود که مفزع و پناهگاه سپاهیان است، و گفته شده به علت اینکه آیات آن محکمات است و محکمات ام‌الکتاب می‌باشند.

پنجم: القرآن العظیم- امام احمد از ابوهریره ﷺ روایت کرده که پیغمبر اکرمﷺ 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: السبع المثانی- 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 علی‌ﷺ 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 تثنیه 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 فاروق‌ﷺ نقل کرده تقویت می‌کند، که گفته: السبع المثانی فاتحةالکتاب است که در هر رکعت تکرار می‌شود. و گفته‌اند: برای اینکه با سورهٔ دیگری تکرار و تثنیه 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 ـ چنانکه در حدیث آمده ـ و گفته‌اند: چون فصاحت مبانی و بلاغت معانی در آن جمع شده است. و غیر اینها نیز گفته شده.

هفتم: الوافیه- سفیان بن عیینه آن را بدین اسم می‌خواند؛ زیرا که تمام معانی قرآن در آن ایفا شده است، این نکته در کشّاف 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 ام القرآن گذشت این اسم را در کشّاف آورده، و علت این نامگذاری آن است که در روایتی در نوع چهاردهم از انس‌بن مالک گذشت.

نهم: الکافیه- 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 الشّفاء و الشافیه، 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 لازمش 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 یافتم.

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 ابی‌عطاف روایت کرده که گفت: اسم آل عمران در تورات طیّبه است، و در صحیح مسلم آمده که این سوره و سوره‌ی البقره را زهراوین می‌نامند.

٤- (المائده) همچنین العقود و المنقذه نامیده می‌شود ابن الفرس گفته: برای اینکه صاحب خود را از فرشتگان عذاب خلاص و انقاذ می‌کند.

۵- (الأنفال) ابوالشیخ از سعیدبن جبیر روایت کرده که گفت: به ابن عباس گفتم سوره‌ی الانفال، گفت: آن سوره‌ی بدر است.

٦- (براءه) توبه نیز نامیده می‌شود به خاطر قول خداوند: ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (توبه: ۱۱۷)، الفاضحه هم به آن گفته می‌شود، امام بخاری از سعیدبن جبیر روایت کرده که گفت: به ابن عباس گفتم سوره‌ی التوبه گفت: توبه؟ بلکه آن فاضحه است پیوسته نازل می‌شد (ومِنهم ... ومِنهم ...) (= عده‌ای از آنها چنین ... افرادی از آنها چنان ...) تا اینکه گمان بردیم هیچ یک از ما نمی‌ماند مگر اینکه در این سوره از او یاد شود.

و ابوالشیخ از عکرمه روایت کرده که گفت: عمر فاروق ﷺ گفت: نزول سوره‌ی براءه تمام نشد مگر اینکه گمان بردیم که احدی از ما باقی نمی‌ماند مگر اینکه دربارهٔ او چیزی

نازل می‌شود. این سوره، الفاضحه و سوره‌ی العذاب نامیده می‌شد. حاکم در مستدرک از حذیفه روایت کرده که گفت سوره‌ای که توبه‌اش می‌نامند سوره‌ی العذاب است. و ابوالشیخ از سعیدبن جبیر روایت کرده که گفت: عمربن الخطاب هنگامی که سوره‌ی براءه نزدش یاد می‌شد می‌گفتند سوره‌ی توبه می‌گفت: این سوره به عذاب نزدیک‌تر است دست از سر مردم نمی‌کشید تا اینکه چیزی باقی نمانده بود که کسی را باقی نگذارد.

و المقشقِشه: ابوالشیخ از زیدبن اسلم روایت کرده است که مردی به ابن عمر گفت سوره‌ی التوبه، گفت کدامیک از سوره‌ها توبه است؟ گفت: براءه. گفت: آیا هیچ یک از سوره‌ها این کارها را بر سر مردم آوردند به جز آن؟ و ما آن را جز به نام المقشقشه نمی‌خواندیم، یعنی دورکننده از نفاق.

و المنقِّره، ابوالشیخ از عبیدبن عمیر روایت کرده که گفت سوره براءه المنقره خوانده می‌شد که از آنچه در دل‌های مشرکین بود خبر می‌داد.

و البحوث ـ به فتح باء ـ ، حاکم از مقداد روایت کرده که به او گفته شد اگر امسال از جنگ دست بکشی (به جهاد نروی) خوب است، گفت: البحوث بر علیه ما می‌آید، 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 می‌شد ـ رسواکنندهٔ منافقین ـ و به آن مثیره نیز می‌گفتند؛ زیرا که زشتی‌ها و بدی‌های آنان را خبر می‌داده 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 ـ المخزیه و المنکله و المشرده و المدمدمه ـ نیز ذکر کرده است.

۷- (النحل) قتاده می‌گوید: سوره‌ی النِّعم نامیده می‌شود، ابن ابی حاتم این را روایت کرده است، ابن الفرس گفته برای اینکه خداوند در این سوره نعمت‌هایش را بر بندگانش شمرده است.

۸- (الإسراء) همچنین سوره‌ی (سبحان) و سوره‌ی (بنی اسرائیل) نامیده می‌شود.

۹- (الکهف) به آن سوره‌ی اصحاب الکهف 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.

۱٤- (فاطر) سوره‌ی الملائکه هم نامیده شده است.

۱۵- (یس) پیغمبر اکرمﷺ آن را قلب قرآن نامیده، ترمذی از حدیث انسؓ روایت کرده و بیهقی از ابوبکر صدیق ؓ مرفوعاً روایت کرده که «سوره‌ی یس در تورات المُعِمّه 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.

۱٦- (الزمر) سوره‌ی الغُرف خوانده شده.

۱۷- (غافر) سوره‌ی الطَّول نیز گفته شده، همچنین آن را المؤمن هم می‌خوانند به جهت قول خداوند: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ (غافر: ۲۸).

۱۸- (فصّلت) سوره‌ی السجده و سوره‌ی المصابیح 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 علی﵁ مرفوعاً ذکر کرده.

المجادله: 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 بنی‌النضیر می‌باشد.

الممتحنه: ابن حجر گفته: این تسمیه به فتح حاء مشهور است، و احیاناً 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 براءه الفاضحه گفته شده. و در جمال‌القراء 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 ـ چنانکه ابن مسعود آن را به این اسم نامیده ـ 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 الطولیین) 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 ـ 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 اکرمﷺ آن را المنجیه نامید. و طبرانی از ابن مسعود آورده که گفت: در زمان پیغمبر این سوره را المانعه می‌نامیدیم. و در جمال‌القراء آمده که آن را الواقیه و المناعه نیز می‌نامند.

ساءل: المعارج و الواقع نامیده می‌شود.

عمّ: النبأ و التساؤل و المعصرات به آن گفته می‌شود.

لم یکن: سوره‌ی اهل الکتاب نامیده می‌شود ـ و به این اسم در مصحف ابی نامیده شده ـ و سوره‌ی البینه و سوره‌ی البریه و سوره‌ی الانفکاک نیز خوانده شده که در جمال القراء آمده است.

أرأیت: سوره‌ی الدین و سوره‌ی الماعون نامیده می‌شود.

الکافرون: المقشقشه 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 اکرمﷺ اشاره شده است.

و گفته سوره‌ی تبت سوره‌ی المسد نامیده می‌شود.

و سوره‌ی الاخلاص، الأساس نامیده می‌شود؛ زیرا که بر توحید ـ که اساس دین است ـ مشتمل است و گفته (الفلق والناس) را المعوذتان ـ بکسر واو ـ 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 قرینهٔ 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 تسمیهٔ سوره‌ی الأنعام به این اسم به جهت تفصیل و بیان احوال انعام (= چهارپایان) در این سوره است ـ گرچه لفظ (الأنعام) در سوره‌های دیگر هم آمده ولی تفصیلی که در این سوره از ﴿ وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗاۚ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿١٤٢﴾ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلۡإِبِلِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ

ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَاۚ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (انعام: ۱٤۲-۱٤٤) 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 مائده 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 قصهٔ 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 ـ چنانکه گفتیم ـ از قوی‌ترین اسباب نامگذاری است، سپس گفته: اگر بگویند نام نوح علیه 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.

می‌گویم: می‌توانید سؤال کنید که: سوره‌هایی به نام پیغمبرانی نامیده شده که در آنها قصه‌هایشان ذکر گردیده مانند: سوره‌ی نوح، سوره هود، سوره‌ی ابراهیم، سوره‌ی یونس، سوره‌ی آل عمران، سوره‌ی طس سلیمان، سوره‌ی یوسف، سوره‌ی محمد صلی الله علیه وآله وسلم، سوره‌ی مریم، سوره‌ی لقمان، و سوره‌ی مؤمن، و سوره‌هایی نیز به همین صورت به نام اقوامی آمده مانند: سوره‌ی بنی‌اسرائیل، سوره‌ی اصحاب کهف، سوره‌ی حجر، سوره‌ی سبأ، سوره‌ی ملائکه، سوره‌ی جن، سوره‌ی منافقین، و سوره‌ی مطففین، با این حال سوره‌ای به

نام موسی ﷺ 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؟ ـ چون در این چند سوره قصهٔ او مفصل‌تر بیان گردیده ـ

همچنین قصه‌ی آدم ﷺ در سوره‌های متعددی یاد شده ولی هیچ سوره‌ای به نام او نیامده ـ شاید به سوره‌ی الإنسان اکتفا شده باشد ـ و نیز قصه‌ی اسماعیل ذبیح ـ که از بدیع‌ترین جریان‌هاست ـ چرا که سوره‌ی الصافات به نامش نیست؟ و یا قصه‌ی داود ﷺ در سوره‌ی ص آمده ولی به آن نامگذاری نشده؟ در حکمت آن نظر کن.

با اینکه من دیده‌ام که در جمال‌القراء 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 الصافات، سوره‌ی الذبیح خوانده شده، ولی این گفته‌ها احادیث مستندی می‌خواهد.

نکته

همان‌طور که سوره‌هایی دارای چند اسم هستند، سوره‌هایی نیز هست که تنها یک اسم دارند، مانند: سوره‌هایی که به (الم) و (الر) نامیده شده‌اند ـ بنابر اینکه فواتح سوره‌ها نام آنها باشد ـ

فائده‌ای در اعراب اسامی سوره‌ها:

ابوحیّان[1] در شرح تسهیل گفته: «هر کدام که نامشان یک جمله است مثل: (قل أوحی) و (أتی امرالله) یا فعل بدون ضمیر است، همچون غیرمنصرف اعراب می‌شود ـ مگر آن

۱- اثیر الدین، محمد بن یوسف، از علمای بزرگ علوم عربی، تفسیر و حدیث، در سال: ۷۴۵ هـ وفات نمود. نگا: الدرر الکامنة ۴/ ۳۰۲ و شذرات الذهب ۸/ ۲۴۷. [مصحح]

فعلی که اولش همزه‌ی وصل باشد که ألف آن قطع و تاء آن در حالت وقف قلب به هاء می‌گردد و به همان‌گونه هم نوشته می‌شود ـ 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 همزۀ وصل اینکه: همزۀ وصل در اسم نیست ـ به جز در موارد معینی که بر آنها قیاس نمی‌شود ـ 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[1] باید بر آن وقف کرد و اعرابی ندارد، و به نظر شلَوبین[2] هر دو گونه وقف و اعراب جایز است، دلیل وقف اینکه: چون اینها حروف مقطعه‌اند لذا همان‌طور که هستند تلفظ و حکایت می‌شوند ـ که از وقف تعبیر حکایت نیز به کار می‌رود ـ . 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 غیرمنصرف خواند بنابر مؤنث بودن آن. اما در صورتی که سوره به آن اضافه نشود ـ نه به لفظ و نه به تقدیر ـ هم وقف جایز است و هم اعراب به صورت منصرف یا غیرمنصرف.

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 غیرمنصرف جایز است؛ زیرا که هم‌وزن قابیل و هابیل 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

۱- علی بن مؤمن، نحوی اندلسی و متوفای سال: ۶۶۹ هـ نگا: شذرات الذهب ۵/ ۳۳۰. [مصحح]

۲- عمر بن محمد، از ائمه‌ی نحو و لغت در اندلس، متوفای سال: ۴۶۵ هـ نگا: وفیات الأعیان ۱/ ۳۸۲. [مصحح]

حضرموت، یا نون را معرب بدانیم به عنوان اضافه به مابعد، منصرف یا غیرمنصرف ـ بنا بر مذکر یا مؤنث بودن ـ و اگر سوره به آن اضافه نگردد بر سه گونه می‌توان خواند: ۱- وقف بنابر حکایت ۲- بناء مانند خمسة عشر ۳- اعراب غیرمنصرف و اما در جایی که ترکیب ممکن نباشد فقط باید وقف کرد، خواه سوره به آن اضافه شود و خواه نشود مانند: کهیعص، 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[1] اعراب آن را به صورت غیرمنصرف 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 غیرمنصرف خواهد بود، در صورتی که سوره به آن اضافه نشود مثل: هذه هود و نوح، و قرأت هودَ 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 غیرمنصرف خوانده می‌شود، مانند: «قرأت سورةَ یونس، و الا منصرف خواهد بود مثل: سورة نوحٍ و سورة هودٍ» به طور خلاصه از شرح تسهیل پایان یافت.

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 اکرمﷺ فرمود: «به جای تورات سبع الطول و به جای زبور مئین و به جای انجیل مثانی را داده شدم و با عطا شدن مفصل فزونی یافتم» در نوع آتی در این باره توضیح و بیان بیشتری خواهد آمد ان‌شاءالله 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)

۱- یونس بن حبیب بصری، امام زمان خود در نحو، لغت و ادب، شیخ سیبویه و کسائی و فراء، و در سال: ۱۸۲ هـ وفات نمود. نگا: المزهر ۲/ ۲۳۱ و وفیات الأعیان ۲/ ۲۱۶. [مصحح]

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 و الطواسین و آل حم و الحوامیم».

می‌گویم: و حاکم از ابن مسعود آورده که گفت: حوامیم دیبای قرآن است.

سخاوی گفته: آیات کوبندهٔ قرآن که به وسیلهٔ آنها محافظت می‌شوند و به آنها پناه می‌برند، آیةالکرسی 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 أنس مرفوعاً آمده: «آیه‌ی عزت: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِی لَمۡ یَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ یَكُن لَّهُۥ شَرِیكٞ فِی ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ یَكُن لَّهُۥ وَلِیّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِیرٗا ﴾ (اسراء: ۱۱۱) می‌باشد».

نوع هیجدهم:
در جمع و ترتیب قرآن است

دیر عاقولی[1] در فوائد خود گفته: «ابراهیم بن بشّار از سفیان بن عیینه از زهری از عبید از زیدبن ثابت برای ما حدیث گفت که: پیغمبر اکرمﷺ قبض روح شد در حالی که قرآن در چیزی جمع نشده بود».

خطابی گفته: بدین جهت پیغمبر اکرمﷺ 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 وعدهٔ 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 عنهما انجام گرفت. و آنچه مسلم ضمن حدیثی از ابوسعید آورده که گفت: رسول خداﷺ فرمود: «از من غیر از قرآن چیزی ننویسید ...» با این مطلب منافات ندارد؛ زیرا که این سخن دربارهٔ نوشتن قرآن به گونهٔ مخصوصی است، چون حتماً تمام قرآن در دوران پیغبرﷺ 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 جمع‌آوری شد:

اول: در حضور پیغمبر اکرمﷺ- سپس حدیثی با سندی به شرط شیخین از زیدبن ثابت آورده که گفت: «ما نزد رسول خداﷺ قرآن را از نوشته‌ها جمع می‌کردیم ...».

بیهقی گفت: شاید که منظور این باشد که آیاتی که نازل می‌شد در سوره‌های مخصوص خودشان تألیف و جمع می‌کرده‌اند با اشاره‌ی پیغمبر اکرمﷺ.

***

۱- دیر عاقول یکی از روستاهای نزدیک بغداد است.

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 عمربن الخطاب هم نزد او است، پس ابوبکر گفت: عمر به نزدم آمد و گفت: کشتار در قرّاء قرآن شدت یافته و من می‌ترسم که کشتار قرّاء 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 پیغمبرﷺ 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 خداﷺ می‌نوشتی، پس قرآن را جستجو کن و آن را جمع‌آوری نما ـ 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 ـ گفتم: چگونه کاری که پیغمبرﷺ 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 سینهٔ مرا مانند سینهٔ 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 سینهٔ مردها جمع‌آوری نمودم، و آخر سورهٔ توبه را نزد ابوخزیمهٔ انصاری یافتم که نزد کس دیگری نیافتم، از: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ (توبه: 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 ام المؤمنین حفصه دختر عمر.

و ابن ابی داود در المصاحف به سندی حسن از عبد خیر آورده که گفت: شنیدم علی﵁ 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: علی﵁ فرمود: وقتی پیغمبر اکرمﷺ 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 بشربن موسی از هوده بن خلیفه از عون از محمدبن سیرین از عکرمه که گفت: وقتی مراسم بیعت با ابوبکر پایان یافت، علی‌بن ابی‌طالب در خانه‌اش نشست، پس به ابوبکر گفته شد که: او بیعت با تو را کراهت داشت، پس ابوبکر در پی او فرستاد و گفت: آیا بیعت مرا کراهت داشتی؟ گفت: نه به خدا، گفت: پس چه باعث شد که از ما کناره گرفتی؟ 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.

محمدبن سیرین گوید: به عکرمه 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 ـ به توسط نامه ـ 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 إنا 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 جمع‌آوریش 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 کَهمَس 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 ابی‌داود 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 اکرمﷺ 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 پیغمبرﷺ 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 جمال‌القرّاء گفته: مراد این است که دو نفر شهادت می‌دادند که آن قسمت در محضر پیغمبر اکرمﷺ نگاشته شده، یا منظور آن است که دو نفر گواهی می‌دادند که آن نوشته از وجوهی است که قرآن بر آن نازل شده است.

ابوشامه گفته: آنها می‌خواستند ننویسند جز از عین نوشته‌ای که در خدمت پیغمبرﷺ نوشته شده بود نه به مجرد حفظ. و گفته: لذا زید دربارهٔ آخر سوره‌ی توبه گفته است: با غیر او [خزیمه بن ثابت انصاری] آن را نیافتم ـ یعنی نوشته ندیدم، چون به حفظ تنها بدون نوشته اکتفا نمی‌کرد.

می‌گویم: یا شاید منظور این باشد که: دو نفر شهادت می‌دادند که آن نوشته در سال وفات پیغمبر اکرمﷺ بر آن حضرت عرضه شده است، چنانکه از آنچه آخر نوع شانزدهم گذشت برمی‌آید.

و ابن اشته در کتاب المصاحف از لیث‌بن سعد آورده که گفت: اولین کسی که قرآن را جمع کرد ابوبکر صدیق بود و زید آن را نوشت، مردم به نزد زیدبن 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 خداﷺ 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 ننوشت چون آورنده فقط یک نفر بود.

و حارث محاسبی در کتاب فهم السنن گفت: نوشتن قرآن کار جدیدی نیست زیرا که: پیغمبر اکرمﷺ به نوشتن آن امر می‌فرمود، ولی در رقعه‌ها و کتف‌ها و عسب[1] پراکنده بود و صدیق امر کرد که آن را به صورت جمع‌آوری شده استنساخ نمایند، و این کار مثل

۱- معانی اینها و نظایرشان از وسایل نوشتن آن زمان به زودی خواهد آمد. ـ م.

این است که: اوراق پراکنده‌ای در خانه‌ی رسول خدا ﷺ یافت می‌شد 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 رقعه‌ها و سینه‌ی مردها اطمینان حاصل شد؟ در جواب می‌گوییم: برای اینکه آنها تألیف معجزآمیز و نظم معروف و بدیعی آشکار می‌کردند که تلاوت آن را در مدت بیست سال از پیغمبر اکرم ﷺ شنیده بودند، پس تزویر کردن چیزی که از آن نبود امکان نداشت، بلکه ترس از این بود که چیزی از آن صحیفه‌ها گم شود و از بین برود.

در حدیث زید گذشت که: او قرآن را از عسب و لخاف جمع کرد، و در روایتی (رقعه‌ها) و روایت دیگر: (قطع الادیم) و در روایاتی (والاکتاف)، (الاضلاع)، و (الاقتاب) آمده است. عسب: جمع عسیب و آن چوب نخل خرماست که برگ‌هایش را می‌کندند و در طرف عریض آن می‌نوشتند. لخاف ـ به کسر لام، و خاء بدون تشدید و در آخر فاء ـ جمع لخفه ـ به فتح لام و سکون خاء ـ به معنی سنگ‌های کوچک است، خطابی گفته: صفحه‌های سنگی. و رقاع: جمع رقعه است که از پوست یا پوست نازک یا کاغذ بوده است. و أکتاف: جمع کتف، استخوان شتر یا گوسفند است که وقتی خشک می‌شد بر آن می‌نوشتند. و أقتاب: جمع قتب، تخته‌ای است که بر پشت شتر می‌نهادند که بر آن بنشینند.

و در کتاب موطأ ابن وهب از مالک از سالم‌بن عبدالله بن عمر روایت شده است که گفت: ابوبکر صدیق قرآن را در نامه‌ها (قراطیس) جمع کرد، او ابتدا زیدبن 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 موسی‌بن عقبه از ابن شهاب روایت است که گفت: وقتی مسلمین با واقعهٔ یمامه مواجه شدند، ابوبکر ﷺ 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 می‌گوید: در روایت عماره‌بن غزیه آمده که: زیدبن ثابت گفت: پس ابوبکر به من امر کرد قرآن را در تکه‌های چرم و شاخه‌های خرما نوشتم، و چون ابوبکر وفات نمود در زمان عمر آن را در صحیفه‌ای نگاشتم و نزد او بود.

و گفته: ولی روایت اول اصح است که نخست پیش از عهد ابی‌بکر در شاخه‌های خرما و پاره‌های چرم نوشته شده بود، و سپس در زمان ابی‌بکر در صحیفه‌ها جمع شد ـ 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 حذیفه‌بن 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 الحارث‌بن هشام را امر کرد آن را در مصحف‌ها نوشتند، عثمان به آن سه تن قریشی گفت: اگر شما با زیدبن ثابت دربارهٔ 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 ﷺ آن را می‌خواند، پس جستجو کردیم و آن را نزد

خزیمه بن ثابت انصاری یافتیم: ﴿ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ وَمَا بَدَّلُواْ تَبۡدِيلٗا ﴾ (احزاب: 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 سی‌ام 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 انس‌بن 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 محمدﷺ 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 خداﷺ به فلانی آموخته است، پس به سراغ آن شخص می‌فرستاد در حالی که در سه فرسخی مدینه سکونت داشت، پس به او می‌گفت: رسول خداﷺ 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 ابی‌داود از طریق محمدبن سیرین از کثیربن 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 جعبهٔ جزوه‌های قرآن را که در خانهٔ 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 عرضهٔ قرآن بر پیغمبرﷺ نزدیک‌تر است، برمبنای قول او می‌نوشتند.

و ابن ابی‌داود به سند صحیح از سویدبن غفله آورده که گفت: علیؓ فرمود: جز خیر چیزی دربارهٔ عثمان مگویید، به خدا قسم آنچه در مصاحف انجام داد جز با مشورت ما (جماعت صحابه) نبود، به ما گفت: درباره‌ی این قراءت چه می‌گویید؟ 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 سوره‌هایش آنچنان که پیغمبرﷺ آنها را آگاه ساخته بود، ولی عثمان هنگامی که اختلاف در وجوه قراءت زیاد شد به حدی که ـ با وجود لهجه‌های زیاد ـ 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 ؓ آن مصحف‌ها را در یک مصحف استنساخ کرد، سوره‌ها را به همان ترتیب قرار داد و از سایر لهجه‌ها به لهجهٔ قریش اکتفا نمود ـ 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 الإنتصار 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 پیغمبرﷺ و لغو قراءت‌های دیگر بود، او مردم را وادار کرد که مصحفی برگیرند 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 نگردد، تا مبادا فساد و شبهه در نسل‌های بعدی پدید بیاید.

و حارث محاسبی گفته: مشهور در میان مردم آن است که عثمان جامع قرآن است ولی این‌طور نیست، بلکه عثمان مردم را بر یک وجه خواندن قرآن واداشت ـ برمبنای قرائتی که او و مهاجرین و انصاری که دیده بود اختیار کرده بودند ـ چون هنگامی که اختلاف اهل عراق و شام در حروف قراءت‌ها پیش آمد از فتنه ترسید، اما پیش از آن مصحف‌ها به وجوهی از قراءت‌های مطلقی که براساس 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

دربارهٔ تعداد مصحف‌هایی که عثمان ﷺ به شهرها فرستاد اختلاف است، و مشهور آن است که پنج عدد بوده و ابن ابی داود از طریق حمزهٔ زیّات 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 توفیقی است و شبهه‌ای در آن نیست اما اجماع را بسیاری نقل کرده‌اند، از جمله: زرکشی در البرهان و ابوجعفر ابن‌الزبیر در کتاب مناسبات خود آورده، و عبارت وی چنین است: «ترتیب آیات در سوره‌ها با توقیف و آگاهی خود پیغمبر ﷺ 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 پیغمبرﷺ قرآن را از رقعه‌ها تألیف می‌کردیم». و از جمله روایتی است که امام احمد و ابوداود و ترمذی و نسانی و ابن حبّان و حاکم آورده‌اند که: ابن عباس گفتد: به عثمان گفتم: چه واداشت شما را که انفال را که از مثانی است و براءه را که از مئین است کنار هم گذاشته و بین آنها بسم‌الله ننوشتید و در میان سبع طول قرارشان دادید؟ عثمان گفت: سوره‌هایی با اعداد بر پیغمبرﷺ نازل می‌شد، پس هرگاه چیزی از قرآن بر او نازل می‌گشت، یکی از نویسندگان وحی را فرا می‌خواند و می‌فرمود: این آیات را در سوره‌ای قرار دهید که در آن چنین و چنان ذکر گردیده. و انفال از نخستین سوره‌هایی بود که در مدینه نازل شد، و براءه از آخرین سوره‌های نازل شده قرآن بود و مطالبش شبیه مطالب آن، پس من گمان کردم این سوره از آن است، پیغمبرﷺ بدرود حیات گفت و برای ما بیان نکرد که این از آن است، بدین جهت آن دو را قرین هم قرار دادم و بینشان بسم‌الله ننوشتم، و در سبع‌الطوال قرارشان دادم.

و از جمله: روایتی است که امام احمد به سندی حسن از عثمان‌بن ابی‌العاص روایت کرده است که گفت: در خدمت رسول‌اللهﷺ بودم که ناگاه آن حضرت دیدهٔ خود را بالا برد و پس از اندکی باز به حال اول بازگشت و فرمود: جبرئیل به نزدم آمد و امر کرد که این آیه را در این قسمت از این سوره قرار دهم: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ (نحل: ۹۰).

و از جمله: روایتی است که امام بخاری از ابن‌الزبیر آورده که گفت: به عثمان گفتم: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾

(بقره: ۲۳٤) را آیهٔ دیگری نسخ کرده است، چرا آن را می‌نویسی و ترک نمی‌گویی؟ گفت: ای پسر برادرم، من چیزی را از جایش تغییر نمی‌دهم.

و از جمله: روایتی است که امام مسلم از عمر فاروق نقل کرده که گفت: از پیغمبرﷺ هیچ مسأله‌ای بیش از کلاله نپرسیدم تا اینکه با انگشتانش به سینه‌ام زد و گفت: آیهٔ تابستانی که در آخر سوره‌ی النساء واقع شده تو را بس است.

و نیز احادیثی که دربارهٔ اواخر سوره‌ی البقره آمده است بر این معنی دلالت دارد، و باز از جمله نصوص روایتی است که امام مسلم از ابی‌الدرداء مرفوعاً ذکر کرده است که: کسی که ده آیه از اول سوره‌ی الکهف را از بر کند از شرّ دجّال در امان می‌ماند. در لفظ دیگری چنین است: هر کس آیات دهگانهٔ سوره الکهف را بخواند.

و از نصوصی که به طور اجمال بر این مطلب دلالت می‌کند آنکه: ثابت شده پیغمبر اکرمﷺ سوره‌های 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 سرفه‌اش گرفت پس رکوع کرد. و سوره‌ی الروم: طبرانی روایت کرده که در نماز صبح خواند، و سوره‌ی الم تنزیل و هل اتی علی‌الإنسان: به روایت شیخین این دو سوره را در نماز صبح جمعه می‌خواند، و سوره‌ی ق: در صحیح مسلم است که آن را در خطبه می‌خواند، 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 می‌خواند، و سوره‌ی المنافقون در صحیح مسلم است که آن حضرت آن را در نماز جمعه می‌خواند، و سوره‌ی الصف: در مستدرک از عبدالله بن سلام است که هنگامی که این سوره نازل شد پیغمبرﷺ آن را تا آخر بر آنها خواند، و دربارهٔ سوره‌های مختلفی از قسم مفصل روایاتی هست که آن حضرت آنها را در حضور صحابه

خوانده، و اینها دلالت می‌کند که: ترتیب آیات توقیفی است، و صحابه آیات را برخلاف ترتیبی که پیغمبرﷺ می‌خواند قرار نمی‌دادند، و این مطلب به مرتبهٔ تواتر رسیده است.

البته بر این مبنی اشکالی پیش می‌آید به خاطر روایتی که ابن ابی داود در کتاب المصاحف از طریق محمدبن اسحق از یحیی‌بن عبادبن عبدالله بن الزبیر از پدرش آورده است که گفت: حارث‌بن خزیمه این دو آیه را از آخر سوره‌ی براءه آورد و گفت: شهادت می‌دهم که آنها را از پیغمبر اکرمﷺ شنیدم و درک کردم، عمر گفت: من نیز شهادت می‌دهم که از آن حضرت شنیده‌ام، سپس گفت: اگر سه آیه بود آنها را یک سوره قرار می‌دادم، 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 سوره‌ها را به اجتهاد خود تألیف می‌کردند، ولی سایر اخبار دلالت دارد که آنها جز با توقیف کاری انجام نمی‌دادند.

می‌گویم: و معارض این خبر روایتی است که همان ابن ابی‌داود از طریق ابوالعالیه از ابی‌بن کعب آورده است که: آنها قرآن را جمع کردند و چون به آیه‌ای که در سوره‌ی براءه است: ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴾ (توبه: ۱۲۷) رسیدند گمان کردند این آخرین آیه‌ای است که نازل شده، ولی ابی گفت: رسول‌اللهﷺ پس از این آیه دو آیه دیگر به من آموخت: ﴿ لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٢٨ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ (توبه: ۱۲۸-۱۲۹).

و مکی و غیر او گفته‌اند: ترتیب آیات در سوره‌ها به امر پیامبرﷺ بود و چون در اول سوره‌ی براءه به بسم‌الله امر نفرمود همین‌طور آن را قرار دادند.

و قاضی ابوبکر در کتاب الإنتصار 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 اکرمﷺ ضبط کرده‌اند همچنان که خود قراءت‌ها و تلاوتش را ضبط کرده‌اند، و احتمال دارد که خود پیغمبرﷺ 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 پیغمبرﷺ می‌شنیدند قرآن تألیف شد.

و بغوی در کتاب شرح‌السنه گفته است: صحابه ـ رضی الله عنهم ـ 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 پیامبرﷺ شنیده بودند نوشتند بدون اینکه مطالب آن را پس و پیش کنند یا از برای آن ترتیبی قرار دهند که رسول اکرمﷺ نگرفته باشند، و پیغمبر اکرمﷺ 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 ـ به ترتیبی که جبرئیل به امر خداوند به آن حضرت خبر داده بود ـ 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 ـ که مصحف علی رضی الله عنه چنین بوده ـ اولش سوره‌ی اقرأ بعد ن و بعد المزمل 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 ـ 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 حبان‌بن 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 بسم‌الله الرحمن الرحیم فاصله نشد.

و عده‌ای ـ از جمله قاضی در یکی از دو قولش ـ 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 اکرمﷺ 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 اکرمﷺ هر سال آن را با جبرئیل مقابله می‌نمود ـ قسمتی که در آن سال نازل شده بود ـ و در سالی که وفات یافت دو مرتبه مقابله کرد، آخرین آیات نازل شده ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ (بقره: 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 ـ به حسب مصالح ـ 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 اکرمﷺ 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 ـ که خود قائل است که ترتیب قرآن به اجتهاد اصحاب بوده ـ گفته است: قرآن را مطابق آنچه از پیغمبر می‌شنیدند تألیف کردند، بنابراین اختلاف به اینجا منتهی می‌شود که آیا توقیفی بودن برمبنای 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 ابوجعفربن الزبیر نیز این نظر را داشته است.

و بیهقی در المدخل می‌گوید: «قرآن در عهد رسول گرامی بر همین ترتیب بود ـ چه آیات و چه سوره‌ها ـ مگر دو سوره‌ی الانفال و براءه به موجب حدیث سابق عثمان». و ابن عطیه به این نظر متمایل بوده که ترتیب بسیاری از سوره‌ها ـ از قبیل سبع طوال و حوامیم و المفصل ـ در زمان حیات پیغمبرﷺ معلوم بوده، و شاید امر بقیه را بعد از خودش به امت تفویض کرده باشد. ابوجعفربن 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 فرمودهٔ رسول اکرمﷺ اینکه: «زهراوین: 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» ـ که ابن ابی شیبه در تصنیفش روایت کرده ـ 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 دربارهٔ سوره‌های: بنی‌اسرائیل، 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 رسولﷺ هر شب هنگامی که به رختخواب می‌رفت دو کف دستش را کنار هم می‌آورد و در آنها می‌دمید و سوره‌های قل‌هوالله احمد و معوذتین را می‌خواند.

و ابوجعفر نحّاس گفته: مختار این است که تألیف سوره‌ها بر این ترتیب از رسول اکرم است به دلیل حدیث واثله: «به جای تورات سبع‌الطول 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 پیغمبرﷺ ـ که دلالت بر تألیف قرآن دارد ـ 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 حذیفه الثقفی روایت کرده‌اند که گفت: «من از نمایندگان مسلمان شدهٔ ثقیف بودم که به خدمت پیغمبر از طرف قوم خود اعزام شده بودم» و در این حدیث آمده «طرأ علیّ حزبی من القرآن فأردت ألا أخرج حتی أقضیه» یعنی: هنگام آن رسیده بود که یک حزب از قرآن بخوانم، پس می‌خواستم بیرون نروم مگر اینکه آن را بخوانم، ما از اصحاب پیغمبرﷺ پرسیدیم: قرآن را چگونه حزب‌بندی 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 رسول‌اللهﷺ به همین صورت که اکنون در مصحف است بوده، و گفته: احتمال هم می‌رود که آنچه در آن وقت مرتب بوده فقط حزب‌المفصل باشد. می‌گویم: و از اموری که بر توقیفی بودن ترتیب سوره‌ها دلالت دارد اینکه حامیم‌ها پشت سر هم قرار داده شده‌اند، همین‌طور 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 براءه و انفال، و درست نیست که به قراءت پیغمبر استدلال شود ـ که پشت سر هم خوانده ـ 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 این‌چنین 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 ربیعه می‌پرسید: چرا سوره‌ی البقره و سوره‌ی 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، جمع‌آوری شد و از روی علم بر این کار اجتماع کردند و آن را انجام دادند، پس در این مورد نباید اشکال کرد.

خاتمه

السبع‌الطول: عده‌ای گفته‌اند اولشان سوره‌ی البقره و آخرشان سوره‌ی براءه می‌باشد. ولی حاکم و نسائی و غیر اینها از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: السبع الطول: البقره، آل عمران، النساء، المائده، الأنعام و الاعراف و ... می‌باشد ـ که راوی گفته: نام هفتمین سوره را فراموش کردم ـ . و در روایت صحیحی از ابن ابی حاتم و غیر او از سعیدبن جبیر منقول است که هفتمین آنها سوره‌ی یونس است، نظیر همین روایت در نوع اول از ابن عباس گذشت، در روایت دیگری آمده که آن سوره‌ی کهف است.

و مئون: سوره‌های بعد از السبع الطول می‌باشند، و علت این تسمیه آن است که هر یک از این سوره‌ها یا چند آیه بیشتر و یا کمتر از صد آیه است.

والمثانی: سوره‌هایی هستند که بعد از مئین قرار گرفته‌اند؛ زیرا که با واقع شدن این سوره‌ها بعد از سوره‌های مئین آنها را تثنیه نموده است، ولی فرّاء گفته: مثانی سوره‌هایی است که از صد آیه کمتر داشته باشد، و علت تسمیهٔ آنها به این نام این است که بیش از سوره‌های طوال و مئین تکرار شده‌اند و گفته می‌شود: علتش آن است که: امثال آنها با عبرت و خبر تثنیه شده است. نکزاوی این قول را روایت نموده است.

و مؤلف جمال‌القراء گفته: مثانی سوره‌هایی است که در آنها قصه‌ها تکرار و بازگو شده: گاهی بر تمام قرآن و سوره‌ی الفاتحه نیز مثانی اطلاق می‌گردد ـ چنانکه گذشت ـ .

والمفصل: نام سوره‌های کوتاه پس از مثانی است، این نامگذاری بدین جهت است که بین این سوره‌ها با بسم‌الله زیاد فاصله شده است. و گفته‌اند: برای اینکه منسوخ از آنها کمتر است لذا محکم نیز به آنها گفته می‌شود ـ چنانکه امام بخاری از سعیدبن جبیر روایت کرده که گفت ـ : سوره‌هایی که شما مفصل می‌خوانید همان محکم است.

و آخرین سوره‌ی مفصّل بدون اختلاف: سوره‌ی الناس است، ولی درباره‌ی اولین سوره‌ی آن دوازده قول است.

۱- سوره‌ی ق، به دلیل روایت اوس که کمی قبل گذشت.

۲- الحجرات، نووی این قول را صحیح دانسته.

۳- القتال: ماوردی این قول را به اکثر نسبت داده است.

٤- الجاثیه: که قاضی عیاض حکایت کرده است.

۵- الصافات

٦- الصف

۷- تبارک، این سه قول را ابن ابی الصیف یمنی[1] 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- سبح: ابن الفرکاح[2] در تعلیق خود از مرزوقی حکایت کرده است.

۱- محمد بن اسماعیل، فقیه شافعی و از اهل یمن، به علم حدیث دسترسی داشت و به سال: ۶۰۹ هـ وفات نمود. نگا: طبقات الشافعیة ۵/ ۱۹. [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 الشافعیة ۵/ ۶۰. [مصحح]

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: المفصّل 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 بگویید: سوره‌های کوتاه، سوره‌های کوچک.

و به این خبر استدلال شده بر اینکه جایز است گفته شود سوره‌های کوتاه یا کوچک ـ که عده‌ای از جمله ابوالعالیه کراهت داشته‌اند که اینچنین تعبیر کنند ـ 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 سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا ﴾ (مزمل: 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: محمدبن یعقوب از ابوداود از ابوجعفر کوفی گزارش کرده است که گفت: ترتیب مصحف اُبی چنین است: الحمد ـ البقره ـ النساء ـ الحج ـ آل عمران ـ الأنعام ـ الاعراف ـ المائده ـ یونس ـ الانفال ـ براءه ـ هود ـ مریم ـ الشعراء ـ یوسف ـ الکهف ـ النحل ـ الاحزاب ـ بنی اسرائیل ـ الزمر ـ حم ـ طه ـ الانبیاء ـ النور ـ المؤمنون ـ سبأ ـ العنکبوت ـ المؤمن ـ الرعد ـ القصص ـ النمل ـ الصافات ـ ص ـ یس ـ الحجر ـ حم عسق ـ الروم ـ الحدید ـ الفتح ـ القتال ـ الظهار ـ تبارک الملک ـ السجده ـ إنا ارسلنا نوحاً ـ الاحقاف ـ ق ـ الرحمن ـ الواقعه ـ الجن ـ النجم ـ سأل سائل ـ المزمل ـ المدثر ـ اقتربت ـ حم الدخان ـ لقمان ـ حم الجاثیه ـ الطور ـ الذاریات ـ ن ـ الحاقه ـ الحشر ـ الممتحنه ـ المرسلات ـ عم یتساءلون ـ لا اقسم بیوم القیمه ـ اذا الشمس کورت ـ یا ایها النبی إذا طلقتم النساء ـ النازعات ـ التغابن ـ عبس ـ المطففین ـ اذا السماء ـ انشقت ـ والتین و الزیتون ـ اقرأ باسم ربک ـ الحجرات ـ المنافقون ـ الجمعه ـ لم تحرم ـ الفجر ـ لا اقسم بهذا البلد ـ و اللیل ـ اذا السماء انفطرت ـ والشمس و ضحاها ـ والسماء و الطارق ـ سبح اسم ربک ـ الغاشیه ـ الصف ـ سوره اهل کتاب که لم یکن می‌باشد ـ الضحی ـ الم نشرح ـ القارعه ـ التکاثر ـ العصر ـ سوره‌ی الخلع ـ سوره‌ی الحفد ـ ویل لکل همزه ـ اذا زلزلت ـ العادیات ـ الفیل ـ لایلاف ـ أرایت ـ انا اعطیناک ـ القدر ـ الکافرون ـ اذا جاء نصرالله ـ تبّت ـ الصمد ـ الفلق ـ الناس.

همچنین ابن اشته گفته: ابوالحسن بن نافع خبر داد که ابوجعفر محمدبن عمروبن موسی برای آنها گفته بود که محمدبن اسماعیل بن سالم از علی بن مهران الطائی از جریربن عبدالحمید روایت کرده است که گفت: مصحف عبدالله بن مسعود به این ترتیب است:

الطوال: البقره ـ النساء ـ آل عمران ـ الأعراف ـ الأنعام ـ المائده ـ یونس.

المئین: براءه ـ النحل ـ هود ـ یوسف ـ الکهف ـ بنی اسرائیل ـ الانبیاء ـ طه ـ المؤمنون ـ الشعراء ـ الصافات.

المثانی: الاحزاب ـ الحج ـ القصص ـ طس النمل ـ النور ـ الأنفال ـ مریم ـ العنکبوت ـ الروم ـ یس ـ الفرقان ـ الحجر ـ الرعد ـ سبأ ـ الملائکه ـ ابراهیم ـ ص ـ الذین کفروا ـ لقمان ـ الزمر ـ و حامیمها: حم المؤمن ـ الزخرف ـ السجده ـ حم عسق ـ الاحقاف ـ الجاثیه ـ الدخان ـ انا فتحنا لک ـ الحشر ـ تنزیل السجده ـ الطلاق ـ ن و القلم ـ الحجرات ـ تبارک التغابن ـ اذا جاءک المنافقون ـ الجمعه ـ الصف ـ قل اوحی ـ انا ارسلنا ـ المجادله ـ الممتحنه ـ یا أیها النبی لم تحرم.

والمفصل: الرحمن ـ النجم ـ الطور ـ الذاریات ـ اقتربت الساعه ـ الواقعه ـ النازعات ـ سأل سائل ـ المدثر ـ المزمل ـ المطففین ـ عبس ـ هل اتی ـ المرسلات ـ القیامه ـ عمّ یتساءلون ـ اذا الشمس کورت ـ اذا السماء انفطرت ـ الغاشیه ـ سبح ـ اللیل ـ الفجر ـ البروج ـ اذا السماء انشقت ـ اقرا باسم ربک ـ البلد ـ الضحی ـ الطارق ـ العادیات ـ أرأیت ـ القارعه ـ لم یکن ـ و الشمس و ضحاها ـ و التین ـ ویل لکل همزه ـ الم تر کیف ـ لایلاف قریش ـ الهاکم ـ إنا انزلناه ـ اذا زلزلت ـ العصر ـ اذا جاء نصرالله ـ الکوثر ـ قل یا ایها الکافرون ـ تبت ـ قل هو الله احد ـ الم نشرح ـ و در این مصحف الحمد و المعوذتان نیست.

نوع نوزدهم:
در شماره‌ی سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن

سوره‌های قرآن ـ به اجماع کسانی که اجماعشان اهمیت دارد ـ صد و چهادره سوره است، صد و سیزده نیز گفته شده ـ که الانفال و براءه یک سوره حساب شود. ـ ابوالشیخ از ابی روق روایت کرده که گفت: الانفال و براءه یک سوره است و از ابورجاء روایت شده که گفت: از حسن دربارهٔ 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 (بسم‌الله 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 بسم‌الله نیست، ولی این شبهه مردود است به اینکه پیغمبر اکرمﷺ در اول هر دو بسم‌الله گفته است.

و صاحب الاقناع روایتی نقل کرده که در آن آمده: در مصحف ابن مسعود سوره‌ی براءه با بسم‌الله نوشته شده. سپس گفته: به این روایت عمل نمی‌شود.

قشیری گفته: قول صحیح آن است که در آن [براءه] بسم‌الله نبوده، و جبرئیل آن را با این سوره فرود نیاورده است.

و در مستدرک از ابن عباس روایت است که گفت: از علی‌بن ابی‌طالبؓ پرسیدم: چرا براءه با بسم‌الله نوشته نشده؟ فرمود: برای اینکه بسم‌الله امان است و براءه فرمان شمشیر زدن را آورد.

و از امام مالک نقل است که گفت: «هنگامی که ابتدای آن افتاد، بسم‌الله 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 ننوشته است و در مصحف ابی صد و شانزده سوره است چون که در آخرش، دو سوره‌ی حفد و خلع را نوشته است.

ابوعبید از ابن سیرین روایت کرده که گفت: ابی بن کعب در مصحف خود (فاتحةالکتاب) و (المعوذتین) و (اللهم انا نستعینک) و (اللهم ایاک نعبد) را ـ که ابن مسعود ترک کرده ـ آورده است، و عثمان از آنها فاتحةالکتاب و المعوذتین را نگاشته است.

و طبرانی در کتاب دعاء از طریق عبادبن یعقوب الاسدی از یحییبن یعلی الأسلمی از ابن لهیعه از ابن هبیره از عبدالله بن زُریر الغافقی روایت کرده است که گفت: عبدالملک بن مروان به من گفت: می‌دانم که به چه خاطر ابوتراب را دوست می‌داری، 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 ابی‌طالب دو سوره به من آموخت ـ که رسول‌الله به او آموخته بود ـ که نه تو و نه پدرت آنها را ندانسته‌اید: (اللهم إنا نستعینک ونستغفرک ونثنی علیک ولا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک) (اللهم إیاک نعبد ولک نصلی ونسجد، وإلیک نسعی ونحفد، نرجو رحمتک و نخشی عذابک، إن عذابک بالکفار ملحق).

و بیهقی از طریق سفیان ثوری از ابن جریج از عطاء از عبیدبن عمیر روایت کرده که: عمربن الخطاب پس از رکوع قنوت گرفت و گفت: بسم‌الله الرحمن الرحیم، اللهم إنا نستعینک ونستغفرک، ونثنی علیک ولا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک. بسم‌الله الرحمن الرحیم اللهم إیاک نعبد، ولک نصلّی ونسجد وإلیک نسعی ونحفد، نرجو رحمتک، ونخشی نقمتک، إنّ عذابک بالکافرین ملحق.

ابن جریج گفته: حکمت اینکه بسم‌الله در وسط آمده این است که در مصحف بعضی از صحابه دو سوره ضبط شده است.

و محمدبن نصر المروزی در کتاب الصلاه از ابیّ بن کعب گزارش کرده که: با این دو سوره قنوت می‌کرد ـ و این دو سوره‌ی مذکور را ذکر کرد ـ و اینها را در مصحف خود نگاشته است.

و ابن الضریس گفته: احمدبن 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: بسم‌الله الرحمن الرحیم اللهم إنا نستعینک ونستغفرک، ونثنی علیک الخیر ولا نکفرک، ونخلع و نترک من یفجرک. و در آن آمده: اللهم إیاک نعبد، ولک نصلّی ونسجد وإلیک نسعی ونحفد، نخشی عذابک ونرجو رحمتک، إنّ عذابک بالکفار ملحق.

و طبرانی به سند صحیحی از ابواسحاق روایت کرده که گفت: امیه بن عبدالله بن خالدبن 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 خالدبن ابی عمران روایت کرده‌اند که جبرئیل این سوره را با آیه‌ی: ﴿ لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ فَإِنَّهُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴾ (بقره: ۱۲۸) نازل کرد هنگامی که پیغمبرﷺ در نماز قنوت گرفت تا بر قبیلهٔ 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 ابونَهیک 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 وسیلهٔ هفت امر به قریش برتری داد ...» در این خبر آمده: «و اینکه خداوند دربارهٔ 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 عمربن 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 قضیهٔ 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 بندگانش آسان باشد.

زرکشی در البرهان گفته: اگر بگویید: پس چرا کتاب‌های پیشین چنین نبود؟ می‌گویم: 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 ـ 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 ـ فوائدی 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 ـ 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 اخماس 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: «کان الرجل اذا قرأ البقره و آل عمران جدّ [جل] فینا) 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. ٤- تفصیل به سبب به هم پیوستن اشکال و نظایر و متناسب بودن آنها با یکدیگر، که بدین‌وسیله 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 ءَايَةَ مُلۡكِهِۦٓ﴾ (بقره: ۲٤۸) نیز از این باب است؛ زیرا که آیه نشانهٔ فضل و صدق است، یا اینکه ریشهٔ این کلمه به معنی جماعت می‌باشد؛ زیرا که آیه جماعتی از کلمه‌هاست.

۱- برهان ۱، ۲۶۵.

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 ـ البته اگر این نحو که هست توقیفی نبود- و ابوعمرو الدانی گفته: کلمه‌ای که به تنهایی یک آیه باشد نمی‌شناسم مگر ﴿ مُدْهَآمَّتَانِ ﴾ (رحمن: ٦٤). دیگری گفته: بلکه غیر از این هم در قرآن هست، مثل: والنجم، والضحی، والعصر، و فواتح سوره‌ها ـ بنا به گفته کسانی که آنها را یک آیه می‌شمارند ـ

بعضی گفته‌اند: آیه را باید از طریق شارع شناخت ـ چنانکه سوره‌ها اینگونه‌اند ـ 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 ماقبل 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 (المر) 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 ابی‌النجود، از زِرّ از ابن مسعود آورده است که گفت: «پیغمبر اکرمﷺ سوره‌ای از سوره‌های ثلاثین از آل حم را آموخت ـ یعنی سوره الاحقاف ـ» و سپس گفته «هرگاه سوره‌ای بیش از سی آیه داشت ثلاثین نامیده می‌شد ...».

و ابن العربی گفته: «نبی اکرمﷺ 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 اکرمﷺ بر سر آیه‌ها وقف می‌کرد ـ چون آیات توقیفی است ـ پس چون جای آن معلوم می‌شد برای تکمیل کردن سخن آن را وصل می‌کرد، شنونده ـ احیاناً ـ 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 ۲۰٤ 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 فیض‌بن 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 ـ دروغگوی خبیث ـ است.

و در شعب‌الایمان بیهقی از ام المؤمنین عایشهرضی 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 شاذّ است، و آجری از وجه دیگری مرفوعاً از او نقل کرده در شأن عالمان قرآن.

ابوعبدالله موصلی در شرح قصیده‌اش: ذات‌الرشد فی‌العدد 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 نصاح، و دیگری عدد اسماعیل بن جعفربن أبی کثیر 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 احمدبن یزید الحلوانی و غیر او از هشام بن عمّار 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 ـ که ما آن را شمارش اهل شام می‌نامیم ـ از اموری است که اساتید ما از صحابه روایت کرده‌اند، و عبدالله بن عامر الیحصبیّ و غیر او برای ما از ابوالدرداء نقل کرده‌اند. و اما منبع شمارش اهل بصره عاصم بن العجّاج الجحدری است. و اما عدد اهل کوفه منسوب به حمزه بن الزیات و ابوالحسن الکسائی 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 ﴿ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ (قصص: 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 ﴿ مخلصین له الدین ﴾ (عنکبوت: ٦٠) و اهل شام ﴿ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ ﴾ (عنکبوت: ۲۹) را یک آیه شمرده‌اند.

الجن: بیست و هشت آیه است که مکی‌ها ﴿ لَن تُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ ﴾ (جن: ۲۲) را یک آیه شمرده‌اند و سایرین به جای آن ﴿ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾ را یک آیه دانسته‌اند.

العصر: سه آیه است که مدنی‌ها آخرین آیه‌اش را ﴿ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ﴾ (عصر: ۳) شمرده‌اند که (والعصر) را یک آیه ندانسته‌اند، و دیگران به عکس.

قسم سوم: هفتاد سوره است:

۱- الفاتحه: جمهور برآنند که هفت آیه است، کوفیان و اهل مکه (بسم‌الله) را یک آیه شمرده‌اند نه (انعمت علیهم) را، بقیه عکس این را معتقدند. و حسن گفته: هشت آیه است ـ 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 (ایاک نعبد) را جدا جدا آیه دانسته است. قول اول را روایتی که امام احمد و ابوداود و ترمذی و ابن خزیمه و حاکم و دار قطنی و غیر اینها آورده‌اند تقویت می‌کند، این روایت از ام سلمه چنین نقل شده که: پیغمبر اکرمﷺ این سوره را اینطور می‌خواند: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ که آن را آیه به آیه قطع می‌کرد و مانند اعراب آیات را شمرده می‌خواند و (بسم‌الله) را یک آیه به حساب آورد، ولی (علیهم) را نه». و دار قطنی به سند صحیحی از عبد خیر نقل کرده که گفت: «از علی سؤال شد که سبع مثانی چیست؟ فرمود: (الحمدلله رب‌العالمین) عرض شد: این سوره شش آیه است؟ فرمود: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ یک آیه است.

۲- البقره: دویست و هشتاد و پنج، یا شش، یا هفت آیه ـ به اختلاف اقوال ـ .

۳- آل عمران: دویست آیه، و بعضی گفته‌اند: یک آیه کم (صد و نود و نه).

٤- النساء: صد و هفتاد و پنج آیه، صد و هفتاد و شش و صد و هفتاد و هفت نیز گفته شده.

۵- المائده: صد و بیست آیه. صد و بیست و دو، و صد و بیست و سه نیز گفته شده است.

٦- 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.

١٤- 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.

١٦- 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.

۲٤- الروم: شصت آیه است، و برخی پنجاه و نه آیه گفته‌اند.

۲۵- لقمان: سی و سه آیه است، وبرخی سی و چهار آیه نیز گفته‌اند.

۲٦- السجده: 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.

۳٤- 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.

۳٦- 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- الأحقاف: سی و چهار آیه است، و برخی سی و پنج هم گفته‌اند.

٤۰- القتال: چهل آیه است، برخی یک آیه کم و بعضی دو آیه کمتر گفته‌اند.

٤۱- الطور: چهل و هفت آیه است، بعضی چهل و هشت و برخی چهل و نه نیز گفته‌اند.

٤۲- النجم: شصت و یک آیه است، شصت و دو آیه نیز گفته‌اند.

٤٣- الرحمن: هفتاد و هفت آیه است، بعضی هفتاد و شش و برخی هفتاد و هشت هم گفته‌اند.

٤٤- الواقعه: نود و نه آیه است، برخی نود و هفت و بعضی نود و شش آیه نیز گفته‌اند.

٤٥- الحدید: سی و هشت آیه است، سی و نه نیز گفته شده است.

٤٦- قدسمع: [بیست] و دو آیه است، بیست و یک نیز گفته‌اند.

٤٧- الطلاق: یازده آیه، و برخی گفته‌اند: دوازده آیه است.

٤٨- تبارک: سی آیه است، و گفته‌اند: با شمردن ﴿ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ ﴾ (ملک: 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: رسول‌الله ﷺ فرمود «سوره‌ای در قرآن هست سی آیه دارد و برای صاحب خودش شفاعت می‌کند تا آمرزیده شود: «تبارک الذی بیده‌الملک» 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».

٤٩- الحاقه: پنجاه و یک ـ و بعضی گفته‌اند: پنجاه و دو ـ آیه است.

٥٠- المعارج: چهل و چهار آیه است، چهل و سه نیز گفته شده.

٥١- نوح: سی آیه است، یک آیه کم، و دو آیه کم نیز گفته‌اند.

٥٢- المزمل: بیست آیه است، یک آیه کم، و دو آیه کم نیز گفته شده.

٥٣- المدثر: پنجاه و پنج، و نیز گفته‌اند: پنجاه و شش آیه است.

٥٤- القیامه: چهل آیه است، برخی گفته‌اند: یک آیه کم.

٥٥- عمّ: چهل آیه است، بعضی چهل و یک دانسته‌اند.

٥٦- النازعات: چهل و پنج آیه است، بعضی چهل و شش گفته‌اند.

٥٧- عبس: چهل آیه است، چهل و یک و چهل و دو هم گفته شده.

٥٨- الإنشقاق: بیست و سه آیه است، برخی بیست و چهار و بعضی بیست و پنج دانسته‌اند.

٥٩- الطارق: هفده آیه و بعضی شانزده آیه گفته‌اند.

٦٠- الفجر: سی آیه است، برخی یک آیه کم و بعضی سی و دو آیه دانسته‌اند.

٦١- الشمس: پانزده آیه و بعضی شانزده آیه دانسته‌اند.

٦٢- اقرأ: بیست آیه است، بعضی یک آیه کم گفته‌اند.

٦٣- القدر: پنج آیه، و برخی شش آیه دانسته‌اند.

٦٤- لم یکن: هشت آیه است، نه آیه هم گفته شده.

٦٥- الزلزله: نه آیه، و به قولی هشت آیه است.

٦٦- القارعه: هشت، و به قولی ده، و به قولی یازده آیه است.

٦٧- قریش: چهار آیه، و به گفته‌ای: پنج آیه می‌باشد.

٦٨- أرأیت: هفت آیه، و گفته‌اند: شش آیه است.

٦٩- الإخلاص: چهار آیه است، و گفته‌اند پنج آیه می‌باشد.

٧٠- 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 الر 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 الر را یک آیه نشمرده‌اند برای اینکه برخلاف الم که شباهت آن به فواصل آیات بیشتر است، همچنانکه اجماع دارند که (یا ایها المدثر) یک آیه است چون مشابه فواصل بعدی سوره می‌باشد، ولی در (یا ایها المزمل) اختلاف کرده‌اند.

موصلی گفته: ﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾ (مدثر: ۲۱) را یک آیه دانسته‌اند، و در قرآن کوتاه‌تر از این آیه‌ای نیست اما نظیر آن: عمّ، والفجر، و الضحی 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 ـ مانند: الفاتحه و الماعون، الرحمن و الانفال، یوسف و الکهف و الانبیاء ـ 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 خطبهٔ جمعه واجب است یک آیه کامل خوانده شود، و خواندن قسمتی از یک آیه ـ چه طولانی نباشد و چه طولانی باشد چنانکه جمهور به طور مطلق گفته‌اند

ـ 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 ـ یا مانند نماز ـ چنانکه در خبر صحیح آمده که رسول خدا ﷺ در نماز صبح شصت تا صد آیه می‌خواند.

٤- اعتبار آن در نماز شب که در احادیثی 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 ـ چنانکه خواهد آمد ـ .

هذلی در کامل خود گفته: «بدان که گروهی به اهمیت شناختن عدد آیات جهل ورزیده‌اند که در آن چه فوائدی 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 فوائدی 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، یادِ آیات آمده، مانند: احادیث مربوط به سوره‌ی الفاتحه و چهار آیه از سر آغاز سوره‌ی البقره، و آیةالکرسی، و

دو آیه‌ی پایانی سوره‌ی البقره، و مانند حدیثی که می‌گوید: اسم اعظم خداوند در این دو آیه است: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (بقره: ۱۶۳) و ﴿ الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ (آل عمران: ۱ و 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 ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ (انعام: ۱۴۰).

و در مسند ابی‌یعلی از مسوربن مخرمه روایت شده که گفت: به عبدالرحمن بن عوف گفتم: ای دایی/ماما! 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 ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ۗ وَٱللَّهُ 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 نمی‌بینم؛ 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 ا حتمال دربارهٔ قرآن ممکن نیست و از جمله احادیث دربارهٔ اعتبار حروف اینکه: 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 عمربن 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: محمدبن عبیدبن 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 قرّاء گفته‌اند: قرآن عظیم به اعتبارات و وجوه مختلف نصف‌هایی دارد: به اعتبار حروف: نون ﴿ نُّكۡرًا ﴾ (کهف: ٧٤) نصف اول، و کاف همین کلمه آغاز نصف دوم قرآن است ـ در سوره‌ی الکهف ـ

و به اعتبار کلمات: دال از ﴿ وَٱلۡجُلُودُ ﴾ (حج: ۲۰) نصف اول قرآن، و ﴿ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ ﴾ (حج: ۲۱) اول نیمه‌ی دوم آن است ـ در سوره‌ی الحج ـ .

و به اعتبار آیات: ﴿ يَأۡفِكُونَ ﴾ آخر نصف اول و ﴿ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ (شعراء: ٤٥ و ٤٦) اول نصف دوم سوره‌ی الشعراء ـ و به ا عتبار سوره‌ها: آخر سوره‌ی الحدید 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 ـ به اعتبار حروف ـ کاف ﴿ نُّكُرًا ﴾ می‌باشد، و به قولی: فاء در ﴿ وَلۡيَتَلَطَّفۡ ﴾ (کهف: ۱۹).

نوع بیستم:
در شناختن حفاظ و راویان قرآن

بخاری از عبدالله بن عمروبن العاص روایت کرده که گفت: شنیدم رسول اکرمﷺ می‌فرمود: «قرآن را از چهار تن بگیرید: عبدالله بن مسعود، و سالم، و معاذ، و أبی 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 معاذبن جبل است. کرمانی گفته: احتمال می‌رود که رسول خداﷺ خواسته از آنچه بعد از خودش واقع می‌شود خبر دهد، یعنی این چهار نفر باقی می‌مانند تا آنجا که این کار منحصر به آنها شود، ولی بر این احتمال خرده گرفته‌اند که: این چهار تن در این کار منفرد نبودند، بلکه کسانی که بعد از عصر نبوی در تجوید مهارت داشتند چند برابر اینها بوده‌اند، و سالم غلام ابوحذیفه در ماجرای یمامه کشته شد، و معاذ در خلافت عمر فاروق از دنیا رفت، و اُبیّ و ابن مسعود در خلافت عثمان ذی‌النورین وفات یافتند، و زیدبن 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 درباره‌ی غزوه‌ی بئر معونه آمده که: به آنها که از صحابه در این غزوه شهید شدند (قرّاء) می‌گفتند، 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 پیامبرﷺ جمع کرد؟ گفت: چهار تن که همگی از انصار بودند: ابی بن کعب، معاذبن جبل، زیدبن ثابت و ابوزید، گفتم: ابوزید کیست؟ گفت: یکی از عموهای من» و باز از طریق ثابت روایت کرده از انس که گفت «رسول اکرمﷺ 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

صیغهٔ حصر تصریح شده که تجوید منحصر به چهار نفر است، دیگر اینکه: ابوالدرداء به جای ابی‌بن کعب یاد شده، و این را عده‌ای از پیشوایان انکار کرده‌اند که تجوید به چهار نفر منحصر باشد. مازری[1] گفته: لازمه‌ی گفتار انس که «غیر از اینها کسی قرآن را جمع نکرد ...» این نیست که واقعاً همین‌طور 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 رسول‌الله 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 جسته‌اند 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 همین‌طور بوده؟ اگر این را هم بپذیریم لازمه‌اش این نیست که هر کدام از آن افراد بسیار (صحابه) که همهٔ 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 ـ هر چند به طور تقسیم‌بندی ـ حفظ کرده باشند، کفایت می‌کند.

و قرطبی گفته: روز یمامه هفتاد تن از قرّاء شهید شدند، و در عهد پیامبر اکرم ﷺ در غزوه‌ی بئرمعونه همین‌قدر به شهادت رسیدند. و علت اینکه انس رضی الله عنه 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.

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]

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 همهٔ وجوه و قراءات جمع نکرده است.

۳- کسی غیر از اینها با شناختن منسوخ التلاوه از غیرمنسوخ، جمع نکرده بود.

٤- منظور از جمع بی‌واسطه از رسول اکرمﷺ فرا گرفتن است، به خلاف دیگران که ممکن است قسمتی از آن را به واسطه آموخته باشند.

٥- اینها متصدی آموزش و تعلیم آن شدند، لذا شهرت یافتند، ولی حال دیگران مخفی ماند، بدین جهت از آنچه می‌دانست اطلاع داده است، نه اینکه واقعاً هم چنان باشد.

٦- منظور از جمع نوشتن آن است که نفی نمی‌کند 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 ـ یعنی در عهد پیامبرﷺ کاملاً آن را حفظ نموده باشد ـ زیرا که هیچ کدام از افراد جز هنگام وفات پیغمبر اکرمﷺ ـ یعنی هنگامی که آخرین آیه نازل شد ـ قرآن را تکمیل نکرد، بنابراین شاید این آیهٔ آخری و مانند آن را کسانی که تمام آیات قبلی را حفظ باشند غیر از این چهار نفر حفظ نکردند، هر چند که عدهٔ بسیاری ناظر نزول آن بوده‌اند.

۸- منظور از جمع قرآن شنودن و اطاعت و عمل بر طبق آن می‌باشد، 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! بیامرز، کسی قرآن را جمع کرده که آن را شنیده و از آن اطاعت کرده است».

حافظ ابن حجر گفته: در غالب این احتمالات تکلّف هست، به خصوص در احتمال اخیر. سپس گفته: احتمال دیگری به نظرم رسیده اینکه: این معنی را تنها به قبیلهٔ خزرج

می‌توان اختصاص داد نه اوس، بنابراین نمی‌شود از قبیله‌های 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 ابی‌عروبه از قتاده از انس روایت کرده که گفت: دو قبیلهٔ 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 زنبورها او را حمایت کردند عاصم‌بن ابی ثابت، پس قبیلهٔ 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 می‌شود این است که: ابوبکر صدیق قرآن را در زمان پیغمبرﷺ حفظ بود، چنانکه در صحیح آمده که: او در خانه‌ی خود مسجدی بنا کرده بود که در آن قرآن می‌خواند، این خبر بر آنچه از قرآن در آن موقع نازل شده بود حمل می‌گردد. و این چیزی است که در آن تردید نمی‌شود، باتوجه به شدت حرص ابوبکر صدیق بر دریافت قرآن از پیغمبرﷺ 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 عایشه‌ی صدیقه گفته: آن حضرتﷺ هر صبح و شام به نزد آنها می‌آمد و این حدیث صحیح است که: «یؤمّ القوم اقرؤهم لکتاب الله = امامت قوم را کسی عهده‌دار شود که از همهٔ آنها قرآن‌خوان‌تر است»، و به تحقیق پیغمبرﷺ در بیماری خود او را به امامت مهاجرین و انصار مقدم داشت، پس دلالت می‌کند که او (أقرأ) اصحاب بوده. حافظ ابن کثیر در این سخن از او پیشی گرفته است.

می‌گویم: ولی ابن أشته 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 گفته‌اند: یعنی

تمام قرآن از حفظ خوانده نشده بود، و بعضی دیگر گفته‌اند: منظور جمع کردن مصاحف است.

ابن حجر می‌گوید: از علی خبر رسیده که او پس از فوت رسول اکرمﷺ 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 می‌خواندم، به پیغمبرﷺ خبر رسید، به من فرمود: آن را در عرض ماه بخوان ...».

و ابن ابی داود به سندی حسن از محمدبن کعب قرظیّ روایت کرده که گفت: پنج نفر از انصار در عهد پیغمبرﷺ قرآن را جمع کردند: معاذبن جبل، عباده‌بن الصامت، ابی بن کعب، ابوالدرداء، و ابو ایوب انصاری ﷺ.

و بیهقی در المدخل از ابن سیرین آورده که گفت: در عهد رسول‌اللهﷺ چهار تن قرآن را جمع کردند که در آنها اختلافی نیست: معاذبن جبل، أبی بن کعب، زید، و ابوزید، و درباره‌ی دو تن از سه نفر اختلاف کرده‌اند: ابوالدرداء و عثمان ذی‌النورین که گفته شده: عثمان و تمیم الداری.

و هم او و ابوداود از شعبی روایت کرده‌اند که گفت: قرآن را در زمان نبی گرامیﷺ شش تن جمع کردند: أبی، زید، معاذ، ابوالدرداء، سعدبن عبید، و ابوزید و مجمع‌بن جاریه که به استثنای دو یا سه سوره آن را دریافت کرده بود.

و ابوعبید در کتاب القراءات قرّاء 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: عباده‌بن الصامت، معاذ ـ که کنیه‌اش ابوحلیمه است ـ مجمع بن جاریه، فضاله بن عبید، و مسلمه بن مخلد. و تصریح کرده است که بعضی از اینها بعد از عهد پیغمبر اکرمﷺ قرآن را تکمیل کردند، پس با این حدیث نمی‌شود حصری که در حدیث انس آمده نقض نمود، ابن ابی داود، تمیم الداری

و عقبه بن عامر را نیز برشمرده است. و نیز از کسانی که قرآن را جمع کرده‌اند ابوموسی اشعری است ـ چنانکه ابوعمر والدانی گفته ـ

توجه

ابوزید که در حدیث انس ذکر شده، در اسمش اختلاف است، به قولی: سعدبن عبیدابن النعمان، از بنی عمروبن عوف است، ولی این گفته را به این دلیل رد کرده‌اند که او اوسیّ است در حالی که انس خزرجی است و گفته که او یکی از عموهایش می‌باشد، و اینکه شعبی ـ چنانکه گذشت ـ انس و ابوزید را در کسانی که قرآن را جمع کرده‌اند برشمرده است، دلالت دارد بر اینکه این غیر از او است.

و ابواحمد عسکری گفته: از اوس غیر از سعدبن عبید کسی قرآن را جمع نکرد. و ابن حبیب در المحبّر گفته: سعدبن عبید از کسانی است که قرآن را در عهد نبی اکرمﷺ جمع کرده است.

و ابن حجر گفته: ابن ابی داود در میان کسانی که قرآن را جمع کرده‌اند: قیس ابن أبی صعصعه را نام برده که خزرجی و کنیه‌اش ابوزید است، شاید همان باشد، سعدبن المنذربن أوس بن زهیر را نیز نام برده ولی ندیدم که مکنی بودنش به ابوزید تصریح شده باشد.

همچنین گفته: سپس در نوشته‌های ابن ابی‌داود چیزی دیدم که اشکال را برطرف می‌کند، که به سندی بر شرط امام بخاری از ثمامه از انس روایت کرده که ابوزیدی که قرآن را جمع کرده نامش قیس‌بن 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 ابی‌داود می‌گوید: نزدیک وفات پیغمبر اکرمﷺ درگذشت و علمش هم از میان رفت و از او اخذ نشد، وی عَقبی بدری بود. و از جمله اقوال درباره‌ی اسم ابوزید: ثابت و اوس و معاذ می‌باشد.

فایده

یاد یکی از بانوان اصحاب را یافتم که قرآن را جمع کرده، ولی کسانی که در این باره سخن گفته‌اند او را نشمرده‌اند.

ابن سعد در الطبقات می‌گوید: فضل بن دکین از ولیدبن عبدالله بن جمیع از مادربزرگش از ام ورقه دختر عبدالله بن حارث ـ که پیغمبر اکرمﷺ به دیدارش می‌رفت و لقب (الشهیده) به او داده بود ـ روایت کرده است که: وقتی پیغمبر اکرمﷺ 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 خداﷺ فرمود: خداوند شهادتی به تو هدیه خواهد داد. پیغمبرﷺ به او امر کرده بود که برای اهل خانه‌اش امامت کند، مؤذنی هم داشت، پس غلام و کنیزی که آنها را مُدبّر[1] ساخته بود، با وی نزاع کردند و بالآخره او را کشتند این واقعه در خلافت عمر فاروق اتفاق افتاد، پس عمر گفت: رسول‌اللهﷺ 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 اُبی، و زیدبن 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 اُبی قرآن آموخته‌اند، از

۱- یعنی قرار گذاشته بود که آنها پس از مرگ وی آزاد باشند. ـ م.

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، عمربن عبدالعزیز، سلیمان و عطاء ـ دو فرزند یسار ـ معاذبن الحارث ـ معروف به (معاذ قاری) ـ ، عبدالرحمن ابن هرمز اعرج، ابن شهاب زهری، مسلم بن جندب، و زیدبن أسلم، می‌باشند.

و در مکه: عبیدبن عمیر، عطاءبن ابی رباح، طاوس، مجاهد، عکرمه، و ابن ابی ملیکه، می‌باشند.

و در کوفه: علقمه، الاسود، مسروق، عبیده، عمروبن شرحبیل، الحارث‌بن قیس، ربیع‌بن خُثیم، عمروبن میمون، ابوعبدالرحمن السُّلمی، زربن حبیش، عبیدبن نضیله، سعیدبن جبیر، نخعی، و شعبی.

در بصره: ابوالعالیه، ابورجاء، نصربن عاصم، یحیی بن یعمر، الحسن، ابن سیرین، و قتاده.

در شام: مغیره بن ابی شهاب مخزومی ـ رفیق عثمان ـ و خلیفه بن سعد ـ 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 در مدینه: ابوجعفر یزیدبن القعقاع بود سپس شیبه بن نصاح و سپس نافع بن أبی نعیم، و در مکه: عبدالله بن کثیر و حمیدبن قیس اعرج و محمدبن محیصن. و در کوفه: یحیی بن وثّاب و عاصم‌بن ابی‌النجود و سلیمان اعمش، سپس حمزه و سپس کسائی، و در بصره: عبدالله بن ابی اسحاق، و عیسی بن عمر، و ابوعمروبن 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 ذمّاری 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 ابوعمرو، 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 سبیعی و منصوربن المعتمر و دیگران یاد گرفته.

و کسائی، که از حمزه و ابوبکربن 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 وَرش ـ بی‌واسطه از او ـ .

و از ا بن کثیر: قُنبل و البزّی از اصحاب او از خودش.

و از ابی‌عمرو: الدوری و السّوسی، از یزیدی از ابوعمر.

و از ابن عامر: هشام و ابن ذکوان از اصحاب ابن عامر از خودش.

و از عاصم: ابوبکربن عیاش و حفص از او.

و از حمزه: خلف و خلّاد از سلیم از او.

و از کسایی: 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 وسیلهٔ 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 قاسم‌بن سلام بود، سپس احمدبن جُبیر کوفی، و سپس اسماعیل‌بن اسحاق مالکی ـ ملازم قالون ـ سپس ابوجعفربن جریر طبری، سپس ابوبکر محمدبن احمدبن عمرالداجونی، سپس ابوبکربن مجاهد که از عصر او به بعد

تألیف در انواع قراءت بسیار شد، و کتاب‌های زیادی ـ جامع مباحث یا جداگانه، مختصر یا مفصل ـ تدوین نمودند و در این فن پیشوایان از حد حصر بیرونند، طبقات قراء را حافظ‌الاسلام ابوعبدالله ذهبی در کتابی تصنیف کرده، و پس از او حافظ‌القراءت ابوالخیربن 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 ـ به لحاظ کمی عدد ـ 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 ـ اسناد توأم با تلاوت ـ 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 شاطبیه. 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 ربیعه از او است، که ابن الجزری آن را از کتاب المفتاح ابومنصور محمدبن عبدالملک بن خَیرون روایت می‌کند، و از کتاب المصباح

ابوالکرم شهرزوری نیز، و هر کدام از این دو مؤلف آن روایت را بر عبدالسیدبن عتاب خوانده‌اند، پس روایت آن از یکی از این دو طریق را ـ در اصطلاح اهل حدیث ـ موافقت با طریق دیگر می‌نامند.

و بدل: آن است که طریقش با استاد استادش تا بالاتر جمع گردد، گاهی علوّ نیز دارد و گاهی ندارد، مثال آن در اینجا قراءت ابوعمر و به روایت دُوری از طریق ابن مجاهد از ابوالزّعراء از ابوعمرو می‌باشد، این قرائت را ابن الجزری از کتاب التیسیر روایت کرده که الدّانی بر ابوالقاسم عبدالعزیزبن 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 پیغمبرﷺ، یا بین راوی و صحابی یا راوی و طبقهٔ بعد از صحابی تا استاد یکی از کتاب‌ها، همان‌قدر افراد باشند که بین یکی از مؤلفین کتب تا پیغمبرﷺ یا صحابی یا طبقهٔ 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 ابوعبدالله محمدبن علی نفری از ابوعبدالله بن غلام الفرس، از سلیمان بن نجاح و غیر او، از ابوعمرو الدّانی، از ابوالفتح فارس بن احمد، از عبدالباقی بن الحسن، از ابراهیم بن عمر مقری، از ابوالحسن بن بویان، از أبوبکربن الاشعث، از أبوجعفر ربعی معروف به أبی نشیط، از قالون، از نافع روایت کرده است. و ابن الجزری از ابوبکر خیاط از ابومحمد بغدادی و غیر او، از صائغ، از کمال‌بن فارس، از ابوالیمن کندی، از ابوالقاسم هبةالله 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 ابن‌الجزری گرفته مصافحه با شاطبی است.

و از جمله شباهت‌هایی که با تقسیم أهل حدیث دارند اینکه: قرّاء سندهای قرائت را به قرائت 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 قرائت نامند، و هرگاه مربوط به راوی از قرّاء بود روایت خوانند، و اگر اختلاف به بعد از راوی ـ هر طبقه‌ای که بعد از آن باشد ـ 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 رتبهٔ روایتش برتر است از آنکه از برهان شامی فرا گرفته است، هرچند که این سه همگی شاگرد ابوحیّان 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 قرائت‌ها 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 اشهر یا أورع 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 هفتگانهٔ مشهور است، و آحاد: قرائت‌های سه‌گانه ـ که تا ده قرائت تمام می‌شود ـ قرائت صحابه نیز ملحق به این قسم است، و شاذّ: قرائت‌های تابعین ـ از قبیل اعمش و یحیی‌بن وثّاب و ابن جبیر و مانند اینها ـ 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 ابوالخیربن الجزری است که در اول کتاب النشر خود چنین گفته است: هر قرائتی که با عربیت ـ ولو به وجهی ـ موافق باشد، و با یکی از مصاحف عثمانی ـ ولو به احتمال ـ موافق باشد، و اسنادش صحیح باشد، قرائت صحیحی است که ردّ آن غیرجایز 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 ـ خواه از پیشوایان هفتگانه یا دهگانه رسیده باشد یا از غیر ایشان از پیشوایانی که مورد قبول هستند ـ ولی اگر یکی از شروط سه‌گانه خللی یافت، بر آن قراءت عنوان ضعیف یا شاذّ یا باطل اطلاق می‌گردد، هرچند که از پیشوایان هفتگانه و حتی از بزرگ‌تر از آنها هم رسیده باشد.

و همین حرف نزد پیشوایان و پرچمداران تحقیق ـ از سلف و خلف ـ 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 قرّاء هفتگانه یا غیر آنها به دو قسم: مجمع علیه و شاذ تقسیم می‌گردد، الّا 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 فیه ـ البته اختلافی که ضرر نرساند ـ 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 ﴿ بَارِئِكُم ﴾ (بقره: ٥٤) و ﴿ يَأۡمُرُكُم ﴾ (بقره: ٦٧)، و کسره ﴿ وَٱلۡأَرۡحَام ﴾ (نساء: ١)، و نصب ﴿ لِيَجۡزِيَ قَوۡمَۢا ﴾ (جاثیه: ١٤) و فاصلهٔ بین دو مضاف در ﴿ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ ﴾ (انعام: ١٣٧)، و موارد دیگر.

و الدانی گفته: پیشوایان قرّاء در هیچ یک از حروف قرآن برمبنای 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.

می‌گویم: 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 متّبعی است، که مخالفت با مصحفی که امام است، یا

قرائت‌هایی که مشهور است جایز نیست، هرچند 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 البقره: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ ﴾ (بقره: ١١٦) را بدون واو خوانده، و ﴿ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ﴾ (آل عمران: ١٨٤) را در هر دو کلمه با باء خوانده است؛ که در مصحف شامی ثبت است، و مانند قرائت ابن کثیر که ﴿ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾ (توبه: ١٠٠) را در آخر سورهٔ براءه با زیادتی ﴿ مِن ﴾ 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 رسم‌الخطی که بر آن اجماع شده است.

و اینکه گفتیم: (و لو به احتمال) منظورمان این است که هرچند به طور مقدّر با آن مصاحف موافق باشد، مانند: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ 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 ﴿ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ ﴾ (آل عمران: ٢٦).

و گاهی اختلاف قرائت با خط موافق است تحقیقاً مانند: ﴿ تَعۡلَمُونَ ﴾ با تاء و یاء، و ﴿ يَغۡفِرۡ لَكُم ﴾ با یاء و نون و نظایر اینها که بدون نقطه نوشته شدنش دلالت می‌کند بر فضل بزرگی که صحابه‌ﷺ در تحقیق هرگونه علمی به ویژه علم هجاء داشته‌اند، و باز دقت کنید در نحوهٔ نوشتن ﴿ ٱلصِّرَٰط ﴾ که با صاد به جای سین آن را نوشته‌اند، و از آوردن آن با سین که اصل است خودداری کرده‌اند تا قرائت با سین ـ هرچند به وجهی با رسم‌الخط مخالف است ـ مطابق اصل بیاید و هر دو قرائت (با سین و صاد) متعادل و مساوی شود، و قرائت با اشمام نیز امکان‌پذیر گردد، ولی اگر ـ بنا بر اصل ـ با سین

نوشته می‌شد این فواید از دست می‌رفت و قرائت با غیر سین برخلاف رسم و اصل به حساب می‌آمد، لذا در ﴿ بَصۡطَة ﴾ (اعراف: ٦٩) سوره‌ی الاعراف اختلاف شده برخلاف ﴿ بسطة ﴾ (بقره: ۲۳۷) 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 رسم‌الخط، خلاف نیست ـ در صورتی که با روایت مشهوری قرائت به آن نحو ثابت باشد ـ بدین جهت باقی گذاشتن یاء زوائد، و حذف یاء ﴿ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي ﴾ (کهف: ۷۰) در سوره‌ی الکهف، و حذف واو ﴿ وأكون مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ و ظاء ﴿ بِضَنِينٖ ﴾ (تکویر: ٢٤) و مانند اینها را در عداد مخالفت‌های مردود با رسم‌الخط 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 ـ هرچند یک حرف ار حروف بامعنی باشد ـ درست نیست، و مخالفت با رسم‌الخط در این موارد جایز نمی‌باشد، و همین است مرز بین تبعیت و مخالفت با رسم‌الخط.

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 همهٔ سلسلهٔ 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 رسم‌الخط و مانند آن نیست، چه اینکه هرکدام از حروف خلاف با تواتر از نبی اکرمﷺ به ثبوت رسد، پذیرفتنش واجب است، و از قرآن بودنش

قطعی، خواه موافق رسم‌الخط 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 مقلّد هستند شایع شده که تمام قرائت‌های هفتگانه ـ یعنی هر فرد فرد آنچه از آنان روایت می‌کنند ـ 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 همهٔ فرقه‌ها بر آن متفق باشند و انکار ننمایند، یا دست‌کم در بعضی قرائت‌ها که تواتر نیست این شرط بشود.

جعبری گفته: تنها یک شرط است: صحت نقل، و آن دوتای دیگر لازمهٔ این شرط می‌باشند، بنابراین هر کس وضع و حال ناقلان را خوب بشناسد و در عربیت تسلط یابد و رسم‌الخط را کاملاً بداند این شبهه برایش حل می‌شود.

و مکی گفته: آنچه دربارهٔ 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 رسم‌الخط قرآنی هم موافق است.

قسم دوم آن است که: به وسیلهٔ اخبار آحاد نقل شده، و در عربیت هم صحیح است، ولی لفظ آن با رسم‌الخط 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 ـ که قرآن با آن ثابت نمی‌شود ـ 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: ثقهٔ مورد اطمینانی آن را نقل کرده، ولی در عربیت وجهی ندارد، یا آن را غیرثقه نقل کرده، که ـ هرچند مطابق رسم‌الخط باشد ـ پذیرفته نیست.

ابن‌الجزری گفته: مثال قسم اول بسیار است، مانند (مالک) و (ملک)، و (یخدعون) و (یخادعون)، و مثال قسم دوم: قرائت ابن مسعود و غیر او ﴿وَٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ (لیل: ۳) و

قرائت ابن عباس ﴿ وَكَانَ أمامهم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صالحة ﴾ (کهف: ۷۹) و مانند اینها، و علما در این چنین قرائتی اختلاف کرده‌اند، و بیشتر آنها منع کرده‌اند چون به تواتر نرسیده است، هرچند 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 محمدبن جعفر خزاعی جمع کرده و ابوالقاسم هذلی از او نقل نموده است، از جمله: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهُ مِنْ عِبَادِهِ العلماءَ ﴾ (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 (معائش) را با همزه خوانده است.

سپس گفته: قسم چهارمی می‌ماند که آن هم مردود است، و آن قرائتی است که با قواعد عربی و رسم‌الخط 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 ابوبکربن مقسم جواز آن نقل شده، به همین خاطر جلسه‌ای تشکیل دادند و بر منع آن اجماع کردند از اینجاست که قرائت برمبنای قیاس مطلقی که مدرک نقلی نداشته باشد و پایه‌ای برای آن نیست، ممنوع است. اما اگر پایهٔ 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 درجهٔ تواتر نرسد، موافق قواعد عربی و رسم‌الخط 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 قصیدهٔ شاطبی و اوعیة النشر فی القراءات العشر و تقریب النشر ابن الجزری می‌باشد.

سوم: آحاد، که سندش صحیح باشد ولی مخالف رسم‌الخط 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 عاصم‌الجحدری از ابوبکره روایت کرده که پیغمبرﷺ این آیه را چنین خواند: ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رفارفٍ خُضْرٍ وعباقری حِسَانٍ ﴾ (رحمن: ۷۶).

و نیز از ابوهریره حدیثی آورده که پیغمبر اکرمﷺ چنین خواند: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّات أَعْيُنٍ ﴾ (سجده: ۱۷) همچنین از ابن عباس آورده که رسول اکرمﷺ چنین خواند: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أنفَسِكم ﴾ (توبه: ۱۲۸) ـ به فتح فاء ـ و از عایشه آورده که نبی اکرمﷺ: ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ﴾ (واقعه: ۸۹) ـ به ضم راء ـ خواند.

چهارم: شاذّ، که سندش صحیح نیست، کتاب‌هایی هم در این باره تألیف شده، از جمله: خواندن ﴿ مَلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ به صیغهٔ ماضی، و نصب (یوم)، و نیز خواندن: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ به صیغهٔ 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: ﴿ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ مِن أُم فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ﴾ (نسا: ۱۲) که سعیدبن منصور روایت کرده.

و مانند قرائت ابن عباس: ﴿ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ فی مواسم الحج﴾ (بقره: ۱۹۸) که امام بخاری روایت کرده.

و مانند قرائت ابن عباس: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ويستعينون بالله على ما أصابهم﴾ (آل عمران: ۱۰٤) عمر فاروق می‌گفت: نمی‌دانم این قرائت او است یا تفسیر کرده است؟ این خبر را سعیدبن منصور آورده، ابن الانباری نیز ضمن آوردن آن جزم کرده که این تفسیر است.

و از حسن آورده که چنین می‌خواند: ﴿ وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا الورود الدخول ﴾ (مریم: ۷۱) ابن‌الانباری 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.

ابن‌الجزری در آخر سخن خود گفته: «و چه بسا تفسیر را ـ برای توضیح و بیان ـ در قرائت داخل می‌کنند، چون آنها آنچه از پیغمبرﷺ 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 ـ یعنی مدرّج ـ به تألیف مستقلی خواهم پرداخت.

چند تذکر

تذکر اول: خلافی 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 معجزهٔ 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 ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾ (الرحمن: ۱۳) و نیز اگر بپذیریم که قسمتی از قرآن از لحاظ محل متواتر نیست، جایز خواهد بود که آن قسمت را در همانجا ـ با اخبار آحاد ـ باقی بگذاریم.

و قاضی ابوبکر در الانتصار گفته: «عده‌ای از فقها و متکلمین معتقدند که: حکم قرآن بودن ـ نه علم و یقین به آن ـ را به وسیلهٔ خبر 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 پیغمبرﷺ 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 غیرمتواتر باشد، و در وقتی متواتر، و زمانی دیگر غیرمتواتر باشد، در اثبات تواتر بسم‌الله همین بس که در مصاحف صحابه به بعد ـ با همان خط مصحف ـ ثبت گردیده است، باتوجه به اینکه در مصحف‌ها غیر از قرآن ـ از قبیل نام سوره‌ها، و آمین، و عشرها ـ چیزی نمی‌نوشتند و آن را منع کرده بودند؛ بنابراین اگر از قرآن نبود اجازه نمی‌دادند که با همان خط در محصف‌ها 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 دربارهٔ 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 براءه 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 اکرمﷺ چنین می‌خواند: (بسم‌الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب‌العالمین) ... در این حدیث آمده: (بسم‌الله الرحمن الرحیم) را یک آیه شمرد ولی (علیهم) 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 اکرمﷺ نازل نشده مگر سلیمان‌بن داود: (بسم‌الله الرحمن الرحیم).

و طبرانی در الاوسط و دارقطنی به سند ضعیفی از بریده روایت کرده‌اند که گفت: پیغمبر اکرمﷺ 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: «بسم‌الله الرحمن الرحیم» فرمود: «همان است، همان».

و ابوداود و حاکم و بیهقی و بزّار از طریق سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: پیغمبر اکرمﷺ فاصلهٔ بین سوره را نمی‌دانست مگر اینکه (بسم‌الله الرحمن الرحیم) بر او نازل می‌شد. بزّار افزوده: پس هرگاه بسم‌الله نازل می‌شد، می‌دانست که سوره ختم گردیده و در آینده سورهٔ دیگری خواهد آمد یا شروع شده است.

و حاکم از وجه دیگری از سعیدبن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: مسلمانان پایان یافتن سوره را نمی‌دانستند تا اینکه (بسم‌الله الرحمن الرحیم) نازل می‌گشت، پس هرگاه نازل می‌شد، می‌دانستند که سوره ختم شده. سند این حدیث برمبنای شرط شیخین صحیح است.

همچنین حاکم به وجه دیگری از ابن عباس آورده که: پیغمبر اکرمﷺ هرگاه جبرئیل به نزدش می‌آمد و بسم‌الله الرحمن الرحیم 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: بسم‌الله الرحمن الرحیم نازل می‌گشت.

ابوشامه گفته: ممکن است این کار هنگام عرضه کردن آن حضرتﷺ، قرآن را بر جبرئیل، صورت می‌گرفت، که پیوسته سوره‌ای را می‌خواند تا اینکه جبرئیل امر می‌کرد

بسم‌الله بگوید، پس می‌دانست که سوره تمام شده است. و اینکه پیغمبرﷺ با لفظ (نزول) تعبیر فرمود، می‌رساند که در همهٔ اوایل سوره‌ها قرآن است و نیز محتمل است منظور این باشد که تمام آیات هر سوره پیش از نزول بسم‌الله، نازل می‌گشت، و چون آیات آن سوره کامل می‌شد جبرئیل بسم‌الله را فرود می‌آورد، پس رسول اکرمﷺ 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 فاتحةالکتاب است، گفته شد: پس هفتمین آیه‌اش کو؟ گفت: بسم‌الله الرحمن الرحیم.

و دار قطنی به سند صحیحی از علیؓ روایت کرده که دربارهٔ سبع مثانی از او سؤال شد، گفت: الحمدلله رب‌العالمین، عرض شد: این سوره که شش آیه است؟ فرمود: بسم‌الله 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 اکرمﷺ فرمود: چنان بود که هرگاه جبرئیل وحی بر من نازل می‌کرد اولین چیزی که القا می‌نمود (بسم‌الله الرحمن الرحیم) بود.

واحدی نیز به وجه دیگری از نافع از ابن عمر آورده که گفت: بسم‌الله الرحمن الرحیم در هر سوره نازل شد.

و بیهقی به وجه سومی از نافع از ابن عمر روایت کرده که او در نماز بسم‌الله الرحمن الرحیم می‌خواند، و هرگاه سوره را تمام می‌کرد باز بسم‌الله را می‌خواند. وی می‌گفت: بسم‌الله در مصحف نوشته نشده مگر برای خوانده شدن.

و دار قطنی به سند صحیحی از ابوهریره روایت کرده که گفت: رسول‌اللهﷺ فرمود: «هرگاه سوره‌ی الحمد را می‌خوانید، بسم‌الله الرحمن الرحیم را هم بخوانید، این سوره ام‌القرآن و ام‌الکتاب و السبع المثانی است، و بسم‌الله یکی از آیات آن می‌باشد».

و مسلم از أنس 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 الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ را خواند.

این احادیث تواتر معنوی را در مورد آیهٔ قرآن بودن بسم‌الله 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 راه‌حل 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 پیغمبرﷺ 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 شرح‌المهذب 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 غیرصحیح است.

و ابن حزم در کتاب القدح المعلی بتتمیم المحلی گفته: این دروغ به ابن مسعود بسته شده و جعلی است، بلکه قرائت عاصم از زرّ 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 حبّان 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 پیغمبرﷺ، 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 ـ چنانکه گذشت ـ 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[1] چنین جواب داده که: برای او (ابن مسعود) قطع و یقین به این امر حاصل نشده بود و پس از او اتفاق‌نظر حاصل گشت، به عبارت دیگر: این دو سوره در زمان او به حدّ تواتر رسیده بود هرچند 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: پیغمبرﷺ 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.

۱- عبدالسید بن محمد، فقیه شافعی از اهل بغداد و متوفای سال: ۴۷۷ هـ نگا: طبقات الشافعیه ۳/ ۲۳۰. [مصحح]

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 و کم شدن در آن نوشته‌اند، و این امور در سوره‌ی الحمد نیست چون هم کوتاه است و هم یاد گرفتن آن بر همهٔ افراد واجب.

می‌گویم: اینکه ابن مسعود سوره‌ی الفاتحه را از مصحفش انداخته ابوعبید 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 محمدﷺ 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 قرّاء سبعه متواتر است، ولی در مورد متواتر بودنش از پیغمبرﷺ اشکال است، اسناد پیشوایان قرائت در کتب قرائت موجود است که به طور مسلسل از آنها رسیده.

می‌گویم: به دلیلی که خواهد آمد در این گفته نظر و اشکال است، و ابوشامه ـ چنان که گذشت ـ الفاظ مورد اختلاف قراء را استثناء کرده است، و ابن الحاجب 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 ابن الجزری 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 نحوهٔ 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 قاطبهٔ 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 کوته‌نظران 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 ابوبکربن العربی گفته: جواز اختصاص به این هفت قرائت ندارد تا غیر اینها جایز نباشد امثال قرائت ابوجعفر و شیبه و مانند اینها؛ چون اینها مثل آنها یا بالاترند، عده‌ای این سخن را گفته‌اند از جمله: مکی و ابوالعلاء همدانی و دیگران از پیشوایان قرّاء.

و ابوحیّان گفته: در کتاب ابن مجاهد و پیروان وی از قرائت‌های مشهور جز قسمت اندک چیزی نیست، مثلاً ابوعمروبن العلا: هفده راوی از او مشهور است ـ نام آنها را برده ـ 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 قرّاء نظیر عاصم و نافع همان حروف هفتگانه‌ای است که در خبر آمده، اشتباه بزرگی مرتکب شده است. وی گفته: لازمهٔ 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 ـ 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 ابوعمرو 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 کسائی را نوشت و نام یعقوب را حذف کرد و نیز گفته: سبب اکتفا کردن به این هفت نفر ـ با اینکه در بین پیشوایان قراء کسانی هستند که از این هفت تن مقامشان بالاتر یا مثل اینها باشد ـ 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 می‌نمود 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 قرائات نوشته که بر پنج نفر بسنده کرده؛ از هر خطه 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 اضافهٔ 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 ابوعمرو و کسائی 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[1] گفته: هر قرائتی که سندش صحیح و مطابق قواعد عربی و موافق خطّ مصحف امام باشد، از قرائت‌های هفتگانهٔ 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 الشاطبیه 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 موهم آن است که جز این هفت قرائت شاذ می‌باشد، و بغوی نقل کرده که قرائت یعقوب و ابوجعفر با قرائت‌های هفتگانهٔ مشهور اتفاقی است و این سخن درست است.

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 ـ از قدیم و جدید ـ 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.

۱- احمد بن یوسف موصلی از فقهای شافعیه متوفای سال: ۶۰۸ هـ نگا: النجوم الزهرة ۷/ ۳۴۸. [مصحح]

و فرزندش در کتاب منع‌الموانع گفته در جمع‌الجوامع گفتیم: قرائت‌های هفتگانه متواتر است سپس دربارهٔ 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 رسول‌الله 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 برمبنای اختلاف در قرائت ﴿ لمستم ﴾ و ﴿ لَـٰمَسْتُمُ ﴾(نساء: ٤٣) قرار داده‌اند، و جواز یا عدم جواز وطی حائض هنگام قطع شدن خون پیش از غسل را بر اختلاف در قرائت: ﴿ يَطْهُرْنَ ﴾ (بقره: ۲۲۲) مبتنی نموده‌اند، و سخن غریبی دربارهٔ 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 مثابهٔ دو آیه خواهد بود مانند ﴿ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ ﴾ و اگر تفسیر هر دو یکی باشد مثل ﴿ ٱلۡبُيُوت ﴾ و ﴿ ٱلۡبُيُوت ﴾ (بقره: ۱۸۹) که یکی را فرموده ولی هر دو قرائت را اجازه داده که هر قبیله همان‌طور که زبانشان عادت کرده بخوانند.

و گفته: اگر بپرسید: هرگاه قائل شوید که خداوند یکی را فرموده، کدام یک خواهد بود؟ می‌گوییم: آنکه به لهجهٔ 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.

٤- آشکار شدن سرّ الهی در این کتاب آسمانی و اینکه خداوند آن را از تغییر و تبدیل و اختلاف ـ با این همه وجوهی که دارد ـ 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 ﴿ وَأَرۡجُلَكُمۡ ﴾ (مائده: ٦) 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.

٦- بعضی از قرائت‌ها بیان می‌کند و توضیح می‌دهد قرائت دیگری را که چه بسا پوشیده می‌نماند بر افراد، مثلاً: قرائت ﴿ يَطْهُرْنَ ﴾ ـ به تشدید ـ معنی قرائت دیگر را ـ که به تخفیف است ـ بیان می‌کند، و قرائت: ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ بیان می‌کند که منظور از ﴿ فَٱسْعَوْاْ ﴾ در قرائت دیگر رفتن است نه به سرعت رفتن.

و ابوعبید در فضائل القرآن گفته: «منظور از قرائت شاذ؛ تفسیر قرائت مشهور و بیان معانی آن است، مانند قرائت عایشه و حفصه رضی الله عنهما: ﴿ والوسطى صلاة العصر ﴾ (بقره: ۲۳۸) و قرائت ابن مسعود: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أيمانهما ﴾ (مائده: ۳۸) و قرائت جابر: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ لهنّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (نور: ۳۳)، وی گفته: این حروف و امثال اینها تفسیرکنندهٔ قرآن است، و امثال اینها از تابعین روایت می‌شد ـ به عنوان تفسیر ـ 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 اسرارالتنزیل به بیان هر قرائتی که معنی دیگری اضافه بر قرائت مشهور دارد، پرداخته‌ام.

تذکر پنجم: در مورد عمل به قرائت شاذ اختلاف شده است، امام‌الحرمین در البرهان از ظاهر مذهب امام شافعی نقل کرده که: جایز نیست. ابونصر قشیری نیز از او پیروی نموده، و ابن الحاجب 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 ـ بسان خبر واحد ـ جایز شمرده‌اند، و ابن السبکی 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 روزهٔ کفارهٔ قسم خوردن به قرائت ابن مسعود: «متتابعات» [در آیه کفاره قسم (مائده: ۸۹)] استدلال کرده، ولی اصحاب ما این را نپذیرفته‌اند؛ زیرا که منسوخ بودنش ثابت شده ـ 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: الحجه 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[1] در کتاب الیواقیت از ثعلب حکایت کرده که گفت: هرگاه دو اعراب مختلف در قرآن باشد هیچ‌کدام را بر دیگری ترجیح نمی‌دهم، تا اینکه سخن مردم را بشنوم، پس هر یک قوی‌تر بود آن را امتیاز خواهم داد.

و ابوجعفر نحّاس 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 پیغمبرﷺ 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 (مَلک) بسیار سخن گفته‌اند تا جایی که برخی به خاطر مبالغهٔ 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 ـ از نظر صناعت ـ قوی‌تر از توجیه قرائت مشهور است.

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 البرهان ۱/ ۳۹۳. [مصحح]

خاتمه‌ی بحث

نخعی گفته: اکره داشتند که بگویند: قرائت عبدالله، و قرائت سالم؛ و قرائت ابیّ؛ 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 زجّاج، 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 أُبی و عبدالله بن جعفر که گفتند: عبدالله بن عمر زُرقی 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 محمدﷺ 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 دربارهٔ آیه: ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً ﴾ (مزمل: ٤) آمده که گفت: ترتیل تجوید و خوب ادا کردن حروف و شناخت وقوف می‌باشد.

ابن الانباری گفته: از جمله شناخت کامل قرآن، شناختن وقف و ابتدا در آن است.

نکزاوی گفته: باب وقف عظیم‌القدر و ارزنده است؛ زیرا که شناخت معانی قرآن و استنباط ادلهٔ شرعی از آن جز با شناخت فاصله‌ها برای کسی میسر نمی‌شود.

و در کتاب النشر ابن‌الجزری آمده: چون خوانندهٔ 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 علی﵁ دلیل بر وجوب آن است، و در سخن ابن عمر ﵄ 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: ابوجعفر یزیدبن القعقاع ـ یکی از شخصیت‌های تابعین ـ و امام نافع، و ابوعمرو، 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 اجازهٔ 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 ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ (الرحمن: ۲۷– ۲٦) 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 ابن الانباری گفته: وقف بر سه گونه است: تام، حَسن، 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: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (بقره: ۵) و ﴿ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (بقره: ٦).

و حسن: آن است که وقف بر آن نیک است ولی ابتدا کردن به ما بعدش خوب نیست مانند (الحمدلله) که ابتدا کردن به (رب‌العالمین) خوب نیست؛ زیرا که صفت ماقبلش می‌باشد.

و قبیح: آن است که نه تام است و نه حسن، مانند: وقف کردن بر (بسم) از (بسم‌الله) 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، إن و کان و ظنّ و همتاهایشان 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 ازمابعدش نیکوست، و بیشتر در اول آیات واقع می‌شود مانند: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (بقره: ۵) و گاهی در وسط آیات نیز واقع می‌شود مانند ﴿ وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ ﴾ زیرا که اینجا سخن بلقیس تمام می‌شود سپس خداوند متعال می‌فرماید ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (نمل: ۳٤) و همچنین ﴿ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ ﴾ اینجا سخن تمام می‌شود برای اینکه حرف آن ستمگر اُبی‌بن خلف اینجا به آخر می‌رسد آنگاه خداوند می‌فرماید: ﴿ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولاً ﴾ (فرقان: ۲۹). و گاهی بعد از اول آیه واقع می‌شود مانند: ﴿ مُّصْبِحِينَ ﴿۱۳۷﴾ وَبِٱلَّيْلِ ﴾ (صافات: ۱۳۷ و ۱۳۸) که در اینجا وقف تمام است زیرا که کلمهٔ ﴿ وَبِٱلَّيْلِ ﴾ عطف بر معنی آیهٔ قبل است یعنی در صبح و شام.

و مانند این ﴿ يَتَّكِـُٔونَ ﴿۳٥﴾ وَزُخْرُفًا ﴾ (زخرف: ۳٤- ۳۵) که آخر آیه ﴿يَتَّكِـُٔونَ﴾ است، و ﴿وَزُخْرُفًا﴾ 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 ـ برخلاف ماده قول و شرطی که جوابش قبلاً نیامده باشد ـ و نیز (کان الله) و (ما کان‌الله)، 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 کلمهٔ بعدش نیک است مانند: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ (نساء: 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) ـ به تشدید نون و کسر همزه ـ و استفهام و (بل) و (ألا)ی مخففه و (سین) و (سوف) که برای تهدید باشد ـ 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: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾.

و قبیح آن است که منظور از آن فهمیده نمی‌شود مثل (الحمد) قبیح‌تر از ا ین وقف بر ﴿ لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ﴾ (مائده: ۱۷) و ابتدای از ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ﴾ (مائده: ۱۷) می‌باشد؛ زیرا که معنی این جمله با این نحو خواندن محال است و کسی که عمداً این‌طور بخواند و معنی آنها را هم قصد داشته باشد کفر ورزیده است. نظیرش وقف بر ﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ ﴾ (بقره: ۲۵۸) و ﴿ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ ﴾ (نساء: ۱۱) می‌باشد. و قبیح‌تر از این وقف بر قسمت منفی از جمله‌ای است که حرف ایجاب هم دارد مانند ﴿ لَآ إِلَٰهَ ﴾ ... ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (محمد: ۱۹) ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ ﴾ ... ﴿ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ (اسراء: ۱۰۵) اگر ناچار شود به خاطر قطع نفس ـ جایز است وقف کند سپس بماقبلش 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 می‌کند مثل: (وماهم بمؤمنین) که اینجا لازم است وقف شود که اگر وصل گردد به ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ (بقره: ۹) توهم می‌شود که این جمله صفت (مؤمنین) است که خداوند خدعه را از آنها نفی و ایمان خالص از خداع را برایشان اثبات کرده باشد، چنانکه می‌گوید: او مؤمن فریبکاری نیست، و حال آنکه منظور در این آیه اثبات خدعه است بعد از نفی ایمان و همان‌طور که در ﴿ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ ﴾ (بقره: ۷۱) است که جمله (تثیر) صفت (ذلول) است که در حیز نفی داخل است یعنی: ذلولی نیست که زمین را شخم زند و مثل: ﴿ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾ (نساء: ۱۷۱) که اگر به ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ وصل گردد، توهم می‌شود که صفت ولد باشد، و منفی فرزندی باشد که وصف ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ 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 ﴿ ٱللَّهُ يَجْتَبِى ﴾ (شوری: ۱۳) و فعل مستأنف مثل: ﴿ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ﴾ (نور: ۵۵) و ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ (بقره: ۱۴۲) و ﴿ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ (طلاق: ۷) و مفعول متعلق به محذوف مثل ﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ﴾ (نساء: ۱۲۲) و ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ﴾ (احزاب: ۳۸) و شرط، مثل: ﴿ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ ﴾ (انعام: ۳۹) و استفهام اگرچه مقدر باشد ـ مثل ﴿

أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ ﴾ (نساء: ۸۸) ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا ﴾ (انفال: ٦٧) و نفی: ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ ﴾ (قصص: ٦٨) ﴿ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارٗا ﴾ (احزاب: 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: ﴿ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ ﴾ (بقره: ٤) که واو عطف مقتضی وصل است، و مقدم داشتن مفعول بر فعل نظم را قطع می‌کند تقدیر آن ﴿ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾ است

٤- المجوز لوجه: (= به علتی جایز شده) مانند ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ (بقره: ٨٦) زیرا که فاء در ﴿ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ﴾ ـ در قسمت بعدی آیه ـ مقتضی تسبب و جزاء می‌باشد 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 می‌شود وقف کرد، و بازگشت از اول هم لزومی ندارد برای اینکه قسمت بعدی جملهٔ مفهومی است مانند ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ ﴾ (بقره: ۲۲) زیرا که ﴿ وَأَنزَلَ ﴾ از سیاق کلام مستغنی نیست چون فاعلش ضمیری است که به ماقبلش برمی‌گردد 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 می‌باشد.

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.

ابن‌الجزری گفته: «بیشتر حرف‌هایی که دربارهٔ اقسام وقف زده‌اند نه منظم است و نه محدود و معین، و نزدیک‌ترین مطلبی که در این باره گفته‌ام 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 ـ نه از جهت لفظ و نه از جهت معنی ـ 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 تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (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 ـ 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: ﴿ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ (بقره: ۱۲۵) که بنابر قرائت ﴿ وَٱتَّخِذُوا ﴾ به کسر خاء ـ تام است و به فتح خاء ـ کافی است. و مانند: ﴿ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ (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: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (فاتحه: ٤ و ٥) که هر دو وقف تام است ولی اولی تمامیتش بیش از دومی است؛ زیرا که آیهٔ 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 وسیلهٔ 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 رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (بقره: ۳) و ﴿ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ (بقره: ٤) و ﴿ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ (بقره: ٥).

یا اینکه در کفایت کردن برتری دارد مانند برتری‌های تام مثل: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ که وقف کافی است ﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ کفایتش بیشتر است ﴿ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴾ (بقره: 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 ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ (بقره: ۱۰۲) که اگر (ما)ی و ﴿ وَمَآ أُنزِلَ ﴾ را نافیه بگیریم وقف کافی است، و اگر موصوله بگیریم حسن است.

﴿ وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (بقره: ٤) نیز اگر مابعدش را مبتدا بگیریم که خبر آن ﴿ عَلَىٰ هُدًى ﴾ (بقره: ٥) باشد، کافی است و اگر خبر ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ (بقره: ۳) یا خبر ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ ﴾ (بقره: ٤) بگیریم حسن خواهد بود.

﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴾ (بقره: ۱۳۹) اگر ﴿ أَمْ تَقُولُونَ ﴾ (بقره: ۱٤۰) به صورت خطاب خوانده شود وقف کافی است، ولی اگر به صورت غایب خوانده شود وقف حسن است.

﴿ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ براساس مرفوع خواندن ﴿ فَيَغْفِرُ ﴾ و ﴿ وَيُعَذِّبُ ﴾ (بقره: ۲۸٤) 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 ام‌سلمه که خواهد آمد از پیغمبر اکرمﷺ روایت شده است.

و گاهی وقف بنابر یک تقدیر حسن و به تقدیر دیگر تام یا کافی می‌باشد، مانند: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (بقره: 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 ـ از قبیل قطع شدن نفس ـ عمداً وقف بر آن جایز نیست، برای اینکه بی‌فایده خواهد ماند یا اینکه معنی آن خراب می‌شود مانند وقف بر ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ ﴾ (فاتحه: ۷).

و گاهی بعضی از بعض دیگر قبیح‌تر است مانند: ﴿ فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ ﴾ (نساء: 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 ﴾ (بقره: ۲۶) ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾ (ماعون: ٤) ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ﴾ (نساء: ٤٣) 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 چهارگانهٔ 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 ﴾ (بقره: 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) می‌باشد.

همچنین وقف بر ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ ﴾ (بقره: ۷) قبیح، و شروع از (الله) قبیح‌تر است ولی شروع از (ختم) کافی است. و نیز وقف بر ﴿ عُزَيْرُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ و ﴿ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ (توبه: ۳۰) قبیح و ابتدای از (ابن) قبیح‌تر، و شروع از عزیر و المسیح قبحش شدیدتر است.

و اگر از روی ضرورت و ناچاری بر ﴿ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ ﴾ (احزاب: ۱۲) وقف شود، ابتدا کردن از لفظ جلاله (الله) قبیح، و شروع از ﴿ وَعَدَنَا ﴾ قبیح‌تر، و ابتدا به (ما) قبیح‌تر از شروع به آن دو می‌باشد.

و گاه می‌شود که وقف بر کلمه‌ای حسن ولی ابتدای به آن قبیح است، مانند ﴿ تُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ﴾ (ممتحنه: ۱) که وقف بر آن حسن ولی شروع به آن قبیح می‌باشد، چون که معنی نادرست است، چه اینکه برحذر داشتن و ترساندن از ایمان به خداوند می‌شود.

و گاهی وقف قبیح ولی ابتدا و شروع به آن خوب است مانند: ﴿ مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَٰذَا ﴾ (یس: ۵۲) که وقف بر کلمه‌ی (هذا) قبیح است بر اینکه بین مبتدا و خبر فاصله می‌افتد و ایهام می‌آورد که اشارهٔ (هذا = این) به مرقد (قبر) است ولی شروع به (هذا) کافی یا تام است برای اینکه جمله استیناف می‌شود.

چند نکته

اول: اینکه می‌گویند: وقف کردن بر مضاف جدای از مضاف‌الیه جایز نیست یا امثال آن ... .

ابن الجزری گفته: منظورشان (جواز أدائی) است، که خواندن قرآن را نیکو و تلاوت آن را جالب می‌سازد، 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 می‌گوید: آنچه بعضی از اعراب‌گذاران، یا برخی از قرّاء خود را به تکلف و زحمت می‌اندازند یا عده‌ای هواپرست تأویل می‌نمایند 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 کامل‌تر در نظر گرفته شود و هرجا وقف بهتر است رعایت گردد، مانند وقف بر ﴿ وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ﴾ و شروع از ﴿ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا ﴾ (بقره: ۲۸٦).

و مانند: وقف بر ﴿ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحۡلِفُونَ ﴾ و ابتدای از ﴿ بِٱللَّهِ إِنۡ أَرَدۡنَآ ﴾ (نساء: ٦۲) و وقف بر ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ ﴾ (لقمان: ۱۳) و شروع از ﴿ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ ﴾ بنابر معنی قسم، و وقف بر ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ﴾ و شروع از ﴿ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (تکویر: ۲۹) و وقف بر ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ و شروع از ﴿ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ (بقره: ۱۵۸).

که تمام اینها تکلف و زحمت بی‌مورد و جابه‌جا کردن سخن از مواضع خود می‌باشد.

سوم: در هنگام طولانی بودن فاصله‌ها، و قصه‌ها و جمله‌های معترضه، و در حال جمع قرائت‌ها و قرائت تحقیق و تنزیل چشم‌پوشی می‌شود که در جاهای دیگر آن‌طور 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 ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ (بقره: ۲۲) را به عنوان مثال ذکر کرده است.

ابن‌الجزری گفته: بهتر این بود که به مانند: ﴿ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ ﴾ (بقره: ۱۷۷) ﴿ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ (بقره: ٦١) ﴿ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (بقره: ۱۷۷) ﴿ عَٰهَدُوا ﴾ (بقره: ۱۷۷) و به مانند: فاصله‌های ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ... ﴾ تا آخر اوصاف مؤمنین مثل می‌زد.

نویسندهٔ کتاب المستوفی گفته: نحویون 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: ﴿ قُلۡ أُوحِيَ ﴾ که اگر همزهٔ (ان) را مکسور بخوانیم تا ﴿ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا ﴾ جای وقف تام نیست، و اگر همزهٔ (ان) را مفتوح بخوانیم تا ﴿ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيۡهِ لِبَدٗا ﴾ (جن: ۱ تا ۱۹) جای وقف تام نیست.

و می‌گوید: وقف ناقص را چند امر حسن می‌سازد، از جمله اینکه به جهت یک نوع بیان و توضیح باشد مانند: ﴿ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ﴾ که وقف بر آن بیان می‌کند که ﴿ قَيِّمٗا ﴾ (کهف: ۱ و ۲) از آن منفصل و جداست و حال است که در نیت مقدم می‌باشد و مانند: ﴿ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ ﴾ (نساء: ۲۳) که فاصله باشد بین محرم‌های نسبی و سببی.

و از جمله اینکه: آخر جمله مبنی بر وقف (سکون) باشد، مانند: ﴿ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ ۝٢٥ وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ ﴾ (حاقه: ۲۵ و ۲٦).

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 ـ هر چند هم که تعلق لفظی در بین نباشد ـ مانند: ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَقَفَّيۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ﴾ (بقره: ۸۷) ﴿ وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ ﴾ (بقره: ۸۷) برای اینکه جای وقف نزدیک است ـ که ﴿ بِٱلرُّسُلِ ﴾ و ﴿ ٱلۡقُدُسِ ﴾ باشد ـ . 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 ـ لفظاً ـ جداست، باید وصل شود، برای مزدوج بودن آن مانند: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡ ﴾ (بقره: ١٣٤) و مانند: ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ ﴾ (بقره: ۲۰۳) و مانند: ﴿ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ ﴾ (فاطر: ۱۳) و مانند: ﴿ مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَا ﴾ (فصلت: 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 رَيۡبَ ﴾ (بقره: ۲) را جایز دانسته‌اند وقف بر ﴿ فِيهِ ﴾ را جایز نمی‌دانند، و کسانی که وقف بر ﴿ فِيهِ ﴾ را جایز می‌دانند وقف بر ﴿ لَا رَيۡبَ ﴾ را جایز نمی‌دانند.

همچنین وقف بر ﴿ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ ﴾ که میان آن با ﴿ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ﴾ (بقره: ۲۸۲) رقابت هست. و باز وقف بر ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ که با ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ (آل عمران: ۷) 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 عهدهٔ وقف تمام برنمی‌آید 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 هرچند که توبه کند قبول نمی‌داند، در این قسمت از آیه وقف

می‌کند ﴿ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا ﴾ (نور: ٤) و از جمله کسانی که به این حقیقت تصریح کرده‌اند: نکزاوی 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 ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ (حج: 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 غیرتام است.

و اما احتیاج به تفسیر برای آن است که اگر بر ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗ ﴾ (مائده: ٢٦) وقف کند معنی این می‌شود که: در این مدت (چهل سال) بر آنها حرام است و اگر بر (عَلَيۡهِم) 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 غیرتام 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 يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ (یونس: ٦٦) که جمله‌ی ﴿ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ ﴾ استیناف است نه گفتار افراد کافر، و مانند: ﴿ فَلَا يَصِلُونَ إِلَيۡكُمَاۚ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ (قصص: ۳۵) و با ﴿ أَنتُمَا ﴾ شروع کند، شیخ عزالدین گفته: بهتر است بر ﴿ إِلَيۡكُمَا ﴾ 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 ﴿ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦ ﴾ و شروع از ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ (یوسف: ٢٤) بنابر اینکه معنی این‌طور باشد که (اگر برهان پروردگارش را ندیده بود به او قصد می‌کرد) که جواب ﴿ لَوۡلَا ﴾ 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[1] از ابویوسف قاضی[2] شاگرد مصاحب امام ابوحنیفه حکایت کرده که 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 دربارۀ 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 يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران : ٧) ﴿ وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ ﴾ (انعام: ١٠٩) ﴿ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞ ﴾ (نحل: ١٠٣).

١- عبدالواحد بن علی عکبری، دانشمند بغدادی که در علوم عربی و ادب سرآمد اقران شد. او به سال: ۴۵۶ هـ درگذشت. نگا: شذرات الذهب ۳/ ۲۹۷. [مصحح]

٢- 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 الزاهره ۲/ ۱۳۷ و تاریخ بغداد ۱۴/ ۲۴۲. [مصحح]

عاصم و کسائی هر جا که جمله کامل می‌شد وقف یا شروع می‌کرده‌اند. و ابوعمرو بر سر آیه‌ها وقف می‌نمود و می‌گفت: این‌طور برایم خوشایندتر است که بعضی گفته‌اند: وقف بر سر آیه‌ها سنت است.

بیهقی در الشّعب و دیگران گفته‌اند: وقف کردن بر سر آیات بهتر است هرچند که به مابعدش مربوط باشد بنا به متابعت از سنت و راهنمایی پیغمبر اکرمﷺ.

ابوداود و غیر او از ام سلمه روایت کرده‌اند که پیغمبر اکرمﷺ هرگاه قرآن می‌خواند آیه آیه قطع می‌کرد، و می‌گفت: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ وقف می‌کرد سپس می‌گفت: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ وقف می‌کرد باز می‌خواند: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ 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 استعاذه گفته می‌شود، و این (قطع) جز بر سر آیه‌ها نمی‌باشد چون که سر آیات به خودی خود مقطع‌هایی هستند.

سعیدبن 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 عبدالله‌بن ابی‌الهذیل تابعی بزرگی است، و منظور از (خوش نداشتند) صحابه هستند.

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 رسم‌الخط 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 همزه سکوت کم است، و أشنانی 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.

ابن‌الجزری 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 ماقبلشان 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:

﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ ﴾ (بقره: ۱۲۱).

﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ ﴾ (بقره: ١٤٦ و انعام: ۲۰).

﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (بقره: ۲۷۵).

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ ﴾ (توبه: ۲۰).

﴿ ٱلَّذِينَ يُحۡشَرُونَ ﴾ (فرقان: ٣٤).

﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ ﴾ (غافر: ۷).

و در تفسیر الکشاف دربارهی ﴿ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ ﴾ (ناس: ۵) میگوید: خوانندهٔ قرآن میتواند بر موصوف [که الوسواس الخناس باشد] وقف کند، و از (الذی) شروع نماید اگر قطع بگیرید، به خلاف اینکه (الذی) را صفت قرار دهید که وقف جایز نیست.

و رُمانی[1] 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- دربارهٔ وقف بر مستثنیمنه جدای از مستثنی ـ اگر مستثنی منقطع باشد ـ 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 الحمارَ) را تصحیح میکند زیرا که اگر فقط بگوییم: الاالحمار 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

۱- علی بن عیسی، دانشمند لغوی، نحوی و بلاغی که در سال: ۳۸۴ هـ وفات نمود. نگا: تاریخ بغداد ۱۲/ ۱۶. [مصحح]

صریح نیامده باشد، جایز نیست چون بماقبلش احتیاج دارد. ابن‌الحاجب این نکته را در امالی خود آورده است.

۳- وقف بر جمله ندائیه [جمله‌ای که نداء داشته باشد] جایز است ـ چنانکه ابن الحاجب از محققین نقل کرده است؛ زیرا که آن جمله مستقل و مابعدش جملهٔ دیگری است هرچند که جمله اولی به آن تعلق دارد.

٤- هرچه در قرآن مادهٔ قول هست [قال، یقول، 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 ﴿ كَلا ﴾ آمده است که هفت تای آن برای ردع است که ـ به اتفاق صاحبنظران بر آن وقف می‌شود ـ آنها چنین است:

﴿ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا ﴾ (مریم: ۷۸ و ۷۹) در سوره‌ی مریم ﴿ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ﴾ (مریم: ۸۱ و ۸۲) سورهٔ مریم.

﴿ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا ﴾ (شعراء: ١٤ و ١٥) سوره‌ی الشعراء ﴿ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ ﴾ (شعراء: ٦١ و ٦٢) سوره‌ی شعراء ﴿ شُرَكَآءَ كَلَّا ﴾ (سبا: ۲۷). ﴿ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآ ﴾ (مدثر: ۱۵ و ١٦) و ﴿ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾ كَلَّا ﴾ (قیامه: ۱۰ و ۱۱) سوره‌ی القیامه.

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 ﴿ كَلا ﴾ به معنی ﴿ حقا ﴾ جایز است و آن یازده مورد است: دو تا در سوره‌ی مریم، و در سوره‌های: قد افلح و سبأ ـ هر کدام یکی ـ و دو تا در سوره‌ی المعارج، و دو تا در سوره‌ی المدثر: ﴿ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآ ﴾ (مدثر: ۱۵ و

١٦)، ﴿ مُّنَشَّرَةً ۝٥٢ كَلَّا ﴾ (مدثر: ٥٢ و ٥٣) و در سوره‌ی المطففین. ﴿ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٣ كَلَّا ﴾ (مطففین: ١٣ و ١٤) و در سوره‌ی الفجر ﴿ أَهَٰنَنِ ۝١٦ كَلَّا ﴾ (فجر: ١٦ و ١٧) و در سوره‌ی الهمزه: ﴿ أَخۡلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا ﴾ (همزه: ٣ و ٤).

دوم: آنکه وقف بر آن نیک است ولی شروع از آن جایز نیست و آن دو موضوع است: در سوره‌ی الشعرا: ﴿ أَن يَقۡتُلُونِ ۝١٤ قَالَ كَلَّا ﴾ (شعراء: ١٤ و ١٥). ﴿ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ ﴾ (شعراء: ٦١ و ٦٢).

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 التکاثر: ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ﴾ (نبأ: ٥) ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴾ (تکاثر: ٤).

چهارم: آنکه وقف بر آن نیک نیست ولی می‌توان به آن شروع کرد و آن هیجده مورد باقی است.

٦- «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:

١- الأنعام: ﴿ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ﴾ (انعام: ٣٠)

٢- النحل: ﴿ بَلَىٰ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقًّا ﴾ (نحل: ٣٨)

٣- سبأ: ﴿ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ ﴾ (سبأ: ٣)

٤- الزمر: ﴿ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ﴾ (زمر: ٥٩)

٥- الاحقاف: ﴿ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ﴾ (احقاف: ٣٤)

٦- التغابن: ﴿ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي ﴾ (تغابن: ٧)

۷- القیامه: ﴿ بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ ﴾ (قیامه: ٤)

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- البقره: ﴿ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ (بقره: ٢٦٠)

۲- الزمر: ﴿ بَلَىٰ وَلَـٰكِنْ حَقَّتْ ﴾ (زمر: ۷۱)

۳- الزخرف: ﴿ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا ﴾ (زخرف: ۸۰)

٤- الحدید: ﴿ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ (حدید: ١٤)

۵- تبارک: ﴿ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا ﴾ (تبارک: ١٦)

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 ﴿ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ ﴾ (اعراف: ٤٤) مذهب مورد اختیار ما جایز بودن وقف بر آن است که چون که مابعدش به ماقبلش مربوط نیست؛ زیرا که بقیه گفتهٔ اهل جهنم نیست. بقیه موارد (نعم): یکی در همین سوره است و یکی در سوره‌ی الشعراء ﴿ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ (شعرا: ٤٢).

و در سوره‌ی الصافات ﴿ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ ﴾ (صافات: ۱۸) مختار این است که بر آنها وقف نمی‌شود کرد چون که مابعد آنها به ماقبلشان مربوط است، چون ماده قول دارد.

یک قاعده

ابن‌الجزری در النشر گفته: هرجا 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، رَوم، 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 ـ به نظر کسانی که مضموم می‌دانند ـ و هاء تأنیث نه رَوم 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 همزهٔ 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: ﴿اقْرَأْ﴾ و ﴿نَبِّئْ﴾ و ﴿يَبْدَأُ﴾ و ﴿إِنِ امْرُؤٌ﴾ و ﴿مِنْ شَاطِئِ﴾ و ﴿يَشَاءُ﴾ و ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ و ﴿مِنْ مَاءٍ﴾.

و اما نقل: در آن کلمه‌ای است که آخرش همزهٔ ماقبل ساکن باشد، که به قرائت حمزه بر آن وقف می‌شود به اینکه حرکت همزه را به آن ماقبل منتقل می‌کنند سپس همزه حذف می‌گردد خواه اینکه آن حرف ساکن صحیح باشد مانند: ﴿دِفْءٌ﴾ ﴿مِلْءُ﴾ ﴿يَنْظُرُ الْمَرْءُ﴾ ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ﴾ ﴿بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ ﴿يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ ﴿يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ که تنها همین هفت مورد است ـ و خواه (یاء) یا (واو) از اصل کلمه باشد، و فرقی نمی‌کند که حرف مد باشد مانند ﴿الْمُسِيءُ﴾ ﴿وَجِيءَ﴾ و ﴿يضيء﴾ ﴿أَنْ تَبُوءَ﴾ ﴿لَتَنُوءُ﴾ ﴿وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ أَمْ لِينٍ نَحْوُ: ﴿شَيْءٍ﴾ ﴿قَوْمَ سَوْءٍ﴾ ﴿مَثَلُ السَّوْءِ﴾.

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: ﴿النَّسِيءُ﴾ 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 ـ یعنی آنهایی که رسم و نوشته نمی‌شوند ـ صد و بیست و یکی است، سی و پنج تای آنها در میان آیاتست و بقیه در رئوس آیات، نافع و ابوعمرو و حمزه و کسائی 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**﴾ وَ: ﴿**وَالٍ**﴾ وَ: ﴿**وَاقٍ**﴾ وَ: ﴿**بَاقٍ**﴾.

و اما الحاق: هاء سکت به گفتهٔ کسانی که آن را ملحق می‌کنند در: ﴿**عَمَّ**﴾ وَ: ﴿**فِيمَ**﴾ وَ: ﴿**بِمَ**﴾ وَ: ﴿**لِمَ**﴾ وَ: ﴿**مِمَّ**﴾ و نون مشدّده از جمع مؤنث مانند: ﴿**هُنَّ**﴾ وَ: ﴿**مِثْلَهُنَّ**﴾ و نون مفتوح مانند: ﴿**الْعَالَمِينَ**﴾ وَ: ﴿**الَّذِينَ**﴾ وَ: ﴿**الْمُفْلِحُونَ**﴾ و حرف مشدّد مبنی مانند ﴿**أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ**﴾ و: ﴿**خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ و: ﴿**مُصْرِخِيّ**﴾ 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 الْإِنْسَانُ**﴾ ﴿**يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ**﴾ ﴿**سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ**﴾ و: ﴿**وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ**﴾ و الف در: ﴿**أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ**﴾ ﴿**أَيُّهَا السَّاحِرُ**﴾ ﴿**أَيُّهَا الثَّقَلَانِ**﴾ اختلاف کرده‌اند.

و نون حذف می‌گردد در ﴿**وَكَأَيِّنْ**﴾ هر جای قرآن واقع شود، که ابوعمرو با یاء بر آن وقف می‌کند و ﴿**أَيَّامًا**﴾ در سوره‌ی الاسراء وصل می‌شود و (**مال**) در النباء و الکهف و الفرقان و سأل همچنین وصل می‌شود، و ﴿**وَيْكَأَنَّ**﴾ ﴿**وَيْكَأَنَّهُ**﴾ و: ﴿**أَلَّا يَسْجُدُوا**﴾ را قطع می‌کنند.

و بعضی از قراء در همهٔ موارد از رسم‌الخط قرآن پیروی می‌کنند.

نوع بیست و نهم:
الفاظی که لفظاً متصل و معنی منفصل‌اند

این نوع مهمی است که شایسته است به طور جداگانه درباره‌اش تصنیف شود، و یکی از اصول مهم وقف است لذا در دنبالهٔ آن قرارش دادم، و با آن اشکالات و معضلات بسیاری حل و کشف می‌گردد، از آن جمله این آیه است: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ ﴾ تا ﴿ جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (اعراف: ۹۰) 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 ابی‌حاتم 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 دربارهٔ 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 احمدبن عثمان بن حکیم از احمدبن مفضل از اسباط از سدی نقل کرده که دربارهٔ ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (اعراف: ۱۹۰) گفته است: این قسمت از آیه‌ی مربوط به آدم جداست و دربارهٔ 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 مفصول است.

و ابن ابی حاتم از علی‌بن الحسین از محمدبن 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 محمدﷺ 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 قصهٔ عرب و شرک آنها به سبب بت‌پرستی می‌پردازد و این نکته را تغییر ضمیر می‌رساند که از تثنیه به جمع بدل شده است که اگر قصه یکی بود می‌گفت: ﴿ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ چنان که فرمود: ﴿ دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا ﴾ (اعراف: ۱۸۹ و ۱۹۰) و نیز ضمائر بعد از آن ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا ﴾ (اعراف: ۱۹۱) و پس از آن تا آخر آیات، و حسن تخلص و استطراد از اسالیب قرآن است. و از آن جمله آیه‌ی: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ (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 نَهیک 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 فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ (نساء: 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 مفصول است.

ابن جریر در حدیثی از علی مرتضی روایت کرده است که فرمود: گروهی از بنی‌النجار از پیغمبر اکرمﷺ پرسیدند که ما مسافرت می‌رویم چگونه نماز بخوانیم؟ پس این قسمت نازل شد: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ

خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ (نساء: ۱۰۱) آنگاه وحی قطع شد، تا بعد از یک سال که پیغمبر اکرمﷺ 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: ﴿ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ تا ﴿ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴾، پس حکم نماز خوف نازل شد، و با این حدیث بیان شد که ﴿ إِنۡ خِفۡتُمۡ ﴾ شرط مابعدش می‌باشد 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.

می‌گویم: یعنی از قبیل ورود شرط بر شرط دیگر می‌باشد. و بهتر از این توجیه این است که ﴿ إِذَا ﴾ را زائده بگیریم ـ بنا به گفتهٔ کسانی که جایز می‌دانند اذا زائده بیاید.

و ابن الجوزی در تفسیر خود گفته: گاهی عرب کلمه‌ای را کنار کلمهٔ دیگری قرار می‌دهند مثل اینکه با آن است ولی به آن متصل نیست، و در قرآن آمده است: ﴿ يُرِيدُ أَن يُخۡرِجَكُم مِّنۡ أَرۡضِكُمۡ ﴾ (اعراف: ۱۱۰) این گفته ملأ فرعون است. پس فرعون گفت: ﴿ فَمَاذَا تَأۡمُرُونَ ﴾ (اعراف: ۱۱۰).

و مثل: ﴿ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (یوسف: ۵۱) که سخن زلیخا اینجا پایان می‌یابد و یوسف می‌گوید: ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ (یوسف: ۵۲).

و مانند: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴾ (نمل: ٣٤) و مثل: ﴿ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ (یس: ۵۲).

و ابن ابی‌حاتم دربارۀ 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 می‌باشد گمراهان می‌گویند: ﴿ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ ﴾ (یس: ۵۲) این گفتار اهل نفاق است ولی اهل هدایت وقتی از قبرهایشان بیرون آورده می‌شوند می‌گویند: ﴿ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ (یس: ۵۲).

و از مجاهد روایت کرده است که دربارۀ این آیه: ﴿ وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (انعام: ۱۰۹) گفت: چه می‌دانید وقتی که قیامت بیآید ایمان بیاورند، سپس از آینده خبر داد و گفت: ﴿ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾.

نوع سی‌ام:
در اماله و فتح

جماعتی از قراء تصنیف‌های جداگانه‌ای در این باره نوشته‌اند از جمله ابن‌القاصح[1] است که کتابش را به عنوان: قرة العین فی الفتح و الاماله و بین اللفظین تألیف کرده است.

الدانیّ گفته: فتح و اماله دو لغت و لهجهٔ مشهوری هستند که در زبان فصحای عرب شیوع دارند؛ عرب‌هایی که قرآن به لغت آنها نازل شد. فتح لهجهٔ 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 حذیفه 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 ابی‌شیبه 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: (طِهِ) طاء و هاء را به کسر خواند آن مرد دوباره (طه) خواند و کسر نداد، باز عبدالله گفت: (طِهِ) طاء و هاء را به کسر خواند، سپس گفت: پیغمبر اکرمﷺ این چنین به من آموخت. ابن‌الجزری گفته این حدیث غریبی است که جز به این وجه آن را نمی‌شناسیم، رجال این روایت همگی ثقه هستند مگر محمدبن عبیدالله که همان عزرمیّ 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.

۱- علی بن عثمان، امام جلیل و شارح شاطبیه و متوفی سال: ۸۰۱ هـ نگا: الجواهر المضیه ۱/ ۲۶۶. [مصحح]

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 عسّال روایت شده است که از پیغمبر اکرمﷺ شنید که آن حضرت (یا یحیی) [با اماله] می‌خواند، به آن حضرت عرض شد یا رسول‌الله به اماله می‌خوانی و حال آنکه لهجهٔ قریش چنین نیست؟ فرمود: این لهجهٔ دائی‌هایم/ ماماهایم 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 دیده اند، 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 امالهٔ شدید باید از قلب کردن خالص و اشباع شدید حذر کرد، و امالهٔ متوسط: میان فتحه و امالهٔ شدید است.

الدانیّ گفته: علمای ما اختلاف کرده‌اند که کدام وجه اماله اولی و بهتر است، و من امالهٔ 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 امالهٔ 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 قاعدهٔ مستقلی می‌باشند؟

وجه قول اول [فرع 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 دربارهٔ اماله پنج وجه دارد: اسباب، وجوه، و فایدهٔ 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 فتحهٔ دیگری که اماله شده است، و این نوع را (اماله بخاطر امالهٔ دیگر) می‌نامند، و گاهی (الف)ی را به عنوان شباهت به (الف) دیگری اماله می‌کنند.

ابن‌الجزری 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.

امالهٔ به جهت کسرهٔ پیشین، شرطش این است که بین آن کسره و بین الف یک حرف فاصله باشد، مانند: کتاب و حساب ـ این فاصله به اعتبار الف وجود یافت، اما فتحهٔ 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 ألف متصل باشد مانند: الحیاه، و الأیامی، یا دو حرف با الف فاصله داشته باشد که یکی از آن دو هاء باشد مانند: یدها.

و اما کسرهٔ متأخره: اگر لازم باشد مانند عابد، و اگر عارض باشد، مثل: من‌الناس و فی‌النار. و اما یای متأخر، مانند: مبایع، و اما کسرهٔ مقدره مانند: خاف که اصلش (خوِف) بوده است و اما یاء مقدر مانند: یخشی، والهدی، و ابی، والثری، که در تمام این مثال‌ها الف منقلب از یاء، متحرک و ماقبلش مفتوح است.

و اما کسره‌ای 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 امالهٔ به خاطر امالهٔ دیگر مانند نظریهٔ کسانی است که الف بعد از نون (إن الله) را اماله می‌دهد به جهت امالهٔ الف (لله) ولی (و إنا الیه) را اماله نمی‌دهد، چون که بعد از آن اماله‌ای نیست. و امالهٔ کلمات آینده را نیز از همین باب دانسته است: الضحی، القری، ضحاها، و تلاها.

و اما امالهٔ به جهت شباهت: مانند امالهٔ الف تأنیث می‌باشد مثل: الحسنی و الف موسی و عیسی را اماله می‌دهند. به جهت شباهت داشتن آنها به الف الهدی.

و اما امالهٔ به خاطر کثرت استعمال، مانند امالهٔ (الناس) در احوال سه گانه [رفع و نصب و جر] چنان که صاحب المبهِج روایت کرده است.

و اما اماله به خاطر فرق بین اسم و حرف مانند امالهٔ فواتح سور ـ چنان که سیبویه گفته: امالهٔ 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 مناسبت و اشعار، و اما مناسبت یک قسم است و آن در لفظی است که به جهت سببی که در لفظ هست اماله شده و در موردی که به جهت امالهٔ دیگری اماله شده، که خواسته‌اند کار زبان و نطق ـ که در مجاورت حرف اماله شده قرار دارد ـ باآن 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 (فُعلی) باشد ـ به ضم یا کسر یا فتح فاء ـ 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 ـ به ضم یا به فتح فاء ـ مثل: سکاری، کسالی، اساری، یتامی، نصاری، والایامی.

و هرچه در مصحف با یاء نوشته شده است، مانند: بلی، متی، یا اسفی، یا ویلتی، یا حسرتی، و انّی استفهامیه ـ . 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، ابوعمرو و ورش با امالهٔ این سوره‌ها موافقت کرده‌اند.

و ابوعمرو هرجا 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 امالهٔ الفهای بر وزن (فعلی) به هر نحو که باشد موافقت کرده است.

و ابوعمرو 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، حمارک خواه اینکه الف در اصل کلمه باشد یا زائد باشد.

حمزه الف عین الفعل ماضی را از ده فعل اماله کرده است هرجا 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 رأفه، جیم: مثل: ولیجه و لجّه. ثاء، مثل: ثلاثه و خبیثه. تاء مثل: بغته و المیته، زای مثل: بارزه و اعزه، یاء مثل: خشیه و شیبه، نون مثل: سنه و جنه. 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 ـ [از حروف هجاء] که در کلمهٔ اکهر جمع می‌شوند! اگر پیش از آنها یاء ساکن یا کسرهٔ 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 سورهٔ 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 امالهٔ 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 جمال‌القراء 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 احمدبن 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 زیدبن ثابت مرفوعاً نقل کرده است که «قرآن به تفخیم نازل شد».

و محمدبن مقاتل ـ یکی از راویان این خبر ـ می‌گوید: شنیدم عمار چنین می‌خواند ﴿**عُذْرًا أَوْ نُذْرًا**﴾ (مرسلات: ٦) و ﴿**الصَّدَفَيْنِ**﴾ (کهف: ٩٦) یعنی با حرکت دادن اواسط این کلمات.

و نیز گفته: تأیید این سخن گفتار ابی‌عبیده 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 دهگانهٔ قرائت که نسبت ادغام به آنها مشهور است: ابوعمروبن 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 طلمنکی 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 متماثلین 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 متماثلین ادغام می‌شوند هفده حرف‌اند: باء، تاء، ثاء، راء، سین، عین، غین، فاء، قاف، کاف، لام، میم، نون، واو، هاء و یاء، مانند ﴿**الْكِتَابَ بِالْحَقِّ**﴾، ﴿**الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا**﴾، ﴿**حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ**﴾، ﴿**النِّكَاحِ حَتَّى**﴾، ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ**﴾،

﴿النَّاسَ سُكَارَى﴾، ﴿يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾ ﴿يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ﴾، ﴿اخْتَلَفَ فِيهِ﴾، ﴿أَفَاقَ قَالَ﴾، ﴿إِنَّكِ كُنْتِ﴾، ﴿لا قِبَلَ لَهُمْ﴾، ﴿الرَّحِيمِ مَالِكِ﴾، ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ﴾، ﴿هُوَ وَلِيُّهُمُ﴾، ﴿فِيهِ هُدىً﴾، ﴿يَأْتِيَ 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: ﴿مَنَاسِكَكُمْ﴾ 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 تُرَاباً﴾ ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ﴾ و نیز نمی‌بایست مشدد باشد که در این صورت ادغام نمی‌گردد مانند: ﴿مَسَّ سَقَرَ﴾ ﴿رَبِّ بِمَا﴾ و نیز شرط است که تنوین نداشته باشد وگرنه ادغام نمی‌شود مانند: ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

اما حروف مدغم متجانسین و متقاربین شانزده حرف است که در این جمله جمع می‌شود: (رُضْ سَنَشُدُّ حُجَّتَكَ بِذُلِّ قَثْمٍ) و شرطش این است که حرف اول مشدد نباشد **مانند** (أَشَدَّ ذِكْراً) و تنوین نداشته باشد مانند: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاثٍ﴾ و تاء ضمیر نباشد مثل ﴿خَلَقْتَ طِيناً﴾. 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 جَنَّاتٍ﴾ ۳- ذال ﴿السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ﴾ ٤- زای ﴿الْجَنَّةَ زُمَراً﴾ ٥- سین ﴿الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ﴾ ولی در ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً﴾ ادغام نمی‌شود؛ زیرا که ماقبل تاء ساکن است و فتحه هم خفیف. ٦- شین ﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ ۷- صاد ﴿وَالْمَلائِكَةُ صَفّاً﴾ ۸- ضاد ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحاً﴾ ۹- طاء ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ ۱۰- ظاء ﴿الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي﴾.

و ثاء در پنج حرف ادغام می‌شود: ۱- تاء ﴿حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ ۲- ذال ﴿وَالْحَرْثِ ذَلِكَ﴾ ۳- سین ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ﴾ ٤- شین ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ ٥- ضاد ﴿حَدِيثُ ضَيْفِ﴾.

و جیم در دو حرف ادغام می‌شود: ١- شین ﴿أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ ٢- تاء ﴿ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ﴾.

و حاء در عین فقط ادغام می‌شود و تنها در: ﴿زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ﴾.

و دال در ده حرف ادغام می‌شود: ١- تاء ﴿الْمَسَاجِدِ تلك﴾ ﴿بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ ٢- ثاء ﴿يُرِيدُ ثَوَابَ﴾ ٣- جیم ﴿دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ ٤- ذال ﴿وَالْقَلائِدَ ذَلِكَ﴾ ٥- زای ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا﴾ ٦- سین ﴿الأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُمْ﴾ ٧- شین ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ﴾ ٨- صاد ﴿نَفْقِدُ صُوَاعَ﴾ ٩- ضاد ﴿مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ﴾ ١٠- ظاء ﴿يُرِيدُ ظُلْماً﴾، و در حال مفتوح ـ 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 صاحبة﴾.

وراء در لام ادغام می‌شود مانند: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ ﴿المصير لا يُكَلِّفُ﴾ ﴿والنهار لآيات﴾ ولی اگر مفتوح باشد و ماقبلش ساکن ادغام نمی‌شود مثل: ﴿وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ و سین در زاء ادغام می‌شود در ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ و در شین در ﴿الرَّأْسُ شَيْباً﴾.

و شین در سین ادغام می‌شود در ﴿ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ فقط، و در ضاد ادغام می‌شود تنها در ﴿لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾.

و قاف در کاف ـ در صورتی که ماقبلش متحرک باشد ـ 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 ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ قال﴾ نه اینکه ماقبلش ساکن باشد مثل: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِماً﴾.

و لام در راء ادغام می‌شود اگر ماقبلش متحرک باشد مثل: ﴿رُسُلُ رَبِّكَ﴾ یا ماقبل ساکن باشد ولی خود لام مضموم یا مکسور باشد مثل: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ ﴿إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ نه اینکه مفتوح باشد مثل: ﴿فَيَقُولَ رَبِّ﴾ مگر لام ﴿قَالَ﴾ که هر جای قرآن واقع شود ادغام می‌گردد مثل: ﴿قَالَ رَبِّ﴾ ﴿قَالَ رَجُلانِ﴾. و میم وقتی کنار باء قرار گیرد ساکن می‌شود اگر

ماقبلش متحرک باشد پس اخفاء می‌گردد با غنّه مانند: ﴿أَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ ﴿مَرْيَمَ بُهْتَاناً﴾ 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: ﴿إِبْرَاهِيمُ 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- ابوعمرو 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 نحوهٔ تلفظ آن اختلاف دارند، ابوجعفر به ادغام محض خوانده بدون اشاره و بقیه با اشاره به صورت روم و اشمام خوانده‌اند.

ضابطه

ابن‌الجزری می‌گوید: حروفی که ابوعمرو 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 شیوهٔ قرّاء بر آن است که در کتاب‌های خلاف می‌آورند نوع جایز است؛ زیرا که اختلاف قرّاء 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 صَرَّفْنَا**﴾ ضاد ﴿**قَدْ ضَلُّوا**﴾ و ظاء ﴿**فَقَدْ ظَلَمَ**﴾.

تاء تأنیث: در مورد ادغام آن در شش حرف اختلاف شده است: ثاء: ﴿**بَعِدَتْ ثَمُودُ**﴾ جیم: ﴿**نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ**﴾ زای: ﴿**خَبَتْ زِدْنَاهُمْ**﴾ سین ﴿**أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ**﴾ صاد: ﴿**لَهُدِّمَتْ 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 زُيِّنَ**﴾ سین ﴿**بَلْ سَوَّلَتْ**﴾ ضاد ﴿**بَلْ ضَلُّوا**﴾ طاء ﴿**بَلْ طَبَعَ**﴾ و ظاء ﴿**بَلْ ظَنَنْتُمْ**﴾ و هل ویژهٔ ثاء است ﴿**هَلْ ثُوِّبَ**﴾ و در دو حرف تاء و نون اشتراک دارند ﴿**هَلْ تَنْقِمُونَ**﴾ ﴿**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 تَعْجَبْ فَعَجَبٌ**﴾ ﴿**اذْهَبْ فَمَنْ**﴾ ﴿**فَاذْهَبْ فَإِنَّ**﴾ ﴿**وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ**﴾.

﴿**يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ**﴾ در سوره‌ی البقره.

﴿**ارْكَبْ مَعَنَا**﴾ در سوره‌ی هود.

﴿**نَخْسِفْ بِهِمُ**﴾ در سوره‌ی سبأ.

راء ساکن در کنار لام مانند ﴿**يَغْفِرْ لَكُمْ**﴾ ﴿**وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ**﴾.

ادغام لام ساکن در ذال ﴿**مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ**﴾ هر جا واقع شود.

ثاء در ذال در ﴿**يَلْهَثْ ذَلِكَ**﴾.

دال در ثاء هر جا واقع شود مثل ﴿**وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ**﴾.

ذال در تاء از ﴿**اتَّخَذْتُمُ**﴾ و از همین لفظ.

ذال در تاء در ﴿**فَنَبَذْتُهَا**﴾ در سوره‌ی طه.

ذال نیز در تاء در ﴿**عُذْتُ بِرَبِّي**﴾ در دو سوره‌ی (غافر) و (الدخان).

ثاء از ﴿**لَبِثْتُمْ**﴾ و ﴿**لَبِثْتَ**﴾ هر جای قرآن بیایند.

ثاء در تاء در ﴿**أُورِثْتُمُوهَا**﴾ در دو سوره‌ی (الاعراف) و (الزخرف).

صاد در ذال در ﴿**كهيعص ذِكْرُ**﴾.

نون در واو از ﴿**يس وَالْقُرْآنِ**﴾.

نون در واو از ﴿**نْ وَالْقَلَمِ**﴾.

نون کنار میم از ﴿**طسم**﴾ اول دو سورهٔ (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 مَثل نظیر: ﴿**اضْرِبْ بِعَصَاكَ**﴾ ﴿**رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ**﴾ ﴿**وَقَدْ دَخَلُوا**﴾ ﴿**اذْهَبْ بِكِتَابِي**﴾ ﴿**وَقُلْ لَهُمْ**﴾ ﴿**وَهُمْ مِنْ**﴾ ﴿**عَنْ نَفْسٍ**﴾ ﴿**يُدْرِكْكُمُ**﴾، ﴿**يُوَجِّهْهُ**﴾.

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 يُوَسْوِسُ﴾**، و نخستین دو حرف هم‌جنس (= 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 گفتهٔ تمام قراء در شش حرف است و آنها حروف حلق هستند: همزه، هاء، عین، حاء، غین، و خاء، مانند: **﴿يَنْأَوْنَ﴾**، **﴿مَنْ آمَنَ﴾**، **﴿فَانْهَارَ﴾**، **﴿مِنْ هَادٍ﴾**، **﴿جُرُفٍ هَارٍ﴾**، **﴿أَنْعَمْتَ﴾**، **﴿مِنْ عَمَلِ﴾**، **﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾**، **﴿وَانْحَرْ﴾**، **﴿مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾**، **﴿فَسَيُنْغِضُونَ﴾**، **﴿مِنْ غِلٍّ﴾**، **﴿إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾**، **﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ﴾**، **﴿مِنْ خَيْرٍ﴾**، **﴿قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾** و بعضی از قرّاء نزد خاء و غین إخفاء می‌کنند.

ادغام: در شش حرف است، دو حرف بدون غنه ـ که لام و راء می‌باشد ـ مانند: **﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾**، **﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾**، **﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾**، **﴿ثَمَرَةٍ رِزْقاً﴾**. و چهار حرف با غنّه که عبارتند از: نون، میم، یاء، و واو، مانند: **﴿عَنْ نَفْسٍ﴾**، **﴿حِطَّةٌ نَغْفِرْ﴾**، **﴿مِنْ مَالٍ﴾** **﴿مَثَلاً مَا﴾**، **﴿مِنْ وَالٍ﴾**، **﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾**، **﴿مَنْ يَقُولُ﴾**، **﴿وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ﴾**.

و اقلاب: در یک حرف است و آن باء می‌باشد، مانند: **﴿أَنْبِئْهُمْ﴾**، **﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾** **﴿صُمٌّ بُكْمٌ﴾** 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﴾، ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي﴾، ﴿الْأُنْثَى﴾، ﴿من ثمرة﴾، ﴿قَوْلاً ثَقِيلاً﴾، ﴿أَنْجَيْتَنَا﴾، ﴿إِنْ جَعَلَ﴾، ﴿خَلْقاً جَدِيداً﴾، ﴿أَنْدَاداً﴾، ﴿أَنْ دَعَوْا﴾، ﴿وَكَأْساً دِهَاقاً﴾، ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ﴾، ﴿مِنْ ذَهَبٍ﴾، ﴿وَكِيلاً ذُرِّيَّةً﴾، ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ﴾، ﴿مِنْ زَوَالٍ﴾، ﴿صَعِيداً زَلَقاً﴾، ﴿الْإِنْسَانُ﴾، ﴿مِنْ سُوءٍ﴾، ﴿وَرَجُلاً سَلَماً﴾، ﴿أَنْشَرَهُ﴾، ﴿إِنْ شَاءَ﴾، ﴿غَفُورٌ شَكُورٌ﴾، ﴿وَالأَنْصَارِ﴾، ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾، ﴿وجمالات صفر﴾، ﴿مَنْضُودٍ﴾، ﴿مَنْ ضَلَّ﴾، ﴿وَكُلّاً ضَرَبْنَا﴾، ﴿الْمُقَنْطَرَةِ﴾، ﴿مِنْ طِينٍ﴾، ﴿صَعِيداً طَيِّباً﴾، ﴿يُنْظَرُونَ﴾، ﴿مِنْ ظَهِيرٍ﴾، ﴿ظِلاًّ ظَلِيلاً﴾، ﴿فَانْفَلَقَ﴾، ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾، ﴿خَالِداً 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 ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ (توبه: ٦٠) بدون کشیدن صدا، ابن مسعود گفت: «رسول خدا ﷺ این چنین به من نیاموخت، گفت: پس چگونه به تو آموخت ای ابوعبدالرحمن؟ گفت: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ 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، گونهٔ دوم مثل: ﴿آدَمَ﴾ ﴿وَرَأى﴾ ﴿وإِيمَان﴾ ﴿وخَاطِئِينَ﴾ ﴿وأُوتُوا﴾ ﴿والمَوْؤُودَةُ﴾.

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﴾ وَ: ﴿السُّوءَ﴾ و: ﴿مِنْ سُوءٍ﴾ و: ﴿يُضِيءُ﴾.

و اگر حرف مدّ در یک کلمه و همزه در کلمهٔ دیگر باشد منفصل خوانده می‌شود مانند: ﴿بِمَا أُنْزِلَ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا﴾ ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ ﴿أَمْرُهُ إِلَى اللهِ﴾ ﴿فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ ﴿بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾.

وجه مد به خاطر همزه اینکه: 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:** ﴿**أَتُحَاجُّونِّي**﴾.

و یا عارض که در معرض وقف و امثال آن واقع می‌شود مثل: ﴿**الْعِبَادِ**﴾ **و:** ﴿**الْحِسَابِ**﴾ **وَ:** ﴿**نَسْتَعِينُ**﴾ **وَ:** ﴿**الرَّحِيمِ**﴾ **وَ:** ﴿**يُوقِنُونَ**﴾ ـ در حالت وقف ـ ﴿**فِيهِ هُدىً**﴾ **و:** ﴿**قَالَ لَهُمُ**﴾ **و:** ﴿**يَقُولُ رَبَّنَا**﴾ـ در حالت ادغام ـ

و وجه مدّ به علت سکون اینکه: 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 ـ منفصل و سکون عارض ـ 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 ـ هفت الف می‌شود]، پایین‌تر را عاصم گفته، و مرتبهٔ پایین‌تر را ابن عامر و کسائی و خلف، و پایین‌تر را ابوعمرو و سایرین قائل بوده‌اند.

و برخی گفته‌اند: فقط دو مرتبه دارد: طولی ـ که گفته‌ی نامبردگان است ـ و وسطی قول بقیه.

و اما سکون ـ که مدّ عدل نیز به آن می‌گویند چون معادل و برابر حرکت است ـ جمهور برآنند که مدّ کامل اشباع شده‌ای که افراط در آن نشود بوده باشد، و بعضی دیگر به تفاوت آن نظر داده‌اند.

و اما منفصل ـ 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 ـ یعنی کلمه‌ای با کلمهٔ دیگر ـ و مدّ جائز ـ چون در مورد مد و قصر آن اختلاف است ـ نیز به آن گفته شده است. دربارهٔ 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 ابوعمرو می‌باشد که جمهور گفته‌اند.

دوم: کمی بالاتر از قصر که اندازهٔ آن را دو الف گفته‌اند، و بعضی یک الف و نیم. قول ابوعمرو 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 ـ با پذیرفتن یک الف و نیم در مرتبهٔ قبل ـ 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 ـ باتوجه به اختلاف نظر در مرتبهٔ قبل ـ 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 ـ برمبنای همان اختلافی که در مربته سابق هست ـ 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 ألف شمرده و آن را قرائت ورش دانسته.

ابن الجزری گفته: این اختلاف در تقدیر واندازه‌گیری مرتبه‌ها هیچ‌گونه پشتوانهٔ تحقیقی ندارد بلکه لفظی است؛ زیرا که پایین‌ترین مرتبه ـ قصر ـ اگر کمترین زیادتی به آن برسد به مرتبهٔ 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 مبالغهٔ در نفی انجام می‌گیرد، و این سبب نزد عرب قوی است هرچند که به نظر قراء از سبب لفظی ضعیف‌تر است، و از اقسام آن مدّ تعظیم می‌باشد مانند: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ﴿لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ ﴿لا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾و از اصحاب قصر در نوع منفصل این معنی رسیده، و به آن مدّ مبالغه می‌گویند.

ابن مهران[1] در کتاب المدّات 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 مد می‌دهند».

ابن‌الجزری گوید: «و از حمزه مدّ مبالغه نفی در مورد (لا)ی تبرئه وارد شده، مانند: ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾ ﴿لا شِيَةَ فِيهَا﴾ ﴿لا مَرَدَّ لَهُ﴾ ﴿لا جَرَمَ﴾، و مقدار مد در آن متوسط است که به حدّ اشباع نمی‌رسد. چون سبب آن ضعیف است. ابن‌القصاع[2] به این سخن تصریح کرده».

و گاهی دو سبب لفظی و معنوی در یک جا جمع می‌شوند، مانند ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، وَ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، و ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ که به نظر حمزه به طور اشباع مد می‌شود به

۱- احمد بن حسین نیشابوری، از ائمه‌ی علم قراءات و متوفای سال: ۳۸۱ هـ نگا: العبر از ذهبی ۳/ ۱۶. [مصحح]

۲- محمد بن اسرائیل دمشقی، از ائمه‌ی علم قراءات و متوفای سال: ۶۷۱ هـ نگا: معرفة القراء الکبار ۲/ ۶۸۸. [مصحح]

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 ﴿ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ ﴾ (بقره: 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 ـ به اجماع ـ 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 آبَاءَهُم**﴾، **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 همزهٔ مابعد، و اگر بر (جاءوا) یا (رأی) وقف گردد هر سه وجه جایز است، چون همزه بر حرف مد مقدم گشته و سببیت همزه بعد از حرف مد زایل شده است.

قاعده‌ی دیگر

ابوبکر احمدبن الحسین بن مهران نیشابوری گفته: مدهای قرآن بر ده وجه است.

۱- مد الحجز: مانند: ﴿**أَأَنذَرْتَهُمْ**﴾، ﴿**أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ**﴾، ﴿**أَإِذَا مِتْنَا**﴾، ﴿**أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ**﴾؛ زیرا که این مد میان دو همزه وارد شده تا حاجز و مانع باشد از سنگینی تلفظ؛

زیرا که عرب اجتماع آنها را سنگین می‌شمرند، و مقدار آن ـ به اجماع ـ یک الف کامل است، پس با همین مقدار حجز حاصل می‌شود.

۲- مد العدل: در هر حرفی که مشدّد باشد و ماقبلش حرف مد و لین مانند: ﴿**الضَّالِّينَ**﴾؛ 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 ﴿**الْمَلَائِكَةِ**﴾ و ﴿**شَعَائِرِ**﴾ مدهایی که همزه پس از آنهاست، زیرا که این مد آورده شده تا تمکن و توانایی تلفظ و اداء از مخرج حاصل گردد.

٤- مد بسط: که مدّ فصل نیز نامیده می‌شود مانند: ﴿**بِمَا أُنْزِلَ**﴾؛ 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 أنتم 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 گفتهٔ کسانی است که ﴿**هَا أَنْتُمْ**﴾ را به همزه نمی‌خوانند. مقدار این مدّ یک الف و نیم است.

٦- مدّ فرق: مثل: (الآن) زیرا که این مدّ فرق ایجاد می‌کند بین استفهام و خبر، و مقدار آن یک الف تمام است ـ به اجماع ـ . پس اگر بین الف مدّ حرف مشددی باشد، یک الف بر مد اضافه می‌شود تا بتوان با آن حق همزه را ادا کرد مانند: ﴿**الذَّاكِرِينَ اللَّهَ**﴾.

۷- مدّ بنیه: مانند: ﴿**مَاءً**﴾ وَ ﴿**دُعَاءً**﴾ وَ ﴿**نِدَاءً**﴾ و ﴿**زَكَرِيَّا**﴾، زیرا که اسم براساس مدّ بنا شده تا بین آن و اسم مقصور فرق باشد.

۸- مدّ مبالغه، مثل: ﴿**لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**﴾.

۹- مدّ بدل از همزه مثل: ﴿**آدَمَ**﴾ وَ ﴿**آخَرَ**﴾ وَ ﴿**آمَنَ**﴾، و مقدار آن ـ به اجماع ـ یک الف تمام است.

۱۰- مدّ اصل در افعال ممدوده، مانند: ﴿جَاءَ﴾ وَ ﴿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 ابوعمرو 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 پیغمبرﷺ 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 موسی‌بن عبیده الربذی نزد ائمه‌ی حدیث ضعیف است.

می‌گویم: و همچنین حدیثی که حاکم در مستدرک آورده از حمران‌بن أعین، از ابوالاسود دؤلی از ابوذر که گفت: «اعرابئی به خدمت رسول اکرمﷺ آمد و گفت: **يَا نَبِيءَ اللَّهِ**، فرمود: من **نَبِيءُ اللَّهِ** نیستم ولی **نَبِيُّ اللَّهِ** هستم». ذهبی گفته: این حدیث منکر است و حمران رافضی است و ثقه 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 ـ بنا به طریق ورش ـ چنین خوانده، و این نوع در جایی است که حرف ساکن صحیح‌الآخر و همزه در اول کلمه باشد. یعقوب به نقل از ورش ﴿ كِتَٰبِيَهْ ۝١٩ إِنِّي ظَنَنتُ ﴾ (حاقه: ۱۹ و 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 همزهٔ ساکن به حرف مد از جنس حرکت ماقبلش تبدیل می‌شود؛ پس از فتح مبدل به الف می‌گردد مانند: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ﴾ و پس از ضمه به واو تبدیل می‌شود مثل: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ و بعد از کسره یاء می‌گردد نظیر: ﴿جِيتَ﴾ این قرائت ابوعمرو است، فرقی ندارد که همزه فاء الفعل باشد یا عین‌الفعل یا لام‌الفعل. مگر در صورتی که سکون به جهت جزم باشد مانند: ﴿نَنْسَاهَا﴾ یا به علت بناء باشد مثل: ﴿أَرْجِئْهُ﴾، یا ترک همزه سنگین‌تر باشد نظیر: ﴿تُؤْوِي إِلَيْكَ﴾ در سوره‌ی الاحزاب یا اشتباه‌انگیز باشد مانند: ﴿رئياً﴾ در سوره‌ی مریم، و اگر همزه حرکت داشته باشد، اختلافی از ابوعمرو نیست که آن را کاملاً ادا می‌کرده مثل: (یؤده).

سه: آسان خواندن بین همزه و حرکت، هرگاه دو همزه مفتوح باشند حرمیّان و ابوعمرو و هشام دومی را به تسهیل می‌خوانند ولی ورش آن را بدل به الف می‌نماید، و ابن کثیر قبل از آن ألف داخل نمی‌کند به خلاف قالون و هشام و ابوعمرو، بقیهٔ قراء سبعه هر دو همزه را ادا می‌کنند. و اگر دو همزه در فتح و کسر متفاوت باشند حرمیان و ابوعمرو دومی را به تسهیل می‌خوانند ولی قالون و ابوعمرو 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 أَؤُنَبِّئُكُمْ﴾ ﴿أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ ﴿أَأُلْقِيَ﴾ آن سه به تسهیل می‌خوانند و بقیه حق همزه‌ها را ادا می‌کنند.

الدانی گفته: صحابه با واو نوشتن همزهٔ دوم به قرائت تسهیل اشاره نموده‌اند.

چهار: اسقاط بدون اینکه منتقل کنند، ابوعمرو به همین نحو قرائت کرده، هرگاه حرکت دو همزه یکی باشد و در دو کلمه باشند، پس اگر هر دو مکسور باشند مانند: ﴿هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ﴾ورش و قنبل دومی را قلب به یاء ساکن می‌نمایند و قالون و بزی همزهٔ اول را بدل به یاء مکسوره می‌کنند، و ابوعمرو ساقط نموده و بقیه هر دو همزه را ادا می‌کنند. و اگر هر دو مفتوح باشند مثل: ﴿جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ورش و قنبل 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 أُولَئِكَ﴾ ابوعمرو 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 دربارهٔ همزه‌ای که ساقط می‌شود اختلاف کرده‌اند که اولی است یا دومی؟ ابوعمرو اولی را اختیار کرده، و خلیل ـ از علمای نحو ـ 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[1] 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 بقیهٔ 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 ﷺ قرآن را از پیغمبر ﷺ 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 عهدهٔ اداء مثل او برآید، برخلاف حدیث که 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.

۱- احمدبن محمد از بزرگان فقه و ادب، و متوفای سال: ۴۸۲ هـ نگا: طبقات الشافعیه ۳/ ۳۱. [مصحح]

و از دلایل جواز قرائت بر استاد اینکه پیغمبرﷺ هر سال ماه رمضان قرآن را بر جبرئیل می‌خواند و حکایت می‌کنند که شیخ شمس‌الدین بن الجزری وقتی به قاهره آمد و مردم ـ برای آموزش قرآن ـ بر او ازدحام کردند، وقتش برای همه کفایت نمی‌کرد، پس آیهٔ 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 هرکدام 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 تاست:

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 وسیله‌ی سکت و ترتیل و تأنّی 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 پیسی 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 ابیّبن کعب در کتاب التجوید آورده که ابی با قرائت تحقیق قرآن را بر رسول خداﷺ خواند، و گفته: این حدیث غریب و مستقیم‌الاسناد است.

دوم: حدر ـ به فتح حاء و سکون دال ـ ؛ 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 شیوهٔ ابن کثیر و ابوجعفر است و نیز آنها که مد منفصل را به قصر می‌خوانند از قبیل ابوعمرو و یعقوب.

سوم: تدویر: و آن میانه تحقیق و حدر است، و همین است قرائتی که از بیشتر پیشوایان رسیده ـ آنها که قائل به مدّ منفصل هستند ولی به حدّ اشباع نمی‌رسانند ـ 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 ـ به طوری که بعضی گفته‌اند ـ آن است که: تحقیق به منظور ورزش و تعلیم و آموزش و تمرین است، ولی ترتیل برای تدبر 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 عدهٔ بسیاری نوشته‌های جداگانه و و یژه‌ای در این باب تصنیف کرده‌اند؛ از قبیل الدانی و غیر او. وی از ابن مسعود آورده که گفت: (جوّدوا القرآن = قرآن را به تجوید بخوانید).

قرّاء 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» ـ یعنی ابن مسعود. ـ وی ـ رضی الله عنه ـ 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 سرچشمهٔ 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 همهٔ 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 طرزی که از کسی که خوب ادا می‌کند گرفته می‌شود؛ انتهایی ندارد. و قاعدهٔ تجوید عبارت است از: شناختن وقف و اماله و ادغام و احکام همزه و ترقیق وتفخیم 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 ـ بنا به روایتی ـ 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 ـ مانند خلیل ـ : 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. قرّاء گفته‌اند: راه شناختن تحقیقی مخرج هر حرف آن است که یک همزهٔ 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 ـ از طرف دهان ـ مخرج غین و خاء است.

مخرج پنجم: آخر زبان ـ به سمت حلق و بالای کام ـ ، مخرج قاف است.

مخرج ششم: انتهای زبان کمی پایین‌تر 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 کنارهٔ بن زبان و دندان‌های آسیای کنار آن است از سمت چپ، و بعضی گفته‌اند: از سمت راست.

مخرج نهم: مخرج لام؛ از کنارهٔ زبان از آخر مخرج ضاد تا سر زبان و کام می‌باشد.

مخرج دهم: مخرج نون؛ نزدیک مخرج لام اندکی پایین‌تر، با کنارهٔ زبان می‌باشد.

مخرج یازدهم: مخرج لام؛ از مخرج نون، اندکی از بالای زبان و از کام به مقداری که بالای ثنایا افتد، می‌باشد.

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 می‌باشد.

مخرج شانزدهم: مخرج باء و میم و واو غیرمدی: 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 ـ به تنهایی ـ جهر و شدت نیز می‌یابد، و عین و حاء همچنین در همان امور اشتراک دارند، و حاء ـ به تنهایی ـ همس و رخاوه خالص می‌یابد و غین و خاء در مخرج و رخاوه و استعلاء و انفتاح با هم مشترکند، و غین در جهر از آن جدا می‌شود، 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 تفشی اختصاص یافته و در رخاوه با یاء شرکت جسته، 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 می‌یابد، و طاء و دال و تاء در مخرج و شدّه با هم مشترکند، و طاء در اطباق و استعلاء تنها مانده، ولی در جهر با دال شرکت یافته است، و تاء به تنهایی همس می‌شود، 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 می‌باشد، 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 می‌یابد، و با سین در انفتاح و استفلاء شرکت می‌جوید؛ پس چون قاری قرآن هر کدام از حروف را علی‌حده 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 می‌آید 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 می‌کند و مفخم بر مرقق چیره می‌شود، و بدین ترتیب تلفظ آنها دشوار می‌گردد 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 قصیدهٔ شیخ علم‌الدین در تجوید ـ که از خط خودش نقل شده ـ چنین است:

لا تحسب التجوید مداً مفرِطاً أو مدّ مالا مدّ فیه لوانِ
أو أن تشدد بعد مدّ همزة أو أن تلوک الحرف کالسکران
أون أن تفوه بهمزه متهوعاً فیفرّ سامعها من الغثیان
للحرف میزان فلاتک طاغیاً فیه ولا تک مخسر المیزان
فاذا همزت فجیٔ به متلطفاً من غیر ما بهر و غیر توان
و أمدد حروف المدّ عند مسکن أو همزه حسناً أخا 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.

٤- 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 تأنی باشد.

٦- و حروف مدّ را در کنار حرف ساکن یا همزه به مدّ ادا کن مانند: حسناً أخا احسان.

فائده

مؤلف جمال‌القراء گفته: مردم در قرائت قرآن صداهای غنا بدعت گذاشته‌اند و گفته می‌شود: ا ولین آیه‌ای که با آن غنا شد: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ ﴾ (کهف: ۷۹) این آواز غنا را از تغنی به آن گفته‌ی شاعر اقتباس کرده‌اند:

أما القطاة فإنی 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 ﷺ دربارۀ 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 نغمه‌سرایی کند؛ 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 حال گریه درآورد.

و از جمله نوعی است که کسانی که دسته‌جمعی می‌خوانند بدعت گذارده‌اند که: (أفلا تعقلون) را (افل تعقلون) ـ به حذف الف ـ می‌خوانند، و (قال آمنا) ـ به حذف واو ـ

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 سدهٔ 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 سبعه 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 خلّاد خوانده می‌شد، و نمی‌گذاشتند کسی با مجموع روایات بخواند مگر بعد از اتمام این ختم‌های جداگانه. بله اگر می‌دیدند کسی نزد استاد ماهری قرائت‌های جداگانه و مجموعهٔ آنها را فرا گرفته و اجازهٔ قرائت کسب کرده و اهلیت دارد؛ چنین کسی می‌خواهد تمام قرائت‌ها را در یک ختم بخواند، مانع نمی‌شدند؛ چون می‌دانستند او به مرحلهٔ شناخت و درستی اداء نائل آمده است.

و باید دانست که دربارهٔ جمع دو قول دارند:

اول: جمع به حرف؛ بدین ترتیب که یک قرائت را شروع کند و چون به کلمهٔ 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 همهٔ وجوه قرائت را به پایان رساند؛ و این شیوه شامیان است، و این شیوه در استحضار و استظهار بهتر است، و زمانش طولانی‌تر و قرائتش خوب‌تر است. بعضی [از بزرگان] به همین ترتیب آیه را جمع می‌خوانده است، ابوالحسن قیجاطی[1] در قصیدهٔ خود و شرح آن هفت شرط برای جمع‌کنندهٔ قرائت ذکر کرده که حاصل آنها پنج تاست:

۱- خوب وقف کردن

۲- خوب ابتدا کردن

۳- خوب ادا کردن

٤- 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 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

۱- علی بن عمر کنانی اندلسی، از دانشمندان ادب عربی و متوفای سال: ۷۳۰ هـ نگا: بغیة الوعاة: ۳۴۴. [مصحح]

به قصر و سپس رتبهٔ 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 برجستهٔ 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 ـ هر کس که باشد ـ ولی بعدها نسبت نیروی فراگیری شاگرد را می‌سنجیدند.

ابن‌الجزری گفته: روشی که متداول شده در آموزش آن است که: در قرائت افراد هر جلسه یک بخش از صد و بیست بخش[1]، 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. ـ 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[1] ادعای اجماع کرده بر اینکه: برای هیچ کس جایز نیست که حدیثی از پیغمبر اکرمﷺ نقل کند مگر به آن ـ هر چند به صورت اجازه ـ روایت داشته باشد؛ آیا قرآن هم همین‌طور 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 دربارهٔ حدیث به خاطر آن است که مبادا در حدیث چیزی که در آن نیست داخل شود یا آنچه رسول خداﷺ نفرموده 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 اقراء قرآن شرط نیست، پس هر کس در خودش شایستگی این امر را ببیند جایز است این کار را انجام دهد هرچند که کسی به او اجازه نداده باشد، سلف صالح بر همین باور بوده‌اند، در هر علمی نیز همین‌طور است، و در اقراء و افتاء؛ برخلاف آنچه کودن‌ها می‌پندارند که اجازه شرط است. البته علت اینکه مردم به اجازه گرفتن عادت کرده‌اند آن است که أهلیت و شایستگی شخص را معمولاً افراد مبتدی و امثال آنها نمی‌شناسند؛ چون رتبهٔ 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.

۱- محمدبن خیر لمتونی اشبیلی، حافظ و مقرئ و متوفای سال: ۵۷۵ هـ نگا: معرفة القراء الکبار ۲/ ۵۱۲. [مصحح]

فائده‌ی سوم

آنچه بسیاری از اساتید قرائت عادت کرده‌اند که جز با پول گرفتن اجازهٔ قرائت به کسی نمی‌دهند، به اجماع حرام است، بلکه اگر شایستگی شخص را یقین بداند 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 ـ از هم‌کیشان ما ـ 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 اجازهٔ 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 داده: 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 ابوداود از عباده‌بن الصامت آورده که او مردی از اهل صفه را قرآن آموخت، آن مرد هم کمانی به وی هدیه کرد، پیغمبر اکرمﷺ 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 تبرّع 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 شیوهٔ 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

ابن 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 فتاوای خود گفته: قرائت قرآن کرامتی است که خداوند متعال به افراد بشر عنایت فرموده، چون در خبر 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 برنامهٔ تلاوت‌کنندهٔ آن

جماعتی ـ از جمله نووی ـ نوشته‌های ویژه‌ای در این باره تصنیف کرده‌اند، نووی هم در کتاب التبیان که در همین باره تألیف شده، و هم در شرح المهذب 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:

مسألهٔ 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 ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ ﴾ (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 ﷺ 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 أمامه آورده: «قرآن را بخوانید که روز قیامت به عنوان شفاعت‌کنندهٔ اهل خودش می‌آید».

و بیهقی ضمن حدیثی از ام المؤمنین عایشه آورده: «خانه‌ای که در آن قرآن خوانده شود برای اهل آسمان نمودار می‌شود همچنان که ستارگان برای اهل زمین نمودار می‌گردند».

و در حدیثی از انس آورده: «منزل‌هایتان 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 عبیدهٔ 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 تدبر نمایید باشد که رستگار گردید».

و پیشینیان در مقدار قرائت عادت‌های مختلفی داشته‌اند، بیشترین مقداری که در کثرت قرائت وارد است: «کسانی در شبانه‌روز هشت بار قرآن را ختم می‌کرده‌اند: چهار بار در شب و چهار بار در روز[1]، سپس کسانی که در شباروز چهار ختم و سپس سه ختم و پس از آن دو ختم و در مرتبهٔ بعد یک ختم بوده است.

ام المؤمنین عایشه این شیوه را مذمت کرده چنانکه ابن ابی‌داود از مسلم‌بن 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 می‌خواند، گفت: اینها خواندند و نخواندند، من با رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم یک شب تمام به پا می‌داشتم، او سوره‌های بقره و آل عمران و نساء را می‌خواند پس از هیچ آیه‌ای که در آن بشارتی بود نمی‌گذشت مگر اینکه دعا می‌کرد و در آن رغبت می‌نمود و به هیچ آیه‌ای که امر ترسناکی داشته باشد نمی‌رسید مگر اینکه دعا می‌کرد و پناه می‌برد.

۱- باید خاطر نشان ساخت قطع نظر از اینکه هشت بار ختم نمودن قرآ در شباروز از نگاه شرعی محذور می‌باشد؛ 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 پس از آنها کسانی بوده‌اند که در دو شب یک ختم قرآن داشته‌اند و پس از آنها کسانی که در هر سه شب یک قرآن ختم می‌کرده‌اند، و این روش خوبی است.

و عده‌ای ناخوشایند داشته‌اند که کمتر از این مدت قرآن ختم شود به جهت روایتی که ابوداود و ترمذی ـ که آن را صحیح هم دانسته ـ 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 عبدالله‌بن 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 حبّان از قیس‌بن صعصعه ـ این خبر غیر از این راوی ندارد ـ 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 دوبار 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 هرچه 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.

امام‌الحرمین گفته: قرائت قرآن برای کسی که حدثی 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 المهذب 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، بله نگاه کردن در مصحف و بر دل کشیدن آن برایشان جایز است، و اما کسی که دهانش متنجس باشد خواندن قرآن مکروه است. و گفته‌اند: حرام است همان‌طور که لمس کردن مصحف با دست نجس حرام می‌باشد.

مسأله 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 سربزیر افکنده بنشیند.

مسأله‌ی ششم

و مسواک زدن به منظور تعظیم و پاکیزگی سنت است، ابن ماجه از علی‌ﷺ موقوفاً آورده و بزّار نیز به سند خوبی مرفوعاً از آن جناب روایت کرده که: «دهان‌هایتان راه‌هایی 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 استغاذه شود، خداوند متعال می‌فرماید:

﴿ فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ (نحل: 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.

نووی 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: ﴿ أعوذبالله من الشیطان الرجیم ﴾، جماعتی از گذشتگان (السمیع العلیم) را نیز اضافه می‌کردند».

و از حمزه چنین رسیده: استعیذ و نستعیذ و استعذت، 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 الشیطان الغادر».

و از ابوالسمال است: «أعوذ بالله القوی، من الشیطان الغوی».

و از عده‌ای رسیده: «أعوذ بالله العظیم من الشیطان الرجیم».

و جمعی گفته‌اند: «أعوذ بالله من الشیطان الرجیم، أن الله هو السمیع العلیم».

نحوه‌های دیگری هم گفته شده.

حلوانی[1] در جامع خود گوید: استعاذه 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 استعاذه 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 استعاذه 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 ـ هرچند جواب سلام باشد ـ قرائت قرآن را قطع نماید و بعد دوباره بخواهد شروع کند استعاذه را باز بگوید، ولی اگر سخنی بگوید که مربوط به قرائت باشد تکرار لازم نیست. گفته: «و آیا استعاذه به طور کفائی سنت است یا بر فردفرد سنت است؟ که اگر عده‌ای با هم قرآن بخوانند، آیا یک نفر استعاذه بگوید کافی است ـ مانند بسم‌الله گفتن به هنگام غذا ـ خوردن یا نه؟ در این

۱- ابوبکر احمد بن علی بغدادی، از قراء مشهور و متوفی سال: ۵۰۷ هـ نگا: معرفة القراء الکبار ۱/ ۴۰۶. [مصحح]

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 ـ به جز سوره‌ی براءه ـ زیرا که بیشتر علما برآنند که بسم‌الله یک آیه است، پس اگر به آن خللی وارد سازد قسمتی از یک ختم را ترک گفته است، و اگر از وسط سوره‌ای بخواند نیز بسم‌الله گفتن مستحب است، امام شافعی به این معنی تصریح کرده ـ به طوری که عبادی از او نقل نموده است ـ

قراء گفته‌اند: گفتن بسم‌الله قبل از خواندن آیاتی از قبیل: ﴿ إِلَيۡهِ يُرَدُّ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ (فصلت: ٤٧) و ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ ﴾ (انعام: ١٤١) 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 ـ البته در خارج از نماز ـ 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: ﴿ و رتّل القرآن ترتیلا﴾. ابوداود و غیر او از امسلمه روایت کرده‌اند که قرائت پیغمبرﷺ را چنین توصیف نمود: «قرائت تفسیرکننده‌ی حرف به حرف».

و در صحیح بخاری از انس ﷺ آمده که از قرائت رسول خداﷺ از وی سؤال شد گفت: قرائت مدّ بود، سپس ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ 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 حملة 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 المهذب 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 وسیلهٔ آن سینه‌ها فراخ گشته و دل‌ها نورانی می‌شود، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ (ص: ۲۹) و نیز فرموده: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ (نساء: ۸۲) و نحوهٔ 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 آیهٔ رحمتی رسید خرسند شده و آن را از درگاه الهی درخواست کند، و چون به آیهٔ 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 آیهٔ دعایی برسد تضرع و طلب نماید.

امام مسلم از حذیفه ﷺ آورده که گفت: یک شب با پیغمبرﷺ 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 عوف‌بن مالک آورده‌اند که گفت: یک شب با پیغمبرﷺ بپا خواستم آن حضرت بپا خواست و سوره‌ی البقره را خواند، به هیچ آیهٔ رحمتی نمی‌گذشت مگر اینکه وقف می‌کرد و طلب رحمت می‌نمود، و به هیچ آیهٔ 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: بله من نیز بر این معنی از گواهان هستم، و هر کس ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ را تا آخر آن ﴿ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡۦِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ ﴾ بخواند، بگوید: بلی، و هر کس (المرسلات) را بخواند تا به این آیه برسد: ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ ﴾ بگوید: به خداوند ایمان آوردیم».

و امام احمد و ابوداود از ابن عباس آورده‌اند که رسول خداﷺ هر وقت ﴿ سبّح اسم ربک الأعلی ﴾ را می‌خواند می‌گفت: سبحان ربی‌الاعلی.

و ترمذی و حاکم از جابر آورده‌اند که گفت: رسول خداﷺ 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: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ می‌گفتند: ولا بشیء من نعمک ربنا نکذب؛ فلک الحمد.

و ابن مردویه و دیلمی و ابن ابی الدنیا و دیگران به سند بسیار ضعیفی از جابر آورده‌اند که: پیغمبرﷺ این آیه را خواند: ﴿ و سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ (بقره: ۱۸۶) گفت: پروردگارا به دعا امر فرمودی و اجابت را ضمانت کردی، لبیک خداوندا

لبیک، لبیک هیچ شریکی جز تو نیست لبیک، 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 لقایت 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 پیغمبرﷺ (ولاالضالین) 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 بیامرز آمین.

و ابوعبید از ابی میسره آورده که جبرئیل در پایان سوره‌ی البقره پیغمبرﷺ 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 ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ ﴾ (توبه: ۳۰) ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ ﴾ (مائده: ٦٤) 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: پیغمبرﷺ به یک آیه شب خود را به صبح رسانید که آن را تکرار می‌کرد: ﴿ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَ ﴾ (مائده: ۱۱۸).

مسأله‌ی سیزدهم

گریه کردن و خود را شبیه به گریه‌کنندگان نمودن ـ در صورتی که گریه‌اش نگیرد و حزن و خشوع هنگام قرائت قرآن مستحب است، خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴾ (اسراء: ۱۰۹).

و در صحیحین در حدیث قرائت ابن مسعود از پیغمبر اکرمﷺ 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 تباکی نمایید».

و در همان کتاب در حدیث مرسلی از عبدالملک بن عمیر آمده که رسول‌اللهﷺ 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 بزّار و غیر او ا ین حدیث را روایت کرده‌اند: «خوبی صدا زینت قرآن است».

و در این باره احادیث صحیح بسیار هست، و اگر کسی خوش‌صدا 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 ربیع‌الجیزی[1] 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 گونهٔ یاد شده حرام است و کسی که به این نحو بخواند فاسق شده و شنوندهٔ آن معصیت کرده است؛ زیرا که از روش استوار آن عدول نموده و منظور شافعی از کراهت همین است.

می‌گویم: 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

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]

طور دسته‌جمعی بخوانند یا مجلس قرائتی را اداره کنند به این‌گونه که یک نفر مقداری بخواند سپس قسمت بعدی را دیگری بخواند.

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 ننماید. 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 خوش‌صدا 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 وا می‌دارد 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 این‌طور 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 بپرسد، شایسته است ادب کند به نحوه‌ای که از ابن مسعود و نخعی و بشیربن أبی مسعود رسیده که گفته‌اند: اگر کسی بخواهد چگونگی خواندن آیه‌ای را از برادر دینی خود بپرسد، آیهٔ قبل را بخواند سپس ساکت شود، و نگوید: این آیه چگونه است که بر او اشتباه می‌شود.

و ابن مجاهد[1] 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.

می‌گویم: عبدالرزاق از ابن مسعود آورده که گفت: اگر در یاء و تاء اختلاف کردید، آن را یاء بخوانید، قرآن را مذکر نمایید. ثعلب از این سخن چنین فهمیده که آنچه مذکر و

۱- ابوبکر احمد بن مجاهد بغدادی، استاد و مقرئ، و متوفای سال: ۳۲۴ هـ نگا: معرفة القراء ۱/ ۱۸۶. [مصحّح]

مؤنث بودنش محتمل است، مذکر قراردادنش بهتر است. ولی این گفته رد شده است به اینکه: ارادهٔ تذکیر مؤنث غیرحقیقی ممنوع است؛ زیرا که در قرآن به صورت تأنیث زیاد آمده مثل: ﴿ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ﴾ (حج: ۷۲)، ﴿ وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴾ (قیامه: ۲۹)، ﴿ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ ﴾ (ابراهیم: ۱۱)، و اگر در مؤنث غیرحقیقی ارادهٔ تذکیر ممنوع باشد، در مؤنث حقیقی به طریق اولی ممنوع است. گفته‌اند: و درست نیست در جایی که احتمال مذکر و مؤنث بودن ـ هر دو ـ می‌رود بگوییم: مذکر در آن غالب است مانند: ﴿ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ ﴾ (ق: ۱۰)، ﴿ أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٖ ﴾ (حاقه: ۷)، که با وجود جواز مذکر آوردن به تأنیث آمده، در آیات دیگری مذکر است: ﴿ أَعۡجَازُ نَخۡلٖ مُّنقَعِرٖ ﴾ (قمر: ۲۰)، ﴿ مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ ﴾ (یس: ۲۰).

گفته‌اند: پس منظور از تذکیر آن نیست که فهمیده‌اند، بلکه مقصود موعظه و دعوت به قرآن است، چنانکه خداوند متعال فرموده: ﴿ فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ ﴾ (ق: ٤٥) 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.

می‌گویم: 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 يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ ﴾ (بقره: ٤٨) 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: ﴿ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ ﴾ (نور: ٢٤)، البته در مؤنث غیرحقیقی.

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 خبر 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 گفتهٔ 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[1] ـ یکی از همکیشان ما ـ 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.

۱- ابوعلی حسین بن محمد مرّوذی، از شیوخ شافعیه و متوفای سال: ۴۶۲ هـ نگا: سیر أعلام النبلاء ۱۸/ ۲۶۰. [مصحح]

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.

***

بهتر 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 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 سعیدبن 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 ـ یا فرمود ـ به گونهٔ خودش بخوان.

این حدیث مرسل صحیح است، و نزد ابوداود موصول است از ابوهریره ﷺ 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 دربارهٔ کسی که از یک سوره دو آیه بخواند و آن را رها کند و به یک

سورهٔ دیگر بپردازد، پرسیدم، گفت: بپرهیزد 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 سورهٔ دیگری منتقل شوی اول به سوره‌ی (قل هو الله احد) منتقل شو، و اگر آن را آغاز کردی از آن به سورهٔ دیگری نپرداز 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 سورهٔ دیگری بخواند، و اما کسی که قرائت را آغاز کند به قصد اینکه از این آیه به آن آیه منتقل گردد و نحوهٔ 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 ﷺ 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.

ابن‌الجزری 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 آیهٔ (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 ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (اعراف: ۲۰٤).

مسأله‌ی بیست و چهارم

سجده کردن هنگام خواندن آیه سجده سنت است، و آن چهارده تاست: 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 ربک. و اما ص سجده‌اش مستحب است و از عزائم ـ یعنی تأکید شده‌های سجود ـ نیست، و بعضی آخر الحجر را هم زیاد کرده‌اند. ابن‌الفرس در احکام خودش این مطلب را آورده.

مسأله‌ی بیست و پنجم

نووی 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 عفانﷺ روایت آورده که او چنین می‌کرد.

و بهتر است که ختم کردن اول روز یا اول شب باشد، به جهت روایتی که دارمی 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 نافلهٔ 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

روزه 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 مکیهاست. بیهقی در الشعب و ابن خزیمه از طریق ابن ابی بزّه آورده که گفت: شنیدم که عکرمه بن سلیمان می‌گفت: نزد اسماعیل بن عبدالله مکی قرآن را خواندم، وقتی به الضحی رسیدم گفت: 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 ـ یعنی مرفوع ـ آورده و صحیح دانسته، وی طرق بسیاری از بزی دارد.

و از موسی بن هارون است که گفت: بزی برایم نقل کرد که: محمدبن ادریس شافعی به او گفته بود: اگر تکبیر را رها کنی سنتی از سنت‌های پیامبرت 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 اکرمﷺ وحی قطع شد، مشرکین گفتند: محمد را خدایش رها کرده است، پس سوره الضحی نازل شد، پس پیغمبرﷺ تکبیر گفت. ابن کثیر گفته: این سخن با سند ذکر نشده تا صحت و ضعفی بر آن حکم گردد.

حلیمی گفته: نکتهٔ تکبیر شباهت دادن قرائت قرآن به روزهٔ ماه رمضان است که هرگاه عده‌اش پایان رسد تکبیر می‌گویند، اینجا هم همین‌طور 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 ننماید، 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 نحوهٔ گفتن آن که گویند: الله اکبر است، و می‌گویند: لا اله الا الله و الله اکبر؛ و اختلاف در این باره در نماز و غیر آو وارد است. سخاوی و ابوشامه به این مطلب تصریح کرده‌اند.

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 آورده‌اند که: «هر کس قرآن را ختم کند دعای مستجابی برای او است».

و در الشعب ضمن حدیث أنس مرفوعاً آمده: «هر که قرآن بخواند و پروردگار را حمد گوید و بر پیغمبرﷺ درود فرستد و از خداوند طلب مغفرت نماید، خیر را در جای خودش طلب کرده است».

مسأله‌ی سی‌ام

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 آورده‌اند که: «بهترین کارها نزد خداوند فرود آیندهٔ کوچ‌کننده است، آنکه از اول قرآن تا به آخرش کوچ کرده و چون به پایان می‌رسد باز سیری دیگر در آن آغاز می‌نماید».

و دارمی به سند حسنی از ابن عباس از ابی بن کعب آورده که: پیغمبر اکرمﷺ هرگاه ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾ را می‌خواند از حمد آغاز می‌کرد و سپس از سوره‌ی البقره تا ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ می‌خواند، سپس دعای ختم را می‌خواند و آنگاه برمی‌خاست.

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 گفته‌اند: حکمت تکرار آن، روایتی است که می‌گوید: ثواب این سوره معادل ثواب یک سوم قرآن است، پس با تکرار آن یک ختم حاصل می‌شود.

اگر گفته شود: پس شایسته است که چهار بار تکرار شود تا دو ختم حاصل گردد!

می‌گوییم: «منظور آن است که یقین کند یک ختم قرآن حاصل شد، یا همان که خوانده یا آنکه ثوابش با تکرار سوره اخلاص حاصل گردید».

می‌گویم: خلاصهٔ این گفته آن است که آنچه چه بسا در قرائت کم و زیاد شده با این کار (تکرار سوره) جبران گردد و همان‌طور 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 ـ 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 فرمودهٔ خدای تعالی:

﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ (نجم: 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 وجهي ...**» و نیز می‌گفت: «**اللهم فالق الاصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً، اقض عنى الدين وأغننى من الفقر**».

و در سیاق سخنان ابوبکر صدیق آمده: «**وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون**»، و در آخر حدیثی از ابن عمر آمده: «**قد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**».

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 ـ از علمای مالکی مذهب ـ 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 المقری 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 بدیعیه‌ی ابن حجّه 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 برماست».

و دیگری تضمین آیه‌ای در معنی شوخی و مسخرگی که پناه به خدا می‌بریم از آن، چنانکه گفته شده:

أوحیٰ إلیٰ عشاقه طَرفُه «هیهات هیهات لما توعدون»

وردفُه ینطق من خلفه «لمثل ذا فلیعمل 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.

می‌گویم: و این تقسیم بسیار خوب است، من نیز همین را قائلم.

و شیخ تاج‌الدین سبکی در طبقات خود در شرح حال امام ابومنصور عبدالقاهربن الطاهر تمیمی بغدادی از علمای بزرگ و جلیل شافعیان آورده که از جمله اشعارش این است:

یا مَن عدا ثم اعتدیٰ ثم اقترف ثم انتهیٰ ثم ارعویٰ ثم اعترف

أبشر بقول الله فیٰ آیته: إن ینتهوا یغفر 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 ـ به درگاه خدا ـ ناله کرده و اعتراف به گناه نموده است.

مژده بادت به فرمودهٔ 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 شعرایی 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 فرمودهٔ 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.

الملک لله الذیٰ عنت الوجو ہُ له و ذلت عنده الأربابُ

متفرد بالملک و السلطان قد خسرالذین تجاذبوه و خابوا

دعهم وزعم الملک یوم غرورهم فسیعلمون غداً من الکذّاب!

ترجمه: ملک ویژه خدایی است که چهره‌ها برایش خشوع کرده و نزد او فرمانروایان ذلیل‌اند.

او در ملک و سلطنت بی‌همتاست و حقّا 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 ابوعبدالرحمن سلمی آورده که گفت: أحمدبن یزید از خودش این دو بیت را برایمان خواند:

سل الله من فضله و اتّقه فإنّ التقیٰ خیر ما تکتسب

و من یتّق الله یصنع له و یرزقه من حیث لایحتسب

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 می‌سازد و از راهی که گمان نمی‌کند 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 أبی داود این موضوع را اختلافی شمرده، و از نخعی آورده که ناخوشایند داشت که قرآن برای چیزی از امور دنیا تأویل گردد.

و از عمربن الخطاب ﷺ آورده ه در نماز مغرب در مکه خواند: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ﴾ سپس صدایش را بلند کرد و گفت: ﴿ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾.

و از حکیم‌بن سعید آورده که: مردی از محکمه (= خوارجی که حکمیت را تحمیل کردند) به جانب علی﵁ آمد در حالی که او در نماز صبح بود، پس گفت: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ (زمر: ٦٥) پس آن جناب در نماز پاسخ او را داد که: ﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾ (روم: ٦٠).

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 رحلهٔ 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 تقی‌الدین حسینی که وقتی این دو بیت را نظم کرد:

مجاز حقیقتها فاعبروا ولا تعمروا هونوها تهن

و ما حسن دارٍ له زخرف تراه إذا زلزلت لم یکن!

ترجمه: حقیقت دنیا مجاز است پس عبور کنید و عمارت مسازید آن را ساده بگیرید ساده می‌شود، و نیکی خانه‌ای که زیور داشته باشد چیست که می‌بینی هرگاه زلزله‌ای شود نخواهد بود.

بیمناک شد که مبادا حرامی مرتکب گشته باشد چون الفاظ قرآنی را در شعر به کار برده، پس به نزد شیخ‌الاسلام تقی‌الدین بن دقیق العید رفت و در این باره از او پرسید،

شیخ به او گفت: چنین بگو: «**وما حسن کهف** = نیکی غاری چیست» پس گفت: ای آقای من فایده‌ام 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 خانهٔ عنکبوت سست‌تر بود».[۱] و چه معنایی بلیغ‌تر از معنایی که خداوند آن را از شش جهت تأکید فرموده که: ﴿ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ﴾ (عنکبوت: ٤١) که: «ان» آورده، و بنای أفعل التفضیل، و از مادهٔ «وهن»، و اضافه به جمع، و معرفه با ألف لام، و نیز خبر «انّ» را با لام آورده است.

ولی بر این سخن اشکال شده به فرمودهٔ خدای تعالی:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ (بقره: ٢٦)

«به درستی که خداوند را ملاحظه و باکی نیست از اینکه به پشه‌ای یا به بیش از آن مثل زند».

و پیغمبر اکرمﷺ 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 شریشی.

۲- این حدیث را سیطوی در الجامع‌الصغیر به این تعبیر آورده: «اگر دنیا به مقدار بال پشه‌ای نزد خداوند ارزش داشت هیچ کافری را جرعه‌ی آبی نمی‌نوشانید». (الجامع‌الصغیر ۲۲۱/۱ به نقل از ترمذی).

۳- البرهان، ۴۸۴/۱.

نوع سی و ششم:
غریب قرآن

عدهٔ بی‌شماری تصنیف‌های جداگانه در این باره نوشته‌اند، از آن جمله:

ابوعبیده و ابوعمرالزاهد و ابن درید می‌باشند، و از مشهورترین آنها کتاب العزیزی است که در مدت پانزده سال به کمک استادش ابوبکربن‌الانباری 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، فرّاء، اخفش، و ابن الانباری و شایسته است که به این موضوع اهمیت داده و عنایت شود چون که بیهقی حدیثی از ابوهریره ﷺ مرفوعاً روایت کرده است که: معانی قرآن را آشکار کنید و غرائبش را جستجو نمایید و مانند همین خبر را از عمروبن 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 پایهٔ گمان قرار ندهد. این اصحاب پیغمبرﷺ که عرب اصیل و لغتشان فصیح بوده و قرآن به لغت آنها نازل شده است ـ در الفاظی که معنی آنها را نمی‌دانستند توقف می‌کردند و دربارهٔ آنها چیزی نمی‌گفتند. ابوعبید در فضائل از ابراهیم التیمی روایت کرده است که از ابوبکر معنی ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ (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 عمربن الخطاب روزی بالای منبر این آیه را خواند ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ (عبس: ۳۱) سپس گفت: این فاکهه را دانستیم؛ أبّ 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 ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ﴾ (فاطر: ۱) را نمی‌دانستم تا اینکه دو تن از اعراب بادیه‌نشین برای مخاصمه دربارهٔ چاهی به نزد من آمدند یکی از آنها گفت: ﴿ أنا فطرتها ﴾ یعنی من آن را ابتدا کردم. و ابن جبیر از سعیدبن جبیر روایت کرده است که دربارهٔ ﴿ 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:

﴿ غِسْلِينٍ ﴾ (حاقه: ۳۶) ﴿ حَنَانًا ﴾ (مریم: ۱۳) ﴿ لَأَوَّٰه ﴾ (توبه: ۱۱٤) ﴿ ٱلرَّقِيمِ ﴾ (کهف: ۹) و ابن ابی حاتم از قتاده روایت کرده است که ابن عباس گفت: نمی‌دانستم معنی: ﴿ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ ﴾ (اعراف: 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

ازهری، الحکم ابن سیده، الجامع قزّاز، الصحاح جوهری، البارع فاریابی و مجمع‌البحرین صاغانی می‌باشد. و از جمله کتاب‌هایی که دربارهٔ افعال نوشته شده: کتاب‌های ابن القوطیه و ابن طریف و السرقسطی را می‌توان نام برد و از جامع‌ترین آنها کتاب ابن القطاع می‌باشد. می‌گویم: 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 ابی‌طلحه 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 علی‌بن ابی طلحه از ابن عباس حدیث گفت، که دربارهٔ این آیات گفته:

﴿ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (٦): تصدیق نمی‌کنند.

﴿ يَعۡمَهُونَ ﴾ (١٥): در گمراهی فرو می‌مانند.

﴿ مُطَهَّرَة ﴾ (٢٥): پاکیزه از پلیدی و اذیت.

﴿ ٱلۡخَٰشِعِين ﴾ (٤٥): تصدیق‌کنندگان آنچه خداوند نازل فرموده.

﴿ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ ﴾ (٤٩) بلاء: نعمت.

﴿ وَفُومِهَا ﴾ (٦١): گندم.

﴿ إِلَّآ أَمَانِيَّ ﴾ (٧٨): سخن‌هایی.

﴿ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢ ﴾ (۸۸): فی عطاء: د لهایمان در پوشش است.

﴿ مَا نَنسَخۡ ﴾ (۱۰۶): تبدیل می‌کنیم، عوض می‌کنیم.

﴿ أَوۡ نُنسِهَا ﴾ (۱۰۶): آن را ترک می‌گوییم و بدل نمی‌کنیم.

﴿ مَثَابَة ﴾ (۱۲۵): به سوی آن پناه می‌برند سپس باز می‌گرداند.

﴿ حَنِيفًا ﴾ (۱۳۵): در حالی که حج کرده باشند.

﴿ شَطۡرَهُ ﴾ (۱٤٤): به سوی آن.

﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ (۱۵۸): گناهی نیست، باکی نیست.

﴿ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ ﴾ (۲۰۸): کارهای شیطان.

﴿ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ ﴾ (۱۷۳): برای غیر خداوند سر بریده شده.

﴿ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (۱۷۷): مهمانی که بر مسلمین وارد می‌شود.

﴿ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ﴾ (۱۸۰) خیراً: مالی.

﴿ جَنَفًا ﴾ ﴿ إِثۡمًا ﴾(۱۸۲): گناهی

﴿ حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ (۲۲۹): طاعت خداوند.

﴿ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ﴾ (۱۹۳): شرکی.

﴿ فَمَن فَرَضَ ﴾ (۱۹۷): أحرم: کسی که احرام بست.

﴿ قُلِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾ (۲۱۹): آنچه در وضع تغییر نمی‌دهد.

﴿ لَأَعۡنَتَكُم ﴾ (۲۲۰): بر شما سخت می‌گرفت و دایره را تنگ می‌نمود.

﴿ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ ﴾ (۲۳٦): مس: جماع، فریضه: صداق.

﴿ فِيهِ سَكِينَةٌ ﴾ (۲٤۸): رحمت.

﴿ سِنَة ﴾ (۲۵۵): چرت.

﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ ﴾ (۲۵۵): بر او سنگین نیست.

﴿ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ ﴾ (۲٦٤) صفوان: سنگی که بر آن چیزی نباشد.

(سوره‌ی آل عمران)

﴿ مُتَوَفِّيكَ ﴾ (۵۵): می‌میرانم تو را.

﴿ رِبِّيُّونَ ﴾ (۱٤٦): جموع، گروه‌ها، عده‌ی بسیار.

(سوره‌ی النساء)

﴿ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ (٤): گناهی بزرگ.

﴿ نِحۡلَة ﴾ (٤): مهریه‌ی زن.

﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَـٰمَىٰ ﴾ (٦): یتیمان را آزمایش کنید.

﴿ ءَانَسۡتُم ﴾ (٦): دانستید.

﴿ رُشۡدًا ﴾ (٦): صلاح در دین و اموالشان.

﴿ كَلَـٰلَة ﴾ (۱۲): کسی که نه پدری بعد از خودش ترک بگوید و نه فرزندی.

﴿ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ ﴾ (۱۹): وادارشان مکنید.

﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰت ﴾ (۲٤): زن همسردار.

﴿ طَوۡلا ﴾ (۲۵): سعه، فراخی در زندگی.

﴿ ٱلۡمُحۡصَنَٰت ﴾ (۲۵): غیرمسافحات، با عفت، زناکار نباشند در سر و علانیه.

﴿ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖ ﴾ (۲۵): رفیق برای خود نگرفته باشند.

﴿ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ ﴾ (۲۵): اگر ازدواج کردند.

﴿ ٱلۡعَنَت ﴾ (۲۵): زنا.

﴿ مَوَٰلِيَ ﴾ (۳۳): عصبه.

﴿ قَوَّٰمُونَ ﴾ (۳٤): امراء و حکام.

﴿ قَٰنِتَٰت ﴾ (۳٤): زنان فرمانبردار و مطیع.

﴿ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ (۳٦): همسایه‌ای که با شما خویشی داشته باشد.

﴿ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ ﴾ (۳٦): همسایه‌ای که خویشی نداشته باشد.

﴿ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ ﴾ (۳٦): رفیق.

﴿ فَتِيلا ﴾ (٤۹): به مقدار شکاف میانهٔ هسته.

﴿ بِٱلۡجِبۡت ﴾(۵۱): شرک

﴿ نَقِيرًا ﴾ (۵۳): نقطه‌ای که پشت هستهٔ خرماست.

﴿ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ ﴾ (۵۹): اهل فقه و دین.

﴿ ثُبَات ﴾ (۷۱): دسته‌دسته، و گروه‌های متفرق.

﴿ مُّقِيتًا ﴾ (۸۵): حفیظاً، نگهدار.

﴿ أَرۡكَسَهُم ﴾ (۸۸): آنها را ساقط کرد.

﴿ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ ﴾ (۹۰): سینه‌هاشان تنگ شد.

﴿ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾ (۹۵): صاحبان عذر.

﴿ مُرَٰغَمًا ﴾ (۱۰۰): منتقل شدن از سرزمینی به سرزمین دیگر.

﴿ وَسَعَة ﴾ (۱۰۰): روزی.

﴿ مَّوْقُوتًا ﴾ (۱۰۳): مفروض، واجب.

﴿ تَأْلَمُونَ ﴾ (۱۰٤): دردمند می‌شوید.

﴿ خَلْقَ ٱللَّهِ ﴾ (۱۱۹): دین خدا.

﴿ نُشُوزًا ﴾ (۱۲۸): بغض، کینه.

﴿ كَٱلْمُعَلَّقَة ﴾ (۱۲۹): نه شوهردار و نه بی‌شوهر.

﴿ وَإِن تَلْوُۥاْ ﴾ (۱۳۵): زبان‌هایتان را از شهادت برگردانید.

﴿ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا ﴾ (۱۵٦): او (مریم) را به زنا تهمت زدند.

(المائده)

﴿ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ (۱): به آنچه خداوند حلال و حرام کرده و آنچه واجب فرموده و حدودی که در قرآن قرار داده است وفا کنید.

﴿ يَجْرِمَنَّكُم ﴾ (۸): وادارتان سازد.

﴿ شَنَـَٔانُ ﴾ (۸): عداوت و دشمنی.

﴿ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ (۲): برّ: آنچه امر شده‌ای و تقوی: آنچه نهی شده‌ای.

﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ ﴾ (۳): حیوانی که بر اثر خفگی مرده باشد.

﴿ وَٱلْمَوْقُوذَة ﴾ (۳): حیوانی که با چوب زده‌اند و مرده باشد.

﴿ وَٱلۡمُتَرَدِّيَة ﴾ (۳): حیوانی که از بالای کوه افتاده باشد.

﴿ وَٱلنَّطِيحَة ﴾ (۳): گوسفندی که گوسفند دیگری را شاخ زده باشد.

﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾ (۳): آنچه درنده گرفته باشد.

﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ ﴾ (۳): روح داشت و او را سر بریدند.

﴿ بِٱلۡأَزۡلَٰم ﴾ (۳): تیر بی پر و بی‌آهن ـ تیر قمار.

﴿ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ ﴾ (۳): به گناه دست نیازد.

﴿ مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ ﴾ (٤): سگ‌ها و یوزها و بازها و مانند آنها.

﴿ مُكَلِّبِين ﴾ (٤): سگ‌های دونده دنبال شکار.

﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ (٥): حیواناتی که اهل کتاب سر بریده‌اند.

﴿ فَٱفۡرُق ﴾ (۲۵): فاصله بینداز.

﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ ﴾ (٤۱): فتنه [در اینجا] گمراهی است.

﴿ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ ﴾ (٤۸): امین؛ قرآن بر هر کتابی که قبل از آن است امین می‌باشد.

﴿ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا ﴾ (٤۸): راه و روش.

﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (٥٤): مهربان نسبت به مؤمنین.

﴿ مَغۡلُولَة ﴾ (٦٤): منظور یهود: بخیلی است که آنچه دارد نگه داشته، تعالی‌الله عن ذلک.

﴿ بَحِيرَة ﴾ (۱۰۳): شتری را می‌گویند که پنج شکم زاییده باشد، در پنجمین زایمانش رسم عرب چنین بود که اگر بچه‌اش نر بود آن را می‌کشتند و فقط مردها آن را می‌خوردند 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 علینا**». و أما (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)

﴿ مِّدْرَارًا ﴾ (٦): پی در پی.

﴿ وَيَنْـَٔوْنَ ﴾ (٢٦): دوری می‌کنند.

﴿ فَلَمَّا نَسُواْ ﴾ (٤٤): ترک گفتند.

﴿ مُّبْلِسُون ﴾ (٤٤): مأیوسند.

﴿ يَصْدِفُونَ ﴾ (٤٦): اعراض می‌کنند.

﴿ يَدْعُونَ ﴾ (٥٢): عبادت می‌کنند.

﴿ جَرَحْتُم ﴾ (٦٠): آنچه از گناهان انجام داده‌اید.

﴿ يُفَرِّطُون ﴾ (٦١): ضایع می‌کنند.

﴿ شِيَعًا ﴾ (٦٥): اهواء مختلفه، هوس‌های گوناگون.

﴿ أَن تُبْسَلَ ﴾ (۷۰): رسوا شود.

﴿ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ ﴾ (۹۳): بسط یعنی: زدن.

﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ ﴾ (۹٦): نور آفتاب در روز و نور ماه در شب.

﴿ حُسْبَانًا ﴾ (۹٦): عدد روزها و ماه‌ها و سال‌ها.

﴿ قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ ﴾ (۹۹): نخل‌های کوتاه خرما که ریشه‌هایشان به زمین چسبیده است.

﴿ وَخَرَقُواْ لَهُۥ ﴾ (۱۰۰): پنداشتند.

﴿ قُبُلا ﴾ (۱۱۱): معاینه: آشکارا.

﴿ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾ (۱۲۲): گمراهی که هدایتش کردیم.

﴿ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ ﴾ (۱۳۵): ناحیهٔ شما.

﴿ وَحَرْثٌ حِجْرٌ ﴾ (۱۳۸): حجر: حرام.

﴿ حَمُولَة ﴾ (۱٤۲): شترها و اسب‌ها و قاطرها و الاغ‌ها و هر چیزی که برآن بار می‌کنند.

﴿ وَفَرْشًا ﴾ (۱٤۲): گوسفندان.

﴿ مَّسْفُوحًا ﴾ (۱٤۵): ریخته شده.

﴿ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ ﴾ (۱٤٦): آنچه از پیه به آن چسبیده.

﴿ ٱلْحَوَايَا ﴾ (۱٤٦): چربی روده.

﴿ مِّنْ إِمْلَٰقٍ ﴾ (۱۵۱): فقر و تنگدستی.

﴿ عَن دِرَاسَتِهِمْ ﴾ (۱۵٦): مطالعه و خواندن آنها.

﴿ وَصَدَفَ عَنْهَا ﴾ (۱۵۷): از آن روی گردانید.

(سوره‌ی الاعراف)

﴿ مَذْءُومًا ﴾ (۱۸): ملامت شده.

﴿ وَرِيشًا ﴾ (۲٦): مال و ثروت.

﴿ حَثِيثًا ﴾ (٥٤): به سرعت.

﴿ رِجْسٌ ﴾ (۷۱): سخط، غضب.

﴿ بِكُلِّ صِرَٰطٍ ﴾ (۸٦): صراط: راه.

﴿ رَبَّنَا ٱفْتَحْ ﴾ (۸۹): قضاوت کن.

﴿ ءَاسَىٰ ﴾ (۹۳): اندوهگین شوم.

﴿ حَتَّىٰ عَفَواْ ﴾ (۹٥): تا اینکه بسیار شدند.

﴿ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ﴾ (۱۲۷): عبادتت را ترک می‌کند.

﴿ ٱلطُّوفَان ﴾ (۱۳۳): باران.

﴿ مُتَبَّر ﴾ (۱۳۹): زیانبار.

﴿ أَسِفًا ﴾ (۱٥۰): الاسف: حزین، اندوهگین.

﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ﴾ (۱٥٥): این نیست مگر عذاب تو.

﴿ وَعَزَّرُوه ﴾ (۱٥۷): حمایت و تعظیمش نمودند.

﴿ ذَرَأْنَا ﴾ (۱۷۹): آفریدیم.

﴿ فَٱنْبَجَسَت ﴾ (۱٦۰): آب جاری شد.

﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ ﴾ (۱۷۱): کوه را بالا بردیم.

﴿ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ (۱۸۷): به آن آگاهی و از آن کاوش کرده‌ای.

﴿ مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ ﴾ (۲۰۱): طائف: وسوسه.

﴿ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا ﴾ (۲۰۳): آن را ایجاد نمی‌کنی.

(سوره‌ی الانفال)

﴿ كُلَّ بَنَانٍ ﴾ (۱۲): اطراف، پاها و دست‌ها.

﴿ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾ (۱۹): فتح: مدد، کمک.

﴿ فُرْقَانًا ﴾ (۲۹): مخرجاً، راه بیرون شدن از مهالک.

﴿ لِيُثْبِتُوكَ ﴾ (۳۰): تو را به بند بکشند.

﴿ يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ ﴾ (٤١): منظور: روز بدر است که خداوند در آن روز حق و باطل را از هم جدا کرد.

﴿ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ ﴾ (۵۷): از پشت سر آنها را پراکنده ساز.

﴿ مِّن وَلَٰيَتِهِم ﴾ (۷۲): ارث آنها.

(التوبه)

﴿ يُضَٰهِـُٔونَ ﴾ (۳۰): شباهت دارند.

﴿ كَآفَّةً ﴾ (۳٦): همگان.

﴿ لِّيُوَاطِـُٔوا ﴾ (۳۷): تا به شبهه بیاندازند.

﴿ وَلَا تَفْتِنِّى ﴾ (٤٩): مرا به زحمت مینداز.

﴿ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ﴾ (۵۲): یکی از دو نیکی: فتح یا شهادت.

﴿ أَوۡ مَغَٰرَٰتٍ ﴾ (۵۷): غارهایی در کوه‌ها.

﴿ مُدَّخَلاً ﴾ (۵۷): رخنه کردن.

﴿ هُوَ أُذُنٌ ﴾ (٦١): از همه افراد حرف گوش می‌کند.

﴿ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (۷۳): ملایمت را از آنها دور کن.

﴿ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ﴾ (۹۹): صلوات پیغمبر اکرمﷺ استغفار آن حضرت.

﴿ سَكَنٞ لَّهُمۡ ﴾ (۱۰۳) سکن: یعنی رحمت.

﴿ رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمۡ ﴾ (۱۱۰) ریبه: شک.

﴿ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمۡ ﴾ (۱۱۰): یعنی مرگ.

﴿ لَأَوَّٰهٌ ﴾ (١١٤): مؤمن توبه‌کننده.

﴿ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٌ ﴾ (۱۲۲): طائفه ... گروهی.

(سوره‌ی یونس)

﴿ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ ﴾ (۲): سعادت آنها در یاد اول آمده است.

﴿ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم ﴾ (١٦): آگاه کرد شما را.

﴿ تَرۡهَقُهُمۡ ﴾ (۲۷): آنها را فرا می‌گیرد.

﴿ مِنۡ عَاصِمٖ ﴾ (۲۷) عاصم: مانع، جلوگیر.

﴿ وَمَا يَعۡزُبُ ﴾ (٦١): پوشیده نمی‌ماند.

(سوره‌ی هود)

﴿ يَثْنُون ﴾ (۵): سینه‌ها را می‌گردانند تا از خدا مخفی دارند.

﴿ حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ ﴾ (۵): هنگامی که سرهاشان را می‌پوشانند.

﴿ لا جَرَمَ ﴾ (۲۲): بله.

﴿ أَخْبَتُوٓا ﴾ (۲۳): ترسیدند.

﴿ وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾ (٤٠): آب از تنور بیرون زد.

﴿ أَقْلِعِي ﴾ (٤٤): ساکن کن.

﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ ﴾ (٦٨): مثل اینکه زندگی نمی‌کردند.

﴿ حَنِيذ ﴾ (٦٩): پخته شده.

﴿ سِيٓءَ بِهِمْ ﴾ (۷۷): به قومش سوءظن برد.

﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ (۷۷): قدرتش نسبت به مهمانانش ضعیف شد.

﴿ عَصِيب ﴾ (۷۷): دشوار.

﴿ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ ﴾ (۷۸): به سرعت به سوی او می‌رفتند.

﴿ بِقِطْع ﴾ (۸۱): سیاهی.

﴿ مُّسَوَّمَةً ﴾ (۸۳): خبردهنده.

﴿ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ ﴾ (۹۳): ناحیه‌تان.

﴿ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ ﴾ (۱۰۲): الیم: دردناک.

﴿ زَفِير ﴾ (۱۰٦): صدای شدید.

﴿ وَشَهِيق ﴾ (۱۰٦): صدای ضعیف.

﴿ غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ﴾ (۱۰۸): قطع نشدنی.

﴿ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ ﴾ (۱۱۳): نروید.

(یوسف)

﴿ شَغَفَهَا ﴾ (۳۰): بر او غالب شد.

﴿ مُتَّكَـٔٗا ﴾ (۳۱): مجلسی.

﴿ أَكۡبَرۡنَهُۥ ﴾ (۳۱): او را عظیم شمردند.

﴿ فَٱسۡتَعۡصَمَ ﴾ (۳۲): امتناع ورزید.

﴿ بَعۡدَ أُمَّةٍ ﴾ (٤٥): پس از مدتی.

﴿ مِّمَّا تُحۡصِنُونَ ﴾ (٤٨): ذخیره می‌کنید.

﴿ يَعۡصِرُونَ ﴾ (٤٩): انگورها و روغن‌ها.

﴿ حَصۡحَصَ ﴾ (٥١): آشکار شد.

﴿ زَعِيمٞ ﴾ (٧٢): کفیل، ضامن.

﴿ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ ﴾ (٩٥): ضلال: [در اینجا]: اشتباه.

(الرعد)

﴿ صِنۡوَانٞ ﴾ (٤): جمع شده.

﴿ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٖ ﴾ (٧): دعوت‌کننده (به سوی خداوند).

﴿ مُعَقِّبَٰتٞ ﴾ (١١): فرشتگانی که آدمی را از امر خداوندی حفظ می‌کنند.

﴿ بِقَدَرِهَا ﴾ (۱۷): به اندازهٔ توانایی و ظرفیت آنها.

﴿ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ (۲۵): عاقبت بد.

﴿ طُوبَىٰ لَهُمْ ﴾ (۲۹): خوشحالی و چشم‌روشنی.

﴿ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ﴾ (۳۱): آیا آشکار نشد و [کافران] ندانستند؟

(سوره‌ی ابراهیم)

﴿ مُهْطِعِينَ ﴾ (٤٣): نگاه می‌کنند.

﴿ فِي ٱلْأَصْفَادِ ﴾ (٤٩): در زنجیرها و بندها.

﴿ مِّن قَطِرَانٍ ﴾ (٥٠): مس آب شده.

(سوره‌ی الحجر)

﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ (٢): آرزو می‌کنند افراد کافر.

﴿ مُسْلِمِينَ ﴾ (٢): موحدین ... کسانی که خدا را یکتا می‌دانند.

﴿ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (١٠): امت‌های گذشته.

﴿ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ (١٩): موزون معلوم، معین.

﴿ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ (٢٦): گل تر.

﴿ أَغْوَيْتَنِي ﴾ (٣٩): گمراهم ساختی.

﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ (٩٤): محکم و صریح باش در آنچه به آن مأمور هستی.

(سوره‌ی النحل)

﴿ بِٱلرُّوحِ ﴾ (۲): به وحی.

﴿ فِيهَا دِفۡءٞ ﴾ (۵): در آن جامه‌ها گرمی هست.

﴿ وَمِنۡهَا جَآئِرٞ ﴾ (۹): هوس‌های مختلف.

﴿ تُسِيمُونَ ﴾ (۱۰): چرا می‌کنید؟

﴿ مَوَاخِرَ ﴾ (۱٤): جریان دارد و آب را می‌شکافد.

﴿ تُشَٰقُّونَ فِيهِمۡ ﴾ (۲۷): اختلاف می‌افکنید.

﴿ يَتَفَيَّؤُاْ ﴾ (٤۸): تمایل پیدا می‌کند.

﴿ حَفَدَة ﴾ (۷۲): دامادها و عروس‌های مرد.

﴿ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ ﴾ (۹۰): از زنا.

﴿ يَعِظُكُم ﴾ (۹۰): شما را وصیت و سفارش می‌کند.

﴿ هِيَ أَرۡبَىٰ ﴾ (۹۲): اربی: بیشتر.

(سوره‌ی الاسراء)

﴿ وَقَضَيۡنَآ ﴾ (٤): اعلام کردیم.

﴿ فَجَاسُواْ ﴾ (۵): راه رفتند.

﴿ حَصِيرًا ﴾ (۸): زندان.

﴿ فَصَّلۡنَٰهُ ﴾ (۱۲): آن را بیان کردیم.

﴿ أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا ﴾ (۱٦): افراد شرور آنها را مسلط می‌کنیم.

﴿ فَدَمَّرۡنَٰهَا ﴾ (١٦): آن آبادی را از بین بردیم [از بین می‌بریم].

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ ﴾ (٢٣): پروردگار تو امر کرد.

﴿ وَلَا تَقۡفُ ﴾ (٣٦): مگوی.

﴿رَهَقًا ﴾ (٤٩): غباری.

﴿ فَسَيُنۡغِضُونَ ﴾ (٥١): حرکت می‌دهند.

﴿ بِحَمۡدِهِۦ ﴾ (٤٤): به امر او (خداوند).

﴿ لَأَحۡتَنِكَنَّ ﴾ (٦٢): مسلط می‌شویم.

﴿ يُزۡجِي ﴾ (٦٦): به جریان می‌اندازد.

﴿ قَاصِفًا ﴾ (٦٩): طوفانی.

﴿ تَبِيعًا ﴾ (٦٩): مانند، مثل، نظیر.

﴿ زَهُوقًا ﴾ (٨١): از بین رونده.

﴿ يَـُٔوسًا ﴾ (٨٣): مأیوس و ناامید.

﴿ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ (٨٤): ناحیه و سوی خودش.

﴿ كِسَفًا ﴾ (٩٢): قطعه‌هایی.

﴿ مَثۡبُورًا ﴾ (١٠٢): ملعون.

﴿ فَرَقۡنَٰهُ ﴾ (١٠٦): آن را مفصل قرار دادیم.

(الکهف)

﴿ عِوَجَا ﴾ (١): اشتباه انداز و منحرف از حق.

﴿ قَيِّمًا ﴾ (۲): راست.

﴿ وَٱلرَّقِيمِ ﴾ (۹): کتاب و نوشته.

﴿ تَّزَٰوَرُ ﴾ (۱۷): میل می‌کند.

﴿ تَّقْرِضُهُمْ ﴾ (۱۷): رهایشان می‌سازد.

﴿ بِٱلْوَصِيدِ ﴾ (۱۸): در آستانه.

﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ (۲۸): چشمانت را از آنها برنمی‌گردانی.

﴿ كَٱلْمُهْلِ ﴾ (۲۹): ته‌مانده‌های زیتون.

﴿ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ ﴾ (٤٦): یادگارهای خداوندی.

﴿ مَّوْبِقًا ﴾ (۵۲): هلاک شده.

﴿ مَوْئِلًا ﴾ (۵۸): پناهگاه.

﴿ حُقُبًا ﴾ (٦۰): روزگاری.

﴿ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾ (۸٤): از هر چیزی علمی.

﴿ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ (۸٦): دو چشمه‌ی داغ.

﴿ زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ ﴾ (۹٦): قطعه‌های آهن.

﴿ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ ﴾ (۹٦): میان دو کوه.

(سوره‌ی مریم)

﴿ سَوِيًّا ﴾ (۱۰): بدون اینکه لال باشد.

﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ﴾ (۱۳): رحمتی از جانب ما.

﴿ سَرِيًّا ﴾ (۲٤): مقصود عیسی علیه السلام است.

﴿ جَبَّارًا شَقِيًّا ﴾ (۳۲): عصیانگر.

﴿ وَٱهۡجُرۡنِي ﴾ (٤٦): از من دوری گزین.

﴿ بِي حَفِيًّا ﴾ (٤۷): به من مهربان است.

﴿ لِسَانَ صِدۡقٍ عَلِيًّا ﴾ (۵۰): ثنای نیک.

﴿ غَيًّا ﴾ (۵۹): زیان.

﴿ لَغۡوًا ﴾ (٦۲): باطل.

﴿ أَثَٰثًا ﴾ (۷٤): مالی ـ مال.

﴿ ضِدًّا ﴾ (۸۲): یارانی.

﴿ تَؤُزُّهُمۡ أَزًّا ﴾ (۸۳): آنها را اغوا می‌کند اغوا کردنی.

﴿ نَعُدُّ لَهُمۡ عَدًّا ﴾ (۸٤): نفس‌هایی که در دنیا می‌کشند شماره می‌کنیم، شماره کردنی.

﴿ وِرۡدًا ﴾ (۸٦): با تشنگی.

﴿ عَهۡدًا ﴾ (۸۷): شهادت به اینکه جز الله خدایی نیست.

﴿ إِدًّا ﴾ (۸۹): عظیم و بزرگ.

﴿ هَدًّا ﴾ (۹۰): منهدم.

﴿ رِكۡزًا ﴾ (۹۸): صدایی.

(سوره‌ی طه)

﴿ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ ﴾ (۱۲): وادی مبارک که نامش طوی است.

﴿ أَكَادُ أُخۡفِيهَا ﴾ (۱۵): جز خودم احدی را از آن مطلع نسازم.

﴿ سِيرَتَهَا ﴾ (۲۱): حالتش را.

﴿ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونٗا ﴾ (٤٠): آزمایشت کردیم آزمایش کردنی.

﴿ وَلَا تَنِيَا ﴾ (٤٢): کندی نکنید شما دو نفر.

﴿ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ﴾ (۵۰): برای هر چیز روحی قرار داد، سپس او را به برنامه‌های زناشویی و خوردن و آشامیدن و مسکنش راهنمایی کرد.

﴿ لَّا يَضِلُّ ﴾ (۵۲): اشتباه نمی‌کند.

﴿ تَارَة ﴾ (۵۵): یک مرتبه.

﴿ فَيُسۡحِتَكُم ﴾ (٦١): پس شما را هلاک می‌کند.

﴿ وَٱلسَّلۡوَى ﴾ (۸۰): پرنده‌ای نظیر بلدرچین.

﴿ وَلَا تَطۡغَوۡاْ ﴾ (۸۱): ستم نکنید.

﴿ فَقَدۡ هَوَىٰ ﴾ (۸۱): بدبخت شد و شقاوتمند شد.

﴿ بِمَلۡكِنَا ﴾ (۸۷): به امر خودمان، به خواست خودمان.

﴿ ظَلۡتَ عَلَيۡهِ ﴾ (۹۷): بر آن پایدار ماندی.

﴿ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ ﴾ (۹۷): در دریا پراکنده‌اش می‌سازیم.

﴿سَآءَ ﴾ (۱۰۱): بد است.

﴿ يَتَخَفَتُونَ ﴾ (۱۰۳): پنهانی با هم سخن می‌گویند.

﴿ قَاعًا ﴾ (۱۰٦): زمین هموار.

﴿ صَفْصَفًا ﴾ (۱۰٦): بی‌ثبات.

﴿ عِوَجًا ﴾ (۱۰۷): وادی، صحرا.

﴿ أَمْتًا ﴾ (۱۰۷): جایی بلند و پرتپه.

﴿ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ ﴾ (۱۰۸): صداها آرام گرفت.

﴿ هَمْسًا ﴾ (۱۰۸): صدای آهسته.

﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ ﴾ (۱۱۱): ذلیل شد.

﴿ فَلَا تَخَافُ ظُلْمًا ﴾ (۱۱۲): نمی‌ترسد که بر او ستم شود و در گناهش افزوده گردد.

(الأنبياء)

﴿ فَلَك ﴾ (۳۳): چرخش.

﴿ يَسْبَحُون ﴾ (۳۳): درجریانند.

﴿ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ﴾ (٤٤): اهل و برکتش [زمین] را کم می‌کنیم.

﴿ جُذَٰذًا ﴾ (۵۸): پاره‌پاره، خرد شده.

﴿ فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ (۸۷): عذابی که دچارش شده به او نمی‌رسد.

﴿ مِّن كُلِّ حَدَبٍ ﴾ (۹٦): طرف، از هر سوی.

﴿ يَنسِلُون ﴾ (۹٦): می‌آیند.

﴿ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ (۹۸): هیزم جهنم.

﴿ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِ ﴾ (۱۰٤): مانند تا کردن صفحه در کتاب.

(سوره‌ی الحج)

﴿ بَهِيجٍ ﴾ (۵): زیبا.

﴿ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ ﴾ (۹): در نزد خودش متکبر.

﴿ وَهُدُوٓاْ ﴾ (۲٤): الهام شدند.

﴿ تَفَثَهُمۡ ﴾ (۲۹): بر نهادن احرامشان از قبیل: سر تراشیدن و جامه پوشیدن و ناخن گرفتن و امثال اینها ... .

﴿ مَنسَكًا ﴾ (۳٤): عیدی.

﴿ ٱلۡقَانِعَ ﴾ (۳٦): عفیف.

﴿ ٱلۡمُعۡتَرَّ ﴾ (۳٦): سائل، گدا.

﴿ إِذَا تَمَنَّىٰٓ ﴾ (۵۲): حدیث گوید.

﴿ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴾ (۵۲): در حدیث او.

﴿ يَسۡطُونَ ﴾ (۷۲): یورش می‌برند.

(المؤمنون)

﴿ خَٰشِعُونَ ﴾ (۲): ترسان وسا کنند.

﴿ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ ﴾ (۲۰): مراد زیتون است.

﴿ هَيۡهَاتَ هَيۡهَاتَ ﴾ (۳٦): دور است، دور است.

﴿ تَتۡرَا ﴾ (٤٤): پیوست یکدیگر.

﴿ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ ﴾ (٦٠): ترسانند.

﴿ تَجۡـَٔرُونَ ﴾ (٦٤): پناه می‌خواهند.

﴿ تَنكِصُون ﴾ (٦٦): خود را کنار می‌کشید.

﴿ سَـٰمِرًا تَهۡجُرُونَ ﴾ (٦٧): شب را دور خانه کعبه به داستان‌سرایی می‌گذرانید و هذیان می‌گویید.

﴿ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَـٰكِبُونَ ﴾ (٧٤): از حق روی گردانید.

﴿ تُسۡحَرُونَ ﴾ (٨٩): دروغ می‌گویید.

﴿ كَـٰلِحُونَ ﴾ (١٠٤): عبوس هستید؟

(النور)

﴿ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَـٰتِ ﴾ (٤): محصنات، زنان آزاد [در مقابل برده].

﴿ مَا زَكَىٰ مِنكُم ﴾ (٢١): هدایت نمی‌شد.

﴿ وَلَا يَأۡتَلِ ﴾ (٢٢): قسم نخورد.

﴿ دِينَهُم ﴾ (٢٥): حسابشان.

﴿ تَسۡتَأۡنِسُوا ﴾ (٢٧): اجازه بگیرید.

﴿ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ (٣١): زن، خلخال‌ها و دست‌بندها، گلو و موهایش را جز به همسرش نشان ندهد.

﴿ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ ﴾ (٣١): آنکه اشتهای زن ندارد.

﴿ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرًا ﴾ (٣٣): اگر تدبیرشان را یقین دانستید.

﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ﴾ (٣٣): از حق کتابتشان چیزی کسر نکنید.

﴿ فَتَيَـٰتِكُم ﴾ (۳۳): کنیزانتان را.

﴿ ٱلْبِغَآء ﴾ (۳۳): زنا.

﴿ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ﴾ (۳۵): راهنمای اهل آسمان‌ها.

﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ (۳۵): هدایتش در دل مؤمن.

﴿ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾ (۳۵): جای فتیله.

﴿ فِي بُيُوتٍ ﴾ (۳٦): منظور مساجد است.

﴿ أَن تُرْفَعَ ﴾ (۳٦): گرامی داشته شود.

﴿ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾ (۳٦): کتابش (قرآن) تلاوت شود.

﴿ يُسَبِّحُ ﴾ (۳٦): نماز خوانده شود.

﴿ بِٱلْغُدُوِّ ﴾ (۳٦): نماز ظهر.

﴿ وَٱلْأَصَالِ ﴾ (۳٦): نماز عصر.

﴿ بِقِيعَةٍ ﴾ (۳۹): زمین هموار.

﴿ تَحِيَّةٌ ﴾ (٦۱): سلام، درود.

(الفرقان)

﴿ ثُبُورًا ﴾ (۱۳): وای.

﴿ بُورًا ﴾ (۱۸): هلاک‌شدگان.

﴿ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ (۲۳): آب ریخته.

﴿ سَاكِنًا ﴾ (٤٥): دائم، همیشه.

﴿ قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ (٤٦): تند، فوری.

﴿ جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً ﴾ (٦٢): 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 ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ (٦٣): مؤمنین.

﴿ لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ﴾ (٧٧): ایمانتان.

(الشعراء)

﴿ كَٱلطَّوْدِ ﴾ (٦٣): مانند کوه.

﴿ فَكُبْكِبُوا ﴾ (٩٤): جمع شدند.

﴿ رِيع ﴾ (١٢٨): جایگاه بلند.

﴿ لَعَلَّكُم ﴾ (١٢٩): انگار که شما.

﴿ خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (١٣٧): دین گذشتگان.

﴿ هَضِيم ﴾ (١٤٨): پر گیاه.

﴿ فَٰرِهِين ﴾ (١٤٩): ماهران.

﴿ لْـَٔيْكَة ﴾ (١٧٦): بیشه، جنگل.

﴿ وَٱلْجِبِلَّة ﴾ (١٨٤): خلق و خوی.

﴿ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ (٢٢٥): در هر بیهوده‌ای سر می‌کشند و غوطه می‌خورند.

(النمل)

﴿ بُورِك ﴾ (۸): قداست و پاکی یافت.

﴿ أَوْزِعْنِي ﴾ (۱۹): قرار ده مرا.

﴿ تُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ ﴾ (۲۵): هر راز مخفی را در آسمان و زمین می‌داند.

﴿ طَٰٓئِرُكُم ﴾ (٤٧): مصیبت‌های شما.

﴿ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ ﴾ (٦٦): علمشان ناپدید شد.

﴿ رَدِف ﴾ (۷۲): نزدیک شد.

﴿ يُوزَعُون ﴾ (۸۳): دفع می‌کنند.

﴿ دَٰخِرِين ﴾ (۸۷): با خواری، جماعتی ذلیل.

﴿ جَامِدَة ﴾ (۸۸): برجای مانده.

﴿ أَتْقَن ﴾ (۸۸): محکم نمود.

(القصص)

﴿ جَذْوَة ﴾ (۲۹): تکه‌ای آتش.

﴿ سَرْمَدًا ﴾ (۷۱): دائم، جاودانی.

﴿ لَتَنُوٓأُ ﴾ (۷٦): سنگین می‌شود.

(العنكبوت)

﴿ وَتَخْلُقُونَ ﴾ (۱۷): می‌سازید.

﴿ إِفْكًا ﴾ (۱۷): دروغ.

(الروم)

﴿ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ ﴾ (۳): سمت شام.

﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ (۲۷): آسان‌تر است بر او.

﴿ يَصَّدَّعُون ﴾ (٤٣): پراکنده می‌شوند.

(لقمان)

﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ (۱۸): تکبر مکن که بندگان خدا را تحقیر کنی و هرگاه باتو سخن گویند چهره‌ات را از آنها برگردانی.

﴿ ٱلْغَرُورُ ﴾ (۳۳): شیطان.

(السجده)

﴿ إِنَّا نَسِينَكُمْ ﴾ (١٤): شما را ترک کردیم.

﴿ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ ﴾ (۲۱): مصیبت‌ها و بیماری‌ها و بلاهای دنیا.

(الأحزاب)

﴿ سَلَقُوكُم ﴾ (۱۹): از شما استقبال کردند.

﴿ تُرْجِي ﴾ (٥١): تأخیر می‌اندازی.

﴿ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ﴾ (٦٠): تو را بر آنها مسلط می‌کنیم.

﴿ ٱلْأَمَانَة ﴾ (۷۲): واجبات و تکالیف.

﴿ جَهُولا ﴾ (۷۲): بی‌اعتنا به امر خداوند.

(سبأ)

﴿ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ﴾ (١٤): موریانه.

﴿ مِنسَأَتَهُۥ ﴾ (١٤): عصای او.

﴿ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ ﴾ (١٦): سیل شدید.

﴿ خَمۡط ﴾ (١٦): درخت مسواک.

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ ﴾ (٢٣): پرده برداشته شد.

﴿ ٱلۡفَتَّاحُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ (٢٦): قضاوت‌کننده.

﴿ فَلا فَوۡتَ ﴾ (٥١): نجاتی نیست.

﴿ وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ ﴾ (٥٢): چگونه به آن رسند.

(فاطر)

﴿ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ (١٠): ذکر خداوند تبارک و تعالی.

﴿ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ ﴾ (١٠): انجام تکالیف و واجبات.

﴿ مِن قِطۡمِيرٍ ﴾ (١٣): پوستی که بر پشت هسته قرار دارد.

﴿ فِيهَا لُغُوبٌ ﴾ (٣٥): خستگی.

(سوره‌ی یس)

﴿ يَٰحَسۡرَةً ﴾ (٣٠): ای وای.

﴿ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ﴾ (٣٩): شاخه‌های خشک درخت.

﴿ ٱلۡمَشۡحُون ﴾ (٤١): پر.

﴿ مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ ﴾ (٥١): از قبرها.

﴿ فَـٰكِهُون ﴾ (٥٥): شادمان هستند.

(الصافات)

﴿ فَٱهۡدُوهُم ﴾ (٢٣): آنان را بسیج کنید.

﴿ لَا فِيهَا غَوۡلٌ ﴾ (٤٧): سر درد.

﴿ بَيۡضٌ مَّكۡنُونٌ ﴾ (٤٩): مروارید پوشیده شده.

﴿ سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ (٥٥): وسط جهنم.

﴿ أَلۡفَوۡاْ ءَابَآءَهُمۡ ﴾ (٦٩): یافتند پدرانشان را.

﴿ وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾ (٧٨): زبان راستگویی برای همه پیغمبران.

﴿ مِن شِيعَتِهِۦ ﴾ (٨٣): اهل دین او.

﴿ بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ ﴾ (١٠٢): عمل.

﴿ وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴾ (١٠٣): او را بر زمین خوابانید.

﴿ فَنَبَذۡنَـٰهُ ﴾ (١٤٥): او را در افکندیم.

﴿ بِٱلۡعَرَآءِ ﴾ (١٤٥): در ساحل و خشکی.

﴿ بِفَـٰتِنِينَ ﴾ (١٦٢): گمراه‌کننده‌اند.

(ص)

﴿ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ (٣): آن هنگام وقت فرار نیست.

﴿ ٱخۡتِلَٰق ﴾ (۷): حدس و تخمین.

﴿ فَلۡيَرۡتَقُواْ فِي ٱلۡأَسۡبَٰبِ ﴾ (۱۰): آسمان.

﴿ مِن فَوَاقٖ ﴾ (۱۵): بازگشت.

﴿ عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا ﴾ (۱٦): عذاب.

﴿ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا ﴾ (۳۳): بنا کرد به کشیدن دست.

﴿ جَسَدًا ﴾ (۳٤): شیطانی.

﴿ رُخَآءً حَيۡثُ أَصَابَ ﴾ (۳٦): هرگاه اراده کند مطیع او می‌باشد.

﴿ ضِغۡثٗا ﴾ (٤٤): بسته‌ای.

﴿ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي ﴾ (٤٥): صاحبان قوت.

﴿ وَٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ (٤٥): بینش در دین.

﴿ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ ﴾ (۵۲): چشم‌پوشندگان از غیر همسران خود.

﴿ أَتۡرَاب ﴾ (۵۲): مساوی با هم.

﴿ وَغَسَّاق ﴾ (۵۷): زمهریر.

﴿ أَزۡوَاج ﴾ (۱۳): شکل‌های مختلفی از عذاب.

(الزمر)

﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ ﴾ (۵): برمی‌آورد.

﴿ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ (۵٦): ترسانندگان.

﴿ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ (۵۸): هدایت‌شدگان.

(غافر)

﴿ ذِي ٱلطَّوۡلِ ﴾ (۳): وسعت و بی‌نیازی.

﴿ مِثۡلَ دَأۡبِ قَوۡمِ نُوحٖ ﴾ (۳۱): «دأب»: حال، وضع.

﴿ فِي تَبَابٖ ﴾ (۳۷): در زیان.

﴿ ٱدۡعُونِيٓ ﴾ (٦۰): مرا یکتا بدانید.

(فصلت)

﴿ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ ﴾ (۱۷): برایشان بیان نمودیم.

(الشوری)

﴿ رَوَاكِدَ ﴾ (۳۳): بی‌حرکت.

﴿ أَوۡ يُوبِقۡهُنَّ ﴾ (۳٤): یا اینکه آنان را هلاک می‌گرداند.

(الزخرف)

﴿ وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ ﴾ (۱۳): توان بر آن نداشتیم.

﴿ وَمَعَارِجَ ﴾ (۳۳): نردبان.

﴿ وَزُخۡرُفٗا ﴾ (۳۵): طلا.

﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ ﴾ (٤٤): شرافتی.

﴿ تُحۡبَرُونَ ﴾ (۷۰): اکرام می‌کنید.

(الدخان)

﴿ وَٱتۡرُكِ ٱلۡبَحۡرَ رَهۡوًا ﴾ (٢٤): راهی.

(الجاثیه)

﴿ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ ﴾ (٢٣): در علم خداوند گذشته بود.

(الأحقاف)

﴿ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمۡ فِيهِ ﴾ (٢٦): آن توانایی را به شما ندادیم.

(محمد)

﴿ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ ﴾ (١٥): غیر متغیر.

(الحجرات)

﴿ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ (١): برخلاف قرآن و سنت چیزی مگویید.

﴿ وَلَا تَجَسَّسُواْ ﴾ (١٢): جاسوسی آن است که کسی در پی زشتی‌های مؤمنان باشد.

(ق)

﴿ ٱلۡمَجِيد ﴾ (١): گرامی.

﴿ مَّرِيج ﴾ (٥): مختلف، رنگارنگ.

﴿ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ ﴾ (١٠): بلند.

﴿ فِي لَبۡسٖ ﴾ (١٥): در شک و تردید.

﴿ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾ (١٦): [ورید]: رگ گردن.

(الذاریات)

﴿ قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ﴾ (۱۰): تردیدکنندگان.

﴿ فِي غَمۡرَةٖ سَاهُونَ ﴾ (۱۱): در گمراهی خود فرو می‌روند.

﴿ يُفۡتَنُونَ ﴾ (۱۳): عذاب می‌شوند.

﴿ مَا يَهۡجَعُونَ ﴾ (۱۷): می‌خوابند.

﴿ فِي صَرَّةٖ ﴾ (۲۹): فریاد، جیغ.

﴿ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا ﴾ (۲۹): بر صورت زد.

﴿ فَتَوَلَّىٰ بِرُكۡنِهِۦ ﴾ (۳۹): [فرعون] از روی قوت روی برتافت.

﴿ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ ﴾ (٤٧): با قوت و نیرو.

﴿ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ﴾ (۵۸): شدید.

﴿ ذَنُوبٗا ﴾ (۵۹): عذاب سخت.

(الطور)

﴿ وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ﴾ (٦): زندان شده.

﴿ يَوۡمَ تَمُورُ ﴾ (۹): حرکت می‌کند.

﴿ يَوۡمَ يُدَعُّونَ ﴾ (۱۳): هُل داده می‌شوند.

﴿ فَٰكِهِينَ ﴾ (۱۸): خودپسند شده‌اند.

﴿ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم ﴾ (۲۱): از آنها نکاستیم.

﴿ وَلَا تَأۡثِيمٞ ﴾ (۲۳): دروغ.

﴿ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ ﴾ (۳۰): [منون]: مرگ.

﴿ ٱلۡمُصَيۡطِرُون ﴾ (۳۷): مسلط شدگان.

(النجم)

﴿ ذُو مِرَّةٍ ﴾ (٦): نیکومنظر.

﴿ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ ﴾ (٤٨): عطا کرد و راضی نمود.

﴿ ٱلۡأَزِفَةُ ﴾ (۵۷): یکی از اسم‌های روز قیامت.

﴿ سَٰمِدُون ﴾ (٦١): لهوکنندگان.

(الرحمن)

﴿ وَٱلنَّجۡم وَٱلشَّجَرُ ﴾ (٦): [نجم]: گیاهی است که بر روز زمین گسترده شود، [شجر]: درخت و گیاه با ساقه.

﴿ لِلۡأَنَامِ ﴾ (۱۰): خلایق.

﴿ ذُو ٱلۡعَصۡفِ ﴾ (۱۲): کاه.

﴿ ٱلرَّيۡحَان ﴾ (۱۲): سبزی گیاه.

﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا ﴾ (۱۳): به کدامیک از نعمت‌های خدایتان ...

﴿ مِن مَّارِجٍ ﴾ (۱۵): آتش خالص.

﴿ مَرَج ﴾ (۱۹): فرستاد.

﴿ بَرۡزَخ ﴾ (۲۰): مانع.

﴿ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ ﴾ (۲۷): صاحب عظمت و کبریا.

﴿ سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ ﴾ (۳۱): این تهدیدی است که خداوند نسبت به بندگانش دارد، وگرنه خداوند مشغول نیست.

﴿ لَا تَنفُذُونَ ﴾ (۳۳): از زیر سلطه الهی خارج نخواهید شد.

﴿ شُوَاظ ﴾ (۳۵): زبانه‌ی آتش.

﴿ وَنُحَاس ﴾ (۳۵): دود آتش.

﴿ وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ﴾ (٥٤): میوه‌ها.

﴿ لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ ﴾ (٥٦): به آنها نزدیک نشده است.

﴿ نَضَّاخَتَان ﴾ (٦٦): جوشان.

﴿ رَفۡرَفٍ خُضۡرٍ ﴾ (٧٦): منظور جایگاه‌های نشستن می‌باشد که یعنی: (فرش‌های سبز).

(الواقعه)

﴿ مُتۡرَفِينَ ﴾ (٤٥): متنعمین.

﴿ لِّلۡمُقۡوِينَ ﴾ (٧٣): مسافرین.

﴿ غَيۡرَ مَدِينِينَ ﴾ (٨٦): به حساب آنها نرسیده باشند.

﴿ فَرَوۡح ﴾ (٨٩): راحتی.

(الحدید)

﴿ أَن نَّبۡرَأَهَآ ﴾ (۲۲): آفریده باشیم.

(الممتحنه)

﴿ لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ (۵): کافران را بر ما مسلط مکن که ما را به فتنه افکنند.

﴿ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ ﴾ (۱۲): جز فرزندان خود را به همسرانشان ملحق نمی‌کنند.

(المنافقون)

﴿ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ (٤): خدای لعنتشان کند، و هر جای قرآن عنوان «قتل» آمده به معنی لعنت است.

﴿ وَأَنفِقُوا ﴾ (۱۰): صدقه دهید.

(الطلاق)

﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ﴾ (۲): از هر گرفتاری در دنیا و آخرت او را نجات می‌دهد.

﴿ عَتَتۡ ﴾ (۸): عصیان کرد.

(الملک)

﴿ تَمَيَّزُ ﴾ (۲): پراکنده و از هم پاشیده شود.

﴿ فَسُحۡقٗا ﴾ (۱۱): دور باد.

(القلم)

﴿ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ﴾ (۹): اگر برای آنها رخصت‌دهی پس رخصت دهند.

﴿ زَنِيمٍ ﴾ (۱۳): بسیار ستم‌کننده.

﴿ قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ ﴾ (۲۸): عادل‌ترین آنها.

﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾ (٤٢): امر شدید و سختی است که از هول در روز قیامت واقع می‌شود.

﴿ وَهُوَ مَكۡظُومٞ ﴾ (٤٨): غمناک.

﴿ مَذۡمُومٞ ﴾ (٤٩): ملامت شده.

﴿ لَيُزۡلِقُونَكَ ﴾ (٥١): برنجانند.

(الحاقه)

﴿ لَمَّا طَغَا ﴾ (١١): [طغی]: بسیار شد.

﴿ أُذُنٞ وَٰعِيَةٞ ﴾ (١٢): [واعیه]: حفظ‌کننده.

﴿ إِنِّي ظَنَنتُ ﴾ (٢٠): یقین داشتم.

﴿ مِنۡ غِسۡلِينٍ ﴾ (٣٦): زردآب، چرک خون.

﴿ ٱلۡخَٰطِـُٔونَ ﴾ (٣٧): اهل آتش.

(المعارج)

﴿ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ﴾ (٣): والایی و فضایل.

(نوح)

﴿ سُبُلا ﴾ (۲۰): راه‌هایی.

﴿ فِجَاجًا ﴾ (۲۰): مختلف.

(الجن)

﴿ جَدُّ رَبِّنَا ﴾ (۳): فعل و امر و قدرت پروردگارمان.

﴿ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا ﴾ (۱۳): نقص‌هایی از حسناتش را.

﴿ وَلَا رَهَقًا ﴾ (۱۳): زیادتی در بدی‌هایش.

(المزمل)

﴿ كَثِيبًا مَّهِيلاً ﴾ (١٤): شن روان.

﴿ وَبِيلا ﴾ (١٦): شدید.

(المدثر)

﴿ يَوْم عَسِيرٌ﴾ (۹): روز شدید و سخت.

﴿ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ (۲۹): تغییردهنده.

(القيامه)

﴿ فَإِذَا قَرَأْنَهُ ﴾ (۱۸): آن را بیان نمودیم.

﴿ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ (۱۸): به آن عمل کن.

﴿ وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴾ (۲۹): آخرین روز از دنیا و اولین روز از روزهای آخرت، که سختی با سختی به هم می‌رسند.

﴿ سُدًى ﴾ (۳٦): مهمل و بیهوده.

(الإنسان)

﴿ أَمۡشَاج ﴾ (۲): رنگارنگ.

﴿ مُسۡتَطِيرًا ﴾ (۷): پراکنده.

﴿ عَبُوسًا ﴾ (۱۰): تنگ.

﴿ قَمۡطَرِيرًا ﴾ (۱۰): طولانی.

(المرسلات)

﴿ كِفَاتًا ﴾ (۲۵): همتا.

﴿ رَوَٰسِيَ ﴾ (۲۷): کوه‌هایی.

﴿ مَّآءٗ فُرَاتًا ﴾ (۲۷): آب گوارا.

(النبأ)

﴿ سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴾ (۱۳): چراغ درخشنده.

﴿ مِنَ ٱلۡمُعۡصِرَٰتِ ﴾ (۱٤): از ابر.

﴿ ثَجَّاجًا ﴾ (۱٤): ریزان.

﴿ أَلۡفَافًا ﴾ (۱٦): جمع شده.

﴿ جَزَآءً وِفَاقًا ﴾ (۲٦): موافق اعمال آنها.

﴿ مَفَازًا ﴾ (۳۱): تفریحگاه.

﴿ وَكَوَاعِب ﴾ (۳۳): دوشیزگان پستان برآمده.

﴿ يَقُومُ ٱلرُّوحُ ﴾ (۳۸): یکی از فرشتگان بزرگ خلقت.

﴿ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ (۳۸): و بگوید: لا اله الا الله.

(النازعات)

﴿ ٱلرَّادِفَة ﴾ (۷): دومین دمیدن.

﴿ وَاجِفَة ﴾ (۸): ترسناک.

﴿ فِي ٱلْحَافِرَةِ ﴾ (۱۰): زندگی.

﴿ سَمْكَهَا ﴾ (۲۸): بنای آن [آسمان].

﴿ وَأَغْطَشَ ﴾ (۲۹): تاریک نمود.

(عبس)

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴾ (۳۸): چهره‌هایی در آن روز درخشنده‌اند.

(التکویر)

﴿ كُوِّرَت ﴾ (۱): تاریک شده.

﴿ ٱنكَدَرَت ﴾ (۲): تغییر یافت.

﴿ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ (۱۷): روی گردانید.

(الانفطار)

﴿ فُجِّرَتۡ ﴾ (۳): [دریاها] در یکدیگر منفجر شوند.

﴿ بُعۡثِرَتۡ ﴾ (٤): [زمین] خاک‌هایش زیر و رو شود و مردگان از آن برانگیخته گردند.

(المطففین)

﴿ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴾ (۱۸): بهشت.

(الانشقاق)

﴿ لَّن يَحُورَ ﴾ (١٤): مبعوث نمی‌شود.

﴿ بِمَا يُوعُونَ ﴾ (۲۳): آنچه در سر و پنهان دارند.

(البروج)

﴿ ٱلۡوَدُود ﴾ (١٤): حبیب، دوست‌دارنده.

(الطارق)

﴿ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ﴾ (۱۳): سخن حق.

﴿ بِٱلۡهَزۡلِ ﴾ (١٤): باطل.

(الأعلی)

﴿ غُثَآءً ﴾ (۵): خشک.

﴿ أَحۡوَىٰ ﴾ (۵): سیاه.

﴿ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ (١٤): کسی که خود را پاکیزه کند از شرک.

﴿ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ ﴾ (۱۵): توحید خداوند را به جای آورد.

﴿ فَصَلَّى ﴾ (۱۵): نمازهای پنج‌گانه را به جای آورد.

(الغاشیه)

﴿ ٱلْغَـٰشِيَةِ ﴾ (۱)، و (الطامه)، و (الصاخه)، و (الحاقه)، و (القارعه) از نام‌های روز قیامتند.

﴿ مِن ضَرِيعٍ ﴾ (٦): درخت تیغ‌دار.

﴿ وَنَمَارِقُ ﴾ (۱۵): وسایل استراحت و آسایش.

﴿ بِمُصَيْطِرٍ ﴾ (۲۲): جبار، ستمگر.

(الفجر)

﴿ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ (١٤) می‌شنود و می‌بیند.

﴿ جَمًّا ﴾ (۲۰): شدید.

﴿ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾ (۲۳): چگونه است برای او یاد آمدن.

(البلد)

﴿ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ (۱۰): گمراهی و هدایت.

(الشمس)

﴿ طَحَىٰهَا ﴾ (٦): تقسیم کرد.

﴿ فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ (۸): خیر و شر را بیان کرد.

﴿ وَلَا يَخَافُ عُقْبَىٰهَا ﴾ (۱۵): از احدی عاقبت امری را نترسد.

(الضحى)

﴿ سَجَىٰ ﴾ (۲): رفت.

﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ (۳): پروردگارت تو را ترک نکرده و مبغوض نداشته.

(الشرح)

﴿ فَٱنصَب ﴾ (۷): به دعا مشغول شو.

(قريش)

﴿ إِۦلَٰفِهِم ﴾ (۲): لزوم آنها.

(الكوثر)

﴿ شَانِئَكَ ﴾ (۳): دشمن تو.

(الإخلاص)

﴿ ٱلصَّمَد ﴾ (۲): آقایی که در سیادتش به کمال رسیده است.

(العلق)

﴿ ٱلۡفَلَق ﴾ (۱): خلق.

***

این تعبیرات ابن عباس است که ابن جریر و ابن أبی 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 نسخهٔ ضحاک از او ذیلاً می‌آورم:

ابن أبی حاتم گفته: حدیث کرد ما را ابوزرعه، از منجاب بن الحارث ـ (ح)، و ابن جریر گفته: حدیث شنیدم از منجاب بن حارث ـ از بشربن عماره، از ابوروق، از ضحاک، از ابن عباس دربارهٔ فرموده خدای تعالی:

﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾ (فاتحه: ۲): گفت: [یعنی] الشکرلله.

﴿ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (فاتحه: ۳): تمام خلایق.

﴿ لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ (بقره: ۲): مؤمنانی که از شرک می‌پرهیزند و به طاعت من عمل می‌کنند.

﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (بقره: ۳): رکوع و سجود و تلاوت و خشوع و توجه به نماز را تمام می‌دارند.

﴿ مَّرَض ﴾ (بقره: ۱۰): نفاقی.

﴿ عَذَابٌ أَلِيمُۢ ﴾ (بقره: ۱۰): عقوبت دردناک.

﴿ يَكۡذِبُون ﴾ (بقره: ۱۰): تبدیل و تحریف می‌کنند.

﴿ ٱلسُّفَهَآء ﴾ (بقره: ۱۳): جاهلان.

﴿ طُغۡيَٰنِهِم ﴾ (بقره: ۱۵): کفرشان.

﴿ كَصَيِّب ﴾ (بقره: ۱۹): باران.

﴿ أَندَادًا ﴾ (بقره: ۲۲): اشباهی.

﴿ وَنُقَدِّس لَكَ ﴾ (بقره: ۳۰): تقدیس: پاکیزه شمردن.

﴿ رَغَدًا ﴾ (بقره: ۳۵): رفاه زندگی.

﴿ وَلَا تَلۡبِسُواْ ﴾ (بقره: ٤۲): خلط مکنید.

﴿ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ (بقره: ۵۷): به خود ضرر می‌زنند.

﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٌ ﴾ (بقره: ۵۸): بگویید این امر حق است چنانکه به شما گفته شده.

﴿ ٱلطُّور ﴾ (بقره: ٦٣): کوهی که بر آن گیاه بروید، و هر کوهی که گیاهی نداشته باشد طور نیست.

﴿ خَٰسِئِين ﴾ (بقره: ٦٥): خوار و ذلیل باشید.

﴿ نَكَٰلا ﴾ (بقره: ٦٦): عقوبتی.

﴿ لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهَا ﴾ (بقره: ٦٦): بعد از آنها.

﴿ وَمَا خَلۡفَهَا ﴾ (بقره: ٦٦): کسانی که با آنان باقی ماندند.

﴿ وَمَوۡعِظَة ﴾ (بقره: ٦٦): تذکری.

﴿ بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ ﴾ (بقره: ٧٦): به سبب آنچه خداوند شما را به آن گرامی داشت.

﴿ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ ﴾ (بقره: ۸۷): اسمی که عیسی به آن مردگان را زنده می‌کرد.

﴿ قَٰنِتُون ﴾ (بقره: ۱۱٦): فرمانبرداران.

﴿ ٱلۡقَوَاعِد ﴾ (بقره: ۱۲۷): پایه و اساس خانه.

﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِ ﴾ (بقره: ۱۳۸): دین خداوند.

﴿ أَتُحَآجُّونَنَا ﴾ (بقره: ۱۳۹): آیا با ما م خاصمه می‌کنید.

﴿ يُنظَرُون ﴾ (بقره: ۱٦۲): به تأخیر افتند.

﴿ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴾ (بقره: ۲۰٤): دشمن سرسخت.

﴿ فِي ٱلسِّلۡمِ ﴾ (بقره: ۲۰۸): در طاعت.

﴿ كَآفَّة ﴾ (بقره: ۲۰۸): همگی.

﴿ كَدَأۡبِ ﴾ (آل عمران: ۱۱): مانند کار.

﴿ بِٱلۡقِسۡطِ ﴾ (آل عمران: ۱۸): به عدالت.

﴿ ٱلۡأَكۡمَهَ ﴾ (آل عمران: ٤٩): آنکه کور متولد شده باشد.

﴿ رَبَّٰنِيِّـۧنَ ﴾ (آل عمران: ۷۹): علمای فقیه.

﴿ وَلَا تَهِنُواْ ﴾ (آل عمران: ۱۳۹): ناتوانی مکنید، سستی مکنید.

﴿ وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ ﴾ (نساء: ٤٦): می‌گویند: بشنو که نشنوی.

﴿ لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ ﴾ (نساء: ٤٦): تحریف به دروغ.

﴿ إِلَّآ إِنَٰثٗا ﴾ (نساء: ۱۱۷): مردگانی.

﴿ وَعَزَّرۡتُمُوهُمۡ ﴾ (مائده: ۱۲): آنها را یاری کردید.

﴿ لَبِئۡسَ مَا قَدَّمَتۡ لَهُمۡ أَنفُسُهُمۡ ﴾ (مائده: ۸۰): آنچه نفس‌ها فرمانشان داده‌اند.

﴿ ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ ﴾ (انعام: ۲۳): حجت و دلیل آنها نبود.

﴿ بِمُعۡجِزِينَ ﴾ (انعام: ۱۳٤): سبقت گرفتگان.

﴿ قَوۡمًا عَمِينَ ﴾ (اعراف / ٦٤): کافرانی.

﴿ بَصۡطَةً ﴾ (اعراف: ٦٩): شدتی.

﴿ وَلَا تَبۡخَسُواْ ﴾ (اعراف: ۸۵): ظلم مکنید.

﴿ وَٱلۡقُمَّلَ ﴾ (اعراف: ۱۳۳): ملخی که بال نداشته باشد.

﴿ يَعۡرِشُونَ ﴾ (اعراف / ۱۳۷): می‌سازند.

﴿ مُتَبَّرٞ ﴾ (اعراف: ۱۳۹): هلاک شده.

﴿ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٍ ﴾ (اعراف: ١٤٥): با جدیت و احتیاط.

﴿ إِصۡرَهُم ﴾ (اعراف: ١٥٧): عهد و پیمان‌های آنان.

﴿ مُرۡسَىٰهَا ﴾ (اعراف: ١٨٧): پایان آن.

﴿ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ ﴾ (اعراف: ١٩٩): به معروف امر کن.

﴿ وَجِلَت ﴾ (انفال: ٢): شکافته شد.

﴿ ٱلۡبُكۡم ﴾ (انفال: ٢٢): لال‌ها.

﴿ فُرۡقَانًا ﴾ (انفال: ٢٩): یاری کردنی.

﴿ بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ (انفال: ٤٢): در کنار وادی نزدیک‌تر (به مدینه).

﴿ إِلاًّ وَلَا ذِمَّةً ﴾ (توبه: ٨): إل: خویشاوندی، و ذمه: پیمان می‌باشد.

﴿ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴾ (توبه: ٣٠): چگونه دروغ می‌گویند.

﴿ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ﴾ (توبه: ٣٦): قضاء.

﴿ عَرَضًا ﴾ (توبه: ٤٢): غنیمتی.

﴿ ٱلشُّقَّة ﴾ (توبه / ٤٢): رفتن.

﴿ فَثَبَّطَهُم ﴾ (توبه / ٤٦): آنها را حبس کرد.

﴿ مَلۡجَئًا ﴾ (توبه / ٥٧): پناهگاه در وسط کوه.

﴿ أَوۡ مَغَٰرَٰتٍ ﴾ (توبه / ٥٧): سوراخ‌ها و شکاف‌هایی که در زمین ترسناک هستند.

﴿ أَوۡ مُدَّخَلًا ﴾ (توبه / ٥٧): پناهگاه.

﴿ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا ﴾ (توبه / ٦٠): ساعیان در راه جمع کردن زکات.

﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ ﴾ (توبه / ٦٧): طاعت خداوند را ترک کردند.

﴿ فَنَسِيَهُم ﴾ (توبه / ٦٧): از ثواب و گرامی داشت خود آنها را دور داشت.

﴿ بِخَلَٰقِهِم ﴾ (توبه / ٦٩): به دین آنها.

﴿ ٱلۡمُعَذِّرُون ﴾ (توبه /۹۰): اهل عذر.

﴿ مَخۡمَصَة ﴾ (توبه / ۱۲۰): گرسنگی.

﴿ غِلۡظَة ﴾ (توبه / ۱۲۳): شدتی.

﴿ يُفۡتَنُون ﴾ (توبه / ۱۲٦): مبتلا می‌شوند.

﴿ عَزِيز ﴾ (توبه / ۱۲۸): شدید است.

﴿ مَا عَنِتُّمۡ ﴾ (توبه / ۱۲۸): آنچه بر شما دشوار شده.

﴿ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ ﴾ (یونس / ۷۱): به سوی من بپا خیزید.

﴿ وَلَا تُنظِرُونِ ﴾ (یونس / ۷۱): تأخیر نیاندازید.

﴿ حَقَّت ﴾ (یونس / ۳۳): سبقت یافته.

﴿ وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا ﴾ (هود / ٦): روزی هر جنبده هر جا که باشد به او می‌رسد.

﴿ مُّنِيب ﴾ (هود / ۷۵): توجه‌کننده به سوی طاعت خداوند.

﴿ وَلَا يَلۡتَفِتۡ ﴾ (هود / ۸۱): تخلف نکند.

﴿ وَلَا تَعۡثَوۡاْ ﴾ (هود / ۸۵): سعی مکنید.

﴿ هَيۡتَ لَكَ ﴾ (یوسف / ۲۳): برای تو مهیا شدم ـ وی این را مهموز می‌خواند ـ .

﴿ وَأَعۡتَدَت ﴾ (یوسف / ۳۱): آماده ساخت.

﴿ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ (یوسف / ۱۰۰): تخت.

﴿ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ ﴾ (یوسف / ۱۰۸): این دعوت من است.

﴿ ٱلْمَثُلَٰت ﴾ (رعد / ٦): عذاب‌هایی که به اقوام گذشته رسیده است.

﴿ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ﴾ (رعد / ۹): سر و آشکار.

﴿ شَدِيد ٱلْمِحَالِ ﴾ (رعد / ۱۳): دارای مکر و دشمنی سرسخت.

﴿ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ (نحل / ٤٧): با نقصی از اعمالشان.

﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ ﴾ (نحل / ٦٨): اوحی: الهام کرد.

﴿ وَأَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (اسراء / ۷۲): دلیل دورتر از واقع.

﴿ قَبِيلا ﴾ (اسرا / ۹۲): آشکارا.

﴿ وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً ﴾ (اسرا / ۱۱۰): «میانهٔ اعلان و بلند خواندن و آهسته خواندن راهی برگیر نه جهر شدید باشد و نه آنقدر آهسته که به گوشت نرسد».

﴿ رُطَبًا جَنِيًّا ﴾ (مریم / ۲۵): خرمای تازه.

﴿ أَن يَفْرُطَ ﴾ (طه / ٤٥): که عجله کند.

﴿ يَطْغَى ﴾ (طه / ٤٥): تجاوز نماید.

﴿ لَا تَظْمَؤُاْ ﴾ (طه / ۱۱۹): تشنه نشوی.

﴿ وَلا تَضْحَىٰ ﴾ (طه / ۱۱۹): گرمایی به تو نرسد.

﴿ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ﴾ (مؤمنون / ۵۰): جای بلند.

﴿ ذَاتِ قَرَارٍ ﴾ (مؤمنون / ۵۰): حاصلخیز.

﴿ وَمَعِينٍ ﴾ (مؤمنون / ۵۰): آب پاک.

﴿ أُمَّتُكُم ﴾ (مؤمنون / ۵۲): دین شما.

﴿ تَبَارَكَ ﴾ (فرقان / ۱): باب تفاعل از برکت.

﴿ كَرَّةً ﴾ (شعرا / ۱۰۲): بازگشتی.

﴿ خَاوِيَة ﴾ (نمل / ۵۲): بالای آن به پایین سقوط کرد.

﴿ فَلَهُۥ خَيۡرٞ ﴾ (نمل / ۸۹): ثوابی.

﴿ يُبۡلِس ﴾ (روم / ۱۲): مأیوس می‌گردد.

﴿ جُدَد ﴾ (فاطر / ۲۷): راه‌هایی.

﴿ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ (صافات / ۲۳): راه جهنم.

﴿ وَقِفُوهُم ﴾ (صافات / ٢٤): زندانشان کنید.

﴿ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ ﴾ (صافات / ٢٤): حسابرسی می‌شوند.

﴿ مَا لَكُمۡ لَا تَنَاصَرُونَ ﴾ (صافات / ۲۵): چرا عذاب را از یکدیگر منع نمی‌کنید.

﴿ مُسۡتَسۡلِمُون ﴾ (صافات / ٢٦): کمک‌خواهان.

﴿ وَهُوَ مُلِيمٞ ﴾ (صافات / ١٤٢): بدکار گنهکار.

﴿ فُصِّلَت ﴾ (فصلت / ۳): بیان شده است.

﴿ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ ﴾ (فصلت / ٢٦): بر آن عیب بگیرید.

﴿ مُّهۡطِعِين ﴾ (قمر / ۸): از هم پاشیده شد.

﴿ وَبُسَّتِ ﴾ (واقعه / ۵): از هم پاشیده شد.

﴿ وَلا يُنزِفُونَ ﴾ (واقه / ۱۹): استفراغ نمی‌کنند چنانکه کسی که از شراب دنیا می‌خورد استفراغ می‌کند.

﴿ ٱلۡحِنثِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ (واقعه / ٤٦): شرک.

﴿ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ﴾ (حشر / ۲۳): گواه.

﴿ ٱلۡعَزِيزُ ﴾ (حشر / ۲۳): توانای بر هر چه بخواهد.

﴿ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ (حشر / ٢٤): آنکه هرچه را اراده کند با استواری می‌سازد.

﴿ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ﴾ (منافقون / ٤): نخل، تنه درخت خرما.

﴿ مِن فُطُورٍ ﴾ (ملک / ۳) : ترک و شکاف.

﴿ وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ (ملک / ٤): وامانده و ضعیف.

﴿ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا ﴾ (نوح / ۱۳): عظمت او را بیم نمی‌دارید.

﴿ جَدُّ رَبِّنَا ﴾ (جن / ۳): عظمت پروردگارمان.

﴿ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ ﴾ (مدثر / ٤٧): مرگمان فرا رسید.

﴿ يَتَمَطَّى ﴾ (قیامه / ۳۳): فریب می‌دهد.

﴿ أَتۡرَابٗا ﴾ (نبا / ۳۳): در یک سن و سال، سی و سه ساله.

﴿ مُرۡسَىٰهَا ﴾ (نازعات / ٤٢): پایان آن.

﴿ مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ ﴾ (عبس / ۳۲): منفعتی برای شما.

﴿ مَمۡنُونٖ ﴾ (انشقاق / ۲۵): کم شده.

فصلی:
[در استدلال به شعر بر غریب قرآن]

ابوبکربن الانباری گفته: از صحابه و تابعین بسیار آمده که برای غریب و مشکل قرآن با شعر استدلال می‌کنند، ولی جماعتی ـ که علمی ندارند ـ این کار را بر نحویین 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 وسیلهٔ شعر بیان سازیم؛ زیرا که خدای تعالی فرموده:

﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ (زخرف: ۳)

«ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم»

و نیز فرموده:

﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّ مُّبِينٍ ﴾ (شعرا: 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 ابوعبید در فضائل خود گفته: حدیث کرد ما را هشیم از حصین بن عبدالرحمن، از عبدالله بن عبدالله بن عتبه؛ از ابن عباس که: دربارهٔ قرآن از او سؤال می‌شد، پس دربارهٔ آن شعر انشاد می‌کرد.

ابوعبید گوید: یعنی شعر را بر تفسیر شاهد می‌آورد.

می‌گویم: 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 فایدهٔ بیشتری عاید گردد:

[سوالهای نافع بن ازرق]

خبر داد مرا ابوعبدالله محمدبن علی صالحی با خواندن بر او، از ابواسحاق تنوخی، از قاسم‌بن عساکر، از ابونصر محمدبن عبدالله شیرازی، از ابوالمظفر محمدبن أسعد عراقی، از ابوعلی محمدبن سعیدابن نبهان کاتب، از ابوعلی بن شاذان، از ابوالحسین عبدالصمد ابن علی بن مکرم معروف به ابن الطستی، از ابوسهل سری بن سهل جندیشابوری، از یحیی بن أبی عبیده بحربن فروخ مکی، از سعدبن أبی سعید، از عیسی بن دأب، از حمید أعرج و عبدالله بن أبی بکربن 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 نجده 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 در نظر دارید بپرسید، پس نافع گفت: خبر ده مرا از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴾ (معارج: ۳۷)، ابن عباس جواب داد:

۱- نافع بن الازرق بن قیس حروری رئیس فرقة أزراقه 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- نجده‌بن 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).

عزون: حلقه‌های کم از مردم می‌باشد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری؛ مگر گفتار عبیدبن الأبرص را نشنیده‌ای که می‌گوید:

فجاءوا يهرعون إليه حتىٰ يكونوا حول منبره عزينا

یعنی: پس سراسیمه به سوی او آمدند تا اینکه پیرامون منبرش جمع گردند.

پرسید: خبر ده مرا از فرموده خداوند: ﴿ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾ (مائده: ۳۵) جواب داد: وسیله‌ی حاجت است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری آیا نشنیده‌ای که عنتره گوید:

إن الرجال لهم إليک وسيلة إن يأخذوک تكحلىٰ وتخضبىٰ[1]

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: ﴿ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا ﴾ (مائده: ٤٨) 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 والهدىٰ 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 فرمودهٔ خداوند: ﴿ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ ﴾ (انعام: 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 تأوّدت كما اهتزّ غصن ناعمُ النبت يانع

۱- دیوان عنتره، ۳۵.

یعنی: هرگاه میان زنان راه می‌رود کج می‌گردد، همچنان که شاخهٔ نرم گیاه رسیده حرکت می‌کند.

پرسید: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ وَرِيشًا ﴾ (اعراف: ٢٦)، جواب داد: ریش مال و ثروت است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت: آری، نشنیده‌ای که شاعر گوید:

فرشنی بخیر طالما قد بریتنی وخیر الموالی من یریش ولا یبری

یعنی: پس مرا به نیکی ثروتی ده که بسیار مرا محروم ساختی، و بهترین ارباب‌ها آن است که مالی می‌دهد و دور نمی‌سازد.

گفت: خبر ده مرا از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِى كَبَدٍ ﴾ (بلد: ٤) گفت: در اعتدال و میانه و مستقیم، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری مگر نشنیده‌ای لبیدبن ربیعه گوید:

یا عین هلا بکیت أربد اذ قمتنا وقام الخصوم فی کبد[1]

یعنی: ای چشم چرا نگریی بر أربد آن هنگام که بپا خاستم و دشمنان با قامت راست بپا خاستند.

پرسید: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ ﴾ (نور: ٤٣)، گفت: سنا: روشنایی است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری، مگر نشنیده‌ای که ابوسفیان بن الحارث گفته:

یدعو إلی الحق لا یبغی به بدلاً یجلو بضوء سناه داجی الظلم

یعنی: به حق فرا می‌خواند و به آن بدلی طلب نمی‌کند، با شعاع روشنایی خویش تاریکی‌های شدید را برطرف می‌سازد.

۱- دیوان لبید، ۱۶۰.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَحَفَدَةً ﴾، پاسخ گفت: فرزند فرزند که یاران هستند، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری، آیا نشنیده‌ای که شاعر می‌گوید:

حفد الولائد حولهن وأسلمت بأكفهنّ أزمة الأجمال

یعنی: نوادگان زنان زاییده پیرامونشان هستند و در دست گرفته‌اند أفسار أشتران را.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ﴾ (مریم: ۱۳) گفت: رحمتی از نزد ما، پرسید: ایا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: آری، نشنیده‌ای که طرفه‌بن العبد گفته:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيک بعض الشرّ أهون من بعض[1]

یعنی: ای أبومنذر نابود کردی قسمتی از ما را باقی گذار، رحمتت را شامل کن که قسمتی از شرّ آسان‌تر از قسمتی دیگر است.

پرسید: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ أَفَلَمْ يَايْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ (رعد: ۳۱)، گفت: یعنی آیا نمی‌دانند، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری، مگر نشنیده‌ای که مالک بن عوف می‌گوید:

لقد يئس الأقوام أنی أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيره نائيا

یعنی: به راستی که أقوم دانستند که به حق من پسر اویم، هرچند که از سرزمین عشیره دور هستیم.

سؤال کرد: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ مَثْبُورًا ﴾ (اسرا: ۱۰۲)، گفت: یعنی ملعون ممنوع از خیر، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای عبدالله بن الزبعری گفته:

۱- دیوان ابن العبد، ۱۲۰

اذ أتانیٰ الشیطان فیٰ سنه النو م ومن مال میله مثبوراً

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: ﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ﴾ (مریم: ۲۳)، گفت: یعنی: او را ناچار کرد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری؛ مگر نشنیده‌ای که حسان بن ثابت گفته:

إذ شددنا شده صادقه فأجأناکُم إلیٰ سفح الجبل[1]

یعنی: آنگاه که به راستی حمله کردیم، پس شما را ناچار به پناهندگی دامنه کوه ساختیم.

گفت: خبرم کن از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ نَدِيًّا ﴾ (مریم: ۷۳)، جواب داد: نادی مجلس است، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:

یومان یوم مقامات وأندیة ویوم سیر إلیٰ 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: ﴿ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴾ (مریم: ٧٤)، گفت: اثاث: کالا، ورئی: از شراب می‌باشد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، آیا نشنیده‌ای که شاعر گفته:

کأن علیٰ الحمول غداه ولّوا من الرئیٰ الکریم من الأثاث

یعنی: انگار که بار شتران صبحگاهانی که رفتند از شراب گرامی از کالا بود.

۱- دیوان حسان‌بن ثابت، ۳۰۲.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴾ (طه: ١٠٦)، جواب داد: قاع: زمین نرم، وصفصف: هموار می‌باشد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:

بملمومه شهباء لو قدفوا بها شماریخ من رضوىٰ 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 تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ (طه: ١١٩)، جواب داد: از شدت گرما عرق نخواهی کرد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر نشنیده‌ای که شاعر می‌گوید:

رأت رجلاً أما اذا الشمس عارضت فیضحیٰ و اما بالعشیٰ فیخصر[1]

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: ﴿ لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾ (اعراف: ١٤٨)، جواب داد: او را فریادی است، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر سخن شاعر را نشنیده‌ای:

کأن بنیٰ معاویة بن بکر إلیٰ 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: ٤٢)، پاسخ داد: از امر من سستی مکنید، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: آری مگر گفتهٔ شاعر را نشنیده‌ای:

١- دیوان عمر ابن أبی ربیعه، ۹۴.

إنی وجدّک ماوَنیتُ ولم أزل أبغی الفکاک له بکل سبیل

یعنی: من سوگند به جدت سستی نکردم و پیوسته رهایی او را از هر راهی طلب می‌کنم.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّ ﴾ (حج: ٣٦)، 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 سرودهٔ شاعر را نشنیده‌ای که:

علی مکثریهم حق من یعتریهم وعند المقلین السماحة والبذل[1]

یعنی: بر بسیار دارندگانشان حق مستمندانی است که پشت درها می‌روند، و نزد کمداران بخشندگی و عطا است.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَقَصۡرٖ مَّشِيدٖ ﴾ (حج: ٤٥)، 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 مرمرأ وجلّله کلسا فللطیر فی ذراه وکور[2]

یعنی: با مرمر آن ساختمان را بالا برد و همه‌اش را با آهک پرداخت، پس برای پرندگان بر بلندی‌های آن لانه‌ها هست.

گفت: خبر ده مرا از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ شُوَاظٞ ﴾ (حج: ٣٥)، جواب داد: شواظ شعلهٔ بدون دود را گویند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ گفت: بله، آیا سخن امیه بن أبی الصلت را نشنیده‌ای که:

یظل یشبُّ کِیراً بعد کیرٍ وینفخ دائباً لهب الشواظ[1]

۱- دیوان زهیر، ۱۱۴.

۲- الاغانی ۲، ۱۳۹.

با دمه‌های پی در پی آتش را می‌افروزد، و به طور مستمر شعلهٔ بدون دود را می‌دمد.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ (مؤمنون: ۱)، گفت: رستگار و سعادتمند شدند، پرسید: آیا عرب این معنی را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر نشنیده‌ای که لبیدبن ربیعه گفته:

فاعقلیٰ إن کنت لمّا تعقلیٰ ولقد أفلح من کان عقل[۲]

پس تعقل کن اگر پس از آن مطلب را درمی‌یابی، و به تحقیق که رستگار شد آنکه فهمید.

سؤال کرد: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ يُؤَيِّدُ بِنَصۡرِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ (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 أیدوا جبریل نصراً فنزل[۳]

با مردانی که همانند آنها نیستید، تأیید (تقویت) کردند جبرئیل را پس فرود آمد.

گفت: خبر ده مرا از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَنُحَاسٞ ﴾ (۳۵) جواب داد: دودی که شعله نداشته باشد، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای؟

یضیٔء کضوء سراج السیط لم یجعل الله فیه نحاساً

یعنی: می‌درخشد همچون روشنایی چراغی که از روغن زیتون روشن شده باشد، خداوند برای آن دودی قرار نداده است.

۱- دیوان نامبرده، ۳۹.

۲- دیوان لبید، ۱۷۷.

۳- دیوان حسان، ۳۴.

گفت: مرا خبر ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ أَمْشَاجٍ ﴾ (انسان: 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 گفتهٔ ابوذویب را نشنیده‌ای که:

كأن الريش و الفوقىٰ منه خلال النصل خالطه مشيج[1]

یعنی: انگار که بر پر و سوفار تیر هنگام نشستن بر هدف نطفه‌ها مخلوط شده است.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَفُومِهَا ﴾ (بقره: ٦١) گفت: گندم است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، آیا سخن أبومحجن ثقفی را نشنیده‌ای که:

قد كنت أحسبنى كأغنى واحد قدم المدينه عن زراعه فوم[2]

یعنی: به تحقیق می‌پنداشتم که من همچون ثروتمندترین کسی هستم که از کشت گندم به شهر آمده‌ام.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَأَنتُمْ سَـٰمِدُونَ ﴾ (نجم: ٦١) 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 و لم يبدوا جحودا

قيل فقم فانظر إليهم ثم دع عنک السمودا

یعنی: ای کاش قوم عاد به حق روی می‌کردند و آن را انکار نمی‌نمودند.

گفته شد پس برخیز به آنان نگاهی کن سپس حیرت و بیهودگی را از خود کنار کن.

گفت: مرا خبر ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ لا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ (صافات: ٤٧)، پاسخ داد: یعنی شراب بهشتی بدبو و ناخوشایند نیست برخلاف خمر دنیا، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای که أمرئ القیس گفته:

۱- لسان‌العرب، ماده مشیح با تفاوت اندک.

۲- الأغانی ۱۹/ ۲.

رب کأس شربت لاغول فیها و سقیت الندیم منها مزاجاً[۱]

یعنی: چه بسا جامی خوردم که بدبو نبود، و ندیم خود را از آن خورانیدم با آمیخته‌ای دیگر.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴾ (انشقاق: 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 شترمرغانیست چست و چالاک، که هرگاه راننده‌ای یابند اجتماع می‌کنند.

گفت: مرا خبر ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (بقره: 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 و هل بالموت یا للناس عار!

یعنی: آیا کسی جاودان اگر ما هلاک شدیم، و آیا با مرگ عاری برای مردمان هست.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ وَجِفَانٍ كَٱلۡجَوَابِ ﴾ (سبا: ۱۳)، جواب داد: یعنی حوض‌ها، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر نشنیده‌ای شعر طرفه بن عبد را که:

کالجوابی لاتنی مترعه لقری الاضیاف أو للمحتضر[۲]

یعنی: همچون حوض‌هایی که بدون تأنی و سستی پر شوند، برای میزبانی میهمانان یا پذیرایی حاضران.

۱- لسان‌العرب، ماده «فوم».

۲- دیوان طرفه، ۸۰.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خداوند: ﴿ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ ﴾ (احزاب: ۳۲)، پاسخ داد: یعنی فجور و زنا، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن اعشی را نشنیده‌ای که:

حافظ للفرج راض بالتقىٰ لیس ممن قلبه فیه 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: ﴿ مِّن طِينٖ لَّازِبِۭ ﴾ (صافات: ۱۱)، جواب داد: یعنی: چسبنده، گفت: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: بله، مگر گفته‌ی نابغه را نشنیده‌ای که:

فلا یحسبون الخیر لا شرّ بعده ولا یحسبون الشر ضربه لازب[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: ﴿ أَندَادٗا ﴾ (بقره: ۲۲) پاسخ داد: شبیه و مثل، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته لبیدبن ربیعه را نشنیده‌ای که:

احمدالله فلا ندّ له بیدیه الخیر ما شاء فعل[۳]

یعنی: حمد می‌گویم خدای را پس هیچ مانندی برایش نیست، در دست او است خیر هر چه خواهد می‌کند.

۱- در دیوانش نیافتم.

۲- دیوان نابغه، ۹.

۳- دیوان لبید، ۱۷۴.

گفت: خبرم کن از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴾ (صافات: ٦٧)، جواب داد: مخلوط به آب حمیم و غساق، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر قول شاعر را نشنیده‌ای که:

تلک المکارم لا قعبان من لبن شیباً بماء فعادا بعد أبوالا[1]

یعنی: آنهاست بزرگواری‌ها نه ظرف‌هایی از شیر آمیخته به آب که پس از آن ادرار شوند.

گفت: خبر ده مرا از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا ﴾ (ص: ١٦)، جواب داد: قطّ، جزا می‌باشد، سؤال کرد: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سخن أعشی را نشنیده‌ای که:

ولا الملک النعمان یوم لقیته بنعمته یعطی القطوط و یطلق[2]

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: ﴿ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ (حجر: ٢٦)، 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:

یغشاهم البائس المدقع والـ ضیف و جارٌ مجاور جنب

یعنی: بر آنها می‌گذرد مستمند به حال و مهمان و همسایه مجاوری که خویشاوند نیست.

۱- شعر از ابوالصلت است، طبقات شعراء، ۴۸.

۲- دیوان أعشی، ۲۱۹.

گفت: خبر ده مرا از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ مَّآءً غَدَقًا ﴾ (جن: ١٦) جواب داد: یعنی آب بسیار جاری، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

تُدنی کرادیس ملتفاً حدائقها کالنبت 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: ﴿ بشهاب قبس ﴾ (نحل: ٧)، 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:

هَمّ عرانی فبت أدفعه دون سهادی کشعله القبس

یعنی: همّی 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 ﴾ (بقر: ١٠)، جواب داد: أليم یعنی دردناک، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: آری، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

نام من کان خلیاً من ألم و بقیت اللیل طولاً لم أنم

یعنی: خوابید 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 عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم ﴾ (مائده: ٤٦) 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 و احتمال الحی فی الصبح فلق

یعنی: روزی که کاروانشان در پی کاروان ما روان شد، و برگرفتن آبادی در صبح سپیده‌دم است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ﴾ (لیل:۱۱) جواب داد: هرگاه مرد و در آتش جهنم افتاد، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

خطفته منیه فتردی و هو فی‌الملک یأمل التعمیرا

یعنی: او را ربود مرگی پس مرد، و حال آنکه امید داشت که در حکومت خود عمر کند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: ﴿ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴾ (قمر / ٥٤). جواب داد: نهر وسعت است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله. مگر گفته لبید ابن ربیعه 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: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾ (رحمن: ۱۰) جواب داد: أنام یعنی خلایق. پرسید، آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی لبید ابن ربیعه را نشنیده‌ای:

فأن تسألینا ممّ نحن فأننا عصافیر من هذی الأنام المسحر

یعنی: اگر از من بپرسی که از کجا هستم پس به راستی که ما، گنجشکانی از همین خلایق که به آب و دانه جادو شده‌ایم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ أَن لَّن يَحُورَ ﴾ (انشقاق: ١٤) پاسخ گفت: در لغت حبشه یعنی هیچ‌گاه باز نخواهد گشت پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت آری، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای؟

و ما المرء الا کالشهاب و ضوئه یحور رماداً بعد اذ هو ساطع[1]

یعنی: و مرد جز همانند تکه آتش نیست و روشنائیش، باز می‌گردد و خاکستر می‌شود پس از آنکه درخشان بود.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ (نسا: 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 رسول‌الله و اطرحوا قول النبی و غالوا فی‌الموازین

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 مُلِيمٞ ﴾ (صافات: ۱۴۲) گفت: یعنی بدکننده گنه کار، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: مگر گفته امیه بن أبی الصلت را نشنیده‌ای که:

من الآفات لیس لها بأهل و لکن المسیء هو المليم

یعنی: از آفات [دور است] و أهل آن خطا نیست، ولی بدکننده همان گنهکار است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦ ﴾ (آل عمران: ۱۵۲) جواب داد یعنی: آنها را می‌کشید، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ گفت آری، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

و منا الذی لاقی بسیف محمد فحس به الاعداء عرض العساکر

یعنی: و از ماست آنکه با شمشیر محمد ﷺ مقاتله می‌کرد، پس با آن دشمنان را در عرض سپاهیان کشت.

۱- دیوان لبید، ۱۶۹.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ مَآ أَلۡفَيۡنَا ﴾ (بقره: ۱۷۰) گفت: یعنی یافتیم. پرسید؟ آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: مگر گفته‌ی نابغه بنی‌ذبیان را نشنیده‌ای که:

فحسبوه فألفوه کما زعمت تسعاً و تسعین لم تنقص و لم تزد[1]

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 ﴾ (بقره: ۱۸۲) گفت: یعنی ستم و انحراف در وصیت، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی عدی بن زید را نشنیده‌ای که:

و أمک یا نعمان فی أخواتها تأتین ما یأتینه جنفاً

یعنی: و مادر تو ای نعمان در میان خواهرانش، آنچه انجام می‌دهند جور و ستم است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿ بِٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ (انعام: ٤٢) 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 عزیز واسع حکم بکفه الضر و البأساء والنعم

یعنی: خداوند عزیز گسترانیدهٔ نعمت و حکیم است، در دست او است خشکسالی و حاصلخیزی و نعمت‌ها.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ إِلَّا رَمۡزٗا ﴾ (آل عمران: ٤١) گفت: اشاره با دست، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای

ما فی السماء من الرحمن مرتمز إلا إلیه وما فی‌الارض من وزر

۱- دیوان نابغه، ۲۴.

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: ﴿ فَقَدۡ فَازَ ﴾ (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:

و عسی أن أفوز ثمت ألقی حجه دتقی بها الفتانا

یعنی: و امید است که آنجا نجات یابم که بیابم دلیلی که با آن با فتنه‌انگیزان مقابله نمایم.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی ﴿ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ ﴾ (ال عمران: ٦٤)، جواب داد: یعنی عدل. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

تلاقینا فقاضینا سواء و لکن 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: ﴿ ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ﴾ (شعراء: 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 ترکناهم اذل من الصراط

یعنی: پر کردیم زمین آنها را با اسبان تا اینکه، آنها را از راه زمین ذلیل‌تر ساختیم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ زَنِيمٍ ﴾ (قمر: ۱۳) گفت: یعنی: زنازاده، پرسید، آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

زنیم تداعته الرجال زیاده کما زید فی عرض الأدیم الأکارع

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 ﴿ طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴾ (جن: ۱۱) گفت: یعنی در هر جهت قطع شده، پرسید آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

و لقد قلت و زید 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 ﴿ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴾ (فلق: ۱) جواب گفت: صبح هرگاه از ظلمت شب شکافته شد، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته زهیربن ابی سلمی را نشنیده‌ای:

الفارج الهم مسدولاً عساکره 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 ﴿ مِنۡ خَلَٰقٍ ﴾ (بقره: ۱۰۲) گفت: یعنی سهم و قسمت، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی امیه بن أبی الصلت را نشنیده‌ای که:

یدعون بالویل فیها لاخلاق لهم الا سرابیل من قطر و اغلال

یعنی: در آن [جهنم] وای می‌زنند هیچ قسمتی برایشان نیست، جز جامه‌های آتشین و زنجیرها.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ (بقره: ۱۱۶) جواب داد: یعنی اقرارکنندگان: پرسید آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی عدی بن زید را نشنیده‌ای:

قانتاً لله یرجو عفوه یوم لایکفر 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 ﴾ (جن: ۳) گفت: یعنی: عظمت پروردگارمان، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد، بله. مگر گفته امیه بن ابی الصلت را نشنیده‌ای که:

لک الحمد و النعماء و الملک ربنا فلا شیء أعلی منک جداً و أمجد[1]

یعنی: تو را حمد و نعمت‌ها و فلک تو را است ای پروردگارمان، که هیچ چیزی عظمت و مجدش برتر از تو نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: ﴿ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴾ (رحمن: ٤٤) 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.

و یخضب لحیه غدرت و خانت بأحمی من نجیع الجوف آن[2]

یعنی: و خضاب می‌شود ریشی که غدر و خیانت کرده است، به داغ‌تر از خون گداخته شده و به آخرین درجه حرارت رسیده باشد.

۱- دیوان امیه، ۲۷.

۲- دیوان نابغه، ۷۸.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ (احزاب: ۱۹)، گفت: طعنه زدن با زبان، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی الاعشی را نشنیده‌ای که:

فیهم الخصب و المساحه و النجـ ـده فیهم و الخاطب المسلاق[1]

یعنی: در آنهاست فراوانی گیاه و جوانمردی و دلاوری، و سخنوران متلک‌گوی کنایه‌زن.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿ وَأَكْدَى ﴾ (نجم: ۳٤) گفت: با منت نهادن آن را کدر کرد، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد، جواب داد، بله. مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای:

و أعطی قلیلاً ثم أکدی بمنه ومن ینشر المعروف فی الناس یحمد

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 وَزَرَ ﴾ (قیامه: ۱۱) گفت: یعنی پناهگاه، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته عمروبن کلثوم را نشنیده‌ای که:

لعمرک ما ان له صخره لعمرک ما ان له من وزر

یعنی: به جان تو او را سنگی نیست، به جان تو او را پناهگاهی نیست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ قَضَىٰ نَحْبَهُۥ ﴾ (احزاب: ۲۳) یعنی: اجل خود را که برایش تقدیر شده بود به پایان برد. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ پاسخ داد: مگر گفته‌ی لبید ابن ربیعه را نشنیده‌ای که:

۱- دیوان الاعشی، ۲۱۵.

ألا تسألان المرءَ ماذا يحاول انخب فيقضى أم ضلال و باطل[1]

یعنی: آیا نمی‌پرسید که مرد در چه راهی تلاش می‌کند، آیا اجلی که برایش تقدیر شده یا گمراهی و باطل.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ ذُو مِرَّةٍ ﴾ (نجم: ٦) گفت: یعنی دارای شدت در امر الهی، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی نابغه بنی ذبیان را نشنیده‌ای که:

و هنا قری ذی مره حازم

یعنی: و اینجاست مهمانی صاحب شدت در امر احتیاط کار.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ ٱلۡمُعۡصِرَٰت ﴾ (نبأ: ١٤) گفت: یعنی ابرها یکدیگر را می‌فشارند پس آب از میان دو ابر بیرون می‌آید، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی نابغه را نشنیده‌ای که:

تجربها الأرواح من بين شمأل و بين 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 ﴾ (قصص: ۳۵) گفت: یعنی یاور کمک‌دهنده، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته‌ی نابغه را نشنیده‌ای که:

فی ذمه من أبيقابوس منقذه للخائفين و من ليست له عضد

یعنی در پناه ابوقابوس راه نجاتی هست، برای ترسیدگان و آنان که یاور ندارند.

۱- دیوان لبید، ۲۵۴.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ فِي ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾ (شعراء: ۱۷۱) یعنی باقی‌ماندگان، پرسید آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته عبیدبن الأبرص را نشنیده‌ای که:

ذهبوا و خلفنی المخلف فیهم فکأننی فی الغابرین غریب

یعنی: رفتند و جانشین‌کننده‌ام در میان آنها جای گذارد، پس انگار که در باقی‌ماندگان غریب هستم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَلَا تَأۡسَ ﴾ (مائده: ۲۶) گفت: یعنی اندوهگین مشو. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته امری القیس را نشنیده‌ای که:

وقوفاً بها صحبی علیَّ مطیَّهم یقولون لا تهلک أسی و تجمل[1]

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: ﴿ يَصۡدِفُونَ ﴾ (انعام: ٤٦) گفت: از حق روی می‌گردانند. پرسید: ایا این را عرب می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر گفته أبی سفیان را نشنیده‌ای که:

عجبت لحلم الله عنا و قد بدا له صدفنا عن کل حق منزل

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: ﴿ أَن تُبۡسَلَ ﴾ گفت: [یعنی] حبس شود، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:

۱- دیوان أمری القیس، ۷.

و فارقتک برهن لا فکاک له یوم الوداع فقلبی مبسل غلقاً[1]

یعنی: [آن زن] از تو جدا شد با رهنی که هیچ بیرون آمدنی از آن نیست، ـ روز وداع ـ پس دلم حبس و زندانی است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ ﴾ (انعام: 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:

فتغیر القمر المنیر لفقده و الشمس قد کسفت و کادت 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: ﴿ كَٱلصَّرِيمِ ﴾ (قلم: ۲۰) گفت: [یعنی]: همچون رونده، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد: بله، مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

غدوت علیه غدوه فوجدته قعوداً لدیه بالصریم عواذله

یعنی: صبح زود نزد او رفتم پس او را یافتم که ملامت‌کنندگانش در تاریکی کنارش نشسته‌اند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ تَفۡتَؤُاْ ﴾ (یوسف: ۸۵) گفت: پیوسته؛ هنوز، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:

لعمرک ما تفتأ تذکر خالداً و قد غاله ما غال تبع من قبل

یعنی: به جانت سوگند همیشه از خالد یادآوری می‌کنی در حالی که

۱- دیوان زهیر، ۳۳ با اندک تفاوت.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ (اسراء: ۳۱) گفت: [یعنی] از ترس فقر، پرسید: آیا این را عرب می‌شناسد؟ گفت: بله. مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

و إنّی علی الإملاق یا قوم ماجد أعِدُّ لأضیافی الشواء المضهّبا

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: ﴿ حَدَآئِقَ ﴾ (نمل: ٦٠) 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 و درّ مغدق و حدائق

یعنی: آبادی‌هایی است که خداوند آبیاریشان کرده، که زمین‌های هموارشان سرسبز و آب‌های جاری و باغ‌هاست.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ مُّقِيتًا ﴾ (نساء: ۸۵) گفت: توانای مقتدر است، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر گفته‌ی أحیحه الانصای را نشنیده‌ای که:

و ذی ضغن کففت النفس عنه و کنت علی مساءته مقیتاً

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 يَـُٔودُهُۥ ﴾ (بقره: ۲۵۵) گفت: بر او سنگینی نمی‌کند، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

یعطی المئین و لا یؤده 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: ٢٤) گفت: یعنی رودخانه کوچک. پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ گفت: بله مگر سروده‌ی شاعر را نشنیده‌ای که:

سهل الخليقه ماجد ذو نائل مثل السری تمده الأنهار

یعنی: نرم خوی بزرگوار دارای بخشش است، همانند نهر کوچکی که نهرها یاریش کنند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴾ (نبأ: ٣٤) گفت: [یعنی] لبریز، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

أتانا عامر يرجو قراناً فأترَعنا له كأساً دهاقا

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: ﴿ لَكَنُود ﴾ (عادیات: ٦) گفت: [یعنی] کفران‌کنندهٔ 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 و لم أک للمعروف ثم كنودا

یعنی: او را روز عکاظ به جهت بخششی که کرده بود سپاس گذاردم، و آنجا نسبت به نیکی کفران‌کننده نبودم.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ ﴾ (اسرا: ٥١) گفت: از روی تمسخر سر خود را می‌گردانند، مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:

اتنغض لی یوم الفخار و قد تری خیولاً علیها کالأسود ضواریا

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: ﴿ يُهۡرَعُونَ ﴾ (هود: ۷۸) گفت یعنی: خشمگین به سوی او آمدند؛ مگر گفته شاعر را نشنیده‌ای که:

اتونا یهرعون و هم أساری نسوقهم علی رغم الانوف

یعنی: خشمگین به سوی ما آمدند در حال اسارت، آنها را علیرغم خواسته‌شان همی راندیم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿ بِئۡسَ ٱلرِّفۡدُ ٱلۡمَرۡفُودُ ﴾ (هود: ۹۹)، گفت: بدترین لعنت پس از لعنت [بر آنها باد] مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

لا تقذفن برکن لا کفاء له و ان تأثفک الأعداء بالرفد

یعنی: به بزرگی که نظیری ندارد تهمت مزن، هر چند که دشمنان با لعنت پی در پی تو را احاطه کنند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ غَيۡرَ تَتۡبِيبٖ ﴾ (هود: ۱۰۱) یعنی: [بدون] خسارت و زیان رساندن، مگر گفته بشربن أبی خازم را نشنیده‌ای که:

هم جدعوا الأنوف فأوعبوها و هم ترکوا بنی سعد تباباً[1]

یعنی: آنها بینی‌ها را شکسته و از بیخ کندند، و آنها بنی سعد را در زیان رها ساختند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿ فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ ﴾ (هود: ۸۱)، که قطع چیست؟ گفت: آخر شب هنگام سحر، مالک بن کنانه گفته:

و نائحه تقوم بقطع لیل علی رجل أصابته شعوب

یعنی: و زن نوحه‌کننده‌ای که آخر شب برمی‌خیزد، و بر مردی که مرگش فرا رسیده نوحه می‌کند.

۱- در دیوانش نیافتم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ (یوسف: ۲۳) گفت: [یعنی] مهیا و آماده شدم برای تو، مگر گفته أحیحه الأنصاری را نشنیده‌ای که:

به أحمی المضاف اذا دعانی اذا ما قیل للابطال هیتا

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: ﴿ يَوْمٌ 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: ﴿ مُّؤْصَدَة ﴾ (همزه: ۸) گفت: [یعنی] بسته شده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

تحن الی أجبال مکه ناقتی و من 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 يَسْـَٔمُونَ ﴾ (فصلت: ۳۸) گفت: [یعنی] سست نشده و ملال بر آنها راه نیابد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

من الخوف لاذو سأمه من عباده و لا 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 ﴿ طَيۡرًا أَبَابِيلَ ﴾ (فیل: ۳) گفت: پرندگانی که رفت و آمد کرده و سنگریزه‌ها را با منقار و پاها می‌آوردند و بالای سر آنها صدا می‌کردند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای:

و بالفوارس من ورقاء قد علموا أحلاس خيل على جرد أبابيل

یعنی: و با سواران ماده گرگ دانستند، گلیم‌هایی که بر اسبان نهاده‌اند بر اسبان کوتاه گروه گروه.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ ثَقِفۡتُمُوهُم ﴾ (بقره: ۱۹۱) یعنی آنان را یافتید مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که گفت:

فإما تثقفن بنی لوی جذیمه إن قتلهم دواء

یعنی: پس هرگاه بنی لؤی را یافتی، ای جذیمه به دستی که کشتن آنها درمان است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعًا ﴾ (عادیات: ٤) گفت: نقع چیزی است که از سم اسبان به هوا افشاده می‌شود مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

عدمنا خیلنا إن لم تروها تثیرالنقع موعدها کداء[1]

یعنی: نابود کنیم اسبانمان را اگر آنها را نبینید که خاک‌ها را برمی‌افشانند، وعده‌گاهشان زمین خشک.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ (صافات: ۵۵) یعنی: در وسط آتش دوزخ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

رماها بسهم فأستوی فی سوائها ـ و کان قبولاً للهوی ذی الطوارق

یعنی: آن را با تیری نشانه گرفت پس در وسط آن خورد، و مایهٔ پذیرش بیهوده‌گویان عشیره‌اش شد.

۱- دیوان حسان، ۴.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴾ (واقعه: ۲۸) گفت: آنکه هیچ خاری ندارد، مگر گفته امیه بن ابی‌الصلت را نشنیده‌ای که:

انّ الحدائق فی‌الجنان 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: ﴿ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴾ (شعراء: ۱٤۸) گفت: قسمت‌های مختلف آن به هم منضم است، مگر گفته امری‌القیس را نشنیده‌ای که:

دار لبیضاء العوارض طفله مهضومه الکشحین ریا المعصم

یعنی: خانه‌ای است که از آن سفید عارضان دختربچه‌ای که دو پشتش به هم منضم شده، و جای بازوبندش تازه است.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خدای متعال: ﴿ قَوْلاً سَدِيدًا ﴾ (احزاب: 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 ﴿ إِلاًّ وَلَا ذِمَّةً ﴾ (توبه: ۸۰) گفت: ال: خویشاوندی و ذمه: عهد است مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

جزی‌الله إلّا کان بینی و بینهم جزاء ظلوم لا یؤخر 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: ﴿ خَـٰمِدِينَ ﴾ (انبیاء: ۱۵) گفت: [یعنی] مردگانی باشند، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

حلوا ثیابهم علی عوراتهم فهم بأفنیه البیوت خمود

یعنی: جامه‌های خود را بر عورت‌هایشان گشودند، پس آنها در میان خانه‌ها مرده‌اند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ زُبَرَ ٱلۡحَدِیدِ ﴾ (کهف: ۹۶) گفت: قطعه‌های آهن، مگر گفته کعب‌بن مالک را نشنیده‌ای که:

تلظّی علیهم حین أن شدّ حمیها بزبر الحدید و الحجاره ساجر

یعنی: گداخته شد بر آنها هنگامی که حرارتش شدید گردید، با قطعه‌های آهن و سنگ، آتش‌افروز.

گفت: خبرم ده از فرمودهٔ خداوند متعال: ﴿ فَسُحۡقًا ﴾ (ملک: ۱۱) گفت: [یعنی] دورباد، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

ألا من مبلغ عنی أبیا فقد ألقیت فی سحق السعیر

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 فِی غُرُورٍ ﴾ (ملک: ۲۰)، گفت: [یعنی] در باطل، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

تمنتک الأمانی من بعید و قول الکفر یرجع فی غرور

یعنی: آرزوها از دور تو را به خود کشانید، و سخن کفر به باطل باز می‌گردد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿ وَحَصُورٗا ﴾ (آل عمران: ۳۹)، گفت: [یعنی] کسی که با زنان آمیزش نمی‌کند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و حصوراً عن الخنا یأمر النا س بفعل الخیرات و التشمیر

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 قَمۡطَرِيرٗا ﴾ (انسان: ۱۰) گفت: کسی که از شدت درد چهره‌اش در هم شده باشد مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و لا یوم الحساب و کان یوماً عبوساً فی‌الشدائد قمطریراً

یعنی: و نه روز حساب که روزی بود که در شدت‌ها چهره گرفته و غمناک دارد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾ (قلم: ٤٢) گفت: از شدت آخرت پرده برداشته می‌شود، مگر سرودهٔ شاعر را نشنیده‌ای که:

(قد قامت بنا الحرب علی ساق)

یعنی: جنگ بر ما چهره گشود و برپا شد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ إِيَابَهُمۡ ﴾ (غاشیه: ۲۵)، گفت: ایاب یعنی: بازگشت، مگر گفته عبیدبن الأبرص را نشنیده‌ای که:

و کل ذی غیبه یئوب و غائب الموت لا یئوب

یعنی: هر کسی که غایب شده باشد باز خواهد گشت، ولی غایب شده از جهت مرگ باز نخواهد گشت.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: ﴿ حُوبٗا ﴾ (نساء: ۲) گفت: به لغت حبشه [یعنی] گناه، پرسید: آیا عرب این را می‌شناسد؟ جواب داد، بله. مگر گفته الأعشی را نشنیده‌ای که:

فإنی و ما کلفتمونی من أمرکم لیعلم من أمسی أعق و أحوبا

یعنی: به راستی که من با آنچه از امرتان بر من بار کرده‌اید، باید دانسته شود که کسی هستم گنهکار و خطاکار.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ ٱلۡعَنَتَ ﴾ (نساء: ۲۵) گفت: [یعنی] گناه بزرگ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

رأیتک تبتغی عنتی و تسعی مع الساعی علی بغیر ذَحل

یعنی: تو را دیدم که گناهم را طلب می‌کنی و سعی می‌نمایی با سعایت‌کننده علیه من بدون دشمنی و کینه.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿ فَتِيلا ﴾ (نساء: ٤٩) گفت: شکافی که در دل هسته هست، مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که:

یجمع الجیش ذالالوف و یغزو ثم لا یرزأ الأعادی 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 ﴿ مِن قِطْمِيرٍ ﴾ (فاطر: ۱۳) گفت: پوسته سفیدی که بر روی هسته است، مگر گفته امیه بن أبی الصلت را نشنیده‌ای که:

لم أنل منهم قسیطا ولا زبداً ولا فوفه ولا قطمیراً[1]

یعنی: از آنها بهره‌ای نگرفتم و نه کره‌ای و نه سرخی هسته خرما و نه سفید آن.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ أَرْكَسَهُم ﴾ (نساء: ۸۸) گفت: آنها را زندانی کرد، مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:

أرکسوا فی جهنم إنهم کا نوا عتاه تقول کذباً وزوراً[2]

یعنی: در جهنم حبس شدند آنها ستمگران و طاغیانی بودند که دروغ می‌گفتند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا ﴾ (اسراء: ١٦) گفت: [یعنی] مسلط نمودیم، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

ان یغبطوا ییسروا و إن أمروا یوماً یصیروا للهلک والفقد

۱- دیوان امیه، ۳۶.

۲- دیوان امیه، ۳۵.

یعنی: اگر آرزو کننده آسان می‌شمرند و هرگاه مسلط شوند روزی برای نابودی و فقدان کمر بندند.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند متعال ﴿ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ (نساء: ۱۰۱) گفت: با عذاب و رنج گمراهتان کنند ـ به لهجه هوازن ـ ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

کل امرىء من عبادالله مضطهد ببطن مکه مقهور و مفتون

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 ﴿ كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَا ﴾ (اعراف: ۹۲) گفت: انگار که نبوده‌اند، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

و غنیت سبتاً قبل مجری داحس لو کان للنفس اللجوج خلود[1]

یعنی: و مدتی زندگانی کردی پیش از فرود آمدن بدی، اگر (ایکاش) نفس لجباز جاودانگی داشت.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ عَذَابَ ٱلۡهُونِ ﴾ (انعام / ۹۳) گفت: یعنی خوارکننده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

انا وجدنا بلادالله واسعه تنجی 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 يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ﴾ (نساء: ۱۲٤) گفت: نقیر: آنچه در شکاف هسته است، و از آن درخت خرما می‌روید می‌باشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

۱- دیوانه، ۳۵.

و لیس الناس بعدک فی نقیر و لیسوا غیر أصداء و هام[1]

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 ﴿ لَّا فَارِضٌ ﴾ (بقره: ٦٨)، گفت: [فارض] گاو پیر و کهنسال است، مگر نشنیده‌ای که شاعر سروده:

لعمری لقد أعطیت ضیفک فارضاً یساق إلیه، ما یقوم علی رجل[2]

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: ﴿ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾ (بقره: ۱۸۷)، جواب داد: روشنی روز از تاریکی شب جدا گردد، و آن هنگام سپیده‌دم است مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:

الخیط الأبیض ضوء الصبح منفلق والخیط الأسود لون اللیل مکموم

یعنی: نخ سفید نور صبح است که شکفته شده، و نخ سیاه‌رنگ شب است که پوشیده شده.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ ﴾ (بقره: ۹۰) گفت: فروختند سهمشان را از آخرت به طمع اندکی از دنیا، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:

یعطی بها ثمناً فیمنعها و یعقول صاحبها ألاتشتری

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 ﴿ حُسۡبَانٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ (کهف: ٤٠) گفت : یعنی آتش از آسمان. مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

بقیه معشر صبت علیهم شأبیب من الحسبان شهب

یعنی: بازماندهٔ گروهی که بر آنها ریخته شده، باران آتشی از شهاب‌های آسمانی.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ ﴾ (طه: ۱۱۱) گفت: تسلیم گردیده و خضوع کرده‌اند، مگر نشنیده‌ای گفته شاعر را که:

لیبک علیک کل عان بکربة و آل قصی من مقل و ذی 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 ﴿ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا ﴾ (طه: ١٢٤) گفت: ضنک: تنگنای شدید و سخت می‌باشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و الخیل قد لحقت بها فی مأزق ضنک نواحیه شدید المقدم

یعنی: و اسبان به آنها در تنگنای شدید و أطراف بسته و جایی که رفتنش دشوار بود رسیدند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی: ﴿ مِن كُلِّ فَجٍّ ﴾ (حج: ۲۷) گفت: [فج] یعنی: راه، مگر نشنیده‌ای که شاعر گفته:

و حازوا العیال و سدوا الفجاج بأجساد عادٍ لها آیدان

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 ٱلۡحُبُكِ ﴾ (ذاریات: ۷)، گفت [یعنی] دارای راه‌های متعدد، و خلق خوش نیز، مگر گفته زهیربن أبی سلمی را نشنیده‌ای که:

هم یضربون حبیک البیض اذ لحقوا لا ینکضون إذا ما استرحموا 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: ﴿ حَرَضًا ﴾ (یوسف: ۸۵) گفت: بیمار سختی که از شدت درد نزدیک باشد هلاک گردد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

أمن ذکر لیلی أن نأت غربةٌ بها کأنک حمّ للأطباء محرض

یعنی: آیا از یاد لیلی است که دور شده و به سبب آن غربت پیش آمده، انگار که تب کرده‌ای و طبیبان را هلاک.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ ﴾ (ماعون: ۲) گفت یعنی: او را از حق خود دور می‌سازد. مگر گفته أبی طالب را نشنیده‌ای که:

یقسم 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 ﴿ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦ ﴾ (مزمل: ۱۸) گفت: از ترس روز قیامت شکافته شده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

طباهن حتی أعرض اللیل دونها أفاطیر 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 ﴿ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ﴾ (نمل: 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 ماالقوم شدوا بعد خمس

یعنی: بازداشتم اسبانشان را با نیرومندترین دفاع، هنگامی که قوم حمله کردند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ كُلَّمَا خَبَتۡ ﴾ (اسراء: ۹۷)، گفت: آنچه گاهی خاموش گشته و گاهی شعله‌ور می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و تخبوالنار عن آذان قومی و أضرمها اذا ابتدروا سعیراً

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 ﴿ كَٱلۡمُهۡلِ ﴾ (کهف: ۲۹) گفت: مهل عبارت است از درد روغن، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

تباری بها العیس السموم کأنها تبطنت الأقراب من عرق مهلا

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ أَخۡذٗا وَبِيلٗا ﴾ (مزمل: ٦) گفت: [یعنی] گرفتن شدیدی که پناهی برایش نباشد، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و خزی الحیاة و خزی الممات و کلا أراه طعاماً وبیلا

یعنی: و خواری زندگی و خواری مرگ، و هر کدام را غذای شدیدی می‌بینم.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی ﴿ فَنَقَّبُواْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ﴾ (ق: ٣٦) گفت: در لغت یمن، یعنی فرار کردند، مگر گفته عدی‌بن زید را نشنیده‌ای که:

نقبوا فی‌البلاد من حذرالموت و جالوا فی‌الارض أی مجال

یعنی: فرار کردند در شهرها از ترس مرگ، و در زمین تاختند چه تاختنی.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ إِلَّا هَمۡسٗا ﴾ (طه: ۱۰۸) گفت: یعنی جماع مخفی و سخن مخفی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

فباتوا یدلجون و بات یسری بصیر 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: ﴿ مُّقۡمَحُونَ ﴾ (یس: ۸) گفت: مقمح: تکبرکننده سربلند کرده است، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و نحن علی جوانبها قعود نغض الطرف کالابل 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 ﴿ فِيٓ أَمۡرٖ مَّرِيجٖ ﴾ (ق: ۵) گفت: مریج: یعنی باطل مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

فراعت فابتدرت بها حشاها فخر کأنه خوط مریج[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 ﴿ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ﴾ (مریم: ۷۱) گفت: حتم یعنی: واجب، مگر گفته امیه را نشنیده‌ای که:

عبادک یخطئون و أنت رب بکفک المنایا و الحتوم[۳]

یعنی: بندگانت خطا می‌کنند و تو پروردگار هستی، در دست تو است مرگ‌ها و واجبات.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ وَأَكۡوَابٖ ﴾ (زخرف: ۷۱) گفت: یعنی کوزهٔ بدون دسته (جام) مگر گفته هذلی را نشنیده‌ای که:

فلم ینطق الدیک حتی ملأت کؤوب الدنان له فاستدارا

۱- از دیوان بشر ابن ابی خازم، ۴۸.

۲- لسان، مرج.

۳- دیوان شعر

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 يُنزَفُونَ ﴾ (صافات: ٤٧) یعنی: مست نمی‌شوند. مگر گفته عبدالله بن رواحه را نشنیده‌ای که:

ثم لا ینزفون عنها و لکن یذهب الهم عنهم والغلیل

یعنی: سپس از آن مست نشوند ولی، هم و تشنگی از آنها می‌رود.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ كَانَ غَرَامًا ﴾ (فرقان: ٦٥) گفت: ملازمت شدید همچون ملازمت وامخواه با وامدار، مگر گفته بشربن أبی حازم را نشنیده‌ای که:

و یوم النسار و یوم الجفا رکانا عذاباً و کاناً غراما[1]

یعنی: و روز کشتار کرکس‌ها و روز جفار (= رود آبی از بنی تمیم) آن دو عذاب بودند و به هم پیوسته.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾ (طارق: ۷) گفت: جای گردنبند در سینه زن است، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

والزعفران علی ترائبها شرقاً به اللبات و النحر

یعنی: و زعفران بر جای گردنبند آن زن، سرسینه و گردن به آن درخشان گردیده است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴾ (فتح: ۱۲) گفت: به لهجه عمان که از یمن هستند یعنی: هلاک‌شدگان، مگر سخن شاعر را نشنیده‌ای که:

فلا تکفروا ما قد صنعنا إلیکمو و کافوا به فالکفر بور لصانعه

یعنی: کفران نکنید آنچه نسبت به شما انجام دادیم، و به آن پاداش دهید که کفران هلاک‌کننده صاحبش می‌باشد.

۱- دیوانش، ۱۹۰.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ نَفَشَت ﴾ (انبیاء: ۷۸) گفت: [یعنی] چرانیدن در شب، مگر شعر لبید را نشنیده‌ای که:

بدلن بعد النفش الوجیفا و بعد طول الجره الصریفا[1]

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: ﴿ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴾ (بقره: ۲۰٤) یعنی: نزاع‌کننده در باطل، مگر گفته مهلهل را نشنیده‌ای که:

انّ تحت الأحجار حزماً وجوداً و خصیما أکد ذا معلاق

یعنی: به درستی که زیر سنگ‌ها زمین بلند؛ درشت و سخت است، و دشمن. پیوسته دشمنی کننده.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ بِعِجۡلٖ حَنِيذٖ ﴾ (هود: ٦۹) گفت: بریان شده به واسطهٔ سنگ‌های داغ، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

لهم راح و فار المسک فیهم و شاویهم إذا شاءوا حنیذاً

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 ﴿ مِّنَ ٱلۡأَجۡدَاثِ ﴾ (یس: ۵۱) گفت: یعنی: از قبرها، مگر گفته ا بن رواحه را نشنیده‌ای:

حیناً یقولون إذ مروا علی جدثی أرشده یا رب من عان و قد رشداً

یعنی: روزگاری چون بر گور من بگذرند می‌گویند: پروردگارا او را ارشاد کن که رنجدیده‌ای است که دیگران را ارشاد نموده است.

۱- دیوانش، ۳۵۱.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای تعالی ﴿ هَلُوعًا ﴾ (معارج: ۱۹) گفت: یعنی کم صبر و پرجزع. مگر گفته بسربن أبی خازم را نشنیده‌ای که:

لامانعاً لليتيم نحلته ولا مكباً لخلقه هلعاً

یعنی: نه منع‌کنندهٔ مال یتیم، و نه از روی ناشکیبایی و آزمندی برای خلق خدا سر فرود آرد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ (ص: ۳) گفت: هنگام فرار [یا قرار] نیست، مگر گفته الأعشی را نشنیده‌ای که:

تذكرت ليلى حين لات تذكر و قد بنت منها و المناص بعيد

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 ﴿ وَدُسُر ﴾ (قمر: ۱۳) گفت: چیزی است که کشتی را به آن می‌دوزند، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای:

سفينة نوتى قد احكم صنعها منحّنه 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 ﴿ رِكْزًا ﴾ (مریم: ۹۸) گفت: [یعنی] حس کردنی، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و قد توجس ركزاً مقفر ندسٌ بنبأة الصوت ما فی سمعه كذب

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: ﴿ بَاسِرَةٌ ﴾ (قیامه: ۲٤)، گفت: روی ترش کرده، مگر گفته عبیدبن الأبرص را نشنیده‌ای که:

صبحنا تميماً غداة النسا رشهبا ملمومة باسر

یعنی: صبح دادیم بنی تمیم را پگاه روز نسار با لشکر گران فراهم آمده روی ترش کرده‌ای.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ ضِيزَىٰٓ ﴾ (نجم: ۲۲) گفت: یعنی ظالمانه، مگر گفته امری‌القیس را نشنیده‌ای که:

ضارت بنو أسد بحکمهم اذ یعدلون الرأس بالذنب

یعنی: بنی أسد در حکم خود ستم کرده‌اند، اینکه سران را با دم‌ها برابر می‌نمایند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال ﴿ لَمۡ يَتَسَنَّهۡ ﴾ (بقره: ۲۵۹) گفت: سال‌ها آن را تغییر نداده، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

طاب منه الطعم و البرح معاً لن تری متغیراً 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 ﴿ خَتَّارٍ ﴾ (لقمان: ۳۲) گفت: بسیار غدرکننده ستمگر اذیتکار، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

لقد علمت و استیقنت 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 ﴿ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِ ﴾ (سبأ: ۱۲)گفت: [یعنی] مس، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

فألقی فی مراجل من حدید قدور القطر لیس من البراه

یعنی: پس در دیگ‌های سنگین آهنین افکند، دیگ‌های مسی را که خرد نبودند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ أُكُلٍ خَمۡطٍ ﴾ (سبأ: ١٦) گفت: اراک (گیاه تلخ و شورمزه و درختی که به چوبش مسواک کنند)، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

و ما مغزل فرد تراعی بعینها أغَنّ غضیض 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 زیرافکنده‌ای، از میان درخت اراک (!)

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ ٱشۡمَأَزَّتۡ ﴾ (زمر: ٤٥) گفت: [یعنی] نفرت کرد، مگر گفته‌ی عمروبن کلثوم را نشنیده‌ای که:

اذا عض الثقاف بها اشمأزت وولّته عشوزنةً زبونا[1]

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 ﴿ جُدَدٌ ﴾ (فاطر: ٢٧) گفت: [یعنی] راه‌ها، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

قد غادر النسع فی صفحاتها جدداً کأنها طرق لاحت علی أکم

یعنی: از نسع (نام جایی است) بیرون رفت.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ ﴾ (نجم: ٤٨) گفت: از فقر بی‌نیاز کرد، و در بی‌نیازی او را قانع و راضی ساخت مگر گفته عنتره العبسی را نشنیده‌ای که:

فأقنی حیاءک لا أبالک و اعلمی أنی امرؤ سأموت أن لم اقتل[2]

۱- از کتاب المعلقه شرح تبریزی، ۲۲۷.

۲- دیوان، ۴۲.

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 يَلِتْكُم ﴾ (حجرات: ١٤) گفت: به لهجهٔ بنی عبس یعنی: از شما نخواهد کاست، مگر شعر حطیئه العبسی را نشنیده‌ای که:

أبلغ سراه بنی سعد مغلغلةً جهد الرسالة لا ألتا ولا كذباً[1]

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: ﴿ وَأَبًّا ﴾ (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 أب و کدو را به هم مخلوط می‌بینی بر آستانه که از زیر آن آبی جاری است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ (بقره: ۲۳۵) گفت: [سر] جماع است، مگر گفته امری‌ءالقیس را نشنیده‌ای که:

ألا زعمَت بسباسةُ اليوم أننى كبرت و ألا يحسن السر أمثالى[2]

یعنی: آیا بسباسه (زنی از بنی اسد) نپنداشت که امروز من پیر شده‌ام و اینکه امثال من جماع را خوب نمی‌دانند (نمی‌توانند).

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ (نحل: ۱۰) گفت: [یعنی] چرا می‌کنید، مگر گفته الاعشی را نشنیده‌ای که:

۱- دیوان، ۷.

۲- دیوان، ۲۸.

و مشی القوم بالعماد إلی الرز حی و أعیا المسیم أین المساق[1]

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ (نوح: ۱۳) گفت: [یعنی] بیم نمی‌دارید، مگر گفته أبی ذؤیب را نشنیده‌ای که:

إذا لسعته النحل لم یرج لسعها و خالفها فی بیت نوب عواسل[2]

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 مَتْرَبَةٍ ﴾ (بلد: ۱۶) گفت: صاحب نیاز و زحمت مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

تربت یداک ثم قل نوالها و ترفعت عنک 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 سرفرودآوردگان، مگر گفته تُبع را نشنیده‌ای که:

تعبدنی نمربن سعد و قد دری و نمربن سعد لی مذیف و مهطع

یعنی: نمربن سعد مرا به بردگی کشید در حالی که دانست، و نمربن سعد برای من سرافکنده و خاضع می‌باشند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ (مریم: ۶۵) گفت: فرزند (پسر) مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

اما السمی فأنت منه مکثر و المال فیه تغتدی و تروح

یعنی: اما فرزند (پسر) تو بسیار داری، و در ثروت آمد و شد می‌کنی.

۱- دیوان، ۲۱۳.

۲- دیوان الهذلیین، ۱۴۳.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ يُصْهَر ﴾ (حج: ۲۰) گفت: [یعنی] ذوب می‌شود، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

سخُنت صهارته فظل عُثانه فی سیطل کفیت به یتردد

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: ﴿ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ ﴾ (قصص: ٧٦) گفت: سنگینی می‌کند، مگر گفته امری‌ءالقیس را نشنیده‌ای که:

تمشی فتثقلها عجیزتها مشی الضعیف ینوء بالوسق

یعنی: [آن زن] راه می‌رود پس سرینش بر او سنگینی می‌کند، همچون راه رفتن ناتوانی که بار شتر بر او سنگینی کند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند تعالی ﴿ كُلَّ بَنَانٍ ﴾ (انفال: ۱۲) گفت: اطراف انگشتان، مگر گفته عنتره را نشنیده‌ای که:

فنعم فوارس الهیجاء قومی إذا علقوا الأسنة بالبنان[1]

یعنی: چه خوب رزم‌آورانی هستند قوم من، آنگاه که نیزه‌ها به سرانگشتان بگیرند.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: ﴿ إِعْصَار ﴾ (بقره / ٢٦٦) گفت: [یعنی] باد شدید، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

فله فی آثارهن خُوار و حفیف کأنه إعصار

یعنی: او را در پی آنها صدا کردنی است (صدای گاو و گوسفند) و صدای بال زدن پرندگان همچون باد شدید.

۱- دیوان، ۴۰.

گفت: خبرم ده از فرموده خدای متعال: ﴿ مُرَٰغَمًا ﴾ (نساء: ۱۰۰) گفت: به لهجه هذیل [یعنی] گشایش و فراخی، مگر سرودهٔ شاعر را نشنیده‌ای که:

و اترک أرضَ جهرةَ إن عندی رجاء فی‌المراغم و التعادی

یعنی: و زمین ناهموار را ترک می‌گویم که مرا امیدی در گشایش و سرزمین‌های سرسبز است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿ صَلۡدًا ﴾ (بقر: ٢٦٤) گفت: تابان و محکم، مگر گفته أبی طالب را نشنیده‌ای که:

و إنی لقرم و ابن 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: ﴿ لَأَجۡرًا غَيۡرَ مَمۡنُونٖ ﴾ (قلم: ۳) گفت: [یعنی] پاداشی بی کم و کاست، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:

فضل الجواد علی الخیل البطاء فلا یعطی بذلک ممنوناً و لا نزقا[1]

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 ﴿ جَابُواْ ٱلصَّخۡرَ ﴾ (فجر: ۹) گفت: سنگ‌ها را در کوه‌ها شکافته و آنها را برای خود خانه گرفتند، مگر گفته أمیه را نشنیده‌ای که:

و شق أبصارنا کیما نعیش بها و جاب للسمع أصماخاً و آدانا

یعنی: جای چشمانمان را به خاطر اینکه با آنها زندگی کنیم شکافت، و برای شنیدن سوراخ‌ها و گوش‌ها را ساخت.

۱- دیوان، ۴۹.

گفت: خبرم ده از فرموده خداوند تعالی: ﴿ حُبًّا جَمًّا ﴾ (فجر: ۲۰) گفت: [یعنی] محبت بسیار و علاقه شدید، مگر گفتهٔ أمیه را نشنیده‌ای که:

إن تغفر اللهم تغفر جمّا و أی عبد لک لا ألما

یعنی: خدایا اگر بیامرزی بسیار می‌آمرزی، و کدام بنده‌ات هست که گناهی نداشته باشد.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿ غَاسِقٍ ﴾ (فلق: ۳) گفت: [یعنی] تاریکی و ظلمت، مگر گفته زهیر را نشنیده‌ای که:

ظلت تجوب یداها و هی لاهیة حتی إذا جنح الاظلام و الغسق

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: ﴿ فِی قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ (بقره: ۱۰)، گفت: [یعنی] نفاق، مگر سروده شاعر را نشنیده‌ای که:

أجامل أقواماً حیاء و قد أری صدورهم تغلی علی مراضها

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: ﴿ یَعْمَهُون ﴾ (بقره: ۱۵) گفت: بازی می‌کنند، و آمد و شد دارند مگر گفته الأعشی را نشنیده‌ای که:

أرانی قد عمهت و شاب رأسی و هذا اللعب شین بالکبیر

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: ﴿ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ ﴾ (بقره: ٥٤) گفت: آفریننده و خالقتان، مگر گفته تبع را نشنیده‌ای که:

شهدت علی أحمد أنه رسول من الله باری النسم

یعنی: بر احمد [پیغمبر اکرمﷺ] گواهی دادم که او فرستاده‌ای از سوی خداوند آفریننده مردم است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (بقره: ٢) گفت: شکی در آن نیست، مگر گفته ابن الزبعری را نشنیده‌ای که:

لیس فی‌الحق یا أمامة ریب إنما الریب ما یقول الکذوب

یعنی: ای امامه در حق شکی نیست، و شک تنها در گفته‌های دروغگو است.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ (بقره: ٧) گفت: بر دل‌هایشان مهر زد، مگر گفته اعشی را نشنیده‌ای که:

و صهباء طاف یهودیها فأبرزها و علیها ختم[1]

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 ﴾ (بقره: ٢٦٤) گفت: سنگ سخت، مگر گفته اوس‌بن حجر را نشنیده‌ای که:

علی ظهر صفوان کأن متونه عللن بدهن یزلق المتنزلا[2]

یعنی: بر پشت سنگ سختی که انگار آن را با روغن بالا برده‌اند فرو شونده را می‌لغزاند.

۱- دیوان، ۳۵.

۲- دیوان، ۸۶.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿ فِيهَا صِرٌّ ﴾ (آل عمران: ۱۱۷) گفت: یعنی سرما و یخبندان، مگر گفته نابغه را نشنیده‌ای که:

لا یبرمون إذا ما لأرض جللها صر الشتاء من الإمحال کالأدم

یعنی: اگر زمین را سرمای زمستان فرا بگیرد از خشکسالی همچون گندم پایداری نکنند.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای متعال: ﴿ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ (آل عمران: ۱۲۱) گفت: مؤمنین را جای می‌دهی، مگر گفته اعشی را نشنیده‌ای که:

و ما بوّأ الرحمن بیتک منزلاً بأجیاد غربی الصفا و المحرم[1]

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 ﴿ رِبِّيُّون ﴾ (آل عمران: ١٤٦). گفت: گروه‌های بسیار، مگر گفته حسان را نشنیده‌ای که:

و اذا معشر تجافوا عن القصد حملنا علیهم ربیّا

یعنی: و هرگاه قومی از راه میانه منحرف و برکنار ماندند بر آنها گروه‌های بسیار حمله‌ور می‌سازیم.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ مَخْمَصَة ﴾ (مائده: ۳) گفت: گرسنگی، مگر گفته اعشی را نشنیده‌ای که:

تبیتون فی المشتی ملاءً بطونکم و جارتکم غرثی یبتن خمائصا

یعنی: با شکم‌های پر در قشلاق به سر می‌برید، و حال آنکه زنان همسایه‌تان در خشکسالی گرسنه می‌مانند!

۱- دیوان، ۱۲۳.

گفت: خبرم ده از فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ **وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ** ﴾ گفت: یعنی انجام دادن، مگر گفته لبید را نشنیده‌ای که:

و إنی لآتی ما أتیت و اننی لما اقترفت نفسی علی لراهب

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 نافع‌بن الأزرق، و مقدار اندکی از آنها را حذف نموده ـ حدود ده و چند سؤال مشهور ـ و پیشوایان سؤال‌های چندی از آنها را با سندهای مختلفی تا ابن عباس آورده‌اند.

و ابوبکربن 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 بشربن أنس، گزارش کرد برای ما محمدبن علی بن الحسین بن شقیق، گزارش داد به ما ابوصالح هدبه بن مجاهد، گزارش داد به ما مجاهدبن شجاع، گزارش داد به ما محمدبن 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 جویبر از ضحاک بن مزاحم که گفت: نافع بن الازرق 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 عکرمه از ابن عباس در مورد فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَأَنتُمۡ سَٰمِدُونَ ﴾ (نجم: ٦١) آورده که گفت: منظور غناست، به لهجهٔ یمنی.

و ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که: به لهجهٔ 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 دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ (قیامه / ١٥) از ضحاک آورده که گفت: [معاذیر] به لغت یمن: پوشش‌ها می‌باشد.

و ابن ابی حاتم از ضحاک دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ لَا وَزَرَ ﴾ (قیامه / ١١) آورده که گفت: هیچ حیله و تدبیری نیست. و این به لهجهٔ اهل یمن است.

و از عکرمه آورده که دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ ﴾ (دخان: ٥٤) گفت: این لغت یمانی است، که اهل یمن می‌گویند: زوجنا فلاناً بفلانه، راغب در مفردات گفته: و در قرآن نیامده: «زوجناهم حوراً» چنانکه گفته می‌شود: زوجته إمرأة 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: ﴿ لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا ﴾ (انبیاء / ١٧) گفت: لهو به لهجهٔ یمن زن است.

و از محمدبن علی آورده که دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ ﴾ (هود / ٤٢) گفت: به لهجه طی فرزند زنش می‌باشد.

می‌گویم: (و نادی نوح ابنها) نیز قرائت شده است.

و از ضحاک درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ (یوسف / ۳۶) آورده که گفت: [یعنی] انگوری می‌فشارم، به لهجهٔ اهل عمان که انگور را خمر می‌نامند.

و ابن عباس درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا ﴾ (صافات / ۱۲۵) گفت: [بعل] به لهجهٔ یمن: پروردگار است و از قتاده آورده که گفت: بعلاً: رباً، به لهجهٔ أزدشنوءه.

و ابوبکربن الأنباری در کتاب الوقف آورده که ابن عباس گفت: وزر: فرزند فرزند است به لهجهٔ هذیل.

و هم در آن کتاب از ابن الکلبی آورده که گفت: مرجان به لهجهٔ یمن مرواریدهای کوچک است.

و در کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان از مجاهد آورده که گفت: صواع به لهجهٔ حِمیر کاسهٔ کوچک می‌باشد.

و در آن کتاب از ابوصالح آورده که دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَفَلَمْ يَايْئَسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ (رعد: ۳۱) گفت: یعنی: أفلم یعلم = آیا نمی‌دانند، به لهجهٔ هوازن، و فراء گفته: کلبی گوید: به لهجهٔ نخع است.

***

و در سؤالات نافع بن الأزرق از ابن عباس آمده: ﴿ يَفْتِنَكُمُ ﴾ (نساء / ۱۰۱) شما را گمراه کند، به لهجهٔ هوازن.

و نیز: ﴿ بُورًا ﴾ (فرقان / ۱۸): هلاک شدگان، به لهجه‌ی عمان.

و نیز: ﴿ فَنَقَّبُوا ﴾ (ق / ۳۶): فرار کردند، به لهجهٔ یمن.

و نیز: ﴿ لَا يَلِتْكُم ﴾ (حجرات / ۱۴): نقصی بر شما نرساند، به لهجهٔ بنی عبس.

و نیز: ﴿ مراغماً ﴾ (نساء / ۱۰۰): فراخی، به لهجهٔ هذیل.

و سعیدبن منصور در سنن خود از عمروبن شرحبیل آورده که دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ ﴾ (سبا / ١٦) گفت: به لهجهٔ اهل یمن بند آب است.

و جویبر در تفسیر خود از ابن عباس آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا ﴾ (اسرا / ۵۸) گفت: نوشته شده، که لهجه‌ای حِمیَری است، آنها نوشتار را «أسطور» می‌نامند.

***

و ابوالقاسم در کتابی که دربارهٔ این نوع در قرآن تألیف کرده گفته است:

به لهجهٔ کنانه

﴿ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ (بقره / ۱۳): جاهلان.

﴿ خَٰسِـِٔينَ ﴾ (بقره / ٦٥): خوارشدگان.

﴿ شَطۡرَهُۥ ﴾ (بقره / ١٤٤): به سوی او.

﴿ لَا خَلَٰقَ ﴾ (بقره / ۷۷): قسمتی نیست.

﴿ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا ﴾ (مائده / ۲۰): آزادان.

﴿ قَبِيلًا ﴾ (اسراء / ۹۲): آشکارا.

﴿ بِمُعۡجِزِينَ ﴾ (انعام / ١٣٤): پیشی‌گرفتگان.

﴿ يَعۡزُبُ ﴾ (یونس / ٦١): پوشیده ماند.

﴿ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ ﴾ (هود / ۱۱۳): تمایل مکنید.

﴿ فِي فَجۡوَةٖ ﴾ (کهف / ۱۷): در طرفی.

﴿ مَوۡبِلا ﴾ (کهف / ۵۸): پناهی.

﴿ مُّبۡلِسُون ﴾ (انعام / ٤٤): مأیوسان.

﴿ دُحُورًا ﴾ (صافات / ۹): باراندن.

﴿ ٱلۡخَرَّٰصُون ﴾ (ذاریات / ۱۰): دروغگویان.

﴿ أَسۡفَارًا ﴾ (جمعه / ۵): نوشته‌هایی، کتاب‌هایی.

﴿ أُقِّتَتۡ ﴾ (مرسلات / ۱۱): جمع شد.

﴿ لَكَنُود ﴾ (عادیات / ٦): کفران‌کننده نعمت‌ها.

به لغت (لهجهٔ) هذیل

﴿ وَٱلرُّجۡز ﴾ (مدثر / ۵): عذاب.

﴿ شَرَوۡا ﴾ (بقره / ۱۰۲): فروختند.

﴿ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ ﴾ (بقره / ۲۲۷): طلاق را تحقق بخشیدند.

﴿ صَلۡدًا ﴾ (بقره / ٢٦٤): پاکیزه‌ای.

﴿ ءَانَآيِٓ ٱلَّيۡلِ ﴾ (بقره / ۱۳۰): ساعت‌های شب.

﴿ مِّن فَوۡرِهِمۡ ﴾ (آل عمران / ۱۲۵): از چهرهٔ آنها.

﴿ مِّدۡرَارًا ﴾ (انعام / ٦): پی در پی.

﴿ فُرۡقَانًا ﴾ (انفال / ۲۹): راه بیرون شدنی.

﴿ حَرِّض ﴾ (انفال / ٦۵): برانگیز.

﴿ عَيۡلَة ﴾ (توبه / ۲۸): فقری.

﴿ وَلِيجَة ﴾ (توبه / ١٦): دوستی.

﴿ ٱنفِرُوا ﴾ (توبه / ۳۸): جهاد کنید.

﴿ ٱلسَّـٰٓئِحُونَ ﴾ (توبه / ۱۱۲): روزه‌داران.

﴿ ٱلْعَنَت ﴾ (نسا / ۲۵): گناه.

﴿ بِبَدَنِك ﴾ (یونس / ۹۲): با زره‌ات.

﴿ غُمَّة ﴾ (یونس / ۷۱): شبهه‌ای.

﴿ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ (اسراء / ۷۸): زوال خورشید.

﴿ شَاكِلَتِه ﴾ (اسراء / ٨٤): سوی خودش.

﴿ رَجْمًۢا ﴾ (کهف / ۲۲): گمانی.

﴿ مُلْتَحَدًا ﴾ (کهف / ۲۷): پناهگاهی.

﴿ يَرْجُوا ﴾ (کهف / ۱۱۰): می‌ترسد.

﴿ هَضْمًا ﴾ (طه / ۱۱۲): کاستی.

﴿ هَامِدَة ﴾ (حج / ۵): غبارآلودی.

﴿ وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ (لقمان / ۱۹): سرعت کن.

﴿ ٱلْأَجْدَاثِ ﴾ (یس / ۵۱): گورها.

﴿ ثَاقِبٌ ﴾ (صافات / ۱۰): درخشنده.

﴿ بالهم ﴾ (قتال / ۱): حال آنها.

﴿ يَهْجَعُونَ ﴾ (ذاریات / ۱۷): می‌خوابند.

﴿ ذَنُوبًا ﴾ (ذاریات / ۵۹): عذابی.

﴿ وَدُسُر ﴾ (قمر / ۱۳): میخ‌ها.

﴿ مِن تَفَـٰوُتٍ ﴾ (ملک / ۳): عیبی.

﴿ أَرۡجَآئِهَا ﴾ (حاقه / ۱۷): اطراف آن.

﴿ أَطۡوَارًا ﴾ (نوح / ١٤): رنگ‌هایی.

﴿ بَرۡدًا ﴾ (نبأ / ٢٤): خوابی.

﴿ وَاجِفَة ﴾ (نازعات / ۸): ترسناک.

﴿ مَسۡغَبَة ﴾ (بلد / ١٤): قحطی، گرسنگی.

﴿ ٱلۡمُبَذِّرِين ﴾ (اسراء / ۲۷): اسراف‌کنندگان.

و به لهجهٔ حمیر

﴿ أَن تَفۡشَلَا ﴾ (آل عمران / ۱۲۲): اینکه جبن کنند.

﴿ عُثِر ﴾ (مائده / ۱۰۷): آگاهی پیدا شد.

﴿ فِي سَفَاهَةٍ ﴾ (اعراف / ٦٦): دیوانگی.

﴿ فَزَيَّلۡنَا ﴾ (یونس / ۲۸): پس جدا ساختیم.

﴿ مَرۡجُوًّا ﴾ (هود / ٦٢): حقیر.

﴿ ٱلسِّقَايَةَ ﴾ (یوسف / ۷۰): ظرف.

﴿ مَّسۡنُون ﴾ (حجر / ٢٦): گندیده.

﴿ إِمَام ﴾ (یس / ۱۲): کتابی.

﴿ فَسَيُنۡغِضُونَ ﴾ (اسراء / ۵۱): حرکت می‌دهند.

﴿ حُسۡبَانًا ﴾ (کهف / ٤٠): سردی، برفی.

﴿ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ (مریم / ۸): از بزرگسالی به سستی و ناتوانی رسیده‌ام.

﴿ مَـَٔارِبُ ﴾ (طه / ۱۸): نیازهایی.

﴿ خَرۡجًا ﴾ (کهف / ۹٤): قراردادی.

﴿ غَرَامًا ﴾ (فرقان / ٦٥): بلایی.

﴿ ٱلصَّرۡحَ ﴾ (نمل / ٤٤): خانه.

﴿ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَاتِ ﴾ (لقمان / ۱۹): زشت‌ترین صداها.

﴿ يَتِرۡكُمۡ ﴾ (محمد / ۳۵): کم کند.

﴿ مَدِينِينَ ﴾ (واقعه / ۸٦): حسابرسی شده.

﴿ رَّابِيَةً ﴾ (حاقه / ۱۰): سخت، شدید.

﴿ وَبِيلًا ﴾ (مزمل / ۱٦): شدیدی.

و به لهجهٔ جرهم

﴿ بِجَبَّارٖ ﴾ (ق / ٤٥: مسلط، چیره شده.

﴿ مَّرَضٞ ﴾ (احزاب / ٦۰): زنا.

﴿ ٱلۡقِطِّ ﴾ (سبا / ۱۲): مس.

﴿ مَحۡشُورَةً ﴾ (ص / ۱۹): جمع شده.

﴿ مَعۡكُوفًا ﴾ (فتح / ۲۵): زندانی شده، نگه داشته شده.

﴿ فَبَآءُو ﴾ (بقره / ۹۰): استحقاق یافتند.

﴿ شِقَاقٍ ﴾ (بقره / ۱۳۷): گمراهی.

﴿ خَيۡرًا ﴾ (بقره / ۱۸۰): مالی، ثروتی.

﴿ كَدَأۡبِ ﴾ (آل عمران / ۱۱): همانند.

﴿ ان تعولوا ﴾ (نساء / ۲۹): متمایل شوید.

﴿ لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ ﴾ (اعراف / ۹۲): بهره نگرفتند.

﴿ فَشَرِّدۡ ﴾ (انفال / ۵۷): عقوبت کن.

﴿ أَرَاذِلُنَا ﴾ (هود / ۲۷): افراد سفله و پست از ما.

﴿ عَصِيبٖ ﴾ (هود / ۷۷): شدید، سخت.

﴿ لَفِيفٗا ﴾ (اسراء / ۱۰٤): همگی.

﴿ مَّحۡسُورًا ﴾ (اسراء / ۲۹): قطع شده.

﴿ حَدَبٖ ﴾ (انبیاء / ۹٦): جانب، سمت.

﴿ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ ﴾ (نور / ٤۳): خلال= ابر.

﴿ ٱلۡوَدۡقَ ﴾ (نور / ٤۳): باران.

﴿ لَشِرۡذِمَةٞ ﴾ (شعرا / ٥٤): گروه.

﴿ رِيعٍ ﴾ (شعراء / ۱۲۸).

﴿ يَنسِلُونَ ﴾ (انبیاء / ۹٦): بیرون می‌آیند.

﴿ لَشَوۡبًا ﴾ (صافات / ٦۷): مخلوطی.

﴿ ٱلۡحُبُكِ ﴾ (ذاریات / ۷): راه‌ها.

﴿ بِسُورٖ ﴾ (حدید / ۱۳): دیواری

و به لهجهٔ أزدشنوءه

﴿ لَّا شِيَةَ ﴾ (بقره / ۷۱): بی‌نشان، بی‌عیب.

﴿ تَعۡضُلُوهُنَّ ﴾ (بقره / ۲۳۲): عضل: حبس کردن.

﴿ أُمَّةٖ ﴾ (هود / ۸): چندین سال.

﴿ ٱلرَّسِ ﴾ (فرقان / ۳۸): چاه.

﴿ كَظِمِينَ ﴾ (غافر / ۱۸): غمناکان.

﴿ غِسۡلِينٖ ﴾ (حاقه / ۳۶): آخرین درجه‌ی حرارت.

﴿ لَوَّاحَةٞ ﴾ (مثر / ۲۹): سوزاننده.

و به لهجهٔ مذحج

﴿ رَفَثُ ﴾ (بقره / ۱۹۷): جماع.

﴿ مُّقِيتٗا ﴾ (نساء / ۸۵): توانا.

﴿ بِظَٰهِرٖ مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ ﴾ (رعد / ۳۳): دروغی از گفتار.

﴿ بِٱلۡوَصِيدِ ﴾ (کهف / ۱۸): آستانه.

﴿ حُقُبٗا ﴾ (کهف / ۶۰): زمانی.

﴿ ٱلۡخُرۡطُومِ ﴾ (قلم / ۱۶) بینی.

و به لهجهٔ خثعم

﴿ تُسِيمُونَ ﴾ (نحل / ۱۰): چرا کنید.

﴿ مَّرِيج ﴾ (ق / ۵): پراکنده.

﴿ صَغَت ﴾ (تحریم / ٤): تمایل یافت.

﴿ هَلُوعًا ﴾ (معارج / ۱۹): ناشکیبا.

﴿ شَطَطًا ﴾ (کهف / ١٤): دروغی.

و به لهجهٔ قیس عیلان

﴿ نِحْلَة ﴾ (نساء / ٤): فریضه‌ای، واجبی.

﴿ حَرَجًا ﴾ (نساء / ٦٥): تنگی.

﴿ لَّخَسِرُون ﴾ (اعراف / ۹۰): گمشدگان.

﴿ تُفَنِّدُون ﴾ (یوسف / ۹٤): مسخره کنید.

﴿ صَيَاصِيهِم ﴾ (احزاب / ٢٦): دژهایشان.

﴿ تُحْبَرُون ﴾ (زخرف / ۷۰): متنعم شوید.

﴿ رَّجِيم ﴾ (حجر / ۱۷): لعنت شده.

﴿ يَلِتْكُم ﴾ (حجرات / ١٤): کم کند شما را.

و به لهجهٔ سعدالعشیره

﴿ حَفَدَة ﴾ (نحل / ۷۲): دامادهایی.

﴿ كَل ﴾ (نحل / ٧٦): عائله، تحت تکفل.

و به لهجهٔ کنده

﴿ فِجَاجًا ﴾ (انبیاء / ۳۱): راه‌هایی.

﴿ وَبُسَّتِ ﴾ (واقعه / ۵): از هم پاشیده شده.

﴿ تَبْتَئِس ﴾ (هود / ۳٦): اندوهگین می‌شوی.

و به لهجهٔ عذره

﴿ ٱخْسَـُٔوا ﴾ (مؤمنون / ۱۰۸): خوار شوید.

و به لهجهٔ حضرموت

﴿ رِبِّيُّونَ ﴾ (آل عمران / ۱٤٦): مردانی.

﴿ دَمَّرْنَا ﴾ (اعراف / ۱۳۷): هلاک نمودیم.

﴿ لُغُوب ﴾ (فاطر / ۳۵): خستگی.

﴿ مِنسَأَتَهُۥ ﴾ (سبأ / ۱٤): عصای او را.

و به لهجهٔ غسان

﴿ طَفِقَا ﴾ (اعراف / ۲۲): تلاش کردند [آن دو].

﴿ بَـِٔيس ﴾ (اعراف / ۱٦۵): سخت.

﴿ سِيٓءَ بِهِمْ ﴾ (هود / ۷۷): آنها را ناخوش داشت.

و به لهجهٔ مزینه

﴿ لَا تَغْلُواْ ﴾ (نساء / ۱۷۱): نیفزایید.

و به لهجهٔ لخم

﴿ إِمْلَق ﴾ (انعام / ۱۵۱): گرسنگی.

﴿ وَلَتَعْلُنَّ ﴾ (اسراء / ٤): و البته مقهور خواهید ساخت.

و به لهجهٔ جذام

﴿ فَجَاسُواْ خِلَلَ ٱلدِّيَارِ ﴾ (اسراء / ۵): به کوچه‌ها سر کشیدند.

و به لهجهٔ بنی حنیفه

﴿ بِٱلْعُقُود ﴾ (مائده / ۱): پیمان‌ها.

﴿ جَنَاح ﴾ (اسراء / ٢٤): دست.

﴿ ٱلرَّهْب ﴾ (قصص / ۳۲): ترس.

و به لهجهٔ یمامه

﴿ حصرت ﴾ (نساء / ۹): تنگ شد.

و به لهجهٔ سبأ

﴿ تَمِيلُواْ مَيْلاً عَظِيمًا ﴾ (نساء / ۲۷): خطا کنید خطای روشنی.

﴿ تَبَّرْنَا ﴾ (فرقان / ۳۹): به هلاکت رساندیم.

و به لهجهٔ سلیم

﴿ نکص ﴾ (انعام / ۳۵): بازگشت.

و به لهجهٔ عماره

﴿ ٱلصَّـٰعِقَة ﴾ (بقره / ۵۵): مرگ.

و به لهجهٔ طیی

﴿ ينعق ﴾ (بقره / ۱۹۹): فریاد می‌زند.

﴿ رَغَدًا ﴾ (نحل / ۱۱۲): حاصلخیز.

﴿ سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾ (بقره / ۱۳۰): خود را زیان کرد.

﴿ يسٓ ﴾ (یس / ۱): ای انسان.

و به لهجهٔ خزاعه

﴿ افيضوا ﴾ (انفال / ٤٨): بسیج شوید، و افضاء: جماع را گویند.

و به لهجهٔ عمان

﴿ خَبَالاً ﴾ (آل عمران / ۱۱۸): گمراهی.

﴿ نفقاً ﴾ (بقره / ۱۷۱): سوراخی، رخنه‌ای.

﴿ حَيْثُ أَصَابَ ﴾ (ص / ٣٦): هر جا که خواهد.

و به لهجهٔ تمیم

﴿ امه ﴾ (یوسف / ۲۵): فراموشی.

﴿ بَغْيًا ﴾ (بقره / ۲۱۳): از روی حسد.

و به لهجهٔ أنمار

﴿ طَـٰٓئِرَهُۥ ﴾ (اسراء / ۱۳): کارش.

﴿ وَأَغۡطَشَ ﴾ (نازعات / ۲۹): تاریک نمود.

و به لهجهٔ اشعریین

﴿ لَأَحۡتَنِكَنَّ ﴾ (اسراء / ٦٢): ریشه‌کن خواهم کرد.

﴿ تَارَةً ﴾ (طه / ۵۵): یکبار.

﴿ ٱشۡمَأَزَّت ﴾ (زمر / ٤٥): منحرف و متنفر شد.

و به لهجهٔ اوس

﴿ لِّينَةٍ ﴾ (حشر / ۵): نخلی (درخت خرما).

و به لهجهٔ خزرج

﴿ يَنفَضُّواْ ﴾ (منافقون / ۷): بروند.

و به لهجهٔ مدین

﴿ فَٱفۡرُق ﴾ (مائده / ۲۵): پس قضاوت کن.

آنچه ابوالقاسم ذکر کرده بود به تلخیص پایان یافت.

و ابوبکر واسطی در کتاب خود الارشاد فی‌القراءات العشر گفته: در قرآن پنجاه لغت هست: لغت قریش، هذیل، کنانه، خثعم، أشعر، نمیر، قیس عیلان، جرهم، یمن، أزد شنوءه، کنده، تمیم، حِمیر، مدین، لخم، سعدالعشیره، حضر موت، سدوس، عمالقه، أنمار، غسان، مذحج، خزاعه، غطفان، سبأ، عمان، بنوحنیفه، ثعلبه، طیی، عامربن 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:

﴿ ٱلرِّجۡز ﴾ (اعراف / ١٣٤): به لهجه‌ی بلی: عذاب.

﴿ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ﴾ (اعراف / ٢٠١): به لهجه‌ی ثقیف: وسوسه، خیال بد.

﴿ بِٱلۡأَحۡقَاف ﴾ (احقاف / ٢١): به لهجه‌ی ثعلبه: شن‌ها.

***

و ابن الجوزی در کتاب فنون‌الأفنان گوید: در قرآن به لهجه‌ی همذان آمده:

﴿ وَٱلرَّيۡحَان ﴾ (رحمن / ١٢): روزی.

﴿ عِين ﴾ (دخان / ٥٤): سفید.

﴿ وَعَبۡقَرِيّ ﴾ (رحمن / ٧٦): فرش.

و به لهجهٔ نصربن معاویه

﴿ خَتَّار ﴾ (لقمان / ٣٢): غدار.

و به لهجهٔ عامربن صعصعه

﴿ حَفَدَة ﴾ (لقمان / ٧٢): خدمتگزاران.

و به لهجهٔ ثقیف

﴿ تَعُولُوا ﴾ (نساء / ٣): متمایل شوید.

و به لهجهٔ عک

﴿ ٱلصُّورِ ﴾ (انعام / ٧٣): شاخ.

***

و ابن عبدالبر در التمهید گفته: اینکه گفته‌اند: قرآن به لغت قریش نازل شد، به نظر من یعنی أغلب آن چنین است؛ زیرا که غیر از لهجهٔ 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: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ﴾ (انفال / ۱۳)، و در : ﴿ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ ﴾ (بقره / ۲۱۷)؛ چون که ادغام مجزوم لهجه تمیم است، از همین روی کم است، و فک ادغام لهجه حجاز می‌باشد، لذا بسیار آمده، مانند: ﴿ وَلۡيُمۡلِلِ ﴾ (بقره / ۲۸۲)، ﴿ يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران / ۳۱)، ﴿ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ﴾ (طه / ۳۱)، ﴿ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي ﴾ (طه / ۸۱).

وی گفته: و قراء اجماع کرده‌اند بر نصب: ﴿ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾ (نساء / ۱۵۷)؛ زیرا که لغت حجاز مستثنای منقطع را لازم‌النصب می‌داند، چنان که اجماع کرده‌اند بر نصب: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ (یوسف / ۳۱) زیرا که در لغت آنها «ما» اعمال می‌شود.

و زمخشری بر آن شده که در فرموده‌ی خداوند: ﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (نمل / ٦٥) 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: ﴿ فَسَيُنۡغِضُونَ ﴾ (اسراء / ۵۱)، که سر تکان دادن است، و ﴿ مُّقِيتًا ﴾ (نساء / ۸۵)، یعنی: توانا، و ﴿ فَشَرِّدۡ بِهِم ﴾ (انفال / ۵۷): بشنوان.

نوع سی و هشتم:
آنچه در آن به غیر لغت عرب واقع است

در این نوع کتابی پرداخته‌ام به نام المهذب فیما وقع فی‌القرآن من المعرب که در اینجا فواید آن را تلخیص می‌کنم؛ و می‌گویم: پیشوایان در مورد وقوع معرب در قرآن اختلاف کرده‌اند، و بیشتر آنها ـ از جمله امام شافعی و ابن جریر و ابوعبیده و قاضی ابوبکر و ابن فارس ـ برآنند که غیرعربی در آن نیست؛ به دلیل فرموده خدای تعالی: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (= قرآنی عربی) (یوسف / ۲)، و فرموده خدای تعالی

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾

(فصلت / ٤٤)

«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 درشتی گفته است.

و ابن فارس گفته: اگر در آن از لغت غیرعرب چیزی می‌بود، احیاناً کسی توهّم 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: ﴿ ءَاْعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ (فصلت / ٤٤) 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 ـ که اختیار من است ـ 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 وهب‌بن 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 پیغمبرﷺ به تمام امت‌ها فرستاده شده است، و خدای تعالی فرموده:

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ (ابراهیم / ٤)

«و هیچ پیغمبری نفرستادیم مگر به زبان قوم خودش».

پس باید که در کتابی که با آن فرستاده شده از زبان هر قومی باشد، هرچند که اصل آن به زبان قوم خود او است.

و دیدم که خویی 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 بندگانش را بر طاعت برانگیزد، اگر آنها را با وعدهٔ خوبی و ترس از عذاب شدید ترغیب ننماید برانگیختنش مطابق حکمت واقع نمی‌شود، بنابراین وعد و وعید برمبنای 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 مناکح 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 غیرحریر شرط نیست که سنگین و پروزن باشد، و بسا که جامهٔ سبک وزن نازک بالاتر از وزن سنگین باشد، و اما حریر هر قدر که پیراهنش ـ از نظر وزن ـ 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 ـ در محل بحث ما ـ «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 جامهٔ 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 خویی.

و ابوعبید قاسم بن سلام بعد از حکایت قول به وقوع غیرعربی 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 ـ چنانکه فقها

گفته‌اند ـ 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 ابن‌الجوزی و برخی دیگر نیز به این قول تمایل کرده‌اند.

***

و اینکه الفاظی که از این قبیل در قرآن آمده به ترتیب حروف معجم عرضه می‌کنیم:

(اباریق): ثعالبی در فقه‌اللغه 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 شیذله حکایت کرده است.

(ابلعی): ابن ابی حاتم از وهب بن منبه درباره فرموده خدای تعالی: ﴿ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾ (هود / ٤٤) آورده که گفت: به زبان حبشه [یعنی]: «آن را فرو ببر».

و ابوالشیخ از طریق جعفربن 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.

(الأرائک): ابن الجوزی در فنون‌الأفنان 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 معتمربن سلیمان یاد شده که گفت: شنیدم ابی می‌خواند: ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ ﴾ (انعام / ٧٤) ـ یعنی به رفع ـ 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 سبوهای 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 شیذله آن را عبرانی شمرده است.

(اناه): پخته شدنش را، به لغت اهل مغرب، این را شیذله یاد کرده و ابوالقاسم گفته: به لغت بربر است، و درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴾ (رحمن / ٤٤) گفته: آن است که حرارتش به آخرین درجه رسیده باشد؛ و درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ مِنۡ عَيۡنٍ ءَانِيَةٍ ﴾ (غاشیه / ۵) گفته: یعنی به آن آتش گداخته شده.

(اواه): ابوالشیخ بن حبان از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: اواه به زبان حبشه باورکننده است. و ابن ابی حاتم مثل همین را از مجاهد و عکرمه 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 ابی‌حاتم از عمروبن شرحبیل آورده که گفت: اواب به زبان حبشه تسبیح گوینده است و ابن جریر از او آورده که دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَوِّبِي مَعَهُۥ ﴾ (سبا / ۱۰) گفت: [یعنی] تسبیح بگوید با او ـ به زبان حبشه ـ .

(الملہ الآخرہ): شیذله گوید: جاهلیت اول است؛ یعنی کلمه «الآخره» در جمله: «الملہ الآخره» در زبان قبطی است، که قبطیان آخر را اول و اول را آخر نامند. و همین را زرکشی در البرهان[1] حکایت کرده است.

(بطائنها): شیذله درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ بَطَآئِنُهَا مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٖ ﴾ (رحمن / ٥٤) گفته: [یعنی] ظواهر آن، به زبان قبطی. و زرکشی نیز آن را حکایت کرده است.[2]

(بعیر): فریابی آورده که مجاهد درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ كَيۡلَ بَعِيرٖ ﴾ (یوسف / ٦٥) 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.[3]

(تنور): جوالیقی و ثعالبی گفته‌اند که: فارسی معرب است.[4]

(تنبیراً): ابن ابی حاتم از سعیدبن جبیر آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوۡاْ تَتۡبِيرٗا ﴾ (اسراء / ۷) گفت: تبره به زبان نبطی است.

۱- برهان، ۲۸۸.

۲- برهان ۱، ص ۲۸۹.

۳- معرب، ۸۱۱.

۴- معرب، ۸۴.

(تحت): ابوالقاسم در لغات القرآن درباره فرموده خدای تعالی: ﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ ﴾ (مریم / ٢٤) گفت: از شکمش و کرمانی در عجایب مثل همین را از مؤرج آورده است.

(الجبت): ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که گفت: جبت به زبان حبشی شیطان را گویند. و از ابن حمید از عکرمه آورده که گفت: جبت به زبان حبشه شیطان است، و ابن جریر از سعیدبن جبیر آورده که گفت: جبت به زبان حبشه ساحر است.

(جهنم): گویند: عجمی است، و به قولی: فارسی و عبری و اصل آن: «گهنام» می‌باشد.

(حرم): ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که گفت: حرم به زبان حبشی واجب است می‌باشد.

(حصب): ابن ابی حاتم آورده که دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (انبیاء / ۹۸) ابن عباس گفت: به زبان زنگباری [یعنی] هیزم جهنم.

(حطه): گویند: به لغت آنها یعنی: سخن به درستی گویید.

(حواریون): ابن ابی‌حاتم از ضحاک آورده که گفت: حواریون به زبان نبطی شستشودهندگان را گویند، و اصل آن: «هواری» می‌باشد.

(حوب): در سؤال‌های نافع بن الازرق از ابن عباس گذشت که وی گفت: حوباً یعنی گناهی ـ به لغت حبشه ـ .

(دارست): به لغت یهود یعنی: [با دیگری] قرائت کردی.

(دری): به زبان حبشه یعنی: درخشنده، این را شذله 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): مبرد 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): ابن‌الجوزی در فنون‌الافنان آن را معرب شمرده و واسطی گفته: به زبان عبری حرکت دادن لب‌هاست.

(رهواً): ابوالقاسم دربارهٔ فرموده خدای تعالی: ﴿ وَٱتۡرُكِ ٱلۡبَحۡرَ رَهۡوًا ﴾ (دخان / ٢٤) 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]

(زنجبیل): جوالیقی و ثعالبی یادآور شده‌اند که فارسی است.[۳]

(السجل): ابن مردویه از طریق ابوالجوزاء از ابن عباس آورده که گفت: سجل در زبان حبشی یعنی: مرد و در المحتسب ابن جنی آمده: سجل کتاب است، عده‌ای گفته‌اند: فارسی معرب می‌باشد.[٤]

۱- معرب، ۱۶۱.

۲- معرب، ۱۶۳.

۳- معرب، ۱۷۴.

۴- معرب، ۱۹۴.

(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.

(سرادق): جوالیقی گفته: فارسی معرب است که اصل آن سرادر یعنی دهلیز می‌باشد و دیگری گفته: حقیقت این است که این کلمه فارسی و اصل آن سردار یعنی: پرده منزل است [و در بعضی از چاپ‌ها اصل آن سراپرده ذکر شده که شاید به حقیقت نزدیک‌تر باشد].

(سری): ابن ابی حاتم از مجاهد آورده که دربارهٔ فرموده خدای تعالی: ﴿ سَرِيًّا ﴾ (مریم / ٢٤) گفت: [یعنی] نهری، به زبان سریانی و از سعیدبن جبیر است که نبطی است، و شیذله حکایت کرده که یونانی می‌باشد.

(سفَره): ابن ابی حاتم از طریق ابن جریح از ابن عباس آورده که دربارهٔ فرموده خدای تعالی: ﴿ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴾ (عبس / ١٥) گفت: به زبان نبطی [یعنی] خوانندگان.

(سقر): جوالیقی یادآورده که عجمی است، [وی گفته: اسمی برای آتش آخرت است].[1]

(سجداً): واسطی درباره فرموده خدای تعالی: ﴿ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا ﴾ (اعراف / ١٦١) 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.[2]

(سنا): حافظ ابن حجر در نظم خود این کلمه را نیز معرب شمرده، و از غیر او این را اطلاع نیافتم.

۱- معرب، ۱۹۸.

۲- معرب، ۱۸۹.

(سندس): جوالیقی گفته: به فارسی دیبای نازک را گویند، و لیث گفته: اهل لغت و مفسرین اختلاف ندارند در اینکه معرف است، و شیذله گوید: این واژه هندی است.

(سیّدها): واسطی دربارهٔ فرموده خدای تعالی: ﴿ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ﴾ (یوسف / ۲۵) گفته: به زبان قبطی یعنی همسرش. ابوعمرو گوید: این واژه را در لغت عرب نمی‌شناسم.

(سنین): ابن أبی حاتم و ابن جریر از عکرمه آورده‌اند که گفت: سینین به زبان حبشه زیبایی است.

(سیناء): ابن ابی حاتم از ضحاک آورده که گفت: سینا به زبان نبطی زیبایی است.

(شطر): ابن أبی حاتم از رفیع آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ﴾ (بقره / ۱۵۰) گفت: به زبان حبشه یعنی روبروی.

(شهر): جوالیقی گوید: بعضی از اهل لغت یاد کرده‌اند که این واژه سریانی است.[۱]

(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 دربارهٔ فرموده خدای تعالی: ﴿ فَصُرَّهُن ﴾ (بقره / ۲٦۰) گفت: این کلمه نبطی 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.[۱]

۱- معرب، ۲۰۷.

(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 نبطی است.

و از سعیدبن جبیر آورده که گفت: (طه) به زبان نبطی [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، شیذله 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 نبطی 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: ﴿ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ (شعرا / ۲۲) گوید: یعنی کشتی، به لغت نبطی.

(عدن): ابن جریر از ابن عباس آورده که از کعب پرسید معنی فرموده خدای تعالی: ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٖ ﴾ (توبه / ۷۲) چیست؟ گفت: باغ‌های انگور و درختزار است به زبان سریانی، و از تفسیر جویبر 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.

۱- معرب، ۲۱۱.

(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.[1]

(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.

(قطنا): ابوالقاسم گوید: در زبان نبطی یعنی کتاب ما.

(قفل): جوالیقی از بعضی حکایت کرده است که این کلمه فارسی معرب می‌باشد.[2]

(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.

(القیوم): واسطی گفته: به زبان سریانی کسی است که نمی‌خوابد.

۱- معرب، ۲۷۶.

۲- معرب، ۲۷۶.

(کافور): ابن‌الجوزی گوید: کفر عنا یعنی: از ما محو کن، به زبان نبطی. و ابن أبی 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.[1]

(کُوّرت): 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.

(متّکا): ابن أبی 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 یادآورده 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 دربارهٔ فرموده خدای تعالی: ﴿ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴾ (مطففین / ۹) گفته: به زبان عبری یعنی نوشته شده.

(مزجاه): واسطی گوید: مزجاه [یعنی] اندک، به زبان عجم، و به قولی: به زبان قبطی.

﴿ مَلَكُوت ﴾ (انعام / ۷۵): ابن ابی حاتم از عکرمه آورده که دربارهٔ فرموده خدای تعالی: (ملکوت) گفت: همان فرشته است، ولی به زبان نبطی «ملکوتا» می‌باشد.

۱- معرب، ۲۹۷.

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: ﴿ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ ﴾ (مزمل / ۱۸) گفت: آسمان به آن پر شده است، به لغت حبشه.

(مهل): گویند: به زبان اهل مغرب درد روغن می‌باشد، این را شیذله حکایت کرده، و ابوالقاسم گفته: به لغت بربر است.

(ناشئه): حاکم در مستدرک خود از ابن مسعود آورده که گفت: ناشئة 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 شیذله 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 دربارهٔ فرموده خدای تعالی: ﴿ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا ﴾ (فرقان / ٦٣) 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 شیذله 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]

(یحور): ابن ابی حاتم از داودبن هند آورده که دربارۀ فرموده خدای تعالی: ﴿ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴾ (انشقاق / ١٤) 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 دربارۀ 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): ابن‌الجوزی گفته: به زبان حبشی یعنی: ناله می‌کنند.

(یصهر): گویند به زبان اهل مغرب یعنی پخته می‌شود، این را شیذله حکایت کرده.

(الیم): ابن قتیبه گفته: یم به زبان سریانی دریا است، و ابن الجوزی گفته: به زبان عبری و شیذله 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.[۳]

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.

۱- المعرب، ۳۴۴.

۲- المعرب، ۳۵۶.

۳- المعرب، ۲۵۷.

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:

السلسبیل و طه کورت بیع — روم و طوبی و سجیل و کافور
و الزنجبیل و مشکاة سرادق مع — استبرق صلوات سندس طور
کذا قراطیس ربانیهم و غسا — ق و دینار و القسطاس مشهور
کذاک قسوره والیم ناشئه — ویؤت کفلین مذکور و مسطور
له مقالید فردوس یعد کذا — فیما حکی ابن درید منه تنور

و حافظ ابن حجر گفته:

وزدت حرم و مهل و السجل کذا — السری و الأب ثم الجبت مذکور
و قطنا و اناه ثم متکئا — دارست یصهر منه فهو مصهور
و هیت والسکر الأواه مع حصب — و أوبی معه و الطاغوت مسطور
صُرهن اصری و غیض الماء مع وزر — ثم الرقیم مناص والسنا النور

و من گفته‌ام:

وزدت یس و الرحمن مع ملکو — ت ثم سینین شطرالبیت مشهور
ثم الصراط و دری یحور ومَر — جان و یم مع القنطار مذکور
وراعنا طفقا هدنا ابلعی و وراءٌ — والأرائک والأکواب مأثور
هود و قسط کفره رمزه سقر — هون یصدون و المنساه مسطور
شهر مجوس و اقفال یهود حوا — ریون کنز و سجین و تتبیر
بعیر آزر حوب ورده عرِم — إلّ و من تحتها عبدت و الطور

و لینه فومها رهو و أخلد مز جاه و سیدها القیوم موقور
و قمل ثم أسفار عنی کتباً و سجداً ثم ربیون تکثیر
وحطه وطوی والرس نون کذا عدن و منفطر الاسباط مذکور
مسک أباریق یاقوت رووافهنا مافات من عدد الالفاظ محصور
و بعضهم عدالاولی مع بطائنها والآخره لمعانی 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 مشترک‌القرآن.

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 حمادبن زید، از ایوب از ابوقلابه از ابوالدرداء آورده که گفت: «تو فقاهت نیابی تمام فقه را تا اینکه برای قرآن وجوهی بدانی».

حماد گوید: به ایوب گفتم: اینکه فرمود: «تا اینکه برای قرآن وجوهی بدانی» منظورش را این می‌دانی که انسان برای قرآن وجوهی بشناسد و هیبت گیرد که بر آن اقدام کند؟ گفت: بله همین‌طور است.

و ابن سعد از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که علی بن ابی‌طالب 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 ذووجوه 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:

﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ (فاتحه: ٦)

«ما را بر صراط مستقیم پایدار کن»[1].

و به معنی بیان:

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ ﴾ (بقره / ۵)

«آنان بر بیانی از پروردگارشان هستند».

و ایمان:

﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗى ﴾ (مریم / ٧٦)

۱- در این بخش ترجمه آیات را با رعایت وجوه یاد شده می‌آوریم ـ م.

«و خداوند ایمان آنان را که ایمان آورده‌اند می‌افزاید».

و دعوت:

﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ (رعد / ۷)

«و برای هر قومی دعوت‌کننده‌ای هست».

﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ (انبیاء / ۷۳)

«و آنان را امامانی قرار دادیم که به امر ما دعوت می‌کنند».

و به معنی رسولان و کتاب‌های آسمانی:

﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴾ (بقره / ۳۸)

«پس هرگاه رسول یا کتابی از من به سوی شما می‌آید».

و معرفت:

﴿ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (نحل / ۱۶)

«و بوسیله‌ی ستارگان اموری را می‌شناسند».

و به معنی پیغمبر ﷺ:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ ﴾ (بقره / ۱۵۹)

«آنان که پوشیده می‌دارند آنچه از دلایل و پیغمبر نازل کرده‌ایم».

و به معنی قرآن:

﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ ﴾ (نجم / ۲۳)

«و به تحقیق که از پروردگارشان هدایت (قرآن) به سوی آنان آمد».

و تورات:

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ ﴾ (غافر / ۵۳)

«و به تحقیق که به موسی هدایت (تورات) دادیم».

و استرجاع [گفتن: إنا لله و انا اليه راجعون]:

﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴾ (بقره / ۱۵۷)

«و آنها هدایت شده (استرجاع‌کننده) هستند».

و دلیل:

﴿ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (بقره / ۲۵۸)

«[خداوند] دلالت نمی‌کند قوم ستمگرارن را».

پس از اینکه فرمود:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ (بقره / ۲۵۸)

«مگر ندیدی آن را که با ابراهیم دربارهٔ پروردگارش محاجه نمود».

و توحید:

﴿ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ ﴾ (قصص / ۵۷)

«اگر با تو از توحید پیروی کنیم».

و سنت:

﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ (انعام / ۹۰)

«پس از روش و سنت آنها پیروی کن».

﴿ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ (زخرف / ۲۲)

«و ما از کارهای گذشتگانمان روشی اتخاذ می‌کنیم».

و اصلاح:

﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ (یوسف / ۵۲)

«و خداوند نیرنگ خیانتکاران را به صلاح نمی‌رساند».

و الهام:

﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ (طه / ۵۰)

«[خداوند] به هر چیزی آفرینش داد و سپس [به نحوه‌هایی از زندگی] الهام کرد».

و توبه:

﴿ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَ ﴾ (اعراف / ١٥٦)

«ما به درگاه تو توبه کردیم».

و ارشاد:

﴿ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (قصص / ٢٢)

«که مرا به راه راست ارشاد نماید».

***

۲- (السوء): بر چند وجه می‌آید:

شدت:

﴿ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ ﴾ (بقره / ٤٩)

«شما را به عذاب شدید می‌کشاندند».

و پی کردن:

﴿ و لا تمسوها بسوء ﴾ (بقره / ٤٩)

«و آن [ناقه] را پی نکنید».

و زنا:

﴿ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا ﴾ (یوسف / ٢٥)

«کیفر آن کس که خواسته باشد با همسرت زنا کند چیست».

﴿ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٍ ﴾ (مریم / ٢٨)

«پدرت مرد زناکاری نبود».

و پیسی:

﴿ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ ﴾ (قصص / ٣٢)

«سفیدی که از پیسی نباشد».

و عذاب:

﴿ إِنَّ ٱلۡخِزۡيَ ٱلۡيَوۡمَ وَٱلسُّوٓءَ ﴾ (نحل / ۲۷)

«به تحقیق که خواری امروز و عذاب».

و شرک:

﴿ مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءٍ ﴾ (نحل / ۲۸)

«ما از کارهای شرک انجام نمی‌دادیم».

و دشنام:

﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ (نساء / ۱٤۸)

«خداوند گفتن دشنام را دوست ندارد».

﴿ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ ﴾ (ممتحنه / ۲)

«و زبان‌هایشان به دشنام».

و گناه:

﴿ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ﴾ (نساء / ۱۷)

«گناه را از روی نادانی انجام می‌دهند».

و به معنی: بدی است:

﴿ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ (رعد / ۲۵)

«و برای آنها است بدی منزلگاه».

و گزند و ضرر:

﴿ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ ﴾ (نمل / ٦۲)

«و گزند را برطرف می‌سازد».

﴿ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ ﴾ (اعراف / ۱۸۸)

«و ضرری به من نمی‌رسید».

و کشتن و عقب‌نشینی:

﴿ لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ ﴾ (آل عمران / ۱۷٤)

«کشته شدن و فرار به آنها نرسید».

***

۳- (صلاة) بر چند وجه می‌آید:

نمازهای پنجگانه:

﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (بقره / ۳)

«و نماز را به پای می‌دارند».

و نماز عصر:

﴿ تحسبونهما من بعد الصلاة] ﴾ (مائده / ۸)

«آن دو را از پس نماز عصر حبس کنید».

و نماز جمعه:

﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ ﴾ (جمعه / ۹)

«هرگاه برای نماز جمعه ندا شد (اذان گفته شد)».

و نماز میت:

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم ﴾ (توبه / ۸٤)

«و بر هیچ‌یک از آنان (منافقان) نماز مگذار».

و دعا:

﴿ وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (توبه / ۱۰۳)

«و دعا کن برای آنها».

و دین:

﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ ﴾ (هود / ۸۷)

«آیا دین تو، به تو دستور می‌دهد».

و قراءت:

﴿ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ ﴾ (اسراء / ۱۱۰)

«و نمازت را بلند مخوان».

و رحمت و استغفار:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ (احزاب / ٥٦)

«به تحقیق که خداوند و فرشتگان او بر پیغمبر رحمت می‌فرستند».

و جایگاه‌های نماز

﴿ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ ﴾ (و جاهای نماز و مسجدها)

«و جاهای نماز و مسجدها».

﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (نساء / ٤٣)

«به جاهای نماز نزدیک نشوید [در حالیکه کسل باشید]».

***

٤- (رحمت) بر چند وجه آمده:

﴿ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ (آل عمران / ٧٤)

«به رحمت اسلام هر که را بخواهد مخصوص گرداند».

ایمان:

﴿ وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةً مِّنۡ عِندِهِۦ ﴾ (هود / ۲۸)

«و به من از سوی خویش ایمانی عنایت کرد».

و بهشت:

﴿ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (آل عمران / ۱۰۷)

«پس در بهشت الهی جاودانه‌اند».

و باران:

﴿ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓ ﴾ (اعراف / ۵۷)

«[بادها] را به عنوان بشارت پیش از بارانش فرستد».

و نعمت:

﴿ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ ﴾ (نور / ۱۰)

«و اگر فضل و نعمت الهی بر شما نبود».

و نبوت:

﴿ أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَحۡمَةِ رَبِّكَ ﴾ (ص / ۹)

«آیا گنجینه‌های نبوت پروردگارت نزد آنها است».

﴿ أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَ ﴾ (زخرف / ۳۲)

«آیا آنها نبوت پروردگارت را تقسیم می‌کنند».

و قرآن:

﴿ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ ﴾ (یونس / ۵۸)

«بگو به فضل و قرآن خداوند».

و روزی:

﴿ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ ﴾ (اسراء / ۱۰۰)

«گنجینه‌های روزی پروردگارم».

و فتح و پیروزی:

﴿ إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ سُوٓءًا أَوۡ أَرَادَ بِكُمۡ رَحۡمَةً ﴾ (احزاب / ۱۷)

«اگر برایتان شکست بخواهد یا پیروزی بخواهد».

و عافیت:

﴿ أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ ﴾ (زمر / ۳۸)

«یا برایم عافیت بخواهد».

و دوستی:

﴿ رَأۡفَةً وَرَحۡمَةً ﴾ (حدید / ۲۷)

«مهربانی و دوستی».

﴿ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ ﴾ (فتح / ۲۹)

«با یکدیگر دوست هستند».

و رفاه:

﴿ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞ ﴾ (بقره / ۱۷۸)

«تخفیفی از سوی پروردگارتان و رفاهی است».

و آمرزش:

﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ (انعام / ۱۲)

«تخفیفی از سوی پروردگارتان و رفاهی است».

و نگهداری:

﴿ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ (هود / ٤٣)

«و نگهدارنده‌ای امروز از امر الهی نیست مگر آن را که خداوند نگه داشته باشد».

***

۵- (فتنه) به چند وجه آمده:

شرک:

﴿ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِ ﴾ (بقره / ۱۹۱)

«شرک از کشتن بدتر است».

﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ﴾ (انفال / ۳۹)

«تا هیچ شرکی نباشد».

و گمراه کردن:

﴿ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ ﴾ (آل عمران / ۷)

«به منظور گمراه کردن».

و کشتن:

﴿ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ (نساء / ۱۰۱)

«که بکشند شما را کسانی که کفر ورزیده‌اند».

و جلوگیری:

﴿ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ ﴾ (مائده / ٤۹)

«و حذر کن که جلو برنامه‌هایت را بگیرند».

و گمراهی:

﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ ﴾ (مائده / ٤۱)

«و هر که گمراهیش را خدا خواهد ...».

و عذرخواهی:

﴿ ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ ﴾ (انعام / ۲۳)

«سپس عذرخواهی آنها جز این نبود که ...».

و قضا:

﴿ إن هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ ﴾ (اعراف / ۱۵۵)

«این نیست مگر قضای تو».

و گناه:

﴿ أَلَا فِي ٱلۡفِتۡنَةِ سَقَطُواْ ﴾ (توبه / ٤۹)

«همانا که در گناه افتادند».

و بیماری:

﴿ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ ﴾ (توبه / ۱۲۶)

«در هر سال بیمار می‌شوند».

و عبرت:

﴿ لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً ﴾ (یونس / ۸۵)

«ما را درس عبرت قرار مده».

و آزمایش:

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ (عنکبوت / ۳)

«و به تحقیق که ما آنهایی که پیش از اینها بودند نیز آزمایش کردیم».

و عذاب:

﴿ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ ﴾ (عنکبوت / ۱۰)

«آزار و عذاب مردم را همچون عذاب خدا تصور کند».

و سوزاندن:

﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾ (ذاریات / ۱۳)

«روزی که در آتش سوزانده شوند».

و دیوانگی:

﴿ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ﴾ (قلم / ٦)

«به کدامیک دیوانگی هست».

***

٦- (روح) به چند وجه آمده:

امر:

﴿ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ (نساء / ۱۷۱)

«و امری از اوست».

و وحی:

﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ ﴾ (نحل / ۲)

«فرشتگان را با وحی فرو می‌فرستد».

و قرآن:

﴿ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (شوری / ۵۲)

«وحی نمودیم بر تو روحی (قرآنی) از امر مان».

و رحمت:

﴿ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ (مجادله / ۲۲)

«و آنان را به رحمتی از جانب خود تأیید کرد».

و زندگی:

﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ﴾ (واقعه / ۸۹)

«پس زندگی و ریحان است».

و جبرئیل:

﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾ (مریم / ۱۷)

«به سوی مریم روح خود را فرستادیم».

﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ (شعراء / ۱۹۳)

« این (قرآن) روح‌الامین (جبرییل) فرود آورد)».

و فرشته‌ای عظیم:

﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ (نبأ / ۳۸)

«روزی که روح به پاخیزد».

و روح بدن:

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ (اسراء / ۸۵)

«و از تو درباره‌ی روح می‌پرسند».

***

۷- (قضاء) بر چند وجه می‌آید:

فراغت و به پایان بردن:

﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾ (بقره / ۲۰۰)

«پس هرگاه مراسمتان را به پایان رساندید».

و امر:

﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا ﴾ (آل عمران / ٤٨)

«هرگاه دستور دهد امری را».

و اجل:

﴿ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ ﴾ (احزاب / ۲۳)

«پس بعضی از آنها اجل خود را گذرانده‌اند».

و فیصله دادن:

﴿ لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ (انعام / ۵۸)

«حتماً امر بین من و شما فیصله داده می‌شد».

و تحقق بخشیدن:

﴿ لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولاً ﴾ (انفال / ٤٢)

«تا تحقیق بخشد الله متعال کاری را که فیصله شده است».

و هلاکت:

﴿ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ (یونس / ۱۱)

«البته هلاکت و اجلشان می‌رسید».

و وجوب:

﴿ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ (یوسف / ٤١)

«امر واجب شد».

و محکم کردن:

﴿ فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَا ﴾ (یوسف / ٦٨)

«در دل یعقوب آن را محکم ساخت».

و اعلام:

﴿ وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ (اسراء / ٤)

«و به بنی‌اسرائیل اعلام کردیم».

و سفارش:

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ (اسراء / ٢٣)

«و پروردگار تو سفارش کرد که عبادت مکنید جز او را».

و مرگ:

﴿ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِ ﴾ (قصص / ١٥)

«پس او را کشت».

و فرود آمدن:

﴿ فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ ﴾ (سبأ / ١٤)

«پس هنگامی که مرگ را بر او وارد کردیم».

و آفریدن:

﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ ﴾ (فصلت / ١٢)

«پس آنها را هفت آسمان آفرید».

و کاری کردن:

﴿ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴾ (عبس / ۲۳)

«حقا که انجام نداد آنچه به او امر کرد».

و پیمان:

﴿ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ ﴾ (قصص / ٤٤)

«آنگاه که به موسی امر را پیمان بستیم».

***

۸- (ذکر): به چند وجه آمده:

یاد کردن به زبان:

﴿ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ ﴾ (بقره / ۲۰۰)

«پس خداوند را یاد کنید همچنان که از پدرانتان یاد می‌کنید».

و یاد کردن در دل:

﴿ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ ﴾ (آل عمران / ۱۳۵)

«خدا را یاد کردند پس برای گناهانشان طلب آمرزش نمودند».

و حفظ کردن:

﴿ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ ﴾ (بقره / ٦۳)

«و آنچه در آن است حفظ کنید».

و طاعت و پاداش:

﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ (بقره / ۱۵۲)

«پس مرا اطاعت کنید من نیز به شما پاداش دهم».

و نمازهای پنج‌گانه:

﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ﴾ (بقره / ۲۳۹)

«پس هرگاه امنیت یافتید نماز را برپای دارید».

و موعظه:

﴿ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦٓ ﴾ (اعراف / ١٦٥)

«پس هنگامی که فراموش کردند آنچه به آن موعظه می‌شدند».

﴿ وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ ﴾ (ذاریات / ۵۵)

«و موعظه کن که موعظه [به مؤمنین سود می‌رساند]».

و بیان:

﴿ أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ (اعراف / ٦٩)

«آیا تعجب کردید که بیانی از سوی پروردگارتان آمد».

و تعریف کردن:

﴿ ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾ (یوسف / ٤٢)

«مرا به نزد اربابت متذکر شو».

یعنی زیباییم را برایش بگو.

و قرآن:

﴿ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي ﴾ (طه / ١٢٤)

«و هر آنکه از ذکر من (قرآن) روی گرداند ...».

﴿ مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ ﴾ (انبیاء / ٢)

«و هیچ قسمتی از ذکر (قرآن) به سوی آنها نیاید مگر ...».

و تورات:

﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ ﴾ (نحل / ٤٣)

«پس از اهل تورات بپرسید».

و خبر:

﴿ سَأَتْلُواْ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴾ (کهف / ۸۳)

«به زودی بر شما از آن قضیه خبری برایتان می‌گویم».

و شرف:

﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ ﴾ (زخرف / ٤٤)

«و به تحقیق که این شرافتی برای تو است».

و مسخره کردن:

﴿ أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ ﴾ (انبیاء / ٣٦)

«آیا این است آنکه خدایان شما را مسخره می‌کند».

و لوح محفوظ:

﴿ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ ﴾ (انبیاء / ۱۰۵)

«پس از لوح محفوظ».

و ثناگویی:

﴿ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (احزاب / ۲۱)

«و خداوند را بسیار ثنا گوید».

و وحی:

﴿ فَٱلتَّـٰلِيَـٰتِ ذِكْرًا ﴾ (صافات / ۳)

«پس فرشتگانی که وحی را تلاوت کنند».

و رسول:

﴿ ذِكْرًا ۝١٠ رَّسُولاً ﴾ (طلاق / ۱۰ و ۱۱)

«یادی پیامبری».

و نماز:

﴿ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ (عنکبوت / ٤٥)

«و به تحقیق که ذکر خدا (نماز) بالاتر است».

و نماز جمعه:

﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ (جمعه / ۹)

«پس بشتابید به سوی نماز جمعه».

و نماز عصر:

﴿ عَن ذِكۡرِ رَبِّي ﴾ (ص / ۳۲)

«از یاد پروردگارم (نماز عصر)».

***

۹- (دعا) بر چند وجه آمده:

عبادت:

﴿ وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ (یونس / ۱۰۶)

«و عبادت مکن جز خداوند را که به تو سودی نرسانند و ضرری بر تو وارد نسازند».

و کمک گرفتن:

﴿ وَٱدۡعُوا شُهَدَآءَكُم ﴾ (بقره / ۲۳)

«و گواهانتان را به یاری طلبید».

و خواستن:

﴿ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ ﴾ (غافر / ۶۰)

«از من بخواهید اجابت کنم شما را».

و سخن:

﴿ دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ (یونس / ۱۰)

«سخن آنها در آنجا (بهشت) این است که: پروردگارا منزهی تو».

و آواز دادن:

﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ ﴾ (اسراء / ۵۲)

«روزی که شا را آواز دهد».

و نام بردن:

﴿ لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾

(نور / ٦٣)

«نام بردن پیامبرﷺ را مانند نام بردن خودتان یکدیگر را نباشد».

***

۱۰- (احصان) بر چند وجه آمده:

عفت:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾ (نور / ٤)

«و آنان که زنان با عفت را تهمت می‌زنند».

و ازدواج کردن:

﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ ﴾ (نساء / ۲۵)

«پس هرگاه ازدواج کردند».

و آزادی [در مقابل بردگی]:

﴿ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ (نساء / 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 ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ﴾ (زخرف / ۵۵) که به معنی: اغضبونا = ما را به خشم آوردند می‌باشد.

و هرجا (بروج) یاد شده منظور ستارگان است مگر ﴿ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖ ﴾ (نساء / ۷۸) که یعنی: هرچند در کاخ‌های بلند و حفظ‌کننده باشید.

و هر کجای قرآن از (برّ و بحر) سخن به میان آمده: مراد از بحر آب و مراد از بر خشکی است، مگر در ﴿ ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ ﴾ (روم / ٤١) که منظور صحرا و آبادی است.

و هرچه کلمه (بخس) باشد به معنی ناقص و اندک است مگر در ﴿ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ ﴾ (یوسف / ۲۰) که به معنی حرام است.

و هرجا واژه‌ی (بعل) باشد به معنی شوهر است مگر ﴿ أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا ﴾ (صافات / ۱۲۵) که یعنی: بت مخصوص.

و هرچه کلمه‌ی (البکم) هست به معنی لال بودن از گفتن سخن ایمان است مگر در ﴿ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗا ﴾ (اسراء / ۹۷) در سوره‌ی الاسراء، و ﴿ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ ﴾ (نحل / ٧٦) در سوره‌ی النحل که مراد لال بودن از هرگونه سخن است.

و هرچه (جثیاً) هست به معنی: (جمیعاً = همگی) می‌باشد مگر در ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٖ جَاثِيَةٗ ﴾ (جاثیه / ۲۸) که به معنی بر زانو افتادن است.

و هر جا (حسباناً) آمده به معنی عدد و شمارش است مگر در ﴿ حُسۡبَانٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ (کهف / ٤٠) که به معنی عذاب است.

و هر کجا لفظ (حسره) هست به معنی پشیمانی است مگر در ﴿ لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡ ﴾ (آل عمران / ١٥٦) که به معنی حزن و اندوه است.

و هرچه کلمه‌ی (دحض) آمده به معنی باطل است مگر در ﴿ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ ﴾ (صافات / ١٤١) که به معنی توبیخ‌شدگان است.

و آنچه لفظ (رجز) هست به معنی عذاب می‌باشد به جز در ﴿ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ﴾ (مدثر / ۵) که منظور بت است.

و هرکجا واژه‌ی (ریب) آمده به معنی شک است مگر در ﴿ رَيۡبَ ﴾ (طور / ۳۰) که یعنی: حوادث روزگار.

و هرچه از مشتقات کلمه‌ی (رجم) هست به معنی کشتن است مگر در ﴿ لَأَرۡجُمَنَّكَ ﴾ (مریم / ٤٦) که به معنی: دشنام دادن است و مگر ﴿ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ (کهف / ۲۲) که به معنی گمان می‌باشد.

و آنچه از لفظ (زور) هست به معنی دروغ با شرک آمده مگر در ﴿ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗا ﴾ (مجادله / ۲) که دروغ تنها بدون شرک است.

و هرکجا از لفظ (زکات) آمده منظور مال است مگر در ﴿ وَحَنَانٗا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةٗ ﴾ (مریم / ۱۳) که به معنی پاکیزگی است.

و هرجا (زیغ) آمده مقصود میل کردن است مگر در ﴿ وَإِذۡ زَاغَتِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ (احزاب / ۱۰) که یعنی: خیره شد.

و هر کجا از ماده‌ی (سخر) هست به معنی استهزا و مسخره کردن است به جز در ﴿ سُخۡرِيّٗا ﴾ (زخرف / 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 سَرِ گُربه که دو بال دارد [آیه این است ﴿ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ (بقره / ۲٤۸)].

و هر جا (سعیر) در قرآن آمده به معنی آتش و هیمهٔ آن است به جز در ﴿ فِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٖ ﴾ (قمر / ٤۷) که به معنی مشقت و رنج است.

و هرجا از (شیطان) یاد شده منظور ابلیس و لشکریان او است مگر در ﴿ وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ ﴾ (بقره / ١٤) که منظور رؤسا و سران منافقین می‌باشد.

و هر موردی که (شهید) ذکر شده غیر از کشته‌شدگان است و به معنی کسی است که کارها و امور مردم را گواهی می‌دهد، مگر ﴿ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم ﴾ (بقره / ٢٣) که به معنی شرکاء می‌باشد.

و هرچه از (اصحاب نار) یاد شده منظور اهل آتش می‌باشد مگر ﴿ وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ﴾ (مدثر / ٣١) که منظور گماشتگان آتش است.

و هر جا (صلاه) ذکر شده مقصود عبادت و رحمت است مگر ﴿ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ ﴾ (حج / ٤٠) که به معنی جایگاه‌های عبادت می‌باشد.

و هر کجا از (صمم) یاد شده منظور ناشنوایی قرآن و ایمان است مگر آنکه در سوره‌ی الاسراء ذکر گردیده [که: ﴿ وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗا ﴾ (اسراء / ٩٧)].

و هرجا (عذاب) هست به معنی عقوبت کردن است جز در ﴿ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا ﴾ (نور / ٢) که منظور تازیانه زدن است.

و هر آنچه (قنوت) آمده منظور طاعت است مگر در ﴿ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ (بقره / ١١٦) که معنایش مقرّبون است.

و هرچه (کنز) یاد شده منظور مال است مگر در سوره‌ی الکهف که مقصود نوشته علمی است [که فرموده: ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا ﴾ (کهف / ٨٢)].

و هر موردی که (مصباح) آمده به معنی ستاره است مگر در سوره‌ی النور که مقصود چراغ است [آنجا که آمده ﴿ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ﴾ (کهف / ۸۲)].

و هر آنجا که (نکاح) ذکر شده به معنی ازدواج است مگر در: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ ﴾ (نساء / ٦) که به معنی رسیدن به مرحله تکلیف است.

و هر چه (نبأ) آمده به معنی خبر است به جز در ﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ ﴾ (قصص / ٦٦) که به معنی دلایل است.

و هر جا (ورود) هست به معنی داخل شدن می‌باشد مگر ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ ﴾ (قصص / ۲۳) که یعنی هجوم برد.

و هر جا که ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ (طلاق / ۷) آمده منظور عمل است مگر در سوره‌ی الطلاق که مقصود نفقه دادن است که [لَا﴿ يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾].

و هر آنچه (یأس) ذکر شده به معنی نومیدی است مگر در سوره‌ی الرعد که از باب علم است [خداوند فرموده: ﴿ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ﴾ (رعد / ۳۱)].

و هرجا از (صبر) یاد شده پسندیده است مگر ﴿ لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا ﴾ (فرقان / ٤۲) و ﴿ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ﴾ (ص / ٦).

این تمام مطالبی است که ابن فارس ذکر کرده.

***

و دیگری گفته: هرجا «صوم» در قرآن هست از باب عبادت است مگر: ﴿ نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا ﴾ (مریم / ٢٦) که منظور حرف نزدن و صمت است.

و هر کجا «ظلمات و نور» هست به معنی کفر و ایمان است مگر آنکه در ا ول سوره‌ی الأنعام است که منظور تاریکی شب و روشنایی روز می‌باشد که: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِی خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ (انعام / ۱).

و هرچه «انفاق» هست به معنی صدقه است مگر: ﴿ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِینَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْ ﴾ (ممتحنه / 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 ٱلْمُحْتَظِرِ ﴾ (قمر / ۳۱) می‌باشد.

***

ابن خالویه گفته: در قرآن «بعد» به معنی «قبل» نیامده مگر در یکجا: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ ﴾ (انبیاء / ۱۰۵).

مغلطای در کتاب المیسر گفته: جای دیگری نیز یافته‌ایم و آن فرموده‌ی خدای تعالی است: ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ (نازعات / 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.

***

می‌گویم: 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 ابوالهیثم از ابوسعید خدری از رسول خداﷺ آورده‌اند که فرمود: «هرجا که در قرآن «قنوت» ذکر شده به معنی طاعت است» سند این حدیث جیّد، و ابن حیان آن را صحیح دانسته است.

و ابن ابی حاتم از طریق عکرمه، از ابن عباس آورده که گفت: هرچه در قرآن از واژهٔ «أليم» آمده به معنی دردناک است.

و از طریق ابن أبی طلحه از ابن عباس آورده که گفت: هرچه در قرآن از واژهٔ «اليم» آمده به معنی دردناک است.

و از طریق ابن أبی 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 «تسبیح» در قرآن آمده به معنی صلاه (= نماز)، و هرچه «سلطان» هست به معنی حجت و دلیل می‌باشد.

و ابن أبی حاتم از طریق عکرمه 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 ٱلْمَنُونِ ﴾ (۳۰) که یعنی حوادث‌الامور = پدیده‌های جدید.

و ابن أبی حاتم و دیگران از أبی 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: هرچه «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: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ﴾ (نور / ۳۰)، که مراد آن است که کسی آنها را نبیند.

و از مجاهد آورده که گفت: هر موردی که در قرآن «ان الانسان کفور» آمده، منظور کفار می‌باشند.

و از عمربن عبدالعزیز آورده که گفت: هرچه در قرآن «خلود» آمده، بازگشتی برای آن نیست.

و از عبدالرحمن بن زید ابن اسلم آورده که گفت: هر آنچه در قرآن «یقدر» 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: ﴿ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ ﴾ (مؤمنون / ۷) یعنی: سِوی ذلک = غیر از آن، ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (نساء / ۲٤)، یعنی: سوی ذلکم.

و از ابوبکربن عیاش آورده که گفت: هرجا «کِسفاً» آمده به معنی عذاب، و هر جا «کسَفاً» 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: هرچه 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 گونهٔ دیگر میانه‌روی در انفاق می‌باشد: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ (بقره / ۲۱۹)، و گونهٔ سوم در احسان در میان مردم می‌باشد: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ (بقره / ۲۳۷).

و در صحیح بخاری است که سفیان بن عیینه گفت: هیچ‌گاه خداوند واژهٔ مطر را در قرآن نیاورده مگر اینکه مراد از آن عذاب است، و عرب آن را غیث می‌خوانند.

می‌گویم: از آن استثنا شده: ﴿ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ ﴾ (نساء / ۱۰۲) که قطعاً منظور از آن باران است.

و ابوعبیده 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 فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ مربوط به مشرکین است، و اما مؤمنان، یاران و شفعای بسیار دارند.

و سعیدبن 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: «هرچه را خداوند با «و ما أدراک» ذکر کرده آن را تفسیر نموده است، و هرچه که با «و ما یدریک» ذکر فرموده، بدون توضیح گذارده است. و خداوند فرموده: ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ﴾ (مطففین / ۱۹)، و ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴾ (مطففین / ۱۹)، سپس کتاب را تفسیر کرده، ولی سجین و علیون را توضیح نداده است به جهت نکتهٔ لطیفی که در اینجا هست»[1] ولی نکته‌اش را ذکر ننموده است.

مطالب دیگری نیز در این باره هست که در نوع آینده ان‌شاءالله تعالی خواهد آمد.

۱- مفردات راغب، ۲۲۵.

نوع چهلم:
در شناخت أدواتی 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 فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ (سبأ / ٢٤) 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 فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ ﴾ (کهف / ١٩) عطف بر جمله‌ها شده اولی با «فاء» و دومی با «واو»، چون که تلطف 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 دربارهٔ مدت ماندن در غار و واگذاردن علم آن به خداوند مترتب است.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ (توبه / ٦٠) 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 مظنهٔ زکات‌ها قرار گیرند، و صدقات در آنها نهاده شود، همچنان که چیزی را در ظرف خودش قرار می‌دهند.

و فارسی گفته: بدین جهت فرموده: (وفی الرقاب) و نفرمود: «وللرقاب» تا دلالت کند بر اینکه برده مالک نمی‌شود.

و از ابن عباس آمده که گفت: حمد خدای را که فرمود: ﴿ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴾ (ماعون / ۵) و نفرمود: «فی 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: هروی 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: (اکان للناس عجبا)، (الذین حرم)، و بر نفی نیز مانند: ﴿ أَلَمۡ نَشۡرَحۡ ﴾ (شرح / ۱)، و در این صورت دو معنی را می‌رساند، یکی: تذکر و توجه دادن، مانند مثال یاد شده و مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ (فرقان / ٤٥)، و دیگری: تعجب از امری بزرگ، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ ﴾ (بقره / ٢٤٣) و در هر دو حال برای تحذیر است، مانند: ﴿ أَلَمۡ نُهۡلِكِ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ (مرسلات / ١٦).

٤- پیش انداختن آن بر حرف عطف به منظور تأکید بر اصالت آن در صدارت‌طلبی، مانند ﴿ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا ﴾ (بقره / ۱۰۰)، ﴿ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ ﴾ (اعراف / ۹۸)، ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ ﴾ (اعراف / ۹۷)، ﴿ أَثُمَّ 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 ﴾ (مزمل / ۱۷)، ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ (تکویر / ۲٦)، ﴿ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ (انعام / ۹۵)، ﴿ فَهَلْ يُهْلَكُ ﴾ (احقاف / ۳۵)، ﴿ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ ﴾ (انعام / ۸۱)، ﴿ فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾ (انعام / 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.

٦- اینکه بر شرط داخل می‌گردد، مانند: ﴿ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾ (انبیاء / ۳٤)، ﴿ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ ﴾ (آل عمران / ۱٤٤). 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 قنبل را ﴿ هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ ﴾ (آل عمران / ۱۱۹) به قصر، و احیاناً در قسم واقع می‌شود، و از این‌گونه است قرائت: ﴿ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ﴾ (مائده / ۱۰٦) به تنوین ﴿ آلله ﴾ به مدّ.

وجه دوم: از دو وجه همزه آن است که حرفی برای ندای نزدیک باشد، و فراء از این‌گونه شمرده فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ ﴾ (زمر / 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 ناحیهٔ خداوند تعالی نمی‌شود، و نیز سالم بودن آن از کثرت حذف؛ زیرا که بنابر قول به استفهام بودن آن تقدیر چنین است: أمّن هو قانت خیر ام هذا الکافر، یعنی کسی که به او خطاب شده: ﴿ قُلۡ تَمَتَّعۡ بِكُفۡرِكَ قَلِيلًا ﴾ (زمر / ۸)، پس دو چیز حذف شده: معادل همزه و خبر.

اَحد

ابوحاتم در کتاب الزینه گفته: احد اسمی است که از واحد کامل‌تر است، مگر نمی‌بینی 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؛ می‌گویی: لیس فی‌الدار واحد: پس ممکن است از جنبندگان و پرندگان و وحوش و انسان‌ها باشد، پس این کلمه عمومیت دارد انسان و غیر آن را شامل می‌شود، برخلاف: لیس فی‌الدار أحد، که به آدمیان اختصاص دارد.

وی گفته: و در لغت عرب؛ احد به معنی اول و به معنی واحد نیز می‌آید، پس در اثبات و نفی هر دو بکار می‌رود، مانند: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (اخلاص / ۱)، یعنی: واحد و اول، ﴿ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ ﴾ (کهف / ۱۹)، و به خلاف این دو مورد جز در نفی نمی‌آید، می‌گویی: ماجاءنی من أحد، و از این‌گونه است:

﴿ أَيَحۡسَبُ أَن لَّن يَقۡدِرَ عَلَيۡهِ أَحَدٞ ﴾ (بلد / ۵)، ﴿ أَيَحۡسَبُ أَن لَّمۡ يَرَهُۥٓ أَحَدٞ ﴾ (بلد / ۷)، ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ ﴾ (حاقه / ٤٧)، ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ ﴾ (توبه / ٨٤).

ولی واحد بدون قید و شرط در هر دو ـ اثبات و نفی ـ به کار می‌رود، و احد در مذکر و مؤنث یکسان است، خدای تعالی فرموده: ﴿ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (احزاب / ۳۲) برخلاف واحد، که گفته نمی‌شود: واحد من النساء بلکه باید گفت: واحده، و أحد در مفرد و جمع هر دو به کار می‌آید.

می‌گویم: و لذا در فرموده‌ی خدای تعالی چنین آمده: ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ ﴾، برخلاف واحد.

و أحد جمعی از لفظ خودش دارد، و آن أحدون و آحاد است، ولی واحد جمعی از لفظ خودش ندارد، گفته نمی‌شود: واحدون، بلکه: اثنان و ثلاثة می‌گویند.

و أحد در ضرب و عدد و تقسیم و امور حساب داخل نمی‌شود 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 دربارهٔ سوره‌ی الاخلاص آمده: اگر اشکال شود: مشهور در کلام عرب آن است که أحد بعد از نفی به کار می‌رود، و واحد بعد از اثبات، پس چگونه اینجا بعد از اثبات آمده؟

می‌گوییم: ابوعبید اختیار کرده که این دو کلمه به یک معنی است، و در این صورت هیچ‌یک از این دو به موردی اختصاص ندارد هرچند 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 فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴾ و گونه‌ی دوم بر سه قسم است:

اول: آنکه در عدد و با عشرات به کار رود، مانند: أحد عشر، أحد و عشرین.

دوم: آنکه مضاف‌الیه به کار رود به معنی اول، مانند: ﴿ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا ﴾ (یوسف / ٤١).

سوم: وصف مطلق به کار می‌رود، و به وصف خدای تعالی اختصاص دارد، مانند: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (اخلاص / ١)، و اصل آن وَحَد است، ولی وَحَد در غیر او به کار می‌آید.

یکی: اینکه اسمی برای زمان گذشته باشد که غالباً چنین است، و جمهور گفته‌اند: جز ظرف نمی‌باشد، مانند: ﴿ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ (توبه / ٤٠)، و یا اینکه ظرف به آن اضافه می‌شود، مانند: ﴿ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ (آل عمران / ٨)، ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ ﴾ (زلزله / ٤)، ﴿ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴾ (واقعه / ٨٤).

و دیگران گفته‌اند: مفعول به می‌آید، مانند: ﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا ﴾ (اعراف / ٨٦)، و نیز همه آنهایی که در اول قصه‌ها آمده‌اند مفعول به می‌باشند به تقدیر: «اذکر».

و بدل از مفعول به، مانند: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ ﴾ (مریم / ١٦) که «إذ» بدل اشتمال از مریم است همچنان که در: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ (بقره / ٢١٧)، ﴿ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ ﴾ (مائده / ٢٠) 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 نعمه‌الله علیکم اذ کنتم قلیلا و در آیه دوم ظرف برای مضاف به مفعول محذوف می‌دانند، یعنی: واذکر قصة

مریم، و مؤید این قول است تصریح به آن در فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ ﴾ (آل عمران / ۱۰۳).

و زمخشری آورده که مبتدا واقع می‌شود، و بر این برآورده قرائت بعضی را: ﴿ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (آل عمران / ١٦٤) وی گفته: تقدیر چنین است. «مَنُّه إذ بَعث» پس اذ در محل رفع است مانند اذا در آنجا که بگویی: أخطب مایکون الأمیر اذا کان قائماً، یعنی: (لمِن من الله علی المؤمنین وقت بعثه) ابن هشام گفته: قائلی برای این سخن نمی‌شناسم.

و بسیار یاد کرده که از معنای ماضی بیرون شده و به استقبال وارد می‌گردد، مانند: ﴿ يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ﴾ (زلزله / ٤)، ولی جمهور این را انکار نموده و آیه‌ی مزبور را از باب: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ﴾ (کهف / ۹۹) دانسته‌اند، یعنی جایگزین کردن مستقبل حتمی‌الوقوع به منزلهٔ ماضی واقع شده است، و اثبات‌کنندگان این قول ـ از جمله ابن مالک ـ به فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ۝٧٠ إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡ ﴾ (غافر / ۷۰ و ۷۱) استدلال کرده‌اند، که «یعلمون» 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 کرده‌اند که برای حال نیز به کار می‌رود، مانند: ﴿ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ (یونس / ٦١)، یعنی: حین تفیضون فیه.

فائده: ابن أبی 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: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ﴾ (زخرف / ۳۹) یعنی: شریک بودنتان در عذاب امروز برای شما

نفعی ندارد، به علت ظلمتان در دنیا و آیا «اذ» حرف است به منزله‌ی لام تعلیل یا ظرف است به معنی وقت و علت از قوت کلام استفاده می‌شود نه از لفظ؟ دو قول است.

قول اول- به سیبویه منسوب است، و بنابر قول دوم در آیه اشکال پیش می‌آید، زیرا که «اذ» بدل از «یوم» نمی‌شود به جهت مختلف بودن دو زمان، و ظرف برای «ینفع» نیز نشود، چون که در دو ظرف عمل نمی‌کند، و ظرف برای «مشترکون» هم نیاید؛ زیرا که معمول خبر «ان» و اخوت آن بر آنها مقدم نمی‌گردند، 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: ﴿ وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ ﴾ (احقاف / ۱۱)، ﴿ وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ ﴾ (کهف / ۱۶) ولی جمهور این قسم را انکار کرده و گفته‌اند: تقدیر آن «بعد اذ ظلمتم» می‌باشد.

و ابن جنی گفته: بارها با ابوعلی درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ و لن ینفعکم الیوم ... ﴾ 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: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ (بقره / ۳۰).

وجه چهارم: تحقیق مانند «قد» آیه یاد شده بر آن حمل گردیده، و سهیلی از این گونه شمرده است فرمودهٔ خداوند را: ﴿ بَعۡدَ إِذۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ (آل عمران / ۸۰)، ابن هشام گفته: این دو قول ارزشی ندارند.

مسأله

«اذ» لازم الاضافه به جمله است؛ یا جمله‌ی اسمیه مانند: ﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ ﴾ (انفال / ٢٦)، یا جمله فعلیه‌ای که فعل آن لفظاً و معنی ماضی باشد، مثل: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ (حجر / ٢٨) و ﴿ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ ﴾ (بقره / ١٢٤) یا معنی فقط مانند: ﴿ وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ﴾ (احزاب / ٣٧)، و هر سه گونه در فرموده‌ی خدای تعالی ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذۡ أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ ﴾ (توبه / ٤٠) 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: ﴿ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ (روم / ٤)، ﴿ وَأَنتُمۡ حِينَئِذٖ تَنظُرُونَ ﴾ (واقعه / ٨٤).

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.

إذا

بر دو وجه است:

(یکی): برای مفاجات (ناگاه و آن وقت معیّن)، 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: ﴿ فَأَلۡقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ ﴾ (طه / ٢٠)، ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ

يَبۡغُونَ ﴾ (یونس / ۲۳)، ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةً مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَا ﴾ (یونس / ۲۱).

ابن‌الحاجب گفته: و معنی مفاجات آن است که شیء با یکی از اوصاف فعلی تو همراهت حاضر باشد، می‌گویی: خرجت فإذا الأسد بالباب، یعنی شیر هنگام متصف شدنت 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 چسبندگی‌اش بیشتر باشد مفاجات در آن قوی‌تر است.

و درباره این «إذا» اختلاف شده، گویند: حرف است که اخفش بر این قول است و ابن مالک آن را ترجیح داده، و به قولی: ظرف مکان است که مبرّد بر آن است و ابن عصفور 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 مفاجات، وی گفته: تقدیر چنین است: ثم إذا دعاکم فاجأتم الخروج، سپس ابن هشام 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 مفاجات، 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 مفاجات در ابتدا واقع گردد، و فعل بعد از آن یا ظاهر است، مانند: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ ﴾ (نصر / ۱)، یا مقدر است، مانند: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾ (انشقاق / ۱) و جواب آن یا فعل است، مثل: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلۡحَقِّ ﴾ (غافر / ۷۸)، یا جمله اسمیه‌ای است مقرون به «فاء» مانند: ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ۝٨ فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ ﴾ (مدثر / ۸ و

۹)، ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ﴾ (مؤمنون / ۱۰۱)، یا جمله فعلیه طلبیه مقرون به «فاء»، مانند: ﴿ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ ﴾ (نصر / ۳)، یا جمله اسمیه مقرون به «اذا»ی فجائیه، مانند: ﴿ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ إِذَآ أَنتُمۡ تَخۡرُجُونَ ﴾ (روم / ۱۰)، ﴿ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴾ (روم / ٤٨).

و گاهی تقدیر می‌شود به جهت دلالت ماقبل آن بر آن، و یا دلالت مقام، که در انواع حذف خواهد آمد.

و گاهی «اذا» از ظرفیت بیرون می‌شود، اخفش درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِذَا جَآءُوهَا ﴾ (زمر / ۷۱) گفته: اذا به وسیله‌ی حتی مجرور شده است، و ابن جنی دربارۀ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ﴾ (واقعه / ۱) در نظر کسانی که: ﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ (واقعه / ۳) را به نصب خوانده‌اند، گفته: «إذا»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: «إذا»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 اذای دوم چنین است: انقسمتم اقساماً و کنتم ازواجاً ثلاثه.

و از استقبال بیرون شده و برای حال می‌آید، مانند: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ﴾ (لیل / ۱)، که فراگیری و «غشیان» ظلمت مقارن شب است ﴿ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴾ (لیل / ۲)، ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ (نجم / ۱)، و نیز برای ماضی می‌آید، مانند: ﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ﴾ (جمعه / ۱۱)، که آیه پس از رؤیت تجارت و لهو و رفتن پی آن نازل شده است، و همچنین

فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ ﴾ (توبه / ۹۲)، ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ ﴾ (کهف / ۹۰)، ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ ﴾ (کهف / ۹۶).

و گاهی از شرطیت بیرون می‌رود، مانند: ﴿ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ﴾ (شوری / ۳۷)، ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ﴾ (شوری / 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 دهندهٔ «إذا» 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 لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ (بقره / ۱٤) یعنی: همیشه این وضع آنهاست، و همچنین فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ ﴾ (نساء / ۱٤۲).

سوم: ابن هشام در مغنی «اذما» را ذکر کرده، ولی «إذما» 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 غَضِبُواْ ﴾ (شوری / ۳۷)، ﴿ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ ﴾ (توبه / 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 «إذا» 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: ﴿ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ ﴾ (مائده / ٦)، تا آنجا که فرموده: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ (مائده / ٦) که «اذا» 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: ﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ ﴾ (اعراف / ۱۳۱)، ﴿ وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ ﴾ (روم / ٣٦)، در جهت حسنه «اذا» 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: ﴿ وَلَئِن مُّتُّمۡ ﴾ (آل عمران / ۱۵۸)، ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ ﴾ (آل عمران / ١٤٤)، که «ان» به کار برده با اینکه مرگ محقق الوقوع است، و دیگری فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرّٞ دَعَوۡاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيۡهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنۡهُ رَحۡمَةً إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ﴾ (روم / ۳۳) که در هر دو طرف «اذا» 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 توبیخ و نکوهش می‌باشد، پس «اذا» 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: ﴿ وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾ (فصلت / ۵۱)، از آن جواب داده‌اند که: ضمیر در «مسه» به اعراض کنندهٔ 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 خویی 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 ـ مانند سایر ظرف‌ها ـ بر متیقن داخل می‌شود.

پنجم: در افادهٔ عموم نیز «اذا» با «ان» اختلاف دارند، ابن عصفور گفته: اگر بگویی: اذا قام زید قام عمرو، می‌رساند که هرچه زید به پا خیزد عمرو 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 ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ﴾ (انشقاق / ۱) یعنی: انشقت السماء، چنانکه فرموده: ﴿ ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ ﴾ (قمر / ۱).

إذاً

سیبویه گفته: معنایش جواب و جزا است، و شلوبین گفته: در همه جا همین‌طور 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: ﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ ﴾ (مؤمنون / 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 نافیه متصل یا منفصل باشد، علمای نحو گفته‌اند: و هرگاه بعد از واو و فاء واقع شود هر دو وجه ـ رفع و نصب ـ در آن جایز است، مانند: ﴿ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ ﴾ (اسراء / ۷۶)، ﴿ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ (نساء / 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: اذاً 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 أکرمک، 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 تأکیددهندگان

تکیه‌گاه نیستند، ولی بر عامل اعتماد می‌شود، مانند: إن تأتنی اذاً آتیک، والله اذاً لافعلن، نمی‌بینی که اگر اسقاط شود ارتباط باز هم مفهوم است. این نوع بر جمله اسمیه نیز داخل می‌شود چنانکه گویی: اذا أنا اکرمک، و جایز است که وسط یا آخر واقع شود، و از این‌گونه است فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا ﴾ (بقره / ۱۴۵) که تأکید جوابی است مربوط به ماقبل.

دو تذکر

اول: شنیدم از استادمان علامه کافیجی که دربارهٔ فرموده خدای تعالی: ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴾ (مؤمنون / ۳۵) می‌گفت: در اینجا «اذا» کلمهٔ 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 دربارهٔ 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 می‌شود مانند فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَإِذًا لَّآتَيْنَٰهُم ﴾ (نساء / ٦٧)، ﴿ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ ﴾ (اسراء / ۱۰۰)،

﴿ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ﴾ (اسراء / ۷۵)، و بر اسم هم داخل می‌شود، مانند: ﴿ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ

ٱلۡمُقَرَّبِينَ ﴾ (شعراء / ٤٢)، وی گفته: این معنی را نحویین ذکر نکرده‌اند بلکه بر آنچه درباره‌ی «اذ» گفته‌اند قیاس شد.

و در تذکره ابوحیان آمده: علم‌الدین قمنی برایم ذکر کرد که قاضی تقی‌الدین بن رزین این نظر را داشت که «اذا» عوض از جملهٔ محذوفه است، و این سخن از هیچ نحوی نیست.

و خویی گفته: «من گمان دارم که جایز است در جواب کسی که گفت: أنا آتیک، بگویی: اذاً اکرمک، به رفع بر این معنی که: اذا أیتنی اکرمک، پس آتیتنی حذف شده و تنوین به جای جمله نشسته، و الف به القاء ساکنین افتاده. وی گفته: و صدمه‌ای بر این نظر نیست که نحویین اتفاق دارند بر اینکه: فعل در چنین صورتی منصوب است به «اذاً» زیرا که منظورشان این است که اگر حرف نصب دهندهٔ آن باشد، و این نفی نمی‌کند مرفوع شدن فعل را بعد از آن در صورتی که مراد «اذا»ی زمانیه باشد که تنوین 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 کافیجی گشته واقع شده‌اند، ولی هیچ‌کدام از آنها از مشاهیر علمای نحو، یا صاحبنظران دربارهٔ آن نیستند؛ البته بعضی از نحاة برآنند که اصل «اذاً» ناصبه اسم است، و تقدیر در اذاً أکرمک، اذا جئتنی اکرمک می‌باشد، که جمله حذف شده و تنوین به جای آن آمده، و «أن» 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 قرّاء نیز بر همین است و عده‌ای ـ از جمله مبرد و مازنی ـ در غیر قرآن جایز دانسته‌اند که با نون بر آن وقف شود، مانند: «لن» و «ان» اختلاف در نحوهٔ نوشتن آن نیز بر همین اختلاف مبتنی است، که بنا بر قول اول: با الف نوشته می‌شود همان‌طور 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 تنوین 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 تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ (اسراء / 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 لَّكُمۡ ﴾ (انبیاء / ٦٧) 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: بئساً لکم می‌باشد.

و صاحب صحاح افّ را به معنی چرک تفسیر کرده است.

و مؤلف الارتشاف گفته: افّ: اظهار نفرت می‌کنم.

و در البسیط آمده: معنایش: تضجر، و به قولی: ضجر، و به قولی: تضجّرت می‌باشد، سپس سی و نه لهجه درباره آن حکایت کرده است.

می‌گویم: از آنها در قرائت‌های هفتگانه آمده: «افّ» به کسر بدون تنوین، و «افٌّ» به کسر و تنوین: و «افّ» به فتح بدون تنوین. و در قرائت شاذ است: «افُّ» به ضم با تنوین و غیر آن، و اف به تخفیف.

و ابن أبی حاتم از مجاهد آورده که درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ (اسراء / 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 ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ ﴾ (احزاب ۳۵) تا آخر آیه، ﴿ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ﴾ (توبه / 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 هرکدام بر سه قسم تقسیم می‌شوند:

عهدی یا مصحوبش معهود ذکری است، مانند: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ (مزمل ۱۵ و ۱۶)، ﴿ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ ﴾ (نور / ۳۵)، و ضابطه‌اش این است که ضمیر بتواند جایگزین خودش و مصحوبش بشود و یا معهود ذهنی است، مانند: ﴿ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ ﴾ (توبه / ۴۰)، ﴿ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ (فتح / ۱۸) و یا معهود حضوری، مانند: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ (مائده / ۳)، ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ (مائده / ۵)، ابن عصفور گفته: و همچنین است هر «ال» که پس از اسم اشاره یا «أی» در نداء واقع شود، و نیز اذای فجائیه یا اسم زمان حاضر مانند: الآن.

و جنسی برای فراگیری افراد است که «کل» به طور حقیقت جانشین آن می‌شود، مانند: ﴿ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ (نساء / ۲۸)، ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ (رعد / ۹) و از نشانه‌هایش آن است که استثنا از مدخولش صحیح باشد، مانند: ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ (عصر / ۲ و ۳)، و وصف آن به جمع، مانند: ﴿ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ ﴾ (نور / ۳۱)، و یا برای فراگیری خصایص افراد می‌باشد که به جای آن به طور مجاز «کل» قرار می‌گیرد، مانند: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ (بقره / 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: ﴿ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ ﴾ (انبیاء / ۳۰)، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ﴾ (انعام / ۸۹).

گفته‌اند: فرق بین معرف به «ال» و بین اسم جنس نکره؛ همان فرق بین مقیّد 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 ـ بنابر اینکه تعریف آنها با صله باشد ـ ، و مانند: الف لامی که در اعلام قرار دارد؛ به جهت نقل آن اعلام، مثل: اللات و العزی، یا به جهت غلبهٔ آنها، مانند: «البیت» 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 فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ (نجم / ۱) گفته: یعنی ثریا. و نوع دوم: غیرلازم است، مانند آنکه در حال واقع می‌باشد، و بر این برآورد شده قرائت بعضی: ﴿ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ ﴾ (منافقون / 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 ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ (نازعات / ٤١) و کسانی که آن را منع کرده‌اند برای آن تقدیر می‌گیرند، زمخشری نیابت از ظاهر را نیز جایز شمرده و بر این برآورده: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (بقره / 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: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ (بقره / ۱۳)، ﴿ أَلَا يَوۡمَ يَأۡتِيهِمۡ لَيۡسَ مَصۡرُوفًا عَنۡهُمۡ ﴾ (هود / ۸)، در مغنی آمده: و معربون دربارهٔ 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: ﴿ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ ﴾ (قیامه / ٤٠).

(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 جملهٔ فعلیه اختصاص می‌یابد، مانند: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمًا نَّكَثُوٓاْ ﴾ (توبه / ۱۳)، ﴿ قَوۡمَ فِرۡعَوۡنَۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴾ (شعراء / ۱۱)، ﴿ أَلَا تَأۡكُلُونَ ﴾ (ذاریات / ۲۷)، ﴿ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾ (نور / ۲۲).

ألاَّ

به فتح و تشدید حرف تحضیض است، و تا آنجا که می‌دانم در قرآن برای این معنی نیامده، البته به نظر من می‌توان فرمودهٔ خداوند: ﴿ أَلَّا يَسۡجُدُواْ لِلَّهِ ﴾ (نمل / ۲۵) را بر این برآورد، و اما فرموده خدای تعالی: ﴿ أَلا تَعۡلُواْ عَلَيَّ ﴾ (نمل / ۳۱) از این قبیل نیست، بلکه دو کلمه است: «أن» ناصبه و «لا» نافیه، یا «أن» مفسره، و «لا» ناهیه.

إلاَّ

به کسر و تشدید بر چند وجه است:

یکی: استثناء متصل باشد، مانند: ﴿ فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ (بقره / ۲۴۹)، ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٞ ﴾ (نساء / ٦٦)، یا منقطع مانند: ﴿ قُل مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ﴾ (فرقان / ۵۷)، ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ (لیل / ۱۹ و 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: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (انبیاء / 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:

﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾

«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 فرّاء و ابوعبیده ذکر کرده و بر این آورده‌اند: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾ (بقره / ۱۵۰)، ﴿ لَا تَخَفۡ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنَۢا بَعۡدَ سُوٓءٖ ﴾ (نمل / ۱۰ و ۱۱) یعنی: «ولا الذین ظلموا»، «ولا من ظلم»، ولی جمهور بر استثنای منقطع تأویلشان کرده‌اند.

چهارم: به معنی: «بل» که بعضی ذکر کرده، و بر این آورده: ﴿ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ﴾ (طه / ۲ و ۳)، یعنی بل تذکره.

پنجم: به معنی «بدل» ابن الصائغ ذکر کرده و بر این آورده: ﴿ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (انبیاء / ۲۲) را، یعنی: بدل الله یا عوض‌الله، و با این بیان از اشکال یاد شده در استثنا و در وصف بـ: الا از جهت مفهوم، دور می‌ماند.

و ابن مالک به غلط این مورد را از اقسام آن قرار داده که: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ ﴾ (توبه / ٤٠)، و حال آنکه از اقسام آن نیست، بلکه دو کلمه است: ان شرطیه و لاء نافیه.

فایده

رمانی در تفسیرش گفته: معنای لازم «إلا» اختصاص به شیء از سایر أشیاء 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: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ ﴾ (انفال / ٦٦)، ﴿ فَمَن يَسۡتَمِعِ ٱلۡأَنَ يَجِدۡ لَهُۥ شِهَابٗا رَّصَدٗا ﴾ (جن / 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.

إلی

حرف جرّی است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن انتهاء غایت است، زماناً، مانند: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ ﴾ (بقره / ۱۸۷)، یا مکاناً، مانند: ﴿ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ﴾ (اسراء / ۱)، یا غیر اینها، مانند: ﴿ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ ﴾ (نمل / ۳۳) یعنی: امر به تو منتهی می‌شود، و بیشتر علمای فن غیر از این معنی را ذکر نکرده‌اند.

و ابن مالک و بعضی دیگر ـ به پیروی از کوفیان ـ 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: ﴿ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران / ۵۲)، ﴿ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ (مائده / ٦)، ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ ﴾ (نساء / 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 آیهٔ 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: ﴿ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ (نساء / ۸۷) یعنی: فی یوم، ﴿ فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴾ (نازعات / ۱۸) یعنی: فی أن.

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 ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ (یوسف / ۳۳).

و از جمله: تأکید است که زاید واقع می‌شود، مانند: ﴿ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ ﴾ (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: ﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ ﴾ (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 نضربن 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: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ (بقره / ٦)، ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا ﴾ (ابراهیم / ۲۱)، ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ ﴾ (منافقون / ٦).

دوم: اینکه پیش از آن همزه‌ای بیاید که با آن و أم تعیین خواسته شود، مانند: ﴿ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ (انعام / ١٤٤).

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 همزهٔ تسویه، و در نوع دوم معادل همزهٔ استفهام می‌باشند.

و این دو نوع از چهار جهت با هم فرق دارند:

یکم و دوم: آنکه پس از همزهٔ 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 همزهٔ 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: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ ﴾ (انعام / ۱۹۳)، ولی «ام»

دیگر بین دو مفرد قرار می‌گیرد، و غالباً چنین است، مانند: ﴿ ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ﴾ (نازعات / 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: ﴿ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (سجده / ۲)، ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُ ﴾ (یونس / ۳۸).

دوم: مسبوق به همزه برای غیراستفهام، مانند: ﴿ أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآ ﴾ (اعراف / 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: ﴿ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ﴾ (رعد / ۱۶).

و معنی «أم» 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: ﴿ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ﴾ (رعد / ۱۶) است، چون که استفهام بر استفهام وارد نمی‌شود.

و از مثال‌های گونهٔ دوم است: ﴿ أَمۡ لَهُ ٱلۡبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلۡبَنُونَ ﴾ (طور / ۳۹)، تقدیرش این است: بل أ له البنات، که اگر اضراب محض تقدیر شود محال لازم می‌آید.

دو تذکر

اول: گاهی أم محتمل اتصال و انقطاع هر دو هست، مانند فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةٗۚ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ (بقره / ۸۰)، زمخشری گفته: می‌تواند أم معادله باشد، یعنی: کدامیک از این دو امر شدنی است؟ ـ برسبیل تقریر ـ 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 فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ۝٥١ أَمۡ أَنَا۠ خَيۡرٞ ﴾ (زخرف / ۵۱ و ۵۲) را، وی گفته: تقدیرش این است: أفلا یبصرون أنا خیر.

أما

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

حرف شرط است به دلیل لزوم فاء بعد از آن، مانند: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ ﴾ (بقره / ۲۶)، و اما فرمودهٔ خداوند: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم ﴾ (آل عمران / ۱۰۶) که فاء نیامده، بنابر تقدیر قول است، یعنی: فیقال لهم: اکفرتم، که به جهت بی‌نیازی از قول حذف شده است، فاء هم از آن پیروی نموده در حذف، و همچنین است فرمودهٔ خداوند ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ أَفَلَمۡ تَكُنۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾ (جاثیه / ۳۱).

و حرف تفصیل بودن غالب احوال آن است ـ چنانکه گذشت ـ و مانند: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ ﴾ (کهف / ۷۹)، ﴿ وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ ﴾ (کهف / ۸۰)، ﴿ وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ

﴾ (کهف / 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 سیبویه در تفسیر این جمله گفته است: مهما یکن من شیء فزید ذاهب.

و بین «أما» و «فاء» یا به وسیلهٔ مبتدا فاصله می‌شود مانند آیات گذشته، و یا به وسیلهٔ خبر، مانند: أما فی‌الدار فزید، و یا به وسیله جمله شرط، مانند: ﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ﴾ (ضحی / ۹)، یا اسمی برای معمول محذوفی که ما بعد فاء آن را تفسیر می‌کند، مانند: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ ﴾ (فصلت / ۱۷) بنابر قرائت بعضی به نصب.

توجه

در این آیه شریفه: ﴿ أَمَّاذَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ (نمل / ۸٤)، از اقسام «أما» نیست، بلکه دو کلمه است «أم» منقطع و استفهامیه.

إما

به کسر و تشدید برای چند معنی می‌آید:

۱- ابهام، مانند: ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ لِأَمۡرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمۡ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (توبه / ۱۰٦).

۲- تخییر، مانند: ﴿ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمۡ حُسۡنٗا ﴾ (کهف / ۸٦)، ﴿ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ﴾ (طه / ٦٥)، ﴿ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ (محمد / ٤).

۳- تفصیل، مانند: ﴿ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ (انسان / 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 ـ از جمله ابن مالک ـ 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 «أو» 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: ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا ﴾ (مریم / ٢٦) از اقسام «اما» نیست، بلکه در اینجا دو کلمه است: «ان» شرطیه، و «ما» زایده.

ان

به کسر و تخفیف بر چند وجه می‌آید:

اول: شرطیه، مانند: ﴿ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾ (انفال / ٣٨)، ﴿ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ ﴾ (انفال / ٣٨)، و هرگاه بر «لم» داخل شود، جزم به وسیلهٔ «لم» انجام می‌گیرد نه با آن، مانند: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ ﴾ (بقره / ٢٤)، و اگر بر «لا» داخل گردد، جزم به وسیلهٔ آن است نه «لا» مانند: ﴿ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي ﴾ (هود / ٤٧)، ﴿ إِلا تَنصُرُوهُ ﴾ (توبه / ٤٠) فرقش آن است که «لم» عاملی است که ملازم معمولش می‌باشد و بین آنها به هیچ وجه فاصله نمی‌افتد، و «ان» جایز است که بین خود و معمولش با معمول «لم» جدایی

واقع شود، و «لا» در صورتی که نافیه باشد عمل نمی‌کند، پس عمل به «ان» نسبت داده شده است.

دوم: نافیه، که بر جمله‌های اسمیه و فعلیه داخل می‌شود، مانند: ﴿ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴾ (ملک / ۲۰)، ﴿ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ﴾ (مجادله / ۲)، ﴿ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (توبه / ۱۰۷)، ﴿ وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴾ (نساء / ۱۱۷)، گفته شده: جز در صورتی که «الا» یا «لما» با تشدید بعد از آن واقع شود نمی‌آید، مانند: ﴿ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ (طارق / ٤) بنا به قرائت با تشدید، ولی این گفته را رد کرده‌اند به فرموده‌ی خداوند: ﴿ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ بِهَٰذَآ ﴾ (یونس / ٦٨)، ﴿ وَإِنْ أَدْرِى لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ ﴾ (انبیاء / ۱۱۱).

و از مواردی که حمل بر نافیه شده فرمودهٔ خداوند است: ﴿ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ (انبیاء / ۱۷)، ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ ﴾ (زخرف / ۸۱) که بنابراین باید بر کلمهٔ «ولد» وقف شود، ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ ﴾ (احقاف / ٢٦) یعنی: فی‌الذی ما مکناکم فیه، و به قولی: زایده است، و مؤید قول اول فرمودهٔ خدای تعالی است: ﴿ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ ﴾ (انعام / ٦)، و بدین جهت از «ما» عدول شده که تکرار نباشد و لفظ سنگین نشود.

می‌گویم: و اینکه برای نفی است از ابن عباس روایت شده ـ که در نوع غریب از طریق ابن أبی طلحه گذشت ـ.

و شرطیه و نافیه در فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ﴾ (فاطر / ٤١)، جمع شده است و اگر «ان» نافیه بر جمله اسمیه وارد شود به نظر جمهور

عمل نمی‌کند، ولی کسائی و مبرد جایز شمرده‌اند که عمل لیس را انجام دهد، و بر این آورده شده قرائت سعیدبن جبیر: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عبادا أمثالكم﴾ (اعراف / ۱۹٤).

فائده

ابن أبی 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 برآنند که چون بر اسمیه داخل گردد اهمال می‌شود، مانند: ﴿ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ (زخرف / ۳۵)، ﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ ﴾ (یس / ۳۲)، ﴿ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ (طه / ٦۳)، در قرائت حفص و ابن کثیر.

و گاهی عمل می‌کند، مانند: ﴿ وَإِنَّ كُلاّٗ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمۡ ﴾ (هود / ۱۱۱)، در قرائت حرمیین. و اگر بر فعل داخل شود، بیشتر ماضی ناسخ است، مانند: ﴿ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً ﴾ (بقره / ۱٤۳)، ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ﴾ (اسراء / ۷۳)، و بعد از آن مضارع ناسخ می‌باشد، مانند: ﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزۡلِقُونَكَ ﴾ (قلم / ۵۱)، ﴿ وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ (شعراء / ۱۸٦)، و هرکجا بعد از «ان» لام مفتوحه باشد مخففه از ثقیله است.

چهارم: زایده، و بر این آورده‌اند: ﴿ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمۡ فِيهِ ﴾ (احقاف / ۲٦) را.

پنجم: اینکه برای تعلیل باشد مانند «اذ»، چنانکه کوفیون گفته‌اند، و بر این برآورده‌اند فرموده خدای تعالی را: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ (مائده / ۵۷)، ﴿ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ (فتح / ۲۷)، ﴿ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ (آل عمران / ۱۳۹)، و امثال اینها که فعل در آنها محقق‌الوقوع می‌باشد.

و جمهور از آیه مشیت (= إن شاء الله) 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 جمیعاً ان شاء الله الا یموت منکم احد قبل‌الدخول، و از سایر آیات جواب داده‌اند که شرط است و برای تهییج و برانگیختن به کار برده شده، چنانکه به فرزندت می‌گویی: ان کنت ابنی فأطعنی = اگر پسرم هستی پس اطاعتم کن.

ششم: اینکه به معنی «قد» باشد، این را قطرب ذکر کرده و بر این برآورده: ﴿ فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ﴾ (اعلی / 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: ﴿ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ ﴾ (نحل / ۸۱).

فائده

بعضی گفته‌اند: در قرآن شش مورد «ان» به صیغهٔ شرط آمده در حالیکه منظور از آن شرط نیست:

۱- ﴿ وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا ﴾ (نور / ۳۳).

۲- ﴿ وَٱشۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾ (نحل / ۱۱٤).

۳- ﴿ وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ ﴾ (بقره / ۲۸۳).

٤- ﴿ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ﴾ (طلاق / ٤).

۵- ﴿ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ ﴾ (نساء / ۱۰۱).

٦- ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾ (بقره / ۲۲۸).

أن

به فتح و تخفیف بر چند وجه است:

اول: اینکه حرف مصدری نصب‌دهندهٔ مضارع باشد، و در دو موضع قرار می‌گیرد: در ابتدا که در محل رفع خواهد بود، مانند: ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ (بقره / ١٨٤)، ﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (بقره / ۲۳۷) و بعد از لفظی که بر معنی یقین دلالت کند، که در این صورت در محل رفع واقع می‌شود، مانند: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ ﴾ (حدید / ١٦)، ﴿ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا ﴾ (بقره / ٢١٦)، و در محل نصب، مانند: ﴿ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ﴾ (مائده / ۵۲)، ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ ﴾ (یونس / ۳۷)، ﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ (کهف / ۷۹)، و نیز در محل جر، مانند: ﴿ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا ﴾ (اعراف / ۱۲۹)، ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ (منافقون / ۱۰).

و این «ان» موصول حرفی است، و به فعل متصرف متصل می‌شود، مضارع باشد چنانکه گذشت، یا ماضی باشد، مانند: ﴿ لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ (قصص / ۸۲)، ﴿ وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ ﴾ (اسراء / ٧٤).

و گاهی مضارع پس از آن مرفوع می‌شود تا اهمال گردد، بنابر حمل بر «ما» مانند قرائت ابن محیصن: ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ (بقره / ۲۳۳).

دوم: اینکه مخفف از ثقیله باشد، که بعد از فعل یقین یا آنچه به منزلهٔ آن است واقع می‌شود، مانند: ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ﴾ (طه / ۸۹)، ﴿ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ ﴾ (مزمل / ۲۰)، ﴿ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ ﴾ (مائده / ۷۱) بنابه قرائت رفع.

سوم: اینکه مفسره باشد به منزلهٔ «ای»، مانند: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ (مؤمنون / ۲۷)، ﴿ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ ﴾ (اعراف / ۲۳)، و شرطش آن است که جمله‌ای پیش از آن واقع شود، لذا اشتباه کرده کسی که از این‌گونه شمرده: ﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (یونس / ۱۰).

و نیز شرط است که پس از آن جمله‌ای باشد، و در جمله پیش از آن باید معنی قول بیاید، مانند: ﴿ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ ﴾ (ص / ٦)؛ 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: ﴿ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ﴾ (نحل / ٦٨) پنداشته که «ان» مفسره است، چون که پیش از آن چنین آمده: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ ﴾ (مائده / ۱۱۷) گفته: می‌توان «ان» را در اینجا مفسره دانست، بنابر تأویل قول به امر، یعنی: ما امرتهم الا بما امر تنی به أن 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 توقیقیه واقع می‌شود، مانند: ﴿ وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ (عنکبوت / ۳۳).

و اخفش بر این باور بوده که با وجود زایده بودن «ان» مضارع را نصب می‌دهد، و بر این آورده: ﴿ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَـٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (بقره / ٢٤٦)، ﴿ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ (ابراهیم / ۱۲)، وی گفته: در اینجا زاید است به دلیل اینکه جای دیگر آمده: ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ﴾ (مائده / ٨٤).

پنجم: اینکه شرطیه باشد مانند «ان» مکسوره، این را کوفیون گفته و چنین مثال آورده‌اند: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا ﴾ (بقره / ۲۸۲)، ﴿ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ (مائده / ۲)، ﴿ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ (زخرف / 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: ﴿ فتذکر ﴾.

ششم: اینکه نافیه باشد، بعضی گفته‌اند در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ ﴾ (آل عمران / ۷۳) یعنی: لایؤتی، ولی صحیح آن است که مصدریه است، یعنی: و لا تؤمنوا أن یؤتی.

هفتم: اینکه برای تعلیل باشد مانند «اذ» که بعضی در مورد فرموده‌ی خداوند تعالی: ﴿ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ﴾ (ق / ۲)، ﴿ تُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ ﴾ (ممتحنه / ۱) گفته‌اند، ولی درست آن است که مصدریه می‌باشد، و پیش از آن لام تعلیل مقدر است.

هشتم: اینکه به معنی «لئلا» باشد که بعضی درباره فرموده‌ی خداوند: ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ ﴾ (ممتحنه / ۱)، گفته‌اند، ولی صحیح آن است که مصدریه می‌باشد، و تقدیر. کراهة أن تضلوا است.

إن

به کسر و تشدید، بر چند وجه است:

یکی: تأکید و تحقیق که غالباً چنین است، مانند: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (بقره / ۱۷۳)، ﴿ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾ (یس / ١٦).

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: ﴿ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (مزمل / ۲۰)، ﴿ وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ﴾ (توبه / ۱۰۳)، ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ (یوسف / ۵۳) و این نوعی از تأکید است.

سوم: به معنی نعم، که اکثر آن را آورده‌اند، و عده‌ای از جمله مبرد بر این برآورده‌اند: ﴿ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ (طه / ٦٣).

أن

به فتح و تشدید بر دو وجه است:

اول: اینکه حرف تأکید باشد که أصح 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: ﴿ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ (طلاق / ۱۲)، یعنی: لتعلموا قدرته. و اگر خبر جامد باشد به کَون 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 أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (انعام / ۱۰۹) در قرائت فتح، یعنی: لعلها.

أنی

اسمی است مشترک بین استفهام و شرط، در استفهام به معنی «کیف» می‌آید، مانند: ﴿ أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَـٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ (بقره / ۲۵۹)، ﴿ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ (توبه / ۳۰). و هم به معنی: «من این»، مانند: ﴿ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا ﴾ (آل عمران / ۳۷)، یعنی: من این أتی هذا، یعنی: از کجا این را آورد.

در کتاب عروس الأفراح گفته شده: و فرق بین: «أین» و «من أین» 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 این‌گونه شمرده قرائت شاذی را در این باره: ﴿ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴾ (عبس / ۲۵).

و نیز به معنی: «متی» می‌آید، و این سه معنی در فرموده خدای تعالی: ﴿ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ (بقره / 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 شئتم» می‌باشد، و ابوحیان و دیگران اختیار کرده‌اند که در این آیه شرطیه است، جوابش حذف شده به جهت دلالت ماقبلش

بر آن؛ زیرا که اگر استفهامیه بود به مابعدش اکتفا می‌کرد، چنانکه شأن استفهامیه است که به مابعدش اکتفا می‌کند، یعنی: کلامی باشد که سکوت بر آن نیک است چه اسم باشد و چه فعل.

أو

حرف عطفی است که برای چند معنی می‌آید:

۱- شک از متکلم مانند: ﴿ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ (مؤمنون / ۱۳).

۲- ابهام مطلب بر شنونده، مانند: ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبأ / ٢٤).

۳- تخییر بین دو معطوف به اینکه جمع بین هر دو ممتنع باشد.

٤- اباحه، که جمع بین دو معطوف ممتنع نباشد.

برای قسم چهارم مثال آورده‌اند: ﴿ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ ... ﴾ (نور / ٦١).

و برای قسم سوم مثال آورده‌اند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ (بقره / ١٩٦)، و فرموده‌ی خداوند: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (مائده / ۸۹).

و اشکال شده که در این دو آیه جمع ممتنع نیست.

ابن هشام جواب داده که نسبت به وقوع هر کفاره یا فدیه ممتنع است، بلکه هر یک از آنها به صورت کفاره یا فدیه واقع می‌شوند، و بقیه به قصد قربت مستقل انجام می‌گردد.

می‌گویم: واضح‌تر از آن دو آیه این مثال است: ﴿ أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ ﴾ (مائده / ۳۳) بنابر اینکه اختیار یکی از عقوبت‌های یاد شده برای «مفسد فی‌الأرض» 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 می‌دهد.

۵- تفصیل بعد از اجمال، مانند: ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْ ﴾ (بقره / ۱۳۵)، ﴿ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ﴾ (ذاریات / ۵۲) یعنی: بعضی چنین گفتند و بعضی چنان.

٦- اضراب، مانند «بل»، و بر این معنی برآورده‌اند: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ﴾ (صافات / ١٤٧)، ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ﴾ (نجم / ۹) و قرائت بعضی: ﴿ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدًا ﴾ (بقره / ۱۰۰)، به سکون واو.

۷- مطلق جمع بین دو شیء، مانند «واو» مثل: ﴿ لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ تَخۡشَىٰ ﴾ (طه / ٤٤)، ﴿ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ تُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرًا ﴾ (طه / ۱۱۳).

۸- تقریب، این را حریری و ابوالبقاء ذکر کرده‌اند، و از برای آن آورده‌اند: ﴿ وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُ ﴾ (نحل / 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:

﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ (بقره / ٢٣٦)

«بر شما باکی نیست که طلاق دهید زنان را مادامی که با آنها مباشرت نکرده‌اید مگر اینکه مهریه‌ای برای آنها قرار داده باشید».[1]

۱- ترجمه آیه بر اساس نظریه مورد بحث در متن آورده شد. ـ م.

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: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن... ﴾ 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 «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 ابن الحاجب 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 أبی است که: ﴿ تُقَـٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ ﴾ (فتح / ١٦).

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 تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا ﴾ (انسان / ٢٤) 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 کفروا» 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 أما فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَا ﴾ (نساء / ۱۳۵) بعضی گفته‌اند: به معنی واو است، و به قولی دیگر: معنی چنین است: اگر دو خصم ـ هر دو ـ 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 بیهقی در سنن خود از ابن جریج آورده که گفت: هر چه در قرآن «او» آمده برای تخییر است مگر: ﴿ أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ ﴾ (مائده / ۳۳) که تخییر در آن نیست، امام شافعی گفته: من این نظر را دارم.

اولی

در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰ ﴾ (قیامه / ۳٤)، و در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَأَوۡلَىٰ لَهُمۡ ﴾ (محمد / ۲۰) آمده. در صحاح گفته: اینکه می‌گویند: «اولی لک» کلمهٔ 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 غیرمنصرفی 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[1]:

هممت لنفسی بعض الهموم فأولی لنفسی أولی لها

قسمتی از غصه‌ها برای خودم ساخته‌ام پس وای بر خودم، وای بر خودم.

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]

و به قولی: معنایش این است: الذم لک أولی من ترکه، که مبتدا به جهت اینکه در سخن بسیار است حذف شده، و به قولی: یعنی: أنت أولی 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 این‌گونه است: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم ﴾ (توبه / ۱۲۳)، یعنی: یقربون منکم.

و نحاس گفته: عرب می‌گوید: اولی لک یعنی: نزدیک شد هلاک گردی، گویی تقدیرش: اولی لک الهلکه = هلاکت برای تو بهتر است، می‌باشد.

ای

به کسر و سکون حرف جواب است به معنی: نعم، که تصدیق مخبر، و اعلام خبر گیرنده، و وعده طلب‌کننده واقع می‌شود، نحویون گفته‌اند: جز پیش از قسم واقع نمی‌گردد.

ابن‌الحاجب گفته: و مگر بعد از استفهام، مانند: ﴿ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ ﴾ (یونس / ۵۳).

ای

به فتح و تشدید بر چند وجه است:

اول: اینکه شرطیه باشد، مانند: ﴿ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ﴾ (قصص / ۲۸)، ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (اسراء / ۱۱۰).

دوم: استفهامیه، مانند: ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ﴾ (توبه / ۱۲٤)، و از چیزی که فرق بین دو مشترک باشد در امری که هر دو را شامل گردد سؤال می‌شود، مانند: ﴿ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا ﴾ (مریم / ۷۳)، یعنی: ما یا اصحاب محمد ﷺ بهتریم.

سوم: موصوله، مانند: ﴿ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ ﴾ (مریم / ٦٩).

و در این سه وجه معرب می‌باشد، و در وجه سوم هرگاه عاید آن حذف گردد و اضافه شود ـ مانند آی، فوق ـ مبنی بر ضم می‌گردد، 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 می‌شود: لننزعن 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 می‌باشد، ولی او را رد کرده‌اند 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: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾.

إيّا

زجاج آن را اسم ظاهر شمرده، و جمهور آن را ضمیر دانسته‌اند، سپس دربارهٔ آن به چند قول اختلاف کرده‌اند:

اول: اینکه همه آن ـ خودش و آنچه به آن متصل می‌شود ـ 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: ﴿ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴾ (نحل / ٥١)، ﴿ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ ﴾ (انعام / ٤١)، ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ (فاتحه / ٤).

سوم: اینکه به تنهایی ضمیر است و مابعدش حروفی 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.

أیّان

اسم استفهام است، و با آن از زمان آینده استفهام می‌شود، چنان که ابن مالک و ابوحیان بر این جزم کرده و اختلافی در این باره ذکر نکرده‌اند.

و مؤلف ایضاح‌المعانی آمدن آن را برای ماضی نیز ذکر کرده.

و سکاکی گفته: جز در مواضع تفخیم و بزرگ شمردن چیزی به کار نمی‌رود، مانند: ﴿ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَا ﴾ (اعراف / ۱۸۷)، ﴿ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴾ (ذاریات / 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 صیغهٔ «فعلان» از آن است، زیرا که معنی آن: أیّ وقت و ایّ فعل می‌باشد، از باب: آویت الیه، چون که بعض به کل توجه می‌کند و به آن تکیه می‌نماید، و این گفته بعید است.

و به قولی: اصل آن: أیّ آن می‌باشد.

و به قولی: أی أو ان، که همزه «أوان» و یاء دوم «أی» حذف شده، و واو قلب به یاء گردیده و ساکن در آن ادغام گشته است. و به کسره همزهٔ آن نیز قرائت شده.

أین

اسم استفهام از مکان است، مانند: ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ (تکویر / ٢٦)، و شرط عامّ در مکان‌ها نیز می‌آید، و «أینما» أعم از آن است، مانند: ﴿ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ﴾ (نحل / ٧٦).

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 اللبّ آمده: و آن تعلق داشتن یکی از دو معنی به دیگری می‌باشد. و گاهی به طور حقیقت است، مانند: ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ ﴾، یعنی: الصقوا المسح برءوسکم، ﴿ فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ (مائده / ٦)، و گاهی به طور مجاز، مانند: ﴿ وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ ﴾ (مطففین / ٣٠)، یعنی: به نزدیکی آن.

معنی دوم: تعدیه [متعدی ساختن فعل]، مانند همزه مثل: ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (بقره / ١٧)، ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ ﴾ (بقره / ٢٠)، یعنی: أذهب الله، چنان که فرمودهک ﴿ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ ﴾ (احزاب / ٣٣).

و مبرد و سهیلی پنداشته‌اند که بین متعدی کردن باء با همزه تفاوت هست، به اینکه اگر بگویی: ذهبت 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 ٱللَّهِ ﴾.

چهارم: سببیت که بر سبب فعل داخل می‌شود، مانند: ﴿ فَكُلاًّ أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ﴾ (عنکبوت / ٤٠)، ﴿ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ (بقره / ٥٤)، تعلیل نیز از آن تعبیر می‌شود.

پنجم: مصاحبت، مانند: «مع»، مثل: ﴿ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ ﴾ (هود / ٤٨)، ﴿ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ ﴾ (نساء / ١٧٠)، ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ (حجر / ٩٨).

ششم: ظرفیت، نظیر «فی» برای زمان و مکان می‌آید، مانند: ﴿ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴾ (قمر / ٣٤)، ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ (آل عمران / ١٢٣).

هفتم: استعلاء مثل «علی»، مانند: ﴿ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ ﴾ (آل عمران / ٧٥)، یعنی: علی قنطار، به دلیل: ﴿ يَسْـَٔلُونَ عَنْ أَنۢبَآئِكُمْ ﴾ (احزاب / ٢٠)، و به قولی: به سؤال اختصاص دارد، و به قول دیگر نه، مانند: ﴿ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ ﴾ (تحریم / ٨) یعنی: عن أیمانهم، ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ ﴾ (فرقان / ٢٥)، یعنی: عن الغمام.

هشتم: مجاوزت مانند عن، مثل: ﴿فسئل به خبیرا﴾ (فرقان: ٥٩) یعنی: عنه. به دلیل: ﴿ یسئلون عن أنبائکم ﴾ (احزاب: ٢٠)

نهم: تبعیض مانند من، مثل: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ (انسان / ٦) یعنی: منها.

دهم: غایت نظیر الی، مانند: ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ ﴾ (یوسف / ١٠٠) یعنی: الیّ.

یازدهم: مقابله، که بر عوض‌ها داخل می‌شود، مانند: ﴿ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (نحل / ٣٢)، 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: ﴿ أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ ﴾ (مریم / ۳۸)، و غالباً به طور جایز، مانند: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾ (نساء / ۷۹)، که اسم گرامی «الله» فاعل، و «شهیداً» بنابر حال یا تمییز منصوب است، و باء زاید است که به جهت تأکید اتصال زیاد شده، چون اسم در فرمود(فرقان: ۵۹) خداوند: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ ﴾ 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: ﴿ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ (بقره / ۱۳۷)، ﴿ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلۡقِتَالَ ﴾ (احزاب / ۲۵).

و در مفعول نیز زاید می‌آید مانند: ﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ ﴾ (بقره / ۱۹۵)، ﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ ﴾ (مریم / ۲۵)، ﴿ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ (حج / ۱۵)، ﴿ وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ ﴾ (حج / ۲۵).

و در مبتدا نیز، مانند: ﴿ بِأَييِّكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ ﴾ (قلم / ٦) یعنی: ایکم، و به قولی: ظرفیه است یعنی: فی أی طائفة منکم.

و در اسم «لیس» در قرائت بعضی: ﴿ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ﴾ (بقره / ۱۸۹) به نصبر «البر».

و در خبر منفی مانند: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ ﴾ (بقره / ٧٤) و به قولی: در موجب نیز، و بر این آورده شده: ﴿ جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثۡلِهَا ﴾ (یونس / ٢٧).

و در تأکید، و از این‌گونه شمرده شده: ﴿ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ (بقره / ٢٢٨).

فائده

در مورد باء در فرموده خدای تعالی: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ (مائده / ٦) اختلاف شده، به قولی: برای الصاق است، و گفته می‌شود: برای تبعیض می‌باشد، و به قولی: زایده، و به قولی: برای استعانت می‌باشد و در کلام حذف و قلب واقع گردیده؛ چون «مسح» به مزال عنه به نفسه متعدی می‌شود و به مزیل به وسیلهٔ باء، پس در اصل: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ «بالماء» بوده است.

بل

حرف اضراب (اعراض) است ـ در صورتی که بعد از آن جمله‌ای واقع شود ـ :

گاهی معنی اضراب باطل کردن ماقبل آن است، مانند:

﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴾

(انبیاء / ٢٦)

«و گفتند که (پروردگار) رحمان فرزندی برگرفته منزه است او بلکه بندگانی گرامی هستند». یعنی: بل که آنها بندگانی هستند،

﴿ أَمۡ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةُۢۚ بَلۡ جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ ﴾ (مؤمنون / ٧٠)

«یا آنکه (از جهل) می‌گویند 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 كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا ﴾ (مؤمنون / ٦٢ و ٦٣)

«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 ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴾ (اعلی / ١٤-١٦)

«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 البسیط 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 تأنیث 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 سُوٓءٍ ۚ بَلَىٰٓ ﴾ (نحل / ٢٨)

«کارهای بد نمی‌کردیم، بله».

یعنی: کارهای بد می‌کردید،

﴿ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ ﴾ (نحل / ۳۸)

«خداوند بر نمی‌انگیزد هر کس را که می‌میرد، بله».

یعنی: خداوند برمی‌انگیزد،

﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ﴾

(تغابن / ۷)

«آنها که کفر ورزیده‌اند چنین پنداشته‌اند که (پس از مرگ) برانگیخته نشوند، بله به پروردگارم سوگند که حتماً برانگیخته خواهند شد».

﴿ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ ﴾ (آل عمران / ۷۵)

«گفتند بر ما (اهل تورات) گناهی نیست که اموال دیگران را بخوریم».

سپس فرمود: ﴿ بَلَىٰ ﴾ یعنی: بر آنها گناه هست،

﴿ وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ ﴾(بقره / ۱۱۱)

«و گفتند داخل بهشت نمی‌شود مگر کسی که یهودی یا نصرانی باشد».

سپس فرمود: ﴿ بَلَىٰ ﴾ یعنی: داخل می‌شود،

﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗ ﴾ (بقره / ۸۰)

«و گ فتند 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: ألیس زید بقائم = آیا زید ایستاده نیست؟ که می‌گویی: بلی، و یا استفهام توبیخی و سرزنش باشد مانند:

﴿ أَمۡ تَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۡۚ بَلَىٰ ﴾ (زخرف / ۷۸)

«آیا می‌پندارند که ما نمی‌شنویم سرّ آنها و سخنان در گوشیشان را بلی».

﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ ﴾ (قیامه / ۳ و ٤)

«آیا انسان گمان می‌کند که ما استخوان‌های (پوسیده‌اش) را باز جمع نخواهیم آورد، بلی».

و یا استفهام تقریری باشد، مثل:

﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ (اعراف / 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 آیهٔ آتی متصل باشد که:

﴿ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٥١ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ ﴾ (زخرف / ۵۱ و ۵۲)

«آیا نمی‌نگرید بلکه من بهترم».[1]

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 ـ بالاتفاق ـ در جواب ایجاب واقع نمی‌گردد.

۱- گفتنی است که: ترجمه‌ی آیه را مطابق گفته سیبویه آوردیم. ـ م.

بئس

فعلی است که برای انشاء ذم وضع شده است، و صرف نمی‌گردد.

بین

راغب گفته: برای خلل و واسطهٔ میان دو چیز می‌باشد، خدای تعالی فرموده:

﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴾ (کهف / 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 ﴾ (حجرات / ۱)

«در هیچ کاری بر خدا و رسول او پیشی نگیرید».

﴿ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ (مجادله / ۱۲)

«همانا پیش از در گوشی سخن گفتنتان (با پیغمبر ﷺ صدقه‌ای بدهید»

﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ ﴾ (ص / ۳۲)

«پس بین ما به حق حکم فرمای».

و جز در جایی که دارای مسافت باشد ـ مثل فاصلهٔ دو شهر ـ یا دارای عدد باشد ـ از دو به بالا ـ به کار نمی‌رود، مانند: بین‌الرجلین، و بین‌القوم، 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».

﴿ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ﴾ (طه / ۵۸)

«پس بین ما و خودت وقت معینی قرار ده».

و آیه شریفه ﴿ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ (انعام / ۹٤) 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 ﴾ (انفال / ۱) و نیز: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا ﴾ (کهف / ٦١) ـ یعنی محل متفرق شدنشان ـ هر دو وجه را محتمل است.

التاء

حرف جر به معنی قسم، اختصاص به تعجب و به نام (الله) دارد. در کشّاف درباره فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ ﴾ (انبیاء / ٥٦)

«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 علیه السلام از آسان آمدن تدبیر بر دست خویش ـ با همه غلبه و دیکتاتوری نمرود ـ تعجب کرده است.

تبارک

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:

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (توبه / 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:

﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا ﴾ (زمر / ٦)

«شما را از یک نفس (انسان) آفرید سپس از آن زوج (و همسر) او را قرار داد».

﴿ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ ﴾ (سجده / ۷-۹)

«و خلقت انسان را از خاک آغاز کرد، سپس نوع او را از آب بی‌مقدار قرار داد، سپس او را نیکو بیاراست ...».

﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ﴾ (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،

﴿ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝١٥٣ ثُمَّ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ (انعام / ۱۵۳ و ١٥٤)

«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 اینکه: دربارهٔ نخستین آیه گفته شده: عطف بر مقدر است، یعنی: من نفس واحده انشاها ثم جعل منها زوجها، و دربارهٔ دومین آیه گفته‌اند: (سواه) بر جمله اول عطف شده نه بر جمله دوم، و دربارهٔ آیه‌ی سوم گفته شده: منظور آن است که سپس بر هدایت ثابت بماند.

فائده

کوفیون ﴿ ثُم ﴾ را هم‌ردیف واو و فاء شمرده‌اند، در جواز نصب مضارع مقرون به آن بعد از فعل شرط و این آیه‌ی شریفه را ـ به قراءت حسن ـ از این باب دانسته‌اند: ﴿ وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ ﴾ (نساء / ۱۰۰) به نصب ﴿ يُدۡرِكَه ﴾.

ثمّ

به فتح ثاء: اسمی است که به آن به جای دور اشاره می‌شود، مانند:

﴿ وَأَزۡلَفۡنَا ثَمَّ ٱلۡأٓخَرِينَ ﴾ (شعرا / ٦٤)

«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 رَأَيۡتَ ثَمَّ ﴾ (انسان / ۳۰)، و این آیه چنین خوانده شده: ﴿ فَإِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ ثُمَّ ٱللَّهُ ﴾ (یونس / ٤٦) یعنی: آنجا خداوند شاهد است، به دلیل: ﴿ هُنَالِكَ ٱلۡوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلۡحَقِّ ﴾ (یونس / ٤٦).

و طبری دربارهٔ فرموده‌ی خداوند:

﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ﴾ (کهف / ٤٤)

«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 یقول کذا = زید شروع کرد چنین گفت.

۲- به معنی أوجد (ایجاد فعل) که در این صورت یک مفعول می‌گیرد، مثل:

﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ (انعام / ۱)

«و تاریکی‌ها و نور را ایجاد کرد».

۳- در ایجاد چیزی از چیز دیگر و درست کردنش از آن، مانند:

﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾ (نحل / ۷۲)

«از برای شما از جنس خودتان جفت‌هایی ایجاد کرد».

﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا ﴾ (نحل / ۸۱)

«و برای شما از کوه‌ها وسائل آرامش آفرید».

٤- تصییر شیء از حالتی به حالت دیگر، مانند:

﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا ﴾ (بقره / ۲۲)

«آن (خدایی) که زمین را برای شما فرش قرار داد».

﴿ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ (نوح / ١٦)

«و ماه را در آسمان‌ها نور قرار داد».

۵- حکم به چیزی بر چیزی، خواه حق باشد، مثل:

﴿ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ (قصص / ۷)

«و او را از فرستادگان قرار دهیم».

و خواه باطل باشد، مانند:

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَـٰتِ ﴾ (نحل / ۵۷)

«و برای خدا دخترانی قرار می‌دهند (مشرکان) ...»

﴿ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾ (حجر / ۹۱)

«آنان که قرآن را جزء جزء و پاره‌پاره کردند».

حاشا

اسمی است که معنی تنزیه را دارد در فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ﴾ (یوسف / ۵۱)

«سبحان‌الله، ما بر یوسف بدی ندانستیم».

﴿ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا ﴾ (یوسف / ۳۱)

«تبارک‌الله این بشر نیست».

نه فعل است و نه حرف، به دلیل قرائت بعضی از قراء: (حاشاءالله) ـ به تنوین ـ چنانکه گفته می‌شود: (براءه من الله، و به دلیل قراءت ابن مسعود: (حاشاءالله) به اضافه مانند: معاذالله، و سبحان‌الله، و داخل شدن آن بر لام در قرائت قراء سبعه، 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 مبرد 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 آیهٔ 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 (إلی) 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: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴾ (قدر / 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: ﴿ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ ﴾ (طه / ۹۱) یعنی: إلی رجوعه.

۲- مرادف کی تعلیلیه، مانند: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ ﴾ (بقره / ۲۱۷)، و ﴿ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ ﴾ (بقره / ۲۱۷).

و هر دو را محتمل است در مثل: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ (حجرات / ۹).

۳- و مرادف الا در استثناء که ابن مالک و غیر او این آیه را از این قسم دانسته‌اند: ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ ﴾ (بقره / 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:

﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ (مائده / ٦)

«و دست‌هایتان را تا مرفق‌ها بشویید».

﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ (مائده / ٦)

«پاها را تا کعبین [مسح کنید]»

سنت دلالت دارد که مرفق‌ها و کعبین را نیز باید شست [و مسح نمود].

قسم دوم مانند:

﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ (بقره / ۱۸۷)

«سپس روزه را تا شام تمام کنید».

نهی از روزهٔ وصال (متصل کردن شب به روز) دلالت دارد که شب در روزه داخل نیست.

﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ (بقره / 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 ـ که اصح اقوال است ـ اینکه: با (حتی) داخل می‌باشد برخلاف (الی) به جهت حمل بر غالب در دو باب؛ چون بیشتر موارد ـ با قرنیه ـ 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: ﴿ وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ﴾ (یونس / ۹۸) و ابن مسعود (حتی حین)[1] 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 ٱلرَّسُولُ ﴾ (بقره / ۲۱٤) ـ به رفع ـ ، ﴿ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ ﴾، ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ ﴾ (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 لهجهٔ 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 دربارهٔ

۱- قول چهارم را ذکر نکرده است.

فرموده‌ی خداوند: ﴿ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡ ﴾ (اعراف / 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: ﴿ مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ (اعراف / ۱۸۲) ـ به کسر ـ و: ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ (انعام / ۱۲٤) ـ به فتح ـ این دو قول را محتمل است و مشهور آن است که صرف نمی‌شود.

و عده‌ای در آیه اخیر احتمال داده‌اند که مفعول به باشد ـ بنابر توسعه ـ 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 بنابراین نصب دهندهٔ (حیث) (یعلم) می‌باشد که محذوف است و (اعلم) بر آن دلالت دارد، زیرا که افعل 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: ﴿ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ (جن / ۱۱) ـ به رفع و نصب.

و به صورت اسم به معنی (غیر) نیز وارد می‌شود، مانند: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ﴾ (انبیاء / ٢٤) 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 تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (نساء / ١٤٤)، یعنی تجاوز نکنید ولایت مؤمنین را به ولایت کافرین.

ذو

اسمی است به معنی صاحب، وضع شده برای دست یافتن به توصیف ذوات به وسیلهٔ اسم‌های جنس، همان‌طور که (الذی) وضع شده برای توصیف معارف به وسیلهٔ 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 ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ (یوسف / ٧٦).

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 النبی، و نمی‌گویی: النبی صاحب ابی‌هریره. 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 ٱلنُّونِ ﴾ (انبیاء / ٨٧) که ذو را به حوت = ماهی بزرگ اضافه کرده، و در سوره (ن) فرموده: ﴿ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ ﴾ (قلم / ٤٨)، 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: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾ (حجر / ۲). که بسیار آرزو کنند کافران ای کاش مسلمان بودند. ولی آنها که قول اول را اختیار کرده‌اند گویند: کافران در اهوال 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 مباهات 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 فعلیهٔ ماضی لفظاً و معنی داخل می‌گردد، و از مواردی که بر استقبال داخل شده آیهٔ سابق است که گفته‌اند: همچون این آیه می‌باشد: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ﴾ (کهف / ۹۹).

سین

حرفی است که اختصاص به مضارع دارد و آن را ویژهٔ استقبال قرار می‌دهد، و همچون جزئی از آن قرار می‌گیرد، لذا در آن عمل نمی‌کند، به گفتهٔ 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 ـ که حال است ـ به زمان وسیع ـ که استقبال است ـ منتقل می‌سازد.

و بعضی گفته‌اند: برای استمرار می‌آید نه استقبال، مانند فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ ... ﴾ (نساء / ۹۱)، ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ ... ﴾ (بقره / ۱۴۲) زیرا که این آیه پس از گفتهٔ آنها: (ماولاّهم) نازل شد، لذا سین استمرار را می‌رساند نه استقبال را.

ابن هشام گفته: این سخن را نحویون 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، می‌رسیاند که حتماً آن فعل واقع می‌گردد؛ ولی من ندیده‌ام کسی وجه این گفتار را فهمیده باشد؛ وجهش این است که آن وعدهٔ حاصل شدن فعل را می‌رساند، و چون بر فعلی که متضمن وعده یا وعید است داخل شود زمینهٔ تأکیدش را فراهم می‌سازد و معنی آن فعل را تثبیت می‌کند، و به همین معنی اشاره است در سوره البقره که فرموده: ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ (بقره / 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: ﴿ أولئک سیرحمهم الله ﴾ (توبه / ٦١): سین می‌فهماند که حتما رحمت خواهد بود، یعنی وعده را تأکید می‌کند همچنان که وعید و تهدید را نیز تأکید می‌نماید، گویی: سأنتقم منک = البته از تو انتقام خواهم گرفت.

سوف

مانند سین و زمانش از آن وسیع‌تر است ـ به نظر بصریین ـ زیرا که کثرت حروف بر زیادتی معانی دلالت دارد، و به نظر دیگران مرادف سین است، و فرقش با سین آن است که لام بر وی داخل می‌شود، مانند: ﴿ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ ﴾ (ضحی / ٥).

ابوحیان: علت ممتنع شدن دخول لام بر سین: ناخوشایندی پیاپی بودن حرکات در: (لسید حرج) می‌باشد، سپس شامل تمام ابواب شده است.

ابن بابِشاذ گفته: غالباً (سوف) در وعید و تهدید، و سین در وعده به کار می‌رود، ولی گاهی سوف در وعده و سین در وعید استعمال می‌شود.

سواء

به معنی مستوی است که هنگام کسر به قصر خوانده می‌شود مانند: ﴿ مَكَانٗا سُوٗى ﴾ (طه / ٥٨)[1] یعنی: تماماً.

و شاید که از همین قبیل باشد: ﴿ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴾ (ص / ٢٢).

و در قرآن به معنی غیر نیامده. و به قولی آمده، و در البرهان این آیه را مثال زده: ﴿ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (مائده / ١٢)، ولی این توهّم است، و بهتر از این گفتهٔ کلبی است که دربارهٔ فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَلَآ أَنتَ مَكَانٗا سُوٗى ﴾ (طه / ٥٨) گفته: استثنائیه است، و مستثنی محذوف می‌باشد، یعنی: مکاناً سوی هذا المکان = جایگاهی غیر

١- و در مصحف به ضم سین آمده است.

از این مکان. کرمانی در عجایب خود این قول را حکایت کرده و گفته است: بعید است چون غیر به اضافه بکار نمی‌آید.

ساء

فعلی است برای مذمت که صرف نمی‌شود:

سبحان

مصدری است به معنی تسبیح که ملازم نصب و اضافه به مفرد ظاهر است، مانند: ﴿ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ ﴾ (یوسف / ۱۰۸)، ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ ﴾ (اسراء / ۱)، یا به ضمیر اضافه می‌شود مانند: ﴿ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞ ﴾ (نساء / ۱۷۱)، ﴿ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ ﴾ (بقره / ۳۲)، و سبحان از مصادری 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 می‌باشد، و این بیت را شاهد آورده:

قبّح الإله وجوهَ تغلب کلما سبح الحجیج و کبروا إهلالا

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 دربارهٔ ﴿ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ ﴾ گفت: تنزیه کردن خداوند خودش را از بدی می‌باشد.

ظن

اصل آن برای اعتقاد راجح و گمان قوی است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی:

﴿ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ (بقره / ۳۲)

«هرگاه زن و مرد گمان کردند حدود الهی را به پا خواهند داشت».

و گاهی به معنی یقین نیز به کار می‌رود مانند فرمودهٔ خداوند متعال:

﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ ﴾ (بقره / ٤٦)

«آنان که یقین دارند پروردگارشان را ملاقات خواهند کرد».

ابن ابی حاتم و بعضی دیگر از مجاهد آورده‌اند که گفت: هر جا در قرآن واژهٔ 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 آیهٔ 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:

﴿ بَلۡ ظَنَنتُمۡ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ ﴾ (فتح / ١٢)

«بلکه پنداشتید که پیامبر باز نخواهد گشت».

و هرجا کلمهٔ ظن به (أن) با تشدید متصل باشد به معنی یقین است، مثل:

﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ ﴾ (حاقه / ٢٠)

«حقا که یقین داشتم که به حساب خودم می‌رسم».

﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلۡفِرَاقُ ﴾ (قیامه / ٢٨)

«و یقین دانست که هنگام فراق رسیده».

این آیه چنین هم خوانده شده: «وأیقن أنه الفراق»، 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: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (محمد / ١٩)، ﴿ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗا ﴾ (انفال / ٦٦)، و دومی بر حسبان = تصور آمده، مثل: ﴿ وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ﴾ (مائده / ٧١).

این مطلب را راغب در تفسیرش آورده، ولی بر این ضابطه ایراد گرفته است که: ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ (توبه / ۱۱۸) أن ـ بدون تشدید ـ بر ظن به معنی یقین آمده است. ولی در جواب او گفته‌اند: در اینجا أن 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: ﴿ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ (جاثیه / ۲٤) یعنی دروغ می‌گویند.

علی

حرف جر است و چند معنی دارد که مشهورترین آنها: استعلاء و بالا قرار گرفتن است ـ حساً یا معنی ـ مانند: ﴿ وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ ﴾ (مؤمنون / ۲۲)، ﴿ كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٍ ﴾ (رحمن / ۲٦)، ﴿ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ ﴾ (بقره / ۲۵۳)، ﴿ وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ ﴾ (شعراء / ۱٤).

دوم: برای مصاحبت می‌آید مانند: مع = با، مثل:

﴿ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ (بقره / ۱۷۷)

«و مال را با محبت خدا انفاق کرد».

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلۡمِهِمۡ ﴾ (رعد / ٦)

«و به تحقیق که خداوند برای مردم آمرزنده است با (وجود) ظلم آنها».

سوم: برای ابتداء مانند من، مثل:

﴿ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ (مطففین / ۲)

«هرگاه چیزی به کیل از مردم بستانند».

﴿ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ ﴾ (مؤمنون / ۵ و ٦)

«فرج‌هایشان را حفظ می‌کنند مگر بر جفت‌هایشان».

یعنی: از آنها به دلیل: احفظ عورتک إلا من زوجتک.

چهارم: برای تعلیل مانند لام، مثل:

﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾ (بقره / 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 ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ (قصص / ۱۵)

«و داخل شهر شد در هنگامی که اهل آن در حال غفلت و خواب بودند».

﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ﴾ (بقره / ۱۰۲)

«و پیروی کردند آنچه را که شیاطین بر ملک سلیمان می‌خواندند».

یعنی: در زمان ملک او.

ششم: معنی باء، مانند:

﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ ﴾ (اعراف / ۱۰۵)

«سزاوار است که نگویم».

یعنی: بأن لا اقول، همچنان که أبی نیز قرائت کرده.

فائده

(علی) در مانند:

﴿ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ (فرقان / 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، این‌طور گفته‌اند ولی به نظر من به معنی باء استعانت است.

و در مثل

﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ (انعام / ۱۲)

«[خداوند] بر خودش رحمت را نوشته است».

برای تأکید تفضل است نه ایجاب و استحقاق، و همین‌طور در:

﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ﴾ (غاشیه / 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: «الحمدالله الذی بنعمته تتم الصالحات» و اگر چیز ناخوشایندی می‌دید می‌گفت: «الحمدلله علی کل حال».

توجه

(علی) اسم هم خواهد بود ـ به طوری که اخفش گفته ـ به شرط اینکه: مجرور و فاعل متعلق آن دو ضمیر برای یک مسمی باشد، مانند: ﴿ أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ ﴾ (احزاب / ۳۷)، به همان جهتی که در الی اشاره شد، و نیز فعل از ماده علو می‌آید، و از همین قبیل است: ﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (قصص / ٤).

عن

حرف جری است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن: مجاوزه است، مانند: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ (نور / ٦٣) یعنی از امر او تجاوز می‌کنند و از آن دور می‌شوند.

دوم: بدل است، مانند:

﴿ لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾ (بقره / ٤٨)

«هیچ کس به جای دیگری چیزی جزا نمی‌بیند».

سوم: تعلیل مانند:

﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ ﴾

(توبه / ١١٤)

«و نبود استغفار ابراهیم برای پدرش مگر به علت وعده‌ای».

﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ ﴾ (هود / ٥٣)

«و ما خدایانمان را به خاطر گفتار تو رها نمی‌کنیم».

چهارم: به معنی علی، مانند:

﴿ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ (محمد / ٣٨)

«به تحقیق که بر خودش بخل می‌ورزد».

پنجم: به معنی من، مانند: ﴿ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ ﴾ (توبه / ١٠٤) یعنی: من عباده: (اوست که توبه را از بندگانش می‌پذیرد) به دلیل: ﴿ فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا ﴾ (مائده / ٢٧).

ششم: به معنی بعد، مانند:

﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ (مائده / ١٣)

«تغییر دهند کلمات را از جایی که برای آنها مقرر گشته».

به دلیل اینکه در آیهٔ دیگر فرموده: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦ ﴾ (مائده / ٤١)،

﴿ لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ (انشقاق / ١٩)

«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 لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡ ﴾ (اعراف / ١٧)

«سپس از پیش روی و از پشت سر و از سمت راست و از سمت چپ آنها درمی‌آیم».

گفته: عطف شده بر مجرور مِن 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:

﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡ﴾ (بقره / ٢١٦)

«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:

﴿ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم ﴾ (نمل / ٧٢)

«بگو شاید که به زودی شما را فرا رسد».

و کسائی گفته: هر جای قرآن (عسی) به صورت خبر آمده مفرد[1] است، مانند آیه سابق، به معنی اینکه امر باید که چنین باشد، و آنچه به صورت استفهام آمده جمع می‌گردد، مانند:

﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ ﴾ (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: گویند: عسی از سوی خداوند واجب است.

و ابن الانباری گفته: عسی در قرآن واجب است مگر در دو جا.

یکی:

﴿ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يَرۡحَمَكُمۡ ﴾ (اسراء / 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 رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا ﴾ (تحریم / ۵)

«باشد که پروردگارش اگر شما را طلاق دهد به جای شما همسرانی برایش قرار دهد».

که تبدیل واقع نشد.

۱- منظور مفرد اصطلاحی نیست. ـ م.

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:

﴿ وَإِنۡ عُدتُّمۡ عُدۡنَا ﴾ (اسراء / 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 کشاف در سوره‌ی التحریم گفته: (عسی) امیدوار ساختن خداوند است بندگانش را و در آن دو وجه است:

یکی اینکه: همانند عادت جباران باشد که با لعلّ 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 خلایق هستند که شک‌ها و گمان‌ها برایشان پیش می‌آید، و خداوند منزه 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:

﴿ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ (مائده / ٥٤)

«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:

﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ ﴾ (مائده / ۵۲)

«باشد که خداوند فتح یا امری دیگر پیش آرد».

و مانند:

﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾ (طه / ٤٤)

«[خطاب به موسی و هارون است] پس با او (فرعون) به نرمی سخن بگویید 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 ـ امید و طمع ـ 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 ماضی‌اللفظ 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 ـ در اعراب آن ـ 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 یفعل، و حرف جر به جهت توسعه حذف شده است، این رأی سیبویه و مبرد است. و به قولی: لازم است همچون قرب و أن یفعل 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 أنّ با صله‌اش به جای دو جزء نشسته است همچنانکه در: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ ﴾ (عنکبوت / ۲).

عند

ظرف مکان است که در حضور و قرب به کار می‌رود، چه حسی باشند مانند:

﴿ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ ﴾ (نمل / ٤٠)

«پس هنگامی که (سلیمان) سریر (بلقیس) را نزد خود دید ...».

﴿ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴾ (نجم / ١٤ و ١٥)

«نزد سدرة المنتهی که کنارش بهشت مسکن متقیان است».

یا معنوی مانند:

﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (نمل / ٤٠)

«آنکه علمی از کتاب نزدش بود گفت».

﴿ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ﴾ (ص / ٤٧)

«و آنان نزد ما از برگزیدگان هستند».

﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ ﴾ (قمر / ٥٥)

«در منزلگاه صدق و حقیقت نزد پروردگار عزت ...»

﴿ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ (آل عمران / ١٦٩)

«زنده‌اند نزد پروردگارشان».

﴿ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ ﴾ (تحریم / ١١)

«در بهشت برایم نزد خودت خانه‌ای بساز».

که منظور در این آیات نزدیکی تشرف و قرب و بلندی منزلت است.

و جز به صورت ظرف یا مجرور به (من) به کار نمی‌رود، مثل:

﴿ فَمِنۡ عِندِكَ ﴾ (قصص / ۲۷)

«پس از نزد تو است».

﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ (بقره / ۸۹)

«و هنگامی که کتابی از نزد خداوند برایشان آمد».

لدی ولدن نیز در پی عند به همین گونه‌اند، مانند:

﴿ لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ ﴾ (غافر / ۱۸).

«نزد حنجره‌ها».

﴿ لَدَا ٱلۡبَابِ ﴾ (یوسف / ۲۵)

«کنار درب».

﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ ﴾

(آل عمران / ٤٤)

«و نبودی نزد آنان هنگامی که قلم‌های قرعهٔ خود را در جوی آب می‌افکندند که کدامشان مریم را تکفل کند».

﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ ﴾ (آل عمران / ٤٤)

«و نبودی نزد آنان هنگامی که مخاصمه می‌کردند».

عند و لدن در این آیه جمع شده‌اند:

﴿ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ﴾ (کهف / ٤٥)

«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 كُنتَ لَدَيۡهِمۡ ﴾ تکرار نیکو است؛ زیرا که از هم دورند.

و در شش جهت عند و لدی با لدن فرق دارند:

۱- عند ولدی هم در محل ابتدای غایت و هم در غیر آن می‌آیند، ولی لدن جز در ابتدای غایت نمی‌آید.

۲- عند ولدی فضله و زیادی واقع می‌شوند، مانند: ﴿ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ﴾ (ق / ٤)، ﴿ وَلَدَيۡنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلۡحَقِّ ﴾ (مؤمنون / ٦٢) 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.

٤- عند ولدی اعراب می‌پذیرند، و لدن ـ در بیشتر لغات عرب ـ مبنی است:

۵- لدن گاهی اضافه نمی‌شود، و گاهی به جمله اضافه می‌گردد، به خلاف عند ولدی.

٦- راغب گفته: لدن از عند أخص 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: ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (فاتحه / ۷)، ولی اصل آن است که وصف نکرده باشد، مثل: ﴿ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُ ﴾ (اعراف / 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: ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾ (نساء / ۹۵)، (غیر) به رفع خوانده شده بنابر اینکه صفت (القاعدون) باشد، یا استثناء باشد که تبدیل شده مانند: ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (نساء / ٦٦)، و به نصب نیز خوانده شده بنابر اینکه استثناء باشد، و از غیر قراء سبعه به جر خوانده‌اند 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 برجل غیرقائم: یعنی لاقائم، خدای تعالی فرموده: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى ﴾ (قصص / ۵۰)، ﴿ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ (زخرف / ۱۸).

دوم: به معنی (إلا) که به آن استثناء می‌شود و نکره توصیف می‌گردد، مثل: ﴿ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ ﴾ (اعراف / ۸۵)، ﴿ هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾ (فاطر / ۳).

سوم: برای نفی صورت جدای از ماده، مانند: «الماء إذا کان حاراً غیره إذاً کان بارداً» و از همین قبیل است فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ (نساء / ٥٦).

چهارم: اینکه شامل ذاتی بشود، مانند: ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ﴾ (انعام / ۹۳)، ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا ﴾ (انعام / ١٦٤)، ﴿ ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ ﴾ (یونس / ۱۵)، ﴿ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ (محمد / ۳۸).

فاء

بر چند وجه می‌آید:

یکم: اینکه عاطفه باشد که سه امر را می‌رساند:

۱- ترتیب، چه معنوی باشد مانند: ﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾ (قصص / ۱۵)، و چه ذکری باشد و آن عطف مفصل بر مجمل است، مثل: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ (بقره / ۳۶)، ﴿ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ (نساء / ۱۵۳)، ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ... ﴾ (هود / ٤٥)، فراء ترتیب را انکار کرده به استناد این آیه: ﴿ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا ﴾ (اعراف / ٤).

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: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ (حج / ٦٣)، ﴿ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ ﴾ (مؤمنون / ١٤).

۳- سببیت غالباً، مانند: ﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾ (قصص / ۱۵)، ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ (بقره / ۳۷)، ﴿ لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴾ (واقعه / ۵۲-٥٤).

و گاهی فقط برای ترتیب می‌آید، مانند: ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ (ذاریات / ۲٦ و ۲۷)، ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ ﴾ (ذاریات / ۲۹)، ﴿ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ﴾ (صافات / ۲ و ۳).

وجه دوم: اینکه فقط برای سببیت باشد، بدون عطف، مانند: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ﴾ (کوثر / ۱ و 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: ﴿ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَ ﴾ (مائده / ۱۱۸)، ﴿ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ (انعام / ۱۷)، یا جملهٔ فعلیه‌ای که فعل آن جامد باشد، مثل: ﴿ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا ۝٣٩ فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ ﴾ (کهف / ۳۹ و ۴۰)، ﴿ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ ﴾ (آل عمران / ۲۸)، ﴿ إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ (بقره / ۲۷۱)، ﴿ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ﴾ (نساء / ۳۸)، یا جمله انشایی باشد مانند: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي ﴾ (آل عمران / ۳۱)، ﴿ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشۡهَدۡ مَعَهُمۡ ﴾ (انعام / ۱۵۰)، و در این آیه اسمیت و انشائیت هر دو جمع شده: ﴿ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۢ ﴾ (ملک / ۳۰)، یا فعل ماضی باشد لفظاً و معنی مثل: ﴿ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُ ﴾ (یوسف / ۷۷)، یا مقرون به حرف استقبال باشد، مانند: ﴿ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ ﴾ (مائده / ۵۴)، ﴿ وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُ ﴾ (آل عمران / ۱۱۵).

و همان‌طور که جواب را به شرطش ربط می‌دهد همچنین شبیه جواب را به شبیه شرط ربط می‌دهد، مانند: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (آل عمران / ۲۱).

وجه چهارم: اینکه زائده باشد، زجاج بر همین وجه حمل کرده: ﴿ هَـٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ ﴾ را، ولی در رد او گفته‌اند: خبر آن ﴿ حَمِيم ﴾ است و آنچه در میان فاصله است جملهٔ معترضه می‌باشد، و فارسی این آیه را مثال زده: ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن ﴾ (زمر / ٦٦)، و دیگری این آیه را: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَـٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ ﴾ (بقره / ٨٩).

وجه پنجم: اینکه برای استیناف باشد، و این مثال را ذکر کرده‌اند: ﴿ كُن فَيَكُونُ﴾ (بقره / ١١٧) ـ به رفع ـ .

فی

حرف جری است که چند معنی دارد:

مشهورترین معانی آن ظرفیت است، مکان یا زمان، مانند: ﴿ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝ فِى بِضْعِ سِنِينَ ﴾ (روم / ٢-٤) خواه حقیقت باشد مثل همین آیه، یا مجاز باشد مانند: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ (بقره / ١٧٩)، ﴿ لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَـٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴾ (یوسف / ٧)، ﴿ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (اعراف / ٦٠).

معنی دوم: مصاحبت مانند مع، مثل:

﴿ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ ﴾ (اعراف / ٣٨)

«با امت‌هایی داخل شوید».

﴿ فِى تِسْعِ ءَايَـٰتٍ﴾ (نمل / ١٢).

سوم: تعلیل، مانند: ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾ (یوسف / ۳۲)، ﴿ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ ﴾ (نور / ١٤)

چهارم: استعلاء، مانند: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ (طه / ۷۱) یعنی: علی جذوع النخل.

پنجم: به معنی باء، مانند: ﴿ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ (شوری / ۱۱) یعنی: به سبب آن.

ششم: به معنی (إلی) مانند: ﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ (ابراهیم / ۹) یعنی: الی افواههم.

هفتم: معنی (من) مانند: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾ (نحل / ۸۹) یعنی: من کل امة، به دلیل آیهٔ دیگر.

هشتم: معنی (عن) مانند: ﴿ فَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ أَعْمَىٰ ﴾ (اسراء / ۷۲) یعنی: عنها و عن محاسنها.

نهم: مقایسه، و آن هنگامی است که داخل شود بین مفضول سابق و فاضل لاحق، مثل: ﴿ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (توبه / ۳۸).

دهم: تأکید و آن زائده است، مانند: ﴿ وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا ﴾ (هود / ٤١)، یعنی: وقال ارکبوها.

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: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ (مؤمنون / ۱)، ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ (شمس / 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، نحویون گفته‌اند: و بر اساس همین اثر احکامی مترتب است، از جمله:

۱- منع دخول آن بر لیس و عسی و نعم و بئس؛ 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 لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا ﴾ (بقره / ۲٤٦)، یا مقدر باشد مثل: ﴿ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَا ﴾ (یوسف / ٦٥)، ﴿ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ ﴾ (نساء / 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 سیّد جرجانی و شیخ ما علامهٔ 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 کنندهٔ هیأت حال صفات می‌باشد، و این دو در معنی متغایر هستند.

معنی سوم: تقلیل با مضارع. در مغنی گفته: و آن دو قسم است: تقلیل وقوع فعل مانند: «قد یصدق الکذوب»، و تقلیل متعلق آن مانند: ﴿ قَدۡ يَعۡلَمُ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ ﴾ (نور / ٦٤) 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، سیبویه و دیگران این معنی را ذکر کرده‌اند، زمخشری این آیه را از همین قبیل دانسته: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (بقره / ١٤٤) 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 ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ... ﴾ (مجادله / ١) 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 ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِي ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴾ (رحمن / ٢٤).

و تعلیل مانند: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾ (بقره / ١٥١ و ١٥٢). اخفش گفته: یعنی: به خاطر فرستادنمان در میان شما پیامبری را ﴿ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ ﴾ (بقره / ١٩٨) یعنی: به جهت اینکه شما را هدایت کرد: ﴿ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ (قصص / ٨٢) یعنی: تعجب می‌کنم که کافران رستگار نشوند، ﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ﴾ (اعراف / ١٣٨).

و تأکید، و آن زائده است، اکثر علما این آیه را از همین قبیل دانسته‌اند: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾ (شوری / 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 می‌شود و منظور از آن ذات است، چنانکه گویی: مثلک لایفعل کذا = چون تو ای این کار را نمی‌کند، یعنی تو چنین کاری نمی‌کنی، شاعر گوید:

و لم أقل مثلک أعنی به سواک یا فرداً بلا مشبه

و نگفتم مثل تو منظورم از آن غیر تو بود ای یکتایی که شبیه نداری.

و خدای تعالی فرموده: ﴿ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ ﴾ (بقره / ۱۳۷) یعنی: اگر ایمان آورند به آنچه شما ایمان آورده‌اید، چون ایمانشان مثل ندارد، بنابراین تقدیر در آیهٔ 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 صفه، برای تنبیه بر اینکه: هر چند خداوند به بسیاری از آنچه بشر به آنها وصف گردند وصف شده است، ولی آن صفات برای خداوند به همان‌گونه که در افراد بشر به کار می‌رود نیست، ولله المثل الاعلی.

توجه

کاف به معنی (مثل) به صورت اسم نیز می‌آید، که محلی از اعراب خواهد داشت و ضمیر به آن بر می‌گردد.

زمخشری دربارهٔ فرموده‌ی خداوند متعال: ﴿ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ ﴾ (آل عمران / ٤٩) گفته: ضمیر در (فیه) به کاف در (کهیئه) بر می‌گردد، یعنی: من در آن شیء مماثل پرندگان می‌دمم، پس مانند سایر پرندگان می‌شود.

مسأله:

کاف در (ذلک) یعنی در اسم اشاره و فروع و مانند آن حرف خطاب است که محلی از اعراب ندارد، و در (ایاک) گفته‌اند: حرف است، و گفته می‌شود: اسمی است مضاف الیه، و در (أرأیتک) گفته‌اند: 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 أن 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 بگویی: کاد زید یفعل یعنی: انجام نداده، به دلیل: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ ﴾ (اسراء / ۷۳). وما کاد یفعل، یعنی انجام داد، به دلیل: ﴿ وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ (بقره / ۷۱).

ابن أبی حاتم از طریق ضحاک، از ابن عباس آورده که گفت: هر جای قرآن کاد، و أکاد 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 كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ (بقره

/ ۷۱) و نفی مضارع نفی است، به دلیل ﴿ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ (نور / ٤٠) 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: ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ خبر از وضع و حال بنی‌اسرائیل در اول امر است که در اول از سر بریدن گاو دور بودند، و اثبات فعل از دلیل دیگری فهمیده می‌شود، و آن: ﴿ فَذَبَحُوهَا ﴾ می‌باشد.

و اما در ﴿ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ ﴾ (اسراء / ٧٤) 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:

﴿ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾ (یوسف / ٧٦)

«اینچنین برای یوسف خواستیم».

﴿ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ (طه / ١٥)

«خواهم که آن را مخفی بدارم».

و عکس آن نیز آمده ـ یعنی أراد به معنی کاد به کار رفته ـ مانند:

﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ (کهف / ٧٧)

«دیواری نزدیک است خراب شود».

کان

فعل ناقص منصرف است؛ اسم را رفع و خبر را نصب می‌دهد، و معنی آن در اصل گذشتن و قطع شدن فعل است، مانند:

﴿ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمۡ قُوَّةً وَأَكۡثَرَ أَمۡوَٰلاً وَأَوۡلَٰدًا ﴾ (توبه / ٦٩)

«چنین بودند که قوتشان از شما شدیدتر و اموال و فرزندانشان بیشتر بود».

و به معنی دوام و استمرار نیز می‌آید مانند:

﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (نساء / ٩٦)

«و خداوند آمرزنده مهربان است».

﴿ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيۡءٍ عَٰلِمِينَ ﴾ (انبیاء / ٨١)

«و ما به همه چیز آگاه هستیم».

و بر همین معنی برآورد می‌شوند تمام صفات ذاتی که مقترن به کان باشند.

ابوبکر رازی گفته: کان در قرآن بر پنج وجه است:

۱- به معنی ازل و أبد، ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (نساء / ١٧).

۲- به معنی ماضی منقطع ـ که اصل در معنی آن است ـ مانند:

﴿ وَكَانَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ تِسۡعَةُ رَهۡطٖ ﴾ (نمل / ٤٨)

«و در آن شهر نه تن (از رؤسای قبائل) بودند ...».

۳- به معنی حال، مانند:

﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ ﴾ (آل عمران / ١١٠)

«شما (مسلمانان) بهترین امتی هستید که برای مردم برآمده»

﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا ﴾ (نساء / ١٠٣)

«حقا که نماز بر مؤمنین واجب و لازم است».

٤- و به معنی استقبال، مانند:

﴿ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴾ (انسان / ۷)

«و می‌ترسند از روزی که شرّ آن همه اهل محشر را فرا خواهد گرفت».

۵- و به معنی صار = شد، مثل:

﴿ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (بقره / ۳٤)

«و از کافران شد».

می‌گویم: ابن ابی حاتم از سدی آورده که عمربن الخطاب ﷺ گفت: اگر خداوند می‌خواست می‌فرمود: انتم [یعنی به جای کنتم خیر امه ...] که همه‌ی ما را شامل می‌شد، ولیکن فرمود: کنتم، درخصوص اصحاب محمدﷺ.

و کان به معنی (ینبغی = شایسته است) نیز می‌آید، نظیر:

﴿ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآ ﴾ (نمل / ٦۰)

«نشاید که شما درختان آن را برویانید».

﴿ مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا ﴾ (نور / ١٦)

«شایسته نبود برای ما که چنین سخنی بگوییم».

و به معنی حضر و وجد هم می‌آید، مثل:

﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ (بقره / ۲۸۰)

«و اگر (بدهکار را) تنگدست یابد».

﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً ﴾ (بقره / ۲۸۲)

«مگر آنکه تجارت حاضر و نقد باشد».

﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةً ﴾ (نساء / ٤۰)

«و اگر حسنه‌ای باشد».

و برای تأکید نیز می‌آید، و آن زائد است، و از همین قبیل دانسته‌اند:

﴿ وَمَا عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ (شعراء / ۱۱۲)

«[نوح گفت]: من چه می‌دانم که چکار می‌کنند».

كأنّ

به تشدید: حرفی است برای تشبیه مؤکد، چون اکثر برآنند که آن مرکب از کاف تشبیه و أن مؤکده است، و اصل در: كأنّ زيداً أسد «أن زيداً كأسد» می‌باشد، که حرف تشبیه ـ به جهت اهتمام به آن جلو آورده شده، پس همزهٔ أن مفتوح گشته به خاطر دخول حرف جر بر آن.

حازم گفته: در مواردی که شباهت قوی است به کار می‌رود، تا جایی که بیننده به تردید می‌افتد که مشبه همان مشبه به است یا غیر آن، لذا بلقیس گفت:

﴿ كَأَنَّهُۥ هُوَ ﴾ (نمل / ٤٢)

«انگار همین است».

گویند: برای شک و ظن نیز می‌آید در جایی که خبر آن جامد نباشد.

و گاهی تخفیف می‌شود، مانند:

﴿ كَأَن لَّمۡ يَدۡعُنَآ إِلَىٰ ضُرّٖ مَّسَّهُۥ ﴾ (یونس / ۱۲)

«گویی که هیچ برای رنجی ما را نخوانده است».

كأيّن

اسمی است مرکب از کاف تشبیه و ای منونه، برای تکثیر عدد است، مثل:

﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ ﴾ (آل عمران / ١٤٦)

«و چه بسیار پیغمبر که پیروانش در کنارش جنگیدند».

و در آن چند لهجه هست، از جمله: كائن بر وزن (بائع که ابن کثیر ـ هر جا که واقع شود ـ به همین شکل خوانده ـ و كأين بر وزن كعين ، و به همین نحو خوانده شده: ﴿

﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ ﴾ و آن مبنی و صدارت طلب و ملازم ابهام و محتاج به تمییز است، و تمییز آن غالباً مجرور به من می‌باشد، و ابن عصفور گفته: لازم است.

کذا

در قرآن جز برای اشاره نیامده، مانند: ﴿ أَهَـٰكَذَا عَرْشُكِ ﴾ (نمل / ٤٢).

کل

اسمی است وضع شده برای استغراق و فراگیری افراد نکره‌ای که کل به آن اضافه شده، مانند:

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ (آل عمران / ۱۸۵)

«هر نفسی چشنده مرگ است».

و نیز افراد معرفهٔ جمعی که کل به آن اضافه شده مانند:

﴿ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا ﴾ (مریم / ۹۵)

«و همه آنها روز قیامت تنها و منفرد به پیشگاه خداوند می‌آیند».

﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ ﴾ (آل عمران / ۹۳)

«همه غذا حلال بود».

و اجزا مفرد معرفه مانند:

﴿ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ ﴾ (غافر / ۳۵)

«خداوند مهر می‌زند بر همهٔ دل متکبر».

به اضافهٔ (قلب) به (متکبر) یعنی بر تمام اجزاء آن، و بنا به قراءت با تنوین (قلب) بر تمام دل‌های متکبر دلالت می‌کند.

و به اعتبار ماقبل و مابعدش بر سه وجه است:

اول: اینکه صفت باشد برای نکره یا معرفه‌ای، پس بر کمال آن دلالت می‌کند، و واجب است به اسم ظاهری که لفظاً و معنی مشابه آن باشد اضافه شود، مانند:

﴿ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ ﴾ (اسراء / ۲۹)

«دستت را به طور کامل نگشای [کنایه از ولخرجی]».

﴿ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ ﴾ (نساء / ۱۲۹)

«پس به طور کامل به میل خود عمل نکنید».

دوم: اینکه تأکید معرفه‌ای باشد، که عموم را می‌رساند، و باید به ضمیری که به مؤکد باز گردد اضافه شود مانند:

﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴾ (حجر / ۳۰)

«پس همهٔ فرشتگان به تمامی سجده کردند».

و فراء و زمخشری در این صورت جایز دانسته‌اند که لفظاً از اضافه قطع گردد، و بعضی از قرائت‌ها را بر همین حمل کرده‌اند در مورد این آیه: ﴿ انا کلا فیها ﴾ (زخرف / ٤٨).

سوم: اینکه تابع بلکه پس از عوامل نباشد، که مضاف به ظاهر یا غیرمضاف خواهد شد، مانند:

﴿ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ﴾ (مدثر / ۳۸)

«هر کس در گرو عملی است که انجام داده».

﴿ وَكُلّٗا ضَرَبۡنَا لَهُ ٱلۡأَمۡثَالَ ﴾ (فرقان / ۳۹)

«و هر کدام را مثل‌ها زدیم».

و هرگاه به نکره‌ای اضافه گردد، لازم است در ضمیر آن معنایش در نظر آید، مثل:

﴿ وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ ﴾ (قمر / ۵۲)

«و هر چیزی که آن را انجام دادند».

﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ ﴾ (اسراء / ۱۳)

«و هر انسانی را ملزمش نمودیم».

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ (آل عمران / ۱۸۵)

«هر کسی چشنده‌ی مرگ است».

﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ (؟؟)

«هر کس در گرو عملی است که انجام داده».

﴿ وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ ﴾ (حج / 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:

﴿ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ 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 همهٔ آنها روز قیامت تنها منفرد به پیشگاه او خواهند آمد».

و یا از اضافه منقطع گردد که باز همین‌طور است، مانند:

﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ (اسراء / ۸٤)

«بگو که هر کس بر حسب طبیعت خویش کار می‌کند».

﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ﴾ (عنکبوت / ٤۰)

«پس هر کدام را به گناهش گرفتیم».

﴿ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴾ (نمل / ۸۷)

«و همه با انقیاد به سویش می‌آیند».

﴿ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴾ (انفال / ٥٤)

«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 می‌اندازد، و به مفهومش اثبات فعل را برای بعضی از افراد می‌رساند.

و اگر نفی در خبر آن واقع شود به تمام افراد متوجه است، این مطلب را علمای بیان گفته‌اند.

و بنابراین قاعده مشکل شده است توجیه فرمودهٔ خدای تعالی:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ﴾ (لقمان / ١٨)

«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 داده‌اند که: در صورتی بر مفهوم استناد می‌شود 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 می‌شود، مانند:

﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا ﴾ (بقره / ٢٥)

«هرگاه که روزی شوند از میوه‌ای ...».

و این (ما) مصدری است ولی با صله‌اش جانشین ظرف زمان می‌باشد، همچنان که مصدر صریح به جای ظرف زمان می‌نشیند، پس (کُلّما) یعنی: هر وقت، لذا این (ما) را

مصدریهٔ ظرفیه می‌نامند یعنی: جانشین ظرف نه اینکه خودش ظرف باشد، پس (کل) در (کلما) منصوب است بنابر ظرف چون به چیزی اضافه شده که قائم مقام آن است، و نصب دهندهٔ آن فعلی است که در معنی جواب می‌باشد.

و فقهاء و اصولیون گفته‌اند. کلما برای تکرار است، ابوحیان گفته: این از عموم (ما) استفاده می‌شود، چون از ظرفیت عموم اراده می‌گردد، و کل آن را تأکید می‌کند.

کلا و کلتا

دو اسمند که از نظر لفظ مفرد و از لحاظ معنی تثنیه‌اند، همیشه ـ لفظاً و معنی ـ اضافه می‌شوند، به کلمهٔ غیرمرکب معرفه‌ای که بر دو تا دلالت کند. راغب گفته: و این دو در تثنیه همانند کل در جمع می‌باشند، خدای تعالی فرموده: ﴿ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ ﴾ (کهف / ۳۳)، ﴿ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا ﴾ (اسراء / 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 سیبویه 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: ﴿ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨ كَلَّا ﴾ (انفطار / ۸ و ۹)، ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦ كَلَّآ ﴾ (مطففین / ٦ و ۷)، ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩

﴿ كَلَّا ﴾ (قیامه / ۱۹ و 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 آیهٔ اول نفی آنها از کسی حکایت نشده، و در آیه‌ی 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: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴾ (علق / ٦) 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، کسائی 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 النضربن شمیل گفته: حرف جواب است به معنی ای و نعم، و بر این حمل نموده‌اند: ﴿ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ﴾ (مدثر / 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 ﴿ كَلَّاۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ (مریم / ۸۲) به تنوین نیز خوانده شده، که چنین توجیه کرده‌اند: مصدر کل به معنی درماندگی است، یعنی: در ادعایشان درمانده 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: ﴿ سَلَـٰسِلَا ﴾ (انسان / ٤).

ولی ابوحیان گفته‌اش را رد کرده به اینکه: بدین جهت در ﴿ سَلَٰسِلا ﴾ 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، صدارت‌طلب، مبهم، نیازمند به تمییز. برای استفهام به کار می‌رود ـ که در قرآن نیامده ـ و خبریه نیز هست به معنی: کثیر = بسیار.

و غالباً در مقام افتخار و مباهات به کار می‌رود، مانند: ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ (نجم / ٢٦)، ﴿ وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا ﴾ (اعراف / ٤)، ﴿ وَكَمۡ قَصَمۡنَا مِن قَرۡيَةٍ ﴾ (انبیاء / ١١).

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.

کَی

حرفی است که دو معنی دارد:

اول: تعلیل، مانند:

﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ ﴾ (حشر / ٧)

«به خاطر اینکه بین اغنیا متداول نگردد».

دوم: معنی أن مصدریه، مثل: ﴿ لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ ﴾ (حدید / ٢٣)؛ زیرا که صحیح است أن به جای آن بنشیند، 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: ﴿ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ (مائده / ٦٤)، ﴿ يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ (آل عمران / ٦)، ﴿ فَيَبْسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ (روم / ٤٨)، و جواب آن در همهٔ اینها محذوف است به دلالت ماقبل.

دوم: استفهام، که غالباً هم همین‌طور است، و به وسیلهٔ آن از حال شیء ـ نه از ذات آن ـ استفهام می‌شود، راغب گوید: به وسیلهٔ آن از چیزی پرسیده می‌شود که درست باشد درباره‌اش بگوییم شبیه یا غیرشبیه است، لهذا صحیح نیست که دربارهٔ 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 توبیخ است، مانند: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ (بقره / ٢٨)، ﴿ كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا ﴾ (آل عمران / ٨٦).

لام

چهار قسم است: جاره، و ناصبه، و جازمه، و مهمله که عمل نمی‌کند.

جاره با ظاهر مکسور است، و اما اینکه بعضی: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ (فاتحه / ٢) قرائت کرده‌اند، ضمه برای اتباع و عارضی است. و با ضمیر ـ به جز یاء ـ مفتوح می‌باشد و آن را چند معنی است:

١- استحقاق، در وقتی که بین معنی و ذاتی واقع گردد، مانند: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾، ﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ ﴾ (روم / ٤)، ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾ (مطففین / ١)، ﴿ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ (بقره / ١١٤).

۲- اختصاص، مثل: ﴿ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا ﴾ (یوسف / ۷۸)، ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ ﴾ (نساء / ۱۱).

۳- ملک، مانند: ﴿ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (بقره / ۲۵۵).

٤- تعلیل، مانند: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٞ ﴾ (عادیات / ۸)، یعنی: و او به خاطر محبت مال بخیل است، ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ... ﴾ (آل عمران / ۸۱) در قرائت حمزه، یعنی: به خاطر اینکه قسمتی از کتاب و حکمت را به شما دادم، و سپس برای آمدن محمدﷺ از شما پیمان گرفتم ﴿ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ ﴾ (آل عمران / ۸۱)، که (ما) مصدریه است و لام برای تعلیل، و نیز فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ﴾ (قریش / ۱)، لام برای تعلیل و متعلق به (یعبدوا) می‌باشد، و به قولی: متعلق به ماقبلش است یعنی: ﴿ فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ ﴾ (فیل / ۵) و ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ﴾ (قریش / ۱)، این قول را ترجیح می‌دهد اینکه: در مصحف أبی این دو به صورت یک سوره آمده‌اند.

۵- و موافق (الی) مانند: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ﴾ (زلزله / ۵)، ﴿ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّى ﴾ (رعد / ۲).

و (علی)، مانند: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلۡأَذۡقَانِ ﴾ (اسراء / ۱۰۹)، ﴿ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ ﴾ (یونس / ۱۲)، ﴿ وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴾ (صافات / ۱۰۳)، ﴿ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَا ﴾ (اسراء / ۷)، ﴿ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ ﴾ (رعد / ۲۵) یعنی: علیهم، چنانکه امام شافعی گفته.

و (فی)، مثل: ﴿ وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ (انبياء / ٤٧)، ﴿ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ (اعراف / ١٨٧)، ﴿ يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي ﴾ (فجر / ٢٤)، یعنی: فی حیاتی، و به قولی: لام در اینجا برای تعلیل است یعنی به خاطر زندگیم در آخرت.

و (عند) مانند قرائت جحدری: ﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ ﴾ (ق / ٥).

و (بعد) مثل: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ (اسراء / ٧٨).

و (عن) نظیر: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡ كَانَ خَيۡرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِ ﴾ (احقاف / ١١) یعنی: درباره‌ی آنها، نه اینکه به مؤمنین خطاب کرده باشند، وگرنه می‌گفتند: ﴿ مَّا سَبَقُونَآ ﴾.

٦- ابلاغ، و آن جر دهندهٔ نام شنونده قول یا به معنی آن ـ مانند اذن ـ می‌باشد.

٧- صیرورت = شدن، لام عاقبت نیز نامیده می‌شود، مانند: ﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ (قصص / ٨)، که عاقبت گرفتن موسی از روی آب این بود که دشمن و مایهٔ 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 ـ هرچند که غرض آنها این نبود ـ لذا به منزلهٔ 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 یکون ﴾، مانند آیه دیگر: ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ ﴾ (نساء / ١٧٦) یعنی : کراهة أن تضلوا.

۸- تأکید که زائد یا تقویت‌کننده عاملی است که به جهت فرعی بودن یا تأخیر ضعیف می‌باشد، مانند: ﴿ رَدِفَ لَكُم ﴾ (نمل / ۷۲)، ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ (نساء / ۲٦)، ﴿ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ ﴾ (انعام / ۷۱)، ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ (هود / ۱۰۷)، ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ (یوسف / ٤۳)، ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾ (انبیاء / ۷۸).

۹- تبیین برای فاعل یا مفعول، مانند: ﴿ فَتَعْسًا لَّهُمْ ﴾ (محمد / ۸)، ﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ (مؤمنون / ۳٦)، ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ (یوسف / ۲۳).

و ناصبه: همان لام تعطیل است، کوفیون ادعا کرده‌اند که نصب با خود آن می‌باشد، ولی دیگران (أن) را در محل جر به وسیهٔ لام مقدر می‌دانند.

و جازمه: لام طلب است و حرکت آن کسره است، ولی قبیلهٔ سلیم آن را مفتوح می‌خواند و ساکن کردن آن بعد از واو و فاء بیش از حرکت دادن آن است، مانند: ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي ﴾ (انبیاء / ۱۸٦)، و گاهی بعد از (ثم) ساکن می‌گردد مثل: ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُواْ ﴾ (حج / ۲۹)، و خواه طلب امر باشد مانند: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ ﴾ (طلاق / ۷)، یا دعا باشد مثل: ﴿ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ (زخرف / ۷۷).

و همچنین اگر به جانب خبر درآید، مانند: ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ (مریم / ۷۵)، ﴿ وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾ (عنکبوت / ۱۲).

و یا تهدید مانند: ﴿ وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (کهف / ۲۹).

و بسیار می‌شود که فعل غائب را جزم می‌دهد، مانند: ﴿ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ ﴾ (نساء / ۱۰۲)، ولی فعل مخاطب کم است، و از جمله: ﴿ فَبِذَٰلِكَ

فَلْيَفْرَحُواْ ﴾ (یونس / ٥٨) ـ بنا به قراءت با تاء ـ و فعل متکلم کمتر است، و از جمله: ﴿ وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾ (عنکبوت / ١٢).

و غیر عامله (مهمله) چهار است:

١- لام ابتداء که دو امر را فائده می‌رساند: ١- تأکید مضمون جمله، لذا در باب ان آن را از صدر جمله برکنار کرده‌اند که دو تأکید پشت سر هم ناخوشایند است، ٢- اختصاص مضارع به حال.

این لام بر مبتدا داخل می‌شود مانند: ﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً ﴾ (حشر / ١٣).

بر خبر إن نیز داخل می‌شود مانند: ﴿ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ (ابراهیم / ٣٩)، ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ﴾ (نحل / ١٢٤)، ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (قلم / ٤)، و همچنین بر اسم مؤخر ان هم داخل می‌گردد، مثل: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ۝١٢ وَإِنَّ لَنَا لَلْأَخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ (لیل / ١٢ و ١٣).

٢- لام زائد در خبر (أن) مفتوحه، مانند قراءت سعیدبن جبیر: ﴿ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ ﴾ (فرقان / ٢٠). و زائد در مفعول مثل: ﴿ يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ ﴾ (حج / ١٣).

٣- لام جواب قسم یا (لو) یا (لولا)، مانند: ﴿ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ ﴾ (یوسف / ٩١)، ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم ﴾ (انبیاء / ٥٧)، ﴿ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ﴾ (فتح / ٢٥)، ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ (بقره / ٢٥١).

٤- لام موطئه، 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 أُخْرِجُواْ لَا

﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ﴾ (حشر / ۱۲)، و این آیهٔ شریفه را از همین قبیل دانسته‌اند: ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾.

لا

بر چند وجه است:

وجه اول: نافیه 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، وگرنه با آن ترکیب می‌شود، مانند: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (بقره / ۲۵۵)، ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (بقره / ۲)، و اگر تکرار گردد ترکیب و رفع (هر دو) جایز است، مانند: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ (بقره / ۱۹۷)، ﴿لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ (بقره / ۲۵٤)، ﴿لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ (طور / ۲۳).

۲- عمل لیس را انجام می‌دهد، مثل: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (یونس / ٦۱).

۳ و ٤- عاطفه یا جوابیه واقع می‌گردد، ولی این دو نوع در قرآن نیامده.

۵- غیر از انواع یاد شده باشد، پس اگر مابعدش جملهٔ اسمیه‌ای که در اول آن معرفه یا نکره هست باشد و در آن عمل نکند، یا فعل ماضی لفظی یا تقدیری باشد، تکرار آن لازم است مانند: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ (یس / ٤۰)، ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ (صافات / ٤۷)، ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ (قیامه / ۳۱)، و اگر مضارع باشد تکرار لازم نیست مثل: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ﴾ (نساء / ۱٤۸)، ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ (شوری / ۲۳).

و گاهی این (لا) بین ناصب و منصوب واقع می‌شود، مانند: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ ﴾ (نساء / ١٦٥)، و بین جازم و مجزوم، مثل: ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ ﴾ (انفال / ٧٣).

وجه دوم: اینکه برای طلب ترک باشد که اختصاص به مضارع می‌یابد و مقتضی جزم و استقبال آن است، خواه نهی باشد، مانند: ﴿ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي ﴾ (ممتحنه / ١)، ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (آل عمران / ٢٨)، ﴿ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ (بقره / ٢٣٧)، یا دعا باشد، مثل: ﴿ لَا تُؤَاخِذْنَآ ﴾ (بقره / ٢٨٦).

وجه سوم: تأکید، که زائد است، مانند: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ (اعراف / ١٢)، ﴿ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ۝ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ﴾ (طه / ٩٢ و ٩٣)، ﴿ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (حدید / ٢٩)، یعنی: لأن یعلم. ابن جنی گفته: (لا) در اینجا تأکید کننده است به جای تکرار جمله نشسته است.

و دربارهٔ: ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ (قیامه / ١) اختلاف شده، بعضی گفته‌اند: زائد است، و فائده آن با تأکید زمینه‌سازی برای نفی جواب است، تقدیر آن چنین می‌باشد: ﴿ لا اقسم بیوم القیامه لا یترکون سدی ﴾ نظیر: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ﴾ (نساء / ٦٥)، و قراءت ﴿ لَآ أُقْسِمُ ﴾ 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 سورهٔ دیگر، مانند: ﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ (حجر / ٦)، ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ (قلم / ٢).

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: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ (واقعه / ۷۵ و ۷۶)، مثل این است که گفته باشد: تعظیم آن با سوگند یاد کردن به آن مانند تعظیم نکردن آن است، یعنی شایستهٔ تعظیم بالاتری است.

و در مورد آیهٔ شریفه: ﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ ﴾ (انعام / ۱۵۱) که گفته‌اند: لانافیه است و گویند: ناهیه است، و به قولی زائد است. و نیز درباره فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَآ أَنَّهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾ (انبیاء / ۹۵) که گویند: زائده، و به قولی نافیه 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: ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (فاتحه / ۷)، ﴿ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ ﴾ (واقعه / ۳۳)، ﴿ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ ﴾ (بقره / ٦٨).

فائده

گاهی الف (لا) حذف می‌شود، و ابن جنی این مثال را آورده: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ ﴾ (انفال / 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 ـ چون ماقبلش مفتوح است ـ و سین به یاء تبدیل گشته، و به قول دیگر: دو کلمه است (لا)ی نافیه 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 نافیه است و تاء در اول حین زیاد شده، ابوعبیده برای این قول استدلال کرده که: در مصحف عثمان خط آن را مخلوط و متصل به (حین) یافته است.

و دربارهٔ 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 وسیلهٔ فعل محذوفی منصوب گردیده، پس فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ (ص / ۳) به رفع یعنی: کائن لهم (= هیچ راه خلاصی برای آنان وجود ندارد) و به نصب یعنی لا أری حین مناص (= نمی‌بینم آن هنگام خلاصی را). و به قولی: عمل ان را انجام می‌دهد.

و جمهور گفته‌اند: عمل لیس را انجام می‌دهد، و در همهٔ اقوال معتبر است که جز یکی از دو معمول بعد از آن ذکر نمی‌گردد، و بجز در لفظ حین عمل نمی‌کند، و به قولی: و یا آنچه مرادف آن است، فراء گفته: و گاهی برای خصوص اسم‌های زمان به صورت حرف جر به کار می‌رود، و بر این قول برآورده: ﴿ وَّلَاتَ حِينَ ﴾ به جر.

لا جرم

پنج بار در قرآن آمده که در همهٔ موارد أن و اسمش در پی آن درآمده، و پس از آن فعلی نیامده[1] است و دربارهٔ آن اختلاف شده که گویند: لانافیه است و جرَم فعلی است به

۱- این پنج مورد چنین است: هود، ۲۲ و سه مورد در نحل، ۲۳ و ۶۲ و ۱۰۹، و مورد پنجم در غافر، ۲۳ می‌باشد.

معنی حق و أن و آنچه در حیز آن است در محل رفع می‌باشد. و به قولی: لا زائد و جرم به معنی کسب می‌باشد، یعنی: عمل آن هم پشیمانی برایشان کسب کرد، و آنچه در حیز آن است در محل نصب می‌باشد.

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 می‌دهد، و معنی آن استدراک است که چنین تفسیر شده: به مابعدش حکمی مخالف حکم ماقبلش نسبت می‌دهد، و لذا باید پیش از آن سخنی مخالف یا نقیض مابعدش بوده باشد، مانند: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ ﴾ (بقره / ۱۰۲).

و گاهی برای تأکید می‌آید مجزا از استدراک، این را مؤلف البسیط گفته، و استدراک را تفسیر کرده به اینکه: آنچه ثبوتش توهم می‌شود رفع می‌نماید، مانند: ما زید شجاعاً لکنه کریم، زیرا که شجاعت و کرم کمتر از هم جدا می‌شوند، 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) می‌رساند تأکید کرده است.

و ابن عصفور اختیار کرده که (لو) و (لکن) با هم برای هر دو معنی هستند، و همین منتخب ماست، همچنان که کأن برای تشبیه مؤکد است، لذا برخی گفته‌اند: از دو کلمه (لکن أن) 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 فرمودهٔ خداوند متعال: ﴿ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (زخرف / ٧٦) با حرف عطف مقترن شده است.

دوم: عاطفه است در صورتی که مفردی پس از آن واقع گردد، و نیز برای استدراک می‌باشد، مانند: ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ ﴾ (نساء / ١٦٦)، ﴿ لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ ﴾ (توبه / ٨٨)، ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ ﴾ (آل عمران / ١٩٨).

لدی 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: ﴿ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (بقره / ١٨٩) و شفقت ورزیدن در امر ناخوشایند است، مانند: ﴿ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾ (شوری / ١٧)، تنوخی گفته: آن را تأکید می‌کند.

دوم: تعلیل، و بر این معنی مثال زده شده: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾ (طه / ٤٤).

سوم: استفهام، و بر این معنی برآورده‌اند: ﴿ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ﴾ (طلاق / ١)، ﴿ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴾ (عبس / ٣)، 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 فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ لَعَلَّكُم تَخۡلُدُونَ ﴾ (عشراء / ۱۲۹) که برای تشبیه است، و دیگری ذکر کرده که برای رجاء محض است نسبت به آنها.

می‌گویم: 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: ﴿ لَعَلَّكُم تَخۡلُدُونَ ﴾ یعنی: کأنکم تخلدون.

و از قتاده آورده که گفت: در یکی از قراءت‌ها آمده: ﴿ و تتخذون مصانع کأنکم خالدون ﴾.

لم

حرف جزمی است برای نفی مضارع و قلب کردن آن به ماضی، مانند: ﴿ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ﴾ (اخلاص / ۳) و نصب به آن در لهجه‌ای آمده که لحیانی حکایت کرده است، و بر این برآورده قراءت ﴿ أَلَمۡ نَشۡرَحۡ ﴾ (شرح / 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 فرمودهٔ خدای تعالی ﴿ لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ ﴾ (ص / ۸) گفته: معنایش این است که: عذاب را نچشیده‌اند و چشیدنش برای آنان متوقع است، و زمخشری دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾ (حجرات / ١٤) 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 كُلاًّ لَّمَّا ﴾ (یعنی متوقع است که اهمال یا رها شوند. ابن الحاجب این سخن را گفته است.

و ابن هشام گفته: بهتر از این وجه دربارهٔ 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 ﴿ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ 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 زمینهٔ دو جمله را فراهم آورد که با وجود یافتن اولی، جمله دوم نیز وجود می‌یابد، مانند: ﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ﴾ (اسراء / ٦٧)، و درباره‌اش 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 إذ می‌باشد؛ زیرا که به ماضی و اضافه به جلسه اختصاص دارد.

و جوابش ـ چنان که گذشت ـ ماضی خواهد بود، و جمله اسمیه با فاء یا با اذا فجائیه، مانند: ﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾ (لقمان / ٣٢)، ﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ (عنکبوت / ٦٥).

و ابن عصفور جایز دانسته که مضارع باشد، مانند: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا ﴾ (هود / ٧٤)، ولی دیگری آن را به (جادلنا) تأویل کرده است.

سوم: اینکه حرف استثناء باشد، پس بر جمله اسمیه و ماضیه داخل می‌شود، مانند: ﴿ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ (طارق / ٤) به تشدید، یعنی (الا) ﴿ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ (زخرف / ٣٥).

لن

حرف نفی و نصب و استقبال است، و نفی با آن از نفی با «لا» بلیغ‌تر 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 «أفعل» 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 أبد و همیشگی است، مانند فرموده خداوند: ﴿ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا ﴾ (حج / ٧٣)، ﴿ وَلَن تَفْعَلُواْ ﴾ (بقره / ٢٤).

ابن مالک گفته: بدین جهت این را مدعی شده که فرموده خداوند: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ (اعراف / ١٤٣) معتقد است که خدای را نمی‌توان دید.

و دیگری او را رد کرده به اینکه اگر برای نفی أبد بود منفی آن به یوم مقید نمی‌شد در فرموده‌ی خداوند: ﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾ (مریم / ٢٦) و تعیین وقت برای آن نیز صحیح نبود در: ﴿ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾ (طه / ٩١) و آوردن «أبداً» در: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ (بقره / ٩٥) تکرار باشد، و حال آنکه اصل عدم تکرار

است، و استفاده ابدیت در ﴿ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا ﴾ (حج / ۷۳) و مانند آن از خارج انجام می‌گردد.

ابن عطیه در افادهٔ تأیید موافق زمخشری بوده و دربارهٔ فرموده‌ی خداوند: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ 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 الزملکانی 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» ألف 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: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ (اعراف / ۱۴۳)، و «لا» را در ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ (انعام / 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 بِمَآ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ فَلَنۡ أَكُونَ ظَهِيرٗا لِّلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ (قصص / 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 زید أکرمته لکنه لم یجیء = اگر زید می‌آمد او را گرامی می‌داشتم ولی او نیامد.

دوم: گفته سیبویه 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 لأکرمتک = 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 ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ (لقمان / ۲۷)، و ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ ﴾ (انفال / ۲۳) که تمام نشدن کلمات خداوند هنگام فقدان آنچه یاد شده و روی گردانیدن هنگام نشنوانیدن اولی است.

چهارم، قول ابن مالک است که: حرفی است مقتضی امتناع پس از خودش و مستلزم بودن آن با تالیش 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 أبی 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: ﴿ قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ ﴾ (اسراء / 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 آیهٔ: ﴿ وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ (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 به 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 آیهٔ در سوره‌ی لقمان نیز توجه ننموده، و همین‌طور ابن‌الحاجب وگرنه آن را منع نمی‌کرد، و همچنین ابن مالک وگرنه به شعر استدلال نمی‌نمود، آن آیه فرموده‌ی خداوند است: ﴿ يَوَدُّواْ لَوۡ أَنَّهُم بَادُونَ فِي ٱلۡأَعۡرَابِ ﴾ (احزاب / ۲۰) و آیه‌ای یافته‌ام که خبر در آن ظرف است: ﴿ لَوۡ أَنَّ عِندَنَا ذِكۡرٗا مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ (صافات / ۱۶۸).

و زرکشی در البرهان و ابن الدمامینی آن را رد کرده‌اند به اینکه: «لو» در آیهٔ 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

ابن الخباز آمده، البته در غیر موردی که گمان می‌رود، وی در باب ان و اخوات آن گفته: سیرافی گوید: جایز نیست به جای: لو أن زیداً أقام لأکرمته گفته شود: لو أن زیداً حاضراً لأکرمته چون فعلی که جای آن فعل را پر کند نیاورده‌ای. این سخن او است، و خدای تعالی فرموده: ﴿ وَإِن يَأۡتِ ٱلۡأَحۡزَابُ يَوَدُّواْ لَوۡ أَنَّهُم بَادُونَ فِي ٱلۡأَعۡرَابِ ﴾ (احزاب / 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 وسیلهٔ «ما» و غالباً در مثبت لام بر آن داخل می‌شود، مانند: ﴿ لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا ﴾ (واقعه / ٦٥) و از مواردی که لام نیامده ﴿ لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا ﴾ (واقعه / ۷۰) و در منفی غالباً بدون لام است، مانند: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ (انعام / ۱۱۲).

فایده‌ی سوم

زمخشری گفته: فرق بین اینکه بگویی: لوجاءنی زید لکسوته، و: لوزید جاءنی لکسوته، و: لو أن زیداً جاءنی 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: ﴿ لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ ﴾ (اسراء / 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: ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ صَبَرُواْ ﴾ (حجرات / 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: ﴿ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ (توبه / ۳۳)، ﴿ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ ﴾ (احزاب / ۵۲).

و مصدریه نیز می‌آید، که می‌توان به جایش «ان» مفتوحه را قرار داد، و بیشتر پس از «ودّ» واقع می‌گردد، مانند: ﴿ وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم ﴾ (بقره / ۱۰۹)، ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمۡ لَوۡ يُعَمَّرُ ﴾ (بقره / ۹۶)، ﴿ يَوَدُّ ٱلۡمُجۡرِمُ لَوۡ يَفۡتَدِي ﴾ (معارج / ۱۱) یعنی: الرد و التعمیر و الافتداء.

و برای تمنی و این همان است که می‌شود به جایش «لیت» گذاشت، مانند: ﴿ فَلَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ ﴾ (شعراء / ۱۰۲)، و لذا فعل در جواب آن منصوب شده است.

و برای تعلیل نیز می‌آید، و بر این آورده شده: ﴿ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ ﴾ (نساء / ۱۳۵).

لولا

بر چند وجه است:

یکی: اینکه حرف امتناع وجود داشته باشد، که بر جملهٔ اسمیه داخل گردد، و جواب آن فعلی است مقرون به «لام» در صورتی که مثبت باشد، مانند: ﴿ فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ١٤٣ لَلَبِثَ ﴾ (صافات / ۱۴۳ و ۱۴۴) و بدون لام می‌آید در صورتی که منفی باشد، مانند: ﴿ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا ﴾ (نور / ۲۱)، و هرگاه ضمیری پس از آن بیاید حقش آن است که ضمیر رفع باشد، مانند: ﴿ لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ ﴾ (سبأ / ۳۱).

دوم: اینکه به معنی «هلا» باشد که برای تحضیض و عرض در مضارع یا آنچه در تأویل آن است می‌باشد، مانند: ﴿ لَوۡلَا تَسۡتَغۡفِرُونَ ٱللَّهَ ﴾ (نمل / ٤٦)، ﴿ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ ﴾ (منافقون / ١٠)، و برای توبیخ و تندیم در مضارع می‌آید، مانند: ﴿ لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ (نور / ١٣)، ﴿ فَلَوۡلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (احقاف / ٢٨)، ﴿ وَلَوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ قُلۡتُم ﴾ (نور / ١٦)، ﴿ فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ ﴾ (انعام / ٤٣)، ﴿ فَلَوۡلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلۡحُلۡقُومَ ﴾ (واقعه / ٨٣)، ﴿ فَلَوۡلَآ إِن كُنتُمۡ غَيۡرَ مَدِينِينَ ۝٨٦ تَرۡجِعُونَهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ (واقعه / ٨٦ و ٨٧).

سوم: اینکه برای استفهام باشد، این را هروی گفته، و بر این آورده: ﴿ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ ﴾ (منافقون / ١٠)، ﴿ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞ ﴾ (انعام / ٨) ولی ظاهراً در هر دوی اینها به معنی «هلا» است.

چهارم: اینکه برای نفی باشد، این را نیز هروی ذکر کرده، و از این‌گونه قرار داده:

﴿ فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ ﴾ (یونس / ٩٨) 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 توبیخ بر ترک ایمان است پیش از آمدن عذاب، و مؤید آنها قرائت أبی 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: ﴿ فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ﴾ (صافات / ١٤٣) و در این قول نظر است به دلیل آیات گذشته.

و همچنین فرموده‌ی خداوند: ﴿ لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ (یوسف / ٢٤) لولا در آن امتناعیه است، و جوابش محذوف می‌باشد، یعنی: لهم بها، یا: لواقعها.

و فرموده‌ی خداوند: ﴿ لَوۡلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا لَخَسَفَ بِنَا ﴾ (قصص / ٨٢)، و نیز: ﴿ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا ﴾ (قصص / ١٠) یعنی: لأبدت به، و آیاتی دیگر ... .

و ابن أبی حاتم گفته: موسی الخطمی ما را خبر داد از هارون بن أبی 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 سوره‌ی یونس: ﴿ فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ ﴾ (یونس / ٩٨) و دیگری: ﴿ فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ﴾ (صافات / ١٤٣) و با این روایت واضح می‌شود که منظور خلیل «لولا» مقترن به فاء می‌باشد.

لوما

به منزله‌ی «لولا» می‌باشد، خدای تعالی فرموده: ﴿ لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ (حجر / ٧)، 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 لَيْسَ مَصْرُوفًا 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: ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾ (غاشیه / ٦).

ما

اسمیه است و حرفیه:

اسمیه بر چندگونه می‌آید: ۱- موصوله به معنی الّذی، مانند: ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ (نحل / ٩٦)، 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 ﴾ (شمس / ۵)، ﴿ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ (کافرون / ۳) یعنی: خداوند، و در ضمیر آن رعایت لفظ و معنی هر دو جایز است که در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ (نحل / ۳) هر دو جمع شده‌اند.

و این «ما» معرفه است برخلاف اقسام دیگر آن.

۲- استفهامیه؛ به معنی أیّ شیء، و با آن از أعیان غیرعاقل و أجناس و صفات آنها، و از أجناس عقلا و انواع و صفاتشان سؤال می‌گردد، مانند: ﴿ مَا هِيَ ﴾، ﴿ مَا لَوْنُهَا ﴾ (بقره / ٦٨ و ٦٩)، ﴿ مَا وَلَّاهُمْ ﴾ (بقره / ١٤٢)، ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ ﴾ (طه / ۱۷)، ﴿ وَمَا الرَّحْمَٰنُ ﴾ (فرقان / ٦٠).

و با آن از اعیان افراد عاقل سؤال نمی‌شود، برخلاف کسی که آن را جایز شمرده، و اما گفتهٔ فرعون: ﴿ وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (شعراء / ٢٣) از روی جهل بوده، لذا موسی علیه السلام با صفات خداوند او را جواب داد.

و در صورتی که مجرور شود باید الف آن حذف گردد و فتحه باقی بماند به جهت دلالت بر آن، تا بین آن با موصوله فرق گذاشته شود، مانند: ﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ (نبأ / ١)، ﴿ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴾ (نازعات / ٤٣)، ﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ (صف / ٢)، ﴿ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ (نمل / ٣٥).

٣- شرطیه، مانند: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ ﴾ (بقره / ١٠٦)، ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ (بقره / ١٩٧)، ﴿ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ﴾ (توبه / ٧)، و این «ما» به وسیلهٔ فعل بعد از خودش منصوب است.

٤- تعجبیه، مانند: ﴿ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ (بقره / ١٧٥)، ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴾ (عبس / ١٧) و در قرآن مورد سومی از این گونه نیست مگر قرائت سعیدبن جبیر: ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ (انفطار / ٦)، و محل آن رفع است به ابتدا، و مابعدش خبر می‌باشد، و خود آن نکرهٔ تامه است.

٥- و نکره‌ی موصوفه، مانند: ﴿ بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ (بقره / ٢٦)، ﴿ نِعِمَّا يَعِظُكُم ﴾ (نساء / ٥٨) یعنی: نعم شیئاً یعظکم به.

٦- و نکره‌ی غیرموصوفه، مانند: ﴿ فَنِعِمَّا هِىَ ﴾ (بقره / ٢٧١) یعنی: نعم شیئاً هی.

و حرفیه بر چند گونه می‌آید:

۱- مصدریه، یا زمانیه است، مانند: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ (تغابن / ١٦)، یعنی تا زمانی که می‌توانید، و یا غیر زمانیه است، مانند: ﴿ فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمۡ ﴾ (سجده / ١٤)، یعنی: بنسیانکم.

۲- نافیه؛ یا عمل لیس را انجام می‌دهد، مانند: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرٗا ﴾ (یوسف / ۳۱)، ﴿ مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡ ﴾ (مجادله / ۲۱)، ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ ﴾ (حاقه / ٤٧)، چهارمی در قرآن ندارد.

و یا عمل نمی‌کند، مانند: ﴿ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِ ﴾ (بقره / ۲۷۲)، ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ (بقره / ١٦).

ابن الحاجب گفته: و این برای نفی حال است، و مقتضای سخن سیبویه آن است که در آن معنی تأکید می‌باشد؛ چون که آن را در نفی جواب «قد» در اثبات قرار داده، چنانکه در «قد» معنی تأکید هست، همین‌طور آنچه جواب آن قرار داده شده معنی تأکید دارد.

۳- زایده برای تأکید می‌آید، یا بازدارنده است، مانند: ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾ (انعام / ۱۹)، ﴿ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾ (کهف / ۱۱۰)، ﴿ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ ﴾ (یونس / ۲۷)، ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ (حجر / ۲).

و یا بازدارنده نیست، مانند: ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ ﴾ (مریم / ٢٦)، ﴿ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ ﴾ (اسراء / ۱۱۰)، ﴿ أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ ﴾ (قصص / ۲۸)، ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ ﴾ (آل عمران / ۱۵۹)، ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٰتِهِمۡ ﴾ (نوح / ۲۵)، ﴿ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ ﴾ (بقره / ٢٦).

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 بِحَقٍّ ﴾ (مائده / ۱۱۶)، ﴿ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (علق / ۵)، ﴿ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (بقره / ۳۰)، ﴿ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾ (بقره / 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 كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴾ (اعراف / 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 كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ (بقره / ۳۳)، ﴿ وَمَآ أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ﴾ (احقاف / ۹)، ﴿ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ (حشر / ۱۸).

و هر جای قرآن پیش از «الا» واقع شده نافیه است؛ مگر در سیزده آیه.

﴿ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ ﴾ (بقره / ۲۲۹)

﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ ﴾ (بقره / ۲۳۷).

﴿ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ ﴾ (نساء / ۱۹).

﴿ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ (نساء / ۲۲).

﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ (مائده / ۳).

﴿ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ ﴾ (انعام / ۸۰).

﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا ﴾ (انعام / ۱۱۹).

﴿ مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا ﴾ (هود / ۱۰۷ و ۱۰۸) در دو جای از سوره‌ی هود.

﴿ فَمَا حَصَدتُّمۡ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ (یوسف / ٤٧)، ﴿ مَا قَدَّمۡتُنَّ لَهُنَّ إِلَّا ﴾ (یوسف / ٤٨).

﴿ وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ (کهف / ١٦).

﴿ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾ (حجر / 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: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾ (بقره / ۲۱۹) بنا به قراءت رفع، یعنی: آنچه را انفاق می‌کنند عفو است، چه اینکه اصل آن است که جملهٔ اسمیه در جواب جمله‌ی اسمیه، و جمله‌ی فعلیه در جواب جملهٔ 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 يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾ (بقره / ۲۱۹) بنابر 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: ﴿ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِ ﴾ (بقره / ٢١٤)، و برای شرط ....

مع

اسم است به دلیل مجرور شدنش با (من) در یکی از قراءت‌ها: ﴿ هَٰذَا ذِكۡرُ مَن مَّعِيَ ﴾، و در اینجا به معنی عند است، و اصل آن برای مکان با وقت جمع شدن می‌باشد، مانند: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِ ﴾ (یوسف / ٣٦)، ﴿ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا ﴾ (یوسف / ١٢)، ﴿ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ ﴾ (یوسف / ٦٦).

و گاهی منظور از آن مجرد جمع شدن و شرکت کردن است بدون در نظر گرفتن زمان و مکان، مثل: ﴿ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (توبه / ١١٩)، ﴿ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ (بقره / ٤٣).

ولی در این قبیل موارد: ﴿ إِنِّي مَعَكُمۡ ﴾ (مائده / ١٢)، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴾ (نحل / ١٢٨)، ﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ ﴾ (حدید / ٤)، ﴿ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ﴾ (شعراء / ٦٢)، 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.

مِن

حرف جرّ است که چند معنی دارد، مشهورترین آنها:

- ابتدای غایت است در زمان و مکان و غیر اینها، مانند: ﴿ مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ﴾ (اسراء / ١)، ﴿ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ ﴾ (توبه / ١٠٨)، ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ ﴾ (نمل / ٣٠).

و تبعیض به اینکه: بتوان (بعض) به جای آن قرار داد، مانند: ﴿ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران / ۹۲)، ابن مسعود قراءت کرده: (بعض ما تحبّون).

و تبیین: بسیار می‌شود که بعد از (ما) و (مهما) واقع می‌گردد، مانند: ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ ﴾ (فاطر / ۲)، ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ (بقره / ۱۰۶)، ﴿ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ (اعراف / ۱۳۲). و از مواردی که بعد از آن دو (ما و مهما) واقع نشده: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾ (حج / ۳۰)، ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ ﴾ (کهف / ۳۱).

و تعلیل: مانند: ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ ﴾ (نوح / ۲۵)، ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ ﴾ (بقره / ۱۹).

و فصل (جدا کردن) ـ به وسیله‌ی مهمله ـ که بر دومین متضادین وارد می‌شود، مانند: ﴿ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ﴾ (بقره / ۲۲۰)، ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾ (آل عمران / ۱۷۹).

و بدل: مانند ﴿ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْأَخِرَةِ ﴾ (توبه / ۳۸) یعنی: بدل الآخره، ﴿ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (زخرف / ٦۰) یعنی: بدلکم.

و نص بر عموم، مانند: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران / ٦۲)، مؤلف کشاف گفته: این به منزله مبنی بودن بر فتح است در ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ که استغراق را می‌رساند.

و معنی باء، مانند: ﴿ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ ﴾ (شوری / ٤۵)، یعنی: به طرف.

و معنی (علی)، مانند: ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ﴾ (انبیاء / ۷۷)، یعنی: علی‌القوم.

و معنی (فی)، مانند: ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ ﴾ (جمعه / ۹)، یعنی: فی یوم.

و در کتاب الشامل به نقل از امام شافعی آمده که: (من) در فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ ﴾ (نساء / ۹۲) به معنی (فی) می‌باشد، به دلیل فرمودهٔ خداوند: ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ (نساء / ۹۲).

و به معنی (عن)، مانند: ﴿ قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَـٰذَا ﴾ (انبیاء / ۹۷)، یعنی: عن هذا.

و به معنی (عند)، مثل: ﴿ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (آل عمران / ۱۰) یعنی: عندالله.

و تأکید و آن در نفی یا نهی یا استفهام زیاد می‌شود، مانند: ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ (انعام / ۵۹)، ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ ﴾ (ملک / ۳)، ﴿ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ (ملک / ۳).

و عده‌ای در ایجاب نیز جایز دانسته‌اند، و بر این برآورده‌اند: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ (انعام / ۳٤)، ﴿ تُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ (کهف / ۳۱)، ﴿ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ ﴾ (نور / ٤۳)، ﴿ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ ﴾ (نور / ۳۰).

فائده

ابن ابی حاتم از طریق سدّی، از ابن عباس آورده است که گفت: اگر ابراهیم علیه السلام هنگامی که دعا کرد می‌گفت: (فاجعل أفئدة الناس تهوی إلیهم = پس دل‌های مردم را در هوای آنان قرار ده) یهود و نصاری بر او ازدحام می‌کردند، ولی اختصاص داد هنگامی که گفت: ﴿ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ (ابراهیم / ۳۷) که تنها برای مؤمنین قرار داد.

و از مجاهد آورده که گفت: اگر ابراهیم می‌گفت: (فاجعل أفئدة الناس تهوی الیهم) 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 ﴿ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ﴾ خطاب به مؤمنین آمده، (من) با آن ذکر نشده است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی در سورهٔ الاحزاب: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ ﴾ (احزاب / ۷۰ و ۷۱)، و در سوره‌ی الصف: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾ (صف / ۱۰) تا آنجا که فرموده ﴿ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ ﴾ (صف / ۱۲).

و در خطاب کفار در سوره‌ی نوح فرموده: ﴿ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ ﴾ (نوح / ٤)، 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.

مَن

جز به صورت اسم به کار نمی‌رود، موصول می‌آید، مانند: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴾ (انبیاء / ۱۹).

و شرطیه، مانند: ﴿ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ ﴾ (نساء / ۱۲۳).

و استفهامیه، مانند: ﴿ مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ ﴾ (یس / ۵۲).

و نکره موصوفه، مثل: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾ (بقره / 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، ابن‌الانباری 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 بِهِۦ ﴾ (اعراف / 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 ـ به غیر از زمان ـ 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 ـ برای رفع تکرار ـ به هاء تبدیل شده است.

نون

بر چند وجه است:

اسم است و آن ضمیر مؤنث می‌باشد، مانند: ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ ﴾ (یوسف / ۳۱).

و حرف است، و آن دو نوع می‌باشد: ۱- نون تأکید و آن ثقلیه و خفیفه است، مثل: ﴿ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا ﴾ (یوسف / ۳۲)، ﴿ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴾ (علق / ۱۵)، نون تأکید خفیفه جز در این دو مورد در قرآن نیامده است.

می‌گویم: مورد سوم در قراءت شاذی آمده: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْأَخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾ (اسراء / ۷).

و چهارم: در قراءت حسن: ﴿ أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ (ق / ٢٤)، ابن جنی در المحتسب این را ذکر کرده است.

۲- نون وقایه، که به یاء متکلم منصوب به فعل می‌پیوندد، مانند: ﴿ فَٱعۡبُدۡنِي ﴾ (طه / ١٤)، ﴿ لَيَحۡزُنُنِي ﴾ (یوسف / ١٣) یا منصوب به حرف مانند: ﴿ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ ﴾ (نساء / ٧٣)، ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ ﴾ (طه / ١٤) و مجرور به لدن مثل: ﴿ مِن لَّدُنِّي عُذۡرًا ﴾ (کهف / ٧٦)، یا به من یا عن، مانند: ﴿ مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ﴾ (حاقه / ٢٨)، ﴿ وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي ﴾ (طه / ٣٩).

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: ﴿ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ ﴾ (انعام / ١٥٤)، ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗا ﴾ (هود / ٥٠)، ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا ﴾ (نوح / ١).

۲- تنوین تنکیر؛ و آن به اسم فعل‌ها می‌پیوندد برای فرق گذاشتن بین معرفه و نکرهٔ آنها، مانند تنوینی که به (اف) متصل می‌شود ـ بنا به قراءت کسی که آن را تنوین داده ـ و به هیهات متصل می‌شود ـ بنا به قراءت کسی که آن را تنوین می‌دهد ـ

۳- تنوین مقابله؛ که به جمع مؤنث سالم متصل می‌شود، مانند: ﴿ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ﴾ (تحریم / ٥).

٤- تنوین عوض، یا عوض از حرف آخر مقابل معتل، مانند: ﴿ وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ﴾ (فجر / ١ و ٢)، ﴿ وَمِن فَوۡقِهِمۡ غَوَاشٖ ﴾ (اعراف / ٤١) و یا عوض از اسم مضاف‌الیه

در کل و بعض و أی، مانند: ﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (یس / ٤٠)، ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ (بقره / ٢٥٣)، ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ ﴾ (اسراء / ١١٠).

و عوض از جمله‌ای که اذ به آن اضافه شده باشد، مانند: ﴿ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴾ (واقعه / ٨٤) یعنی: حین اذ بلغت الروح الحلقوم.

یا اذا ـ بنابر آنچه از استادمان و کسانی که روش او را داشته‌اند گذشت ـ مانند: ﴿ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ (شعراء / ٤٢)، یعنی: اذا غلبتم.

٥- 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: ﴿ قَوَارِيرَا ﴾ (انسان / ١٥)، ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ (فجر / ٤)، ﴿ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ ﴾ (مریم / ٨٢).

نعم

حرف جواب است که در تصدیق مخبر و وعدهٔ 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.

نِعم

فعلی است برای انشاء مدح که صرف نمی‌شود.

هاء

اسم ضمیر غائب است، در جر و نصب به کار می‌رود، مانند: ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ ﴾ (کهف / ٣٧)، و حرف غیبت است هنگامی به (ایا) ملحق گردد، و برای سکت نیز می‌آید، مانند: ﴿ مَا هِيَهْ ﴾ (قارعه / ١٠)، ﴿ كِتَٰبِيَهْ ﴾ (حاقه / ١٩)، ﴿ حِسَابِيَه ﴾

(حاقه / ٢٦)، ﴿ سُلۡطَٰنِيَه ﴾ (حاقه / ٢٩)، ﴿ مَالِيَه ﴾ (حاقه / ٢٨)، ﴿ لَمۡ يَتَسَنَّهۡ ﴾ (بقره / ٢٥٩)، 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 تثنیه و جمع به کار می‌رود، مثل: ﴿ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ﴾ (حاقه / ١٩).

و اسم ضمیر مؤنث نیز می‌آید، مانند: ﴿ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴾ (شمس / ٨).

و حرف تنبیه 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: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾.

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: ﴿ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ (رحمن / ٣١).

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 أن، 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 فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقًّا ﴾ (اعراف / ٤٤).

و به معنی (قد) می‌آید، و به آن تفسیر شده: ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ ﴾ (انسان / ۱).

و به معنی نفی نیز می‌آید مانند: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ (رحمن / ٦٠)، و به معانی دیگری هم آمده که در بحث استفهام بیان خواهد شد.

هلمّ

دعوت به سوی شیء است، و درباره‌اش دو قول می‌باشد:

یکی: اینکه اصل آن (هاولم) است، از باب: لممت الشیء 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 لک فی کذا؟ أمّه = آیا در فلان امر رغبتی داری؟ آن را قصد کن، سپس ترکیب شده است، و در لهجهٔ حجاز در تثنیه و جمع به حال خود باقی است، در قرآن هم به همین گونه آمده، ولی در لهجهٔ تمیم علامت‌ها را در آخرش می‌آورند.

هنا

اسمی است که با آن به جای نزدیک اشاره می‌شود، مانند: ﴿ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ﴾ (مائده / ٢٤).

و لام و کاف بر آن داخل می‌شوند پس برای اشاره به دور می‌گردد، مثل: ﴿ هُنَالِكَ ٱبۡتُلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ (احزاب / ۱۱) و گاهی ـ از باب توسعه ـ به زمان اشاره می‌شود، و بر این برآورده‌اند: ﴿ هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡ ﴾ (یونس / ۳۰)، ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ﴾ (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 ﴿ هَيۡتَ ﴾ (یوسف / ۲۳) نیز خوانده شده بر وزن جئت، و آن فعل است به معنی تهیّات = مهیا شدم، و ﴿ هَيۡتُ ﴾ نیز خوانده شده، و آن فعلی است به معنی أصلحت = اصلاح شده‌ام.

هیهات

اسم فعل است به معنی: دور شد (دور باشد) خدای تعالی فرموده: ﴿ هَيۡهَاتَ هَيۡهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ (مؤمنون / ۳٦). زجاج گفته: [یعنی] البعد لماتوعدون، گفته‌اند: این غلط است که به سبب لام در آن افتاده، چون تقدیرش این است: بعد الامر لماتوعدون = دور شد أمر، به جهت آنچه وعده شده‌اید.

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: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ﴾ (انعام / ۲۳).

و ناصبه: واو (مع) می‌باشد که به نظر عده‌ای مفعول معه را نصب می‌دهد، مثل: ﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ﴾ (یونس / ۷۱) و در قرآن دومی برایش نیست. و به نظر کوفیین مضارع در جواب نفی یا طلب را نیز نصب می‌دهد، مانند: ﴿ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ

وَيَعْلَمَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ (آل عمران / ١٤٢)، ﴿ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ ﴾ (انعام / ٢٧).

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 مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ (بقره / ٣٠) ـ بنا به قراءت نصب ـ .

و غیر عامله چند نوع است:

یکی: واو عطف می‌باشد، که برای مطلق جمع است، پس شیء را بر مصاحبش عطف می‌کند، مانند: ﴿ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَصْحَـٰبَ ٱلسَّفِينَةِ ﴾ (عنکبوت / ١٥).

و بر سابقش عطف می‌کند، مثل: ﴿ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ ﴾ (حدید / ٢٦).

و بر لاحقش نیز، مانند: ﴿ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ﴾ (شوری / ٣).

و فرق آن با سایر حروف عطف در مقترن شدنش به (اما) است، مانند: ﴿ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ (انسان / ٣).

و به (لا) بعد از نفی، مثل: ﴿ وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ ﴾ (سبأ / ٣٧).

و به (لکن)، مانند: ﴿ وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ ﴾ (احزاب / ٤٠).

و به عطف عقد [ده، بیست، سی ...] بر اند، و عام بر خاص، و عکس آن ـ یعنی خاص بر عام ـ مانند: ﴿ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ (بقره / ٩٨)، ﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾ (نوح / ٢٨).

و شیء را بر مرادفش عطف می‌کند، مانند: ﴿ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ (بقره / ١٥٧)، ﴿ إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ (یوسف / ٨٦).

و مجرور را بر جار عطف می‌دهد، مثل: ﴿ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ ﴾ (مائده / ٦).

گفته می‌شود: به معنی (او) نیز می‌آید، و امام مالک بر آن حمل کرده این آیه را: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ (توبه / ٦٠).

و برای تعلیل هم می‌آید، خارزنجی واوی که بر افعال منصوب وارد می‌شود بر این حمل کرده است.

دوم: واو استئناف، مانند: ﴿ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ (انعام / ٢)، ﴿ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّى ﴾ (حج / ٥)، ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (بقره / ٢٨٢)، ﴿ مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ وَيَذَرُهُمۡ ﴾ (اعراف / ١٨٦) به رفع؛ زیرا که اگر عاطفه بود (نُقّر) منصوب و مابعدش مجزوم می‌شد، و (اجل) منصوب می‌گشت.

سوم: واو حال که بر جمله‌ی اسمیه داخل می‌شود، مانند: ﴿ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ ﴾ (بقره / ٣٠)، ﴿ يَغۡشَىٰ طَآئِفَةٗ مِّنكُمۡۖ وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ ﴾ (آل عمران / ١٥٤)، ﴿ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ ﴾ (یوسف / ١٤).

زمخشری 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 سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ (کهف / ٢٢).

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 ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ را تا آنجا که فرموده: ﴿ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ ﴾ (کهف / ٢٢).

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلۡعَـٰبِدُونَ ﴾ تا آنجا که فرموده: ﴿ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ (توبه / ۱۱۲) زیرا که هشتمین وصف است.

و فرموده‌ی خداوند: ﴿ مُسۡلِمَـٰتٍ ﴾ تا ﴿ وَأَبۡكَارًا ﴾ (تحریم / ۵).

ولی درست آن است که در همهٔ اینها برای عطف است.

پنجم: زائده، و برآورده شده بر آن یکی از واوهای: ﴿ وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَـٰدَيۡنَـٰهُ ﴾ (صافات / ۱۰۳ و ۱۰۴).

ششم: واو ضمیر مذکر در اسم یا فعل، مانند: (المؤمنون)، ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغۡوَ أَعۡرَضُواْ عَنۡهُ ﴾ (قصص / ۵۵)، ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ﴾ (ابراهیم / ۱۱).

هفتم: واو علامت مذکرها در لغت طی، و بر این برآورده‌اند: ﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ (انبیاء / ۳)، ﴿ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنۡهُمۡ ﴾ (مائده / ۷۱).

هشتم: واو بدل از همزه استفهام ماقبل مضموم، مانند قراءت قنبل: ﴿ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾ وَءَأَمِنتُم ﴾ (ملک / ۱۵ و ۱۶)، ﴿ قَالَ فِرۡعَوۡنُ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾ (اعراف / ۱۲۳).

وی کأنّ

کسائی گفته: کلمهٔ 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 أن با اضمار لام است، معنی چنین می‌شود: أعجب لانّ الله.

و خلیل گفته: وی تنها است، و کأن کلمه مستقلی است برای تحقیق نه تشبیه.

و ابن‌الانباری گفته: در وی کأنه سه وجه محتمل است: ۱- اینکه ‹ویک› یک حرف باشد و أنه 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 (یبنؤم) وصل گردیده است.

ویل

اصعمی گفته: ویل تقبیح است، خدای تعالی فرموده: ﴿ وَلَكُمُ ٱلۡوَيۡلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ (انبیاء / ۱۸).

و گاهی به جای حسرت بردن و آه کشیدن قرار می‌گیرد، مثل: ﴿ يَٰوَيۡلَتَىٰ ﴾ (کهف / ٤٩)، ﴿ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ ﴾ (مائده / ۳۱).

حربی در فوائدش از طریق اسماعیل‌بن عیاش، از هشام بن عروه، از پدرش، از ام المؤمنین عایشه آورده است، که گفت: رسول خداﷺ 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 ـ به طور حقیقت یا در حکم آن باشد ـ و آن بیشتر از سایر حروف نداء به کار می‌رود، لهذا در موقع حذف غیر از آن تقدیر نمی‌گردد، مانند: ﴿ رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي ﴾ (نوح / ۲۸)، ﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ ﴾ (یوسف / ۲۹) و اسم الله و أیها 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: ﴿ أَلَّا يَسۡجُدُواْ ﴾ (نمل / ۲۵)، ﴿ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ﴾ (یس / ۲٦).

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 ـ که کتابش فقط در مشکل اعراب است ـ و الحوفی؛ و آن واضح‌ترین آنهاست، و ابوالبقاء عکبری که کتابش مشهورترین آنها است، و السمین که ارزنده‌ترین آنهاست ـ با همه زیادتی و طول دادن‌هایش ـ و سفاقسی 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 عمربن 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 وسیلهٔ 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: ـ که اولین واجب بر او است ـ 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 ـ بنابر قول به اینکه از متشابه است که خداوند علم آن را به خود اختصاص داده ـ .

و در توجیه نصب (کلاله) در فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً ﴾ (نساء / 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 ـ چنان که گذشت ـ و اگر متعلق به خویشاوندان باشد، مفعول لأجله خواهد بود.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ سَبۡعًا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي ﴾ (حجر / ۸۷): اگر منظور از مثانی قرآن باشد، پس (من) برای تبعیض می‌باشد، و اگر مراد سوره‌ی فاتحه باشد، (من) برای بیان جنس است.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةً ﴾ (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 ـ مثل رماة ـ حال است.

و فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ غُثَآءً أَحۡوَىٰ ﴾ (اعلی / ۵)، اگر مراد سیاهی از جهت خشک شدن باشد، صفت غثاء 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: ﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ ﴾ (هود / ۸۷) که در اولین نظر به ذهن می‌رسد که (أن نفعل) بر (أن نترک) عطف باشد، ولی این تصور باطل است؛ زیرا که [شعیب علیه السلام] قومش را امر نکرد که هرچه بخواهند در اموالشان انجام دهند، بلکه عطف بر (ما) است که معمول ترک می‌باشد، یعنی: أن نترک أن نفعل، جهت این توهم آن است که اعراب کننده می‌بیند أن و 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 ﴿ وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبۡقَىٰ ﴾ (نجم / 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: ﴿ وأهلک ثموداً ﴾.

و دیگری درباره‌ی: ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ (هود / ٤٣)، ﴿ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ ﴾ (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 تنوین آن واجب است، بلکه ظرف متعلق به محذوف می‌باشد.

و گفته‌ی حوفی: باء در فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ (نمل / ۳۵) متعلق به (ناظره) می‌باشد، که این قول باطل است؛ زیرا که استفهام صدارت‌طلب است، بلکه مصداقش به مابعدش می‌باشد.

و نیز گفتهٔ دیگری درباره‌ی: ﴿ مَّلۡعُونِينَۖ أَيۡنَمَا ثُقِفُوٓاْ ﴾ (احزاب / ٦١) که حال از معمول (ثقفوا) یا (اخذوا) می‌باشد، باطل است؛ زیرا که شرط صدارت‌طلب است، بلکه بنا بر ذم منصوب می‌باشد.

***

سوم: اینکه کاملاً از عربیت برخوردار باشد تا بر آنچه ثابت نشده حمل نکند، چنانکه ابوعبیده دربارهٔ ﴿ كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ ﴾ (انفال / ۵) گفته: کاف قسم است، مکی از او حکایت کرده و از اظهارنظر دربارهٔ آن سکوت نموده است، که ابن الشجری او را بر این سکوت نکوهش کرده است، و بیان بطلان گفتهٔ ابوعبیده 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 بردنت برای جنگ است در حالی که آن را اکراه داشتند. و مانند گفتهٔ 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 بپرهیزد، 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 گفتهٔ کسی را دربارهٔ ﴿ وَقِيلِهِۦ ﴾ (زخرف / ۸۸) ـ به جر یا نصب ـ گفته: عطف بر لفظ ﴿ ٱلسَّاعَة ﴾[1] (زخرف / 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.

۱- در «و عنده علم الساعة».

و نیز سخن کسی که دربارهٔ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ ﴾ (فصلت / ٤١ و ٤٢) گفته: خبر آن: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴾ (فصلت / ٤٤) می‌باشد، و حال آنکه درست آن است که خبر آن محذوف است.

و کسی که دربارهٔ: ﴿ صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴾ (ص / ١)گفته: جواب آن: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقّٞ ﴾ می‌باشد، و حال آنکه صحیح آن است که جوابش محذوف است، یعنی: چنانکه پنداشته‌اند نیست، یا آن معجزه است، یا تو از مرسلین هستی.

و کسی که گفته: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ ﴾ (بقره / ١٥٨): 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 دربارهٔ ﴿ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ ﴾ (انعام / ١٥١) که نیکو است؛ چون اغراء مخاطب فصیح است.

و گفته کسی که: ﴿ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ ﴾ (احزاب / ٣٣) را بنا بر اختصاص منصوب شمرده، چون بعد از ضمیر مخاطب ضعیف است، و درست آن است که منادی می‌باشد.

و قول به اینکه: ﴿ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ ﴾ (انعام / ١٥٤) 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 بنابر تقدیر مبتدا است؛ یعنی «هو أحسن».

و اینکه گفته شده: ﴿ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ ﴾ (آل عمران / ١٢٠) به ضم راء مشدده از باب:

«انک إن یصرع أخوک تصرع» می‌باشد که به شعر اختصاص دارد، و حال آنکه درست آن است که ضمه اتباع است و آن مجزوم می‌باشد.

و یا گفته‌اند که: ﴿ وَأَرْجُلَكُم ﴾ (مائده / ٦) بنابر 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 ﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ معطوف می‌باشد؛ زیرا که منظور از آن مسح بر خف (= کفش مخصوص) است[1].

ابن هشام گفته: و گاهی در مورد خاصی جز وجه مرجوح برنمی‌آید، که اشکالی در آن نیست، مانند قرائت: ﴿ نُنجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (انبیاء / ۸۸)، گویند: فعل ماضی است، ولی ساکن بودن آخر آن و نیابت کردن ضمیر مصدر از فاعل با وجود مفعول‌به این قول را تضعیف می‌کند، و به قولی: مضارع است أصل 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: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ (اعلی / ۱) می‌گویی: «الاعلی» می‌تواند صفت «رب» و می‌تواند صفت «اسم» باشد، و در مانند: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ ﴾ (بقره / ۲ و 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 أبواب رعایت نماید، که اگر آنها را دقت نکند أبواب و شرایط را به هم خلط می‌کند، و از اینجاست که زمخشری تخطئه شده که دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾ (ناس / ۲ و ۳) گفته: این دو

۱- برای تفصیل موضوع به شرح این آیه‌ی کریمه در تفاسیر قرطبی، ابن کثیر و تفسیر المنیر مراجعه فرمائید. [مصحح]

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 لَحَقُّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ ﴾ (ص / ٦٤) 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: ﴿ فَٱسْتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ ﴾ (یس / ٦٦) و ﴿ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ﴾ (طه / ٢١) 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 دربارهٔ: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ ﴾ (مائده / ١١٧) 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 دربارهٔ فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾ (انعام / ٩٥) گفته: عطف بر: ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾ (انعام / ٩٥) می‌باشد، و آن را عطف بر: ﴿ تُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ (انعام / ٩٥) قرار نداده، به خاطر اینکه عطف اسم بر اسم أولی است، ولی چون در جای دیگر آمده: ﴿ تُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾ (روم / ١٩) که هر دو جمله فعلیه است برخلاف آن دلالت می‌کند، از همین روی این قول تخطئه شده که وقف بر «ریب» و «فیه» در ﴿

ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ ﴾ (بقره / ۲) بنابراین است که خبر «هدی» باشند، و دلیل بر خلاف این قول فرمودهٔ خداوند در سوره‌ی السجده است: ﴿ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (سجده / ۲).

و کسی که دربارهٔ: ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ (شوری / ٤٣) 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: ﴿ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ (آل عمران / ١٨٦)، و نفرمود: «أنکم من عزم‌الامور».

و گفته اینکه در مانند: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ ﴾ (انعام / 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: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ (زخرف / ۸۷) نام گرامی «الله» مبتدا است، و حال آنکه صحیح آن است که فاعل می‌باشد، به دلیل اینکه جای دیگر فرموده: ﴿ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ (زخرف / 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 فرمودهٔ خداوند: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ ﴾ (بقره / ۱۷۷) گویند: تقدیرش ولکن ذاالبر است، و به قولی: لکن البِرّ برّ من آمن می‌باشد، و در تأیید قول اول قرائت: «ولکن البار» است.

تذکر: و گاهی هر کدام از محتملات مرجحی دارند، پس آنکه اولی است أخذ می‌گردد، مانند: ﴿ فَٱجۡعَلۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكَ مَوۡعِدٗا ﴾ (طه / ۵۸) که «موعداً» احتمال مصدر

بودن را دارد و شاهد بر آن است: ﴿ لَّا نُخۡلِفُهُۥ نَحۡنُ وَلَآ أَنتَ ﴾ (طه / ۵۸)، و احتمال می‌رود که منظور زمان باشد، و شاهد بر آن است: ﴿ قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ ﴾ (طه / ۵۹) و محتمل است که برای ملکان باشد و شاهد بر آن است: ﴿ مَكَانٗا سُوٗى ﴾ (طه / ۵۸) و اگر «مکاناً» بدل از آن اعراب شود نه ظرف برای «نخلفه» همین احتمال متعین می‌شود.

هشتم: اینکه رسم‌الخط را رعایت کند، و از اینجاست که تخطئه کرده‌اند کسی را که درباره‌ی ﴿ سَلۡسَبِيلا ﴾ (انسان / ۱۸) گفته: جمله‌ای است امریه، یعنی: سل (= بپرس) سبیلا (= راهی) که به آن برساند، چون اگر چنین بود به صورت جدای از هم نوشته می‌شد.

و کسی که دربارهٔ: ﴿ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ (طه / ٦٣) گفته: «انها» ان و اسم آن است، یعنی: ان القصه، و ذان مبتدا و خبرش «لساحران» می‌باشد، و جمله خبر إن است، این سخن باطل است چون «ان» جدا و «هذان» به طور متصل به هم نوشته شده است.

و کسی که دربارهٔ: ﴿ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌ ﴾ (نساء / 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 دربارهٔ: ﴿ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ ﴾ (مریم / ٦٩) گفته: «هم أشد» مبتدا و خبر است و «أی» مقطوع از اضافه است؛ که این سخن باطل است چون «أیهم» متصل نوشته شده است.

و کسی که دربارهٔ: ﴿ وَإِذَا كَالُوهُمۡ أَو وَّزَنُوهُمۡ يُخۡسِرُونَ ﴾ (مطففین / 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 دربارهٔ: ﴿ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴾ (کهف / ۱۲) گفته: «أحصی» أفعل 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: ﴿ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا ﴾ (جن / ۲۸).

***

دهم: اینکه بدون مقتضی برخلاف اصل یا خلاف ظاهر نباشد، و از اینجاست که مکی تخطئه شده که دربارهٔ فرموده‌ی خداوند: ﴿ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي ﴾ (بقره / ٢٦٤) گفته: کاف نعت برای مصدر است، یعنی: ابطالا کابطال الذی. در صورتی که وجهش آن است که حال از واو باشد، یعنی: لاتبطلوا صدقاتکم مشبهین الذی، که در این صورت حذفی در بین نیست.

***

یازدهم: اینکه از اصلی و زائد جستجو کند، مانند: ﴿ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ (بقره / ۲۳۷) که بسا توهم شود که واو در «یعفون» 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 «یفعلن» برخلاف ﴿ وَأَن تَعۡفُوَاْ أَقۡرَبُ ﴾ (بقره / ۲۳۷) که واو در آن ضمیر جمع است و از اصل کلمه نیست.

***

دوازدهم: اینکه از به کار بردن کلمهٔ «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 منزه

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 صاحب‌نظران 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».

می‌گویم: 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 می‌ساند أبتر 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 فرمودهٔ خدای تعالی است: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ ۝٨ يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ (طارق / ۸ و ۹) مقتضای معنی این است

که ظرف «یوم» به مصدر یعنی «رجع» متعلق باشد، یعنی: خداوند بر باز گرداندن 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: ﴿ أَكۡبَرُ مِن مَّقۡتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡ إِذۡ تُدۡعَوۡنَ ﴾ (غافر / ۱۰) که مقتضای معنی تعلق «إذ» به «مقت» است، ولی اعراب مانع آن است به جهت فاصلهٔ 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 هشام‌بن عروه، از پدرش که گفت: از ام المؤمنین عایشه دربارهٔ لحن قرآن پرسیدم از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ (طه / ٦٣) و از فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (نساء / ١٦٢) و از فرموده‌ی خداوند: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ (مائده / ٦٩)، 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 زبیربن الخریت، 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 ـ یا گفت: اعراب خواهد کرد ـ اگر نویسنده از قبیلهٔ ثقیف و املاکننده از هذیل بود این موارد در آن یافت نمی‌شد. این خبر را ابن الانباری در کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان و ابن أشته در کتاب المصاحف آورده‌اند.

سپس ابن‌الانباری مانند همین را از طریق عبدالأعلی بن عبدالله بن عامر، و ابن أشته مانندش را از طریق یحیی‌بن یعمر آورده‌اند.

و از طریق أبی بشر از سعیدبن جبیر آورده که این آیه را می‌خواند: ﴿ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ و می‌گفت: این از لحن نویسنده است.

و این آثار جداً مشکل است، اولاً چگونه می‌توان تصور کرد که صحابه در سخن خود ـ تا چه رسد به قرآن ـ لحن داشته‌اند در حالی که فصحای اصل بوده‌اند! سپس چگونه گمان شود که در قرآن لحن کرده باشند در حالی که از پیغمبرﷺ آن را چنان که نازل شد دریافت داشتند و آن را حفظ و ضبط و استوار نمودند! ثالثاً چطور می‌شود پنداشت که همگی بر خطا و نوشتن آن اجماع کرده باشند! رابعاً چگونه می‌توان باور داشت که به آن توجه نکردند و از آن برنگشتند! و چگونه می‌توان گمان برد که عثمان ﷺ از تغییر آن منع کرده باشد! و بالاخره چطور می‌شود 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 گفته‌اند:

یکی: اینکه این کار از عثمان ﷺ 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 می‌شود لحنی در قرآن ببیند و آن را رها کند که مردم آن را راست نمایند! و هرگاه کسانی که عهده‌دار جمع آن بودند ـ که بهترین‌ها بودند ـ آن را راست نکردند، چگونه غیر آنها آن را راست می‌گرداند! و نیز او یک مصحف ننوشت 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 قرائت‌ها با هم اختلاف نداشته‌اند که آن لحن نیست.

دوم: بر فرض صحت روایت بر رمز و اشاره و مواضع حذف حمل می‌شود، مانند: «الکتاب» و «الصابرین» و مانند اینها.

سوم: اینکه بر اموری که تلفظ آنها با نوشتنشان فرق می‌کند تأویل می‌گردند، چنان که ﴿ وَلَأَوۡضَعُوا ﴾ (توبه / ٤٧) و ﴿ لَأَاذۡبَحَنَّه ﴾ (نمل / ٢١) با ألفی بعد از «لا» نوشته شده، و ﴿ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (مائده / ٢٩) را با واو و ألف، و ﴿ بِأَيۡيۡد ﴾ (ذاریات / ٤٧) را با دو یاء نوشته‌اند، 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 الأنباری در کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان دربارهٔ احادیث روایت شده از عثمان ﷺ گفته: با اینها دلیلی اقامه نمی‌شود؛ 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 بیابد، 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 دربارهٔ 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 ﷺ 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 ﷺ چنین نبود که فسادی در هجای الفاظ قرآن را ـ چه از جهت خط و چه نطق ـ 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 ابوعبید آورده که گفت: حدیث کرد ما را عبدالرحمن بن مهدی، از عبدالله بن مبارک، از ابووائل ـ پیرمردی از اهل یمن ـ از هانی بربری غلام عثمان ﷺ که گفت: نزد امیرالمؤمنین عثمان بودم هنگامی که مصحف‌ها را بر او عرضه می‌داشتند، پس مرا با کتف گوسفندی به نزد أبی بن کعب فرستاد، در آن کتف نوشته بود: ﴿ لَمۡ يَتَسَنَّهۡ ﴾ (بقره / ۲۵۹) و در آن بود: ﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ﴾ (روم / ۳۰) و در آن بود: ﴿ فَمَهِّلِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (طارق / ۱۷)، گوید: پس دوات خواست و یکی از دو لام را محو نمود و نوشت: ﴿ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ ﴾ و ﴿ فأمهل ﴾ را پاک کرد و نوشت: ﴿ فَمَهِّلِ ﴾ و نوشت: ﴿ لَم يَتَسَنَّهۡ ﴾ که هاء به آن ملحق ساخت. ابن الأنباری 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 خلافی که از نویسندگان بود به نزدش می‌بردند تا به حق حکم کند، و نوشتن درست و باقی گذاردن آن را الزام نماید. سخن ابن الانباری پایان یافت.

می‌گویم: و مؤید این است آنچه ابن أشته در المصاحف آورده که گفت: حدیث کرد ما را حسن بن عثمان از ربیع‌بن بدر از سواربن شبیب که گفت: از ابن زبیر دربارهٔ 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 ﷺ 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 أشته گفته: خبر داد ما را محمدبن یعقوب از ابوداود سلیمان بن الأشعث، از احمدبن مسعده، 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 لهجهٔ قریش خواهد به پا داشت، سپس به وعده‌اش وفا کرد و در آن چیزی وانگذاشت. و شاید راویان 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 أشته از آن جواب داده و ابن جباره در شرح تائیه از او پیروی کرده که: معنی سخن عایشه که «أخطئوا = خطا کردند» خطا در انتخاب شایسته‌ترین حروف سبعه 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 سعیدبن جبیر گفته: لحنی از نویسنده است منظورش لحن در قرائت و لغت است، یعنی این لغت و لهجهٔ کسی است که آن را نوشته، و قرائت دیگری در آن هست.

سپس از ابراهیم نخعی آورده که گفته: ﴿ إِنۡ هَـٰذَانِ لَسَـٰحِرَانِ ﴾ (طه / ٦٣) با «ان هذین لساحران» یکسان می‌باشند، شاید که الف را به جای یاء نوشته‌اند، و در فرموده‌ی

خداوند: ﴿ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ ﴾ واو را به جای یاء نوشته باشند، ابن اشته 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 دربارهٔ این امور سخن گفته و آن را به بهترین نحو توجیه کرده‌اند.

دربارهٔ فرموده خداوند: ﴿ إِنۡ هَـٰذَانِ لَسَـٰحِرَٰنِ ﴾ (طه / ٦٣) چند وجه است:

یکی: اینکه مطابق لهجهٔ 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 «انّ» ضمیر شأن است که حذف شده، جمله مبتدا و خبر، خبر انّ 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 «انّ» است، و «ذان لساحران» مبتدا و خبر می‌باشند، و قبلاً رد این وجه گذشت که «إن» 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 ﴿ سَلَـٰسِلا ﴾ (انسان / ٤) به خاطر تناسب ﴿ وَأَغۡلَـٰلا ﴾ (انسان / ٤) و ﴿ مِن سَبَإِۭ ﴾ (نمل / ٢٢) به جهت تناسب با ﴿ بِنَبَإٍ ﴾ (نمل / ٢٢) می‌باشد.

و اما فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (نساء / ١٦٢) تیز چند وجه دارد:

یکی: اینکه مقطوع به مدح است به تقدیر: «أمدح» چون این تعبیر بلیغ‌تر است.

دوم: اینکه بر مجرور در ﴿ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ ﴾ (نساء / ۱۶۲) عطف شده، یعنی: «و یؤمنون بالمقیمین الصلاه» که پیغمبران هستند، و به قولی: فرشتگان، و به قولی: تقدیر: «یؤمنون بدین المقیمین» می‌باشد، پس منظور از آنها مسلمانان می‌باشند، و به قولی: تقدیر «بإجابة المقیمین» است.

سوم: اینکه بر «قبل» معطوف است، یعنی: «ومن قبل المقیمین» که «قبل» حذف شده و مضاف‌الیه 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 أبوالبقاء حکایت کرده است.[1]

و اما فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ (مائده / 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 ﴿ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ بر آن عطف شده است.

پنجم: اینکه بنا بر جاری نمودن صیغهٔ جمع در روند مفرد است، و نون حرف اعراب می‌باشد. این وجوه را نیز ابوالبقاء حکایت کرده است.

۱- املاء مامن به الرحمن، ۱۱۷.

دنباله‌ای از بحث

نزدیک به آنچه از عایشه ﵂ گذشت روایتی است که امام احمد در مسند خود و ابن أشته 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 دربارهٔ آیه‌ای در کتاب خدای تعالی بپرسم که رسول خدا ﷺ آن را چگونه می‌خواند؟ عایشه گفت: کدام آیه؟ گفت: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ** ﴾ (مؤمنون / ٦٠) یا «والذین یأتون ما آتوا»، عایشه پرسید: کدامیک برایت خوشایندتر است؟ جواب داد: قسم به آنکه جانم در دست او است یکی از این دو از همهٔ دنیا برایم خوش‌تر است، پرسید: کدام یک؟ گفت: «والذین یأتون ما آتوا» گفت: شهادت می‌دهم که رسول خدا ﷺ 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 دربارهٔ فرموده خداوند: ﴿ **حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ** ﴾ (نور / ٢٧) گفت: این از خطای نویسنده است، «حتی تستأذنوا و تسلموا» می‌باشد. ابن أبی حاتم این خبر را با تعبیر: «این ـ چنان که گمان دارم ـ از خطاهای نویسندگان است» آورده است.

و ابن الانباری از طریق عکرمه از ابن عباس آورده که چنین خواند: «**أَفَلَمْ يَتَبَيَّنِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا**»، به او گفته شد: در مصحف: ﴿ **أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ** ﴾ (رعد / ٣١) 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 دربارهٔ فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ** ﴾ (اسراء / ٢٣) می‌گفت: همانا آن «ووصی ربک» بوده که واو به صاد چسبیده شده است.

و ابن أشته همین خبر را با عبارت: «سیاهی دوات بسیار گرفت پس واو 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 واو به صاد چسبید، سپس این آیه را خواند: ﴿ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ (نساء / 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 وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (انبیاء / ٤٨) و می‌گفت: واو آن را برگیرید و اینجا قرار دهید: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ...﴾ (آل عمران / ۱۷۳).

و ابن أبی حاتم از طریق زبیربن خریت از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت: این واو را بر کنید و در اینجا قرار دهید: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ ﴾ (غافر / ۷).

و ابن اشته و ابن أبی حاتم از طریق عطاء از ابن عباس آورده‌اند که دربارهٔ خدای تعالی: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾ (نور / ۳۵) گفت: این خطایی از نویسنده است، او بالاتر از آن است که نورش مانند نور مشکاتی باشد، بلکه آن «مثل نورالمؤمن کمشکاة» می‌باشد.

و ابن أشته 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 شدهٔ خطا و خارج از قرآن است. وی گفته: پس معنی سخن عایشه که هجاء تحریف شدهٔ 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 همین‌طور سایر روایات.

و اما ابن الانباری به تضعیف روایات و معارضهٔ آنها با روایات دیگری از ابن عباس و غیر او برخاسته تا اثبات کند که این حروف در قرائت است، ولی جواب اولی أولی و به قاعده نزدیک‌تر است.

سپس ابن أشته گفته: حدیث کرد ما را ابوالعباس محمدبن یعقوب، از ابوداود، از ابن الأسود از یحیی بن آدم، از عبدالرحمن بن أبی الزناد از پدرش، از خارجه بن زید که گفت: به زید گفتند: ای ابوسعید، توهم کرده‌ای! این آیه چنین است: «ثمانیه أزواج من الضان اثنین اثنین و من المعز اثنین اثنین و من الإبل اثنین اثنین و من البقر اثنین اثنین»، پس زید جواب داد: چون خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿ فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴾ (قیامه / ۳۹)، پس اینها زوج هستند، هر کدام یک زوج می‌باشند، مذکر یک زوج، و مؤنث یک زوج.

ابن أشته 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 همین‌طور اشباه این خبر.

فائده

در آنچه بر سه وجه خوانده شده، اعراب یا بناء یا مانند آن:

و تألیف جالبی دیدم از احمدبن یوسف‌بن مالک الرعینی به نام: **تحفة‌الأقران فیما قرئ بالتثلیث من حروف القرآن.**

﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾ (فاتحه / 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 ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (فاتحه / ۲)، بنابر اینکه نعت (صفت) باشد، مجرور خوانده شده، و بنابر قطع ـ با تقدیر مبتدا ـ به رفع خوانده‌اند، و نیز بنابر قطع ـ با تقدیر فعل ـ یا بنا بر نداء، منصوب خوانده شده است.

﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ (فاتحه / ۳)، به سه وجه خوانده شده.

﴿ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗا ﴾ (بقره / ٦٠): به سکون شین خوانده شده که لهجهٔ تمیم است، و به کسر آن لهجهٔ حجاز، و به فتح آن لهجهٔ بَلی می‌باشد.

﴿ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ ﴾ (انفال / ٢٤)، میم آن به سه وجه خوانده شده، بنا به لهجه‌هایی که در آن هست.

﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ ﴾ (بقره / ۲۵۸)، جماعت قراء با بنای مجهول خوانده‌اند، و با بنای فاعل نیز خوانده شده بر وزن ضرب و علم و حسن.

﴿ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖ ﴾ (آل عمران / ٣٤)، ذال با سه وجه خوانده شده است.

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ ﴾ (نساء / 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 ممایجب أن تتقوه و أن تحتاطو أنفسکم فیه.

﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾ (نساء / 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.

﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ ﴾ (مائده / ٦)، به نصب عطف بر (أیدی) 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.

﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ (مائده / ۹۵)، به جر (مثل) خوانده شده به ا عتبار 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).

﴿ وَٱللهِ رَبِّنَا ﴾ (انعام / 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.

﴿ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ﴾ (اعراف / ۱۲۷) به رفع (یذرک) خوانده شده و نصب و جزم آن به جهت خفت.

﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾ (یونس / ۷۱)، به نصب (شرکاءکم) 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 (کم) در (أمرکم).

﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ 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.

﴿ مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا ﴾ (طه / ۸۷)، میم (ملکنا) بر سه وجه خوانده شده است.

﴿ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ (انبیاء / 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.

﴿ كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ (نور / ۳۵)، دال آن سه گونه خوانده شده است.

﴿ يس ﴾ (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 بنابراینکه ندا باشد.

﴿ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ﴾ (فصلت / ۱۰)، به نصب خوانده شده بنابر اینکه حال باشد، و به قراءت شاذی به رفع خوانده شده، یعنی: هوسواء، و به جر خوانده‌اند به صورت حمل بر (ایام).

﴿ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٖ ﴾ (ص / ۳)، به نصب و رفع و جر (حین) خوانده شده است.

﴿ وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ ﴾ (زخرف / ۸۸)، بنابر اینکه مصدر باشد به نصب خوانده شده، و به جر ـ که توجیهش گذشت ـ و به قراءت شاذی به رفع خوانده شده عطف بر ﴿ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ (زخرف / ۸۵).

﴿ قٓ ﴾ (ق / ۱)، قراءت مشهور به سکون است، و در قراءت‌های شاذی به فتح و کسر خوانده شده، به همان جهتی که گذشت.

﴿ ٱلۡحُبُكِ ﴾ (ذاریات / 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.

﴿ وَٱلۡحَبُّ ذُو ٱلۡعَصۡفِ وَٱلرَّيۡحَانُ ﴾ (رحمن / ۱۲)، به رفع و نصب و جر هر سه کلمه خوانده شده است.

﴿ وَحُورٌ عِينٞ ۝٢٢ كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُؤِ ٱلۡمَكۡنُونِ ﴾ (واقعه / ۲۲ و 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.

می‌گویم: در قرآن چند جا هست که هر یک به صورت مفعول معه اعراب شده است:

یکی ـ که مشهورترین آنها است ـ: فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ﴾ (یونس / ۷۱). یعنی: أجمعوا أنتم مع شرکائکم أمرکم؛ که عده‌ای ذکر کرده‌اند.

دوم: فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا ﴾ (تحریم / ٦)، کرمانی در غرائب التفسیر گفته: این مفعول معه می‌باشد، یعنی: مع أهلیکم.

سوم: فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ (بینه / ۱)، کرمانی گفته: احتمال دارد که: (والمشرکین) 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 فرمودهٔ خداوند: ﴿ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ (احزاب / ۳۵) به جای بیست و پنج کلمه‌ی ظاهر قرار دارد ـ در صورتی که آورده می‌شد ـ .

و همچنین فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ ﴾ (نور / 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 نَعۡبُدُ﴾ (فاتحه / ۵)، یا بعد از ﴿ إلا ﴾، مانند: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ 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 ٱبۡنَهُۥ ﴾ (هود / ٤٢)، ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ ﴾ (هود / ٤٢)، ﴿ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا ﴾ (نور / ٤٠).

یا متضمن آن باشد، مانند: ﴿ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ ﴾ (مائده / ۸)، که به عدل بر می‌گردد که ﴿ ٱعۡدِلُواْ ﴾ متضمن آن است. ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلۡقِسۡمَةَ أُوْلُواْ ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينُ فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ ﴾ (نساء / ۸)، یعنی مقسوم که (قسمه) بر آن دلالت می‌کند.

یا به دلالت التزام بر آن دلالت کند، مانند: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ ﴾ (قدر / ۱)، یعنی قرآن را؛ که انزال به طور التزام بر آن دلالت دارد. ﴿ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ ﴾ (بقره / ۱۷۸) که (عفی) مستلزم عفوکننده‌ای است که هاء (الیه) به آن باز گردد.

یا اینکه لفظاً ـ نه رتبةً ـ متأخر بوده و مطابق باشد، مانند: ﴿ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ﴾ (طه / ٦٧)، ﴿ وَلَا يُسۡـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾ (قصص / ۷۸)، ﴿ فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ ﴾ (رحمن / ۳۹).

و یا لفظاً و رتبةً متأخر باشد، در باب ضمیر شأن و قصه و نعم و بئس و تنازع.

یا متأخر باشد به دلالت التزامی، مانند: ﴿ فَلَوۡلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلۡحُلۡقُومَ ﴾ (واقعه / ۹)، ﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴾ (قیامه / ٢٦)، روح یا نفس را مقدر نموده چون حلقوم و تراقی بر آن دلالت می‌کند. ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ﴾ (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 مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ﴾ (رحمن / ٢٦)، ﴿ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهۡرِهَا ﴾ (فاطر / ٤٥) یعنی: زمین یا دنیا. ﴿ وَلِأَبَوَيۡهِ ﴾ (نساء / 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 مِن مُّعَمَّرٖ وَلَا يُنقَصُ مِنۡ عُمُرِهِۦٓ ﴾ (فاطر / ۱۱) یعنی: عمر معمر دیگری.

و گاهی ضمیر به بعض ما تقدم بر می‌گردد، مانند: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ (نساء / ۱۱)، تا آنجا که فرموده: ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ ﴾ (نساء: ۱۱)، ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ (بقره / ۲۲۸) پس از آنکه فرموده: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ ﴾، که به زن‌هایی که طلاق رجعی داده شده‌اند اختصاص دارد، ولی عاید بر آن عام است.

و گاهی به معنی برمی‌گردد مانند فرموده‌ی خداوند در آیهٔ کلاله: ﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ ﴾ (نساء / ۱۷٦)، در حالی که لفظ تثنیه‌ای قبل از آن نیامده که ضمیر به آن برگردد، أخفش گفته: چون که «کلاله» بر مفرد و تثنیه و جمع گفته می‌شود، پس ضمیری که به آن بر می‌گردد تثنیه آورد به جهت معنی آن، همچنان که ضمیر بر «من» از جهت معنی جمع برمی‌گردد.

و گاهی بر یک لفظ از شیء برمی‌گردد و حال آنکه مراد از آن جنس همان شیء است، زمخشری گفته: مانند فرموده‌ی خداوند: ﴿ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَا ﴾ (نساء / ۱۳۵) یعنی: جنس غنی و فقیر که ﴿ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا ﴾ 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: ﴿ وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ (بقره / ٤٥) که ضمیر به «صلاه» باز گردانده شده، و به قولی به استعانت بر می‌گردد که از کلمه ﴿ وَٱسۡتَعِينُوا ﴾ استفاده می‌شود، ﴿ جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ ﴾ (یونس / ۵)، یعنی: «قدر القمر»؛ زیرا که از آن ماه‌ها به دست می‌آید، ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ ﴾ (توبه / ٦۲) 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 تثنیه می‌آید ولی به یکی از دو مذکور باز می‌گردد، مانند: ﴿ يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴾ (رحمن / ۲۲) و حال آنکه از یکی خارج می‌شود.

و چه بسا ضمیر متصل به چیزی باشد که مربوط به غیر آن است، مانند: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴾ (مؤمنون / ۱۲)، یعنی: آدم، سپس فرمود: ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ ﴾ (مؤمنون / ۱۳) که مربوط به فرزندان او است؛ زیرا که آدم از نطفه خلق نشد.

می‌گویم: این همان باب استخدام است، و از این‌گونه است: ﴿ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ (مائده / ۱۰۱) که سپس فرمود: ﴿ قَد سَأَلَهَا ﴾ منظور چیزهای دیگری است، و این از کلمه: «أشیاء» استفاده می‌گردد.

و گاهی ضمیر به ملابس چیزی که برای آن است متصل می‌شود، مانند:

﴿ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا ﴾ (نازعات / ٤٦)

«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 أصل برخلاف آن می‌باشد، مانند: ﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (بقره / ۱۱۷) که ضمیر: «له» به «أمراً» 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: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾ (انعام / 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: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ (ابراهیم / ۳٤). و گاهی به مضاف‌الیه بر می‌گردد، مانند: ﴿ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ﴾ (غافر / ۳۷).

و دربارهٔ فرموده‌ی خداوند: ﴿ أَو لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ (انعام / ۱٤٥) اختلاف شده است، بعضی ضمیر را به مضاف، و بعضی دیگر به مضاف‌الیه برگردانیده‌اند.

قاعده

اصل آن است که ضمایر در مرجع توافق داشته باشند تا پراکندگی پیش نیاید، لذا بعضی که جایز شمرده در فرموده‌ی خداوند: ﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ ﴾ (طه / ۳۹) ضمیر دوم به «تابوت» و در اولی به موسی برگردد؛ زمخشری بر او عیب کرده، و آن را تنافری که مایه‌ی بیرون شدن قرآن از حد اعجاز است دانسته، وی گفته: تمام ضمایر به موسی برمی‌گردد، و ا ینکه 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 دربارهٔ: ﴿ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ (فتح / ۹) گفته: تمام ضمایر 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 ضمایر را فرق گذاشته از مطلب دور مانده است.

و گاهی از این اصل خارج می‌شود، مانند فرمودهٔ خداوند: ﴿ وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا ﴾ (کهف / 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 جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا ﴾ (هود / ۷۷)، ابن عباس گفته: لوط به قومش سوءظن برد، و از جهت مهمانانش عرصه بر او تنگ شد.

و فرموده‌ی خداوند: ﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ ... ﴾ (توبه / ٤٠) در این آیه دوازده ضمیر است همهٔ آنها به پیغمبرﷺ 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 حضرتﷺ نازل نشد، و ضمیر «جعل» برای خدای تعالی است.

و گاهی از بیم ناهماهنگی ضمایر مخالف آورده می‌شود، مانند: ﴿ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞ ﴾ (توبه / ٣٦) که ضمیر به «اثنی عشر شهراً = دوازده ماه» بر می‌گردد، سپس فرموده: ﴿ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡ ﴾ که ضمیر را به صیغهٔ جمع آورد که به «اربعه» برمی‌گردد.

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: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ (بقره / ۵)، ﴿ وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴾

(صافات / ١٦٥)، ﴿ كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ (مائده / ١١٧)، ﴿ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا ﴾ (مزمل / ٢٠)، ﴿ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالاً ﴾ (کهف / ٣٩)، ﴿ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ (هود / ٧٨).

و أخفش جایز دانسته که بین حال و صاحب آن واقع شود، و بر این برآورده به قرائت نصب: ﴿ هُن أَطْهَرُ ﴾.

و جرجانی وقوع آن را پیش از مضارع جایز شمرده و از این گونه دانسته: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴾ (بروج / ١٣)، و أبوالبقاء از این قبل شمرده: ﴿ وَمَكْرُ أُوْلَـٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴾ (فاطر / ١٠).

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 هوالفاضل. و سومین فایده‌اش اختصاص است.

و زمخشری هر سه فایده را در فرمودهٔ خداوند: ﴿ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (بقره / ٥) ذکر کرده است، وی گفته: فایده‌اش دلالت بر آن است که مابعدش خبر است نه صفت، و تأکید، و وجوب اینکه فایدهٔ مسند فقط برای مسندالیه ثابت است.

ضمیر شأن و قصه

که ضمیر مجهول نیز نامیده می‌شود، در مغنی آمده: از پنج جهت برخلاف قیاس و قاعده است:

اول: لزوم بازگشت به مابعدش، که جایز نیست جمله‌ی تفسیرکنندهٔ آن پیش از آن واقع شود نه خود جمله و نه قسمتی از آن.

دوم: اینکه تفسیرکنندهٔ 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: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (اخلاص / ۱)، ﴿ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ (انبیاء / ۹۷)، ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ (حج / ٤٦).

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 گفتهٔ زمخشری را ضعیف شمرده که دربارهٔ فرموده‌ی خداوند: ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ ﴾ (اعراف / ۲۷) گفته: که اسم «ان» ضمیر شأن است، که اولی آن است که ضمیر شیطان باشد، و مؤیدش آن است که در قرائتی ﴿ وَقَبِيلُهُۥ ﴾ (اعراف / 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 برنمی‌گردد، چه برای قله باشد و چه برای کثرت، مانند: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ ﴾ (بقره /

۲۳۳)، ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ (بقره / ۲۵) و مفرد نیز در فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ (بقره / ۲۵) آمده است.

و اما در غیر عاقل غالباً در جمع کثرت مفرد می‌آید، و در جمع قله جمع، و در این آیهٔ کریمه جمع شده‌اند: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ (توبه / ۳۶) تا آنجا که فرموده: ﴿ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ (توبه / ۳۶)، که «منها» را به صیغهٔ مفرد بر شهور که برای کثرت است برگردانده، سپس فرموده: ﴿ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ ﴾ (توبه / ۳۶)، که ضمیر «فیهن» را به صیغهٔ جمع بر «اربعه حرم» برگردانید که برای قلت است.

و فراء سر لطیفی برای این قاعده ذکر کرده اینکه: ممیز با جمع کثرت ـ که از ده بیشتر است ـ چون مفرد است ضمیر واحد آورده شده، و ممیز با جمع قله ـ که از ده پایین است ـ چون جمع است ضمیر هم جمع آمده است.

قاعده‌ای دیگر

هرگاه در ضمایر مراعات لفظ و معنی جمع شود به لفظ ابتدا شده و سپس معنی؛ این شیوهٔ قرآن است، خدای تعالی فرموده: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾ (بقره / ۸) و سپس فرموده: ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (بقره / ۸) که اول مفرد آورده به اعتبار لفظ و سپس از جهت رعایت معنی جمع آورده است، و همین‌طور است: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ (انعام / ۲۵)، ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى وَلَا تَفْتِنِّى ۚ أَلَا فِى ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ ﴾ (توبه / ۴۹).

شیخ علم‌الدین عراقی گفته: و در قرآن آغاز به رعایت معنی جز یک مورد نیامده، و آن فرموده‌ی خداوند است: ﴿ وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ

﴿ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَا ﴾ (انعام / ۱۳۹)، که «خالصه» را به صورت مؤنث آورد به جهت حمل بر معنی «ما» و سپس لفظ را رعایت نموده و مذکر 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 فرمودهٔ خدای تعالی را: ﴿ وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ ٣٦ وَإِنَّهُمۡ لَيَصُدُّونَهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ ٣٧ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ فَبِئۡسَ ٱلۡقَرِينُ ﴾ (زخرف / ۳۶-۳۸) که سپس فرموده: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا ﴾ 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 فرمودهٔ خداوند: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ قَدۡ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزۡقَۢا ﴾ (طلاق / 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: ﴿ وَمَن يَقۡنُتۡ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا ﴾ (احزاب / ۳۱)، ﴿ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ ﴾ تا آنجا که فرموده: ﴿ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (بقره / 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 فرمودهٔ خدای تعالی است: ﴿ وَمَن يُؤۡمِنۢ

بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ ... ﴾ (طلاق / ۱۱) که «یؤمن» و «یعمل» و «یدخله» را مفرد آورده، سپس در «خالدین» جمع آورد، و باز در فرموده‌اش: ﴿ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزۡقٗا ﴾ (طلاق / 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 ـ در صورتی که جمع نباشد ـ أولی است، و اما در غیر حقیقی اگر فاصله واقع شود حذف نیکوتر است، مانند: ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ (بقره / ۲۷۵)، ﴿ قَد كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ ﴾ (آل عمران / ۱۳)، و هر چه فاصله بیشتر باشد حذف تاء نیکوتر است، مانند: ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ ﴾ (هود / ٦٧).

آوردن تاء نیز نیکو است، مانند: ﴿ وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ ﴾ (هود / ٩٤) پس در سورهٔ 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 سورهٔ 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 فرمودهٔ خدای

تعالی: ﴿ قَالَ هَـٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ﴾ (کهف / ۸) که ضمیر را مذکر آورد و حال آنکه خبر مؤنث است، چون مبتدا که مذکر است پیش از آن آمده، و فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ ﴾ (قصص / 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 فرمودهٔ خداوند: ﴿ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ (حاقه / ۷)، ﴿ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ (قمر / ۲۰)، ﴿ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَـٰبَهَ عَلَيْنَا ﴾ (بقره / ۷۰)، (تشابهت) نیز خوانده شده، ﴿ ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌ بِهِۦ ﴾ (مزمل / ۱۸)، ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴾ (انفطار / ۱).

و بعضی از این گونه شمرده‌اند: ﴿ جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ (یونس / ۲۲)، ﴿ وَلِسُلَيْمَـٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً ﴾ (انبیاء / ۸۱).

و سؤال شده که چه فرق هست بین فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَـٰلَةُ ﴾ (نحل / ۳٦) و فرموده‌ی خداوند: ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَـٰلَةُ ﴾ (اعراف / 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 رَّسُولاً ﴾ (نحل / ۳٦) سپس فرموده: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَـٰلَةُ ﴾ 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 ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾ 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: ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ ﴾ (قصص / ۲۰)، یعنی: رجل واحد، و: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ ﴾ (زمر / ۲۹).

دوم: اراده‌ی نوع، مانند: ﴿ هَٰذَا ذِكْرٌ ﴾ (ص / ٤٩) یعنی: نوعی از ذکر، ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ﴾ (بقره / ۷) یعنی: نوع غریبی از پوشش که بین مردم متعارف نیست، به طوری که پوشیده است آنچه را هیچ پوششی مخفی نمی‌دارد. ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ ﴾ (بقره / ۹٦) 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: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ﴾ (نور / ٤٥) 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: ﴿ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ ﴾ (بقره / ۲۷۹) یعنی: جنگی بزرگ! ﴿ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ (بقره / ۱۰)، ﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ ﴾ (مریم / ۱۵)، ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ (صافات / ۱۰۹)، ﴿ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ ﴾ (بقره / ۲۵).

چهارم: تکثیر و بسیار شمردن، مانند: ﴿ أَئِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا ﴾ (بقره / ۲۵) یعنی: اجرتی زیاد و پر شود.

و در این آیه شریفه: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ ﴾ (فاطر / ٤) 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: ﴿ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا ﴾ (جاثیه / ۳۲) یعنی ظن کوچکی که به آن اعتنا نمی‌شود، و الا از آن پیروی می‌کردند چون که شیوهٔ آنها چنین است، به دلیل: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ (انعام / ١١٦)، ﴿ مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ (عبس / ۱۸) یعنی: از چیز حقیر و پستی او را آفرید، سپس آن را چنین بیان فرمود: ﴿ مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ ﴾ (عبس / ۱۹).

ششم: تقلیل و کم کردن، مانند: ﴿ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ ﴾ (توبه / ۷۲) یعنی: رضوان کمی بزرگ‌تر از بهشت‌ها است؛ زیرا که رضای خداوند سرچشمه‌ی هر سعادت است که:

قلیل منک یکفینی ولکن قلیلک لایقال له قلیل
کمی از بخشش تو مرا بس است ولی کم تو را نباید کم گفت

و زمخشری از این گونه شمرده: ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا ﴾ (اسرا / 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 عروس‌الافراح 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 نشناسد، چنانکه گویی: آیا می‌خواهی حیوانی را به صورت انسان ببینی که چنین می‌گوید! و بر همین مبنی است تجاهل کفار: ﴿ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ ﴾ (سبا / ۷) چنان که او را نشناخته باشند.

و غیر او سببی دیگر نیز برشمرده اینکه: قصد عموم شود، که نکره در سیاق نفی بیاید، مانند: ﴿ لَا رَيۡبَ فِيهِۛ ﴾ (بقره / ۲)، ﴿ فَلَا رَفَثَ﴾ (بقره / ۱۹۷).

یا در سیاق شرط، مانند: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ ﴾ (توبه / ٦).

و یا در سیاق منت نهادن، مانند: ﴿ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا ﴾ (فرقان / ٤٨).

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: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (اخلاص / ۱)، ﴿ مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ (فتح / 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 ـ چنان که در معنی آن در القاب خواهد آمد ـ و

مثال اهانت: فرموده‌ی خداوند است: ﴿ تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ ﴾ (مسد / 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: ﴿ هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ (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: «اولئک»، «ذلک» و مانند اینها را به کار می‌برند.

و به قصد تحقیر و کوچک شمردن آن از جهت نزدیکی، مانند گفته‌ی کفار: ﴿ أَهَٰذَا ٱلَّذِي يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ ﴾ (انبیاء / ۳۶)، ﴿ أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴾ (فرقان / ٤١)، ﴿ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗا ﴾ (بقره / ٢٦)، و مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞ ﴾ (عنکبوت / ٦٤).

و به خاطر تعظیم آن از جهت دوری، مانند: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ ﴾ (بقره / ۲) که دوری و بلندی درجه‌ی قرآن را می‌رساند.

و برای توجه دادن ـ پس از ذکر مشارالیه با اوصافی پیش از آن، بر اینکه شایسته اموری که بعداً ذکر می‌شود هست، مانند: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ (بقره / ۵).

٤- به صورت موصول می‌آید، به خاطر کراهت داشتن از آوردن اسم خاص او، یا از جهت پرده‌پوشی بر او، و یا اهانت به او، یا اموری دیگر، که با کلمهٔ «الذی» و مانند آن وصل به فعل یا قولی که از او صادر شده ذکر می‌گردد، مانند: ﴿ وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ ﴾ (احقاف / ۱۷)، ﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا ﴾ (یوسف / ۲۳).

و گاهی از جهت اراده‌ی عموم از آن می‌آید، مانند: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ ﴾ (فصلت / ٣٠)، ﴿ وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ (عنکبوت / ٦٩)، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ﴾ (غافر / ٦٠).

و برای اختصار نیز موصول می‌آید، مانند: ﴿ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْ ﴾ (احزاب / ٦٩)، 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 همهٔ بنی‌اسرائیل این حرف را نزدند.

٥- 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.

٦- به صورت اضافه می‌آید؛ زیرا که مختصرتر است، و نیز به جهت تعظیم مضاف، مانند: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ﴾ (حجر / ٤٢)، ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ (زمر / ٧) 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 ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ (نور / ٦٣) یعنی: کل امرالله تعالی.

فائده

از حکمت اینکه «احد» به صورت نکره، و «الصمد» معرفه آمده در فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ (اخلاص / ۱ و 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 ـ که ذات اقدس خدای تعالی است ـ 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: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ این قرائت را ابوحاتم در کتاب الزینه از جعفربن محمد حکایت کرده است.

سوم: و این از چیزهایی است که به خاطرم رسیده، 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 شأنی که در آن هست تعظیم و تفخیم بسیار زیادی خواهد بود، پس جملهٔ دوم را بر گونهٔ 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: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ

﴿ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمۡ غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (فاتحه / ٦ و ٧)، ﴿ فَٱعبُدِ ٱللَّهَ مُخلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلخَالِصُ ﴾ (زمر / ٢ و ٣)، ﴿ وَجَعَلُواْ بَينَهُۥ وَبَينَ ٱلجِنَّةِ نَسَبٗاۚ وَلَقَدۡ عَلِمَتِ ٱلجِنَّةُ ﴾ (صافات / ١٥٨)، ﴿ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ (غافر / ٩)، ﴿ لَّعَلِّيٓ أَبلُغُ ٱلأَسبَبَ ۝٣٦ أَسبَبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ (غافر / ٣٦ و ٣٧).

و اگر هر دو نکره باشند، دومی غالباً غیر از اولی است، وگرنه مناسب است که معرفه بیاید بنابراینکه سابقاً معهود بوده است، مانند: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعفٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعدِ ضَعفٖ قُوَّةٗ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعدِ قُوَّةٖ ضَعفٗا وَشَيبَةٗ ﴾ (روم / ٥٤) که مراد از ضعف اولی نطفه، و دومی دوران کودکی، و سومی دوران پیری است.

و ابن الحاجب دربارهٔ فرمودهی خدای تعالی: ﴿ غُدُوُّهَا شَهرٞ وَرَوَاحُهَا شَهرٞ ﴾ (سبا / ١٢) گفته: فایده اعادهٔ لفظ شهر اعلام مدت زمان رفتن، و زمان آمدن است، و الفاظی که برای بیان مقدارها میآیند اضمار آنها نیکو نیست، و اگر اضمار 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 ٱلعُسرِ يُسرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلعُسرِ يُسرًا ﴾ (شرح / ٥ و ٦) 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 ـ بنابر عهد ـ مانند: ﴿ أَرسَلنَآ إِلَىٰ فِرعَونَ رَسُولٗا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرعَونُ ٱلرَّسُولَ ﴾ (مزمل / ١٥ و ١٦)، ﴿ فِيهَا مِصبَاحٌۖ ٱلمِصبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ ﴾ (نور / ٣٥)، ﴿ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّستَقِيمٖ ۝٥٢ صِرَٰطِ

ٱللَّهِ ﴾ (شوری / ۵۲ و ۵۳)، ﴿ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ ﴾ (شوری / ٤١ و ٤٢).

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: ﴿ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٖ ﴾ (روم / ۵۵)، ﴿ يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا ﴾ (نساء / ۱۵۳)، ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡهُدَىٰ وَأَوۡرَثۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴿٥٣﴾ هُدٗى وَذِكۡرَىٰ لِأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (غافر / ۵۳ و ۵٤)، 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: ﴿ وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (زمر / ۲۷ و 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:

﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ (رحمن / ٦۰)، که هر دو معرفه‌اند ولی دومی غیر از اولی است، ﴿ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ ... ﴾ (بقره / ۱۷۸)، ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ ﴾ (انسان / ۱)، سپس فرموده: ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ ﴾ (انسان / ۲) که اولی آدم و دومی فرزندان او است، ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَۚ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ ﴾ (عنکبوت / ٤۷) که اولی قرآن و دومی تورات و انجیل است.

و از جمله قسم دوم:

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِی فِی ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِی ٱلۡأَرۡضِ إِلَـٰهٌ ﴾ (زخرف / ٨٤).

﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞ ﴾ (بقره / ٢١٧). که دومی همان اولی است، و حال آنکه هر دو نکره می‌باشند.

و از جمله در قسم سوم:

﴿ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ ﴾ (نساء / ١٢٨).

﴿ وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِی فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥ ﴾ (هود / ٣).

﴿ وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ ﴾ (هود / ٥٢).

﴿ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَـٰنٗا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمۡ ﴾ (فتح / ٤).

﴿ زِدۡنَـٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ ﴾ (نحل / ٨٨).

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ ﴾ (یونس / ٣٦)، که در تمام این موارد دومی با اولی مغایر است.

می‌گویم: 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 آیه‌ی «النفس و الحر»، برخلاف آیه‌ی «العسر» که لام در آن یا برای عهد است و یا استغراق، چنان که حدیث این را می‌رساند، و همچنین آیهٔ «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 همین‌طور آیهٔ «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 آیه‌ی «قتال» بدون شک دومی عین اولی نیست؛ زیرا که منظور از اولی که مورد سؤال واقع شده قتالی است که در سریهٔ ابن الحضرمی سال دوم هجرت رخ داد، که سبب نزول آیهٔ شریفه همین بوده است، و مراد از دومی جنس قتال است نه عین آن، و اما آیهٔ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِی فِی ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ ﴾ (زخرف / ٨٤): طیبی جواب داده که از باب تکرار است برای افادهٔ امری زاید، به دلیل تکرار ذکر «رب» پیش از آن که فرموده: ﴿ سُبۡحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ ﴾ (زخرف / ٨٢)، 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: «سماء 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 ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ ﴾ (طلاق / ١٢)، و اما سماء: گاهی به صورت جمع، و گاهی به صیغهٔ 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 صیغهٔ جمع می‌آید که بر عظمت و کثرت دلالت می‌کند، مانند: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِی ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾

(صف / ۱)، یعنی ساکنان آسمان‌ها که بسیارند، ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ (جمعه / ۳)، یعنی: فرد فرد آنچه در آسمان‌هاست با اختلاف عدد آنها، ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (نمل / ٦٥) 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 ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ ﴾ (ذاریات / ۲۲)، ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ﴾ (ملک / ١٦) 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 أبی 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 ریاحاً و لا تجعلها ریحاً = خدایا باد را ریاح 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 ریاح 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 بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ (یونس / ۲۲)، و این به خاطر دو وجه است: لفظی، و آن مقابله با فرموده‌ی خداوند: ﴿ جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ (یونس / ۲۲)، که بسا چیزی در حال مقابله

جایز باشد که در حال استقلال جایز نیست، مانند: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران / ٥٤)، 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: ﴿ إِن يَشَأۡ يُسۡكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظۡلَلۡنَ رَوَاكِدَ ﴾ (شوری / ۳۳)، و ابن المنیّر گفته: این آیه مطابق قاعده است؛ زیرا که ساکن شدن بادها 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 فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ (انعام / ۱۵۳)، زیرا که طریق حق یکی، و راه‌های باطل شعبه‌های متعدد است، و تاریکی‌ها نیز به منزلهٔ راه‌های باطل است، و نور به منزلهٔ طریق حق، بلکه همان هستند، به همین جهت «ولی المؤمنین» مفرد، و «اولیاء کفار» جمع آمده است، چون که متعدد هستند، خدای تعالی فرموده: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾ (بقره / 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 گونهٔ 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 «شافعین» در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴾ (شعرا / ۱۰۰ و 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 هرجا تثنیه‌اند از جهت مشرق و مغرب زمستان و تابستان است، و هرجا جمع ذکر شده‌اند از لحاظ تعدد مطلع‌ها در هر فصل از فصول سال می‌باشد.

و اما جهت اختصاص یافتن هر موضوعی به نحوهٔ مطلبی است که در آن آمده، مثلاً در سوره‌ی الرحمن به گونهٔ تثنیه آمده؛ زیرا که سیاق سوره همین‌طور است، که خداوند ـ سبحانه و تعالی ـ 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 برمی‌آید: 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 تثنیه مشرق و مغرب در این سوره نیکو گشت، و در جای دیگر جمع آمده‌اند که خداوند فرموده: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴾ (معارج /

٤٠)، 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 صیغهٔ «أبرار» است، و هر جا که برای توصیف فرشتگان است «برره» 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 ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (حجرات / ۱۰) آمده، و در مورد برادری نسبی: ﴿ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ ﴾ (نور / ۳۱) آمده است.

فائده

ابوالحسن أخفش 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 نصیر است، مانند: شریف و اشراف.

الازلام: مفرد آن «زلم» و به قولی: زلم می‌باشد.

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، وصنوان: جمع صنو می‌باشد، و در لغت تثنیه 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 می‌باشد.

نشراً: جمع نشور است.

عضین و عزین: جمع عضه و عزه می‌باشد.

المثانی: جمع مثنی است.

تاره: جمعش تارات و تیر می‌باشد.

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 می‌باشد.

الحرور: جمع آن حرور به ضم حاء می‌باشد.

غرابیب: جمع غربیب.

أتراب: جمع ترب.

الآلاء: جمع الی مانند معی، و به قولی: ألی مانند قفی، و به قولی: إلی مانند قرد، و به قولی: الو می‌باشد.

التراقی: جمع ترقوه به فتح تاء است.

أمشاج: جمع مشج است.

الفافاً: جمع لفّ به کسر می‌باشد.

العشار: جمع عشر.

الخُنّس: جمع خانسه، و همچنین الکنس.

الزبانیه: جمع زبینه، و به قولی: زابن، و به قولی: زبانی می‌باشد.

أشتاتاً: جمع شت و شتیت می‌باشد.

أبابیل: مفرد ندارد، و به قولی: مفرد آن ابول بر وزن عجول است، و به قولی: ابیل بر وزن اکلیل می‌باشد.

فایده

در قرآن از الفاظی که عدول یافته جز الفاظ عدد: «مثنی و ثلاث و رباع» و از غیر آنها «طوی» نیست، چنان که أخفش در کتاب یاد شده آورده است، و از صفات کلمهٔ «أخر» در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ (آل عمران / ۷) فقط آمده است.

راغب و غیر او گفته‌اند: از چیزی که در آن الف و لام تقدیر می‌شود عدول یافته، و در کلام عرب نظیری برای آن نیست؛ زیرا که «أفعل» یا با «من» ذکر می‌گردد لفظاً یا تقدیراً که تثنیه و جمع و تأنیث نمی‌شود، و «من» از آن حذف می‌شود پس الف و لام بر آن داخل می‌گردد، و تثنیه و جمع می‌شود، ولی این لفظ از بین آنها جایز است بدون الف لام چنین گردد.

و کرمانی دربارهٔ آیهٔ 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 غیرمقدر می‌باشد.

قاعده

مقابل آوردن جمع با جمع گاهی مقتضی آن است که هر فرد از این با فردی از آن مقابل باشد، مانند فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَٱسۡتَغۡشَوۡاْ ثِيَابَهُمۡ ﴾ (نوح / ۷) یعنی: استغشی کل فرد منهم ثوبه = هر یک از آنان جامه بر سر کشید.

﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ (نساء / ۲۳) یعنی: بر هر فرد مادر خودش حرام است.

﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ (نساء / ۱۱) یعنی: هر کس را در مورد فرزندان خودش سفارش می‌کند.

﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ ﴾ (بقره / ۲۳۳) یعنی: هر مادری بچهٔ شیرخوار خودش را شیر دهد.

و گاهی مقتضی است که جمع برای فرد فرد محکوم علیه ثابت باشد، مانند: ﴿ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً ﴾ (نور / ٤)، و شیخ عزالدین از این گونه شمرده: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ ﴾ (بقره / 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 ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ ﴾ (بقره / ۱۸٤)، یعنی: بر هر فردی که توان روزه گرفتن نداشته باشد برای هر روز غذای مسکین است، ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾ (نور / ٤) زیرا که بر هر فرد از آنها این حکم هست.

قاعده‌ای در الفاظی که گمان می‌رود مترادف باشند

از این‌گونه 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 گفتهٔ عرب‌ها: شجرة خشیة 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: ﴿ وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ ﴾ (رعد / ۲۱).

و نیز بین آنها را فرق گذاشته‌اند به اینکه: خشیت بیمناکی از جهت عظمت و بزرگی چیزی است که از آن خشیت شده، هرچند 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 دربارهٔ خدای تعالی به کار رفته است، مانند: ﴿ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ ﴾ (بقره / ٧٤)، ﴿ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ (فاطر / ۲۸)، و اما در: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ﴾ (نحل / ۵۰) نکته لطیفی دارد؛ زیرا که این آیه در وصف فرشتگان است، و چون خداوند قوت و شدت آفرینش آنان را ذکر کرد، با واژهٔ «خوف» از آنان تعبیر نمود تا بیان کند که هرچند 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 عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ (تکویر / ٢٤)، و نفرمود: ببخیل.

و از همین نمونه است: «سبیل» 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: ﴿ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (احقاف / ٣٠) راغب گفته: سبیل 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: ﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ ﴾ (یوسف / ٧٢)، ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ (یوسف / ١٨)، ﴿ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ﴾ (فجر / ٢٣) آمده، و «أتی» در: ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾ (نحل / ١)، ﴿ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا ﴾ (یونس / ٢٤) به کار رفته است.

و اما ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ (فجر / ٢٢) یعنی: أمر ربک، که مراد اهوالی است که در قیامت دیده می‌شود، و همچنین: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ ﴾ (اعراف / ٣٤) زیرا که اجل همچون چیزی است که مشاهده گردد، لذا در فرموده‌ی خداوند: ﴿ حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ (بقره / ١٨٠) به «حضور» از آن تعبیر شده، و از همین روی بین دو کلمه «جاء» و «أتی» فرق گذاشته شده در فرموده‌ی خداوند: ﴿ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَاكَ

﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ (حجر / ٦٣ و ٦٤) 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 أخص می‌باشد، وی گفته: و از همین جهت است که به گدای دوره‌گرد: أتی و أتاوی گفته می‌شود.

و از این نوع است: «مد» و «أمد». راغب گفته: بیشتر امداد در امور دوست‌داشتنی به کار می‌رود، مانند: ﴿وَأَمۡدَدۡنَٰهُم بِفَٰكِهَةٖ﴾ (طور / ۲۲)، و مد در چیز ناخوشایند می‌آید، مانند ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدّٗا﴾ (مریم / ۷۹).

و از این قبیل است: «سقی» و «أسقی» که اولی در نوشانیدنی که بی‌زحمت باشد به کار می‌رود، از همین روی در آشامیدنی بهشتی ذکر شده، مانند: ﴿وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا﴾ (انسان / ۲۱)، و دومی در آشامیدنی که با زحمت به دست آید، لذا در آب دنیا به کار رفته، مانند: ﴿لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا﴾ (جن / ١٦)، و راغب گفته: اسقاء بلیغ‌تر از سقی است؛ زیرا که اسقاء چنین است که وسیله‌ای برای کسی قرار دهد که از آن برگیرد 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: ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾ (سبأ / ۱۳)، ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ (یس / ۷۱)؛ زیرا که آفرینش چهارپایان و میوه‌ها و گیاهان به طور ممتد انجام می‌شود، و کلمه دوم برخلاف آن است، مانند: ﴿كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ (فیل / ۱)، ﴿كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ (فجر / ٦)، که هلاکت‌های این اقوام بدون معطلی صورت گرفت، ﴿وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ (نحل / ۵۰)، یعنی: فرشتگان در یک چشم به هم زدن مأموریت خود را انجام می‌دهند، از همین روی در: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (بقره / ۲۵) واژهٔ اول را به کار برده که مقصود پیوستگی و استواری آن است نه اینکه یکبار یا به سرعت انجام

دهند، و در فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ ﴾ (حج / ۷۷) واژهٔ دوم به کار رفته که به معنی آن است: سرعت گیرید، چنان که فرموده: ﴿ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾ (بقره / ۱٤۸)، و نیز در فرموده‌ی خداوند: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴾ (مؤمنون / ٤) 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 مَقۡعَدِ صِدۡقٍ ﴾ (قمر / ۵۵)، به کار رفته که اشاره به زایل نشدن بهشت و نعمت‌های آن است، برخلاف: ﴿ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ ﴾ (مجادله / ۱۱) که در مجلس زمان کوتاهی نشسته می‌شود.

و از این گونه است: «تمام» و «کمال» که در فرموده‌ی خداوند: ﴿ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي ﴾ (مائده / 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: ﴿ تِلۡكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ (بقره / ۱۹٦) «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 «ایتاء». خویی 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: ایتاء در اثبات مفعول خود از اعطاء قوی‌تر است؛ زیرا که اعطاء مطاوع دارد، گویی اعطانی فعطوت، ولی گفته نمی‌شود: أتانی فأتیت، بلکه گفته می‌شود: آتانی 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 ایتاء از اعطاء قوی‌تر است، وی گفته: در مواردی از قرآن اندیشیدم پس این نکته را رعایت شده یافتم، خدای تعالی فرموده:

﴿ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ ﴾ (آل عمران / ٢٦)

«مُلک را به هر کس بخواهی می‌دهی».

زیرا که کسی ملک را می‌دهد که نیرومند باشد، چون چیز بزرگی است، و همین‌طور: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ﴾ (بقره / ٢٦٩)، ﴿ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي ﴾ (حجر / ٧) به جهت عظمت و شأن قرآن، و فرموده: ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ (کوثر / ١) 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 فَتَرْضَىٰٓ ﴾ (ضحی / ٥) 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 ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ﴾ (طه /

۵۰)، که به لحاظ موجودات حدوث آن تکرار می‌گردد، ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ ﴾ (توبه / 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: ﴿ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (بقره / ۲۷۷)، ﴿ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (بقره / ۱۷۷)، وی گفته: و هر جا که در وصف کتاب «آتینا» آمده از «أوتوا» بلیغ‌تر است که در موارد دیگر آمده است؛ زیرا که «أوتوا» در جایی گفته می‌شود که چیزی داده شود به کسی که پذیرش از ناحیهٔ او نباشد، و «آتیناهم» 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: ﴿ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا ﴾ (عنکبوت / ١٤) معلوم می‌گردد، که از مستثنی با واژهٔ «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 سکّاکی «شیوه‌ی حکیمانه» نامیده است.

و گاهی جواب اعم از سؤال می‌آید به خاطر نیازی که در سؤال به آن هست، و گاهی ناقص‌تر از آن می‌آید به جهت مقتضای حال.

مثال آنچه در جواب از سؤال عدول شده فرمودهٔ خدای تعالی است:

﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّ ﴾ (بقره / ۱۸۹)

«از تو (ای پیامبر) دربارهٔ هلال‌های ماه می‌پرسند بگو آنها (برای) وقت‌شناسی مردم و مواسم حج است».

از هلال سؤال کردند که چرا اول همچون نخی باریک است سپس کم‌کم 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 سکاکی 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 می‌گویم: 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: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِ ﴾ (بقره / ۱۹) و این صراحت دارد که آنها از حکمت آن پرسیدند، نه از چگونگی آن از لحاظ هیئت. و هیچ صاحب دینی نسبت به صحابه ﷺ 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 ﷺ 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 ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ﴾ (شعرا / ۲۳-۲٤) 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 اطرافیانش گفت:

﴿ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴾ (شعراء / ۲۵)

«آیا نمی‌شنوید».

یعنی جواب او را که با سؤال مطابقت ندارد، پس موسی جواب داد:

﴿ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (شعراء / ۲٦)

«پروردگار شما و پروردگار پدران شما».

و این جواب متضمن ابطال عقیده آنها نسبت به خدایی فرعون است به طور صریح، هرچند 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:

﴿ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ (شعراء / ۲۸)

«اگر تعقل کنید».

و مثال زیادتی آمدن در جواب فرموده خدای تعالی است: ﴿ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٖ ﴾ (انعام / ٦٤) در جواب این سؤال: ﴿ مَن يُنَجِّيكُمۡ مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ ﴾ (انعام / ٦٣).

و گفته‌ی موسی: ﴿ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي ﴾ (طه / ۱۸) در جواب خداوند: ﴿ وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ (طه / ۱۷) که به خاطر لذت بردن از خطاب خدای تعالی جواب را زیادتر از آنچه در سؤال بود آورد.

و گفته‌ی قوم ابراهیم: ﴿ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴾ (شعراء / ۷۱) در جواب آن حضرت که به آنها فرمود: ﴿ مَا تَعۡبُدُونَ ﴾ (شعراء / 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: ﴿ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ ﴾ (یونس / ۱۵) در پاسخ به: ﴿ ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُ ﴾ (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: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ (اسراء / ۸۵) مؤلف الافصاح گفته: یهودیان به منظور عاجز کردن و خشونت بر پیغمبرﷺ 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:

﴿ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ ﴾ (یوسف / ۹۰)

«آیا تو همان یوسفی؟ گفت: من یوسف هستم».

که «أنا» در جواب همان «أنت» در سؤال است، و همچنین: ﴿ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ 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 مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ (یونس / ۳٤).

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: مَن 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 شیوهٔ عرب‌ها در جواب‌ها باشد ـ در جایی که بخواهند آن را تمام کنند ـ ، خدای تعالی فرموده: ﴿ يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ ﴾ (یس / ۷۸ و ۷۹)، ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ (زخرف / ۹)، ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ (مائده / ٤) که چون جمله فعلیه آمده با اینکه همشکلی نیست دانسته می‌شود که تقدیر فعل در اول اولی است.

و ابن الزملکانی در البرهان گفته: علمای نحو به طور مطلق گفته‌اند: زید در جواب کسی که بپرسد: مَن 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 ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗا ﴾ (نحل / ۳۰) در فعلیت مطابقت کرده است، و اینکه در فرموده‌ی خداوند: ﴿ مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۙ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ (نحل / ٢٤) 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: ﴿ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ ﴾ (انبیاء / ٦٣) در جواب: ﴿ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا ﴾ (انبیاء / ٦٢) که سؤال از فاعل است نه از فعل، قوم ابراهیم از شکسته شدن بت‌ها نپرسیدند بلکه از شکنندهٔ 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 فلعه».

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 مضمر باشد بیشتر آن است که به آن تصریح شود به جهت ضعف دلالت بر آن، و از موارد کمتر چنین است: ﴿ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ۝٣٦ رِجَالٞ ﴾ (نور / ٣٦ و ٣٧) بنابر قرائت مجهول.

فایده

بزار از ابن عباس آورده که گفت: هیچ قومی بهتر از اصحاب محمدﷺ ندیده‌ام، جز از دوازده مطلب از آن حضرت نپرسیدند که همهٔ 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 ﴾ (بقره / ١٨٦).

﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِ ﴾ (بقره / ١٨٩).

﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم ﴾ (بقره / ٢١٥).

﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ ﴾ (بقره / ۲۱۷).

﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ ﴾ (بقره / ۲۱۹).

﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ﴾ (بقره / ۲۲۰)

﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾ (بقره / ۲۱۹).

﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِ ﴾ (بقره / ۲۲۲).

و نهم: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡ ﴾ (مائده / ٤).

و دهم: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِ ﴾ (انفال / ۱)

و یازدهم: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَا ﴾ (نازعات / ٤۲).

و دوازدهم: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡجِبَالِ ﴾ (طه / ۱۰۵).

و سیزدهم: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ (اسراء / ۸۵).

و چهاردهم: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَن ذِي ٱلۡقَرۡنَيۡنِ ﴾ (کهف / 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: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ (اسراء / ۸۵)، و هرگاه برای درخواست مال باشد به خودی خود یا با «من» متعدی می‌گردد، ولی بیشتر به خودی خود متعدی می‌شود، مانند: ﴿ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖ

﴾ (احزاب / ۵۳)، ﴿ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ ﴾ (ممتحنه / ۱۰)، ﴿ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ﴾ (نساء / 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:

﴿ وَكَلْبُهُم بَـٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ﴾ (کهف / ۱۸)

«و سگ آنها دو دستش را بر در آن غار گسترده است».

که اگر به جای «باسط = گسترانیده» می‌فرمود: «یبسط = 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 فرمودهٔ خداوند:

﴿ هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم ﴾ (فاطر / ٦)

«آیا آفریننده‌ی دیگری جز خداوند هست که شما را روزی می‌دهد».

که اگر می‌فرمود: «رازقکم» این فایده‌ای که فعل رسانیده فوت می‌شد اینکه روزی پیوسته تجدید می‌گردد؛ لذا حال به صورت مضارع آمده با اینکه عاملی که آن را می‌رساند ماضی است، مانند: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴾ (یوسف / ١٦)، 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:

﴿ تُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّ ﴾ (انعام / ۹۵)

«بیرون می‌آورد زنده را از مرده، و بیرون آورندۀ مرده است از زنده».

امام فخرالدین گفته: چون عنایت به بیرون آوردن زنده از مرده شدیدتر بود آن را به صیغۀ مضارع آورد، تا بر تجدید و پی در پی واقع شدن آن دلالت نماید، چنان که در فرمودۀ خداوند آمده:

﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ (بقره / 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: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ (بقره / 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: ﴿ ٱلَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهۡدِینِ ﴾ (شعرا / 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: ﴿ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ ﴾ (هود / ٦٩)، که نصب «سلاماً» بنا بر تقدیر فعل است، یعنی: سلمنا 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 أولی 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 التمویهات 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 إِنَّكُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ ﴾ (مؤمنون / ۱۵ و ١٦)، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ خَشۡيَةِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ يُؤۡمِنُونَ ﴾ (مؤمنون / ۵۷ و ۵۸).

و ابن المنیر گفته: شیوهٔ عربی رنگامیزی سخن است، و اینکه گاهی جمله فعلیه و بار دیگر جمله اسمیه بیاید این تکلف‌ها را نمی‌خواهد، و می‌بینیم که جملهٔ فعلیه از نیرومندان مخلص صادر می‌شود، به جهت اعتماد بر اینکه مقصود بدون تأکید حاصل

است، مانند: ﴿ رَبَّنَآ ءَامَنَّا ﴾ (آل عمران / ۵۳) و پس از این چیزی نیست، ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ ﴾ (بقره / ۲۸۵) و حال آنکه تأکید در گفتار منافقان آمده که گفتند: ﴿ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ﴾ (بقره / ۱۱).

قاعده‌ای در مصدر

ابن عطیه گفته: راه آوردن واجبات بیان آنها با مصدر مرفوع است، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ ﴾ (بقره / ۲۲۹)، ﴿ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٍ ﴾ (بقره / ۱۷۸) و روش مستحبات آن است که مصدر منصوب آورده شود، مانند فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ (محمد / ٤)، لذا اختلاف کرده‌اند که: آیا وصیت برای همسران واجب است یا نه، از جهت اختلاف قرائت در: ﴿ وَصِيَّةً لِّأَزۡوَٰجِهِم ﴾ (بقره / ۲٤۰) به رفع و نصب.

ابوحیان گفته: و با این اصل در فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ ﴾ (ذاریات / 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.

کسائی در این شرط مخالفت کرده با استدلال به فرموده‌ی خدای تعالی: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ... ﴾ (مائده / ٦٩) در جواب او گفته‌اند: که خبر «ان» در این آیه محذوف 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: ﴿ وَأُتۡبِعُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا لَعۡنَةٗ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ (هود / ٦٠) «یوم‌القیامه» بر محل «هذه» عطف شده باشد.

سوم: عطف توهم، مانند: «لیس زید قائماً و لا قاعد» به جر بنابر توهم اینکه باء در خبر داخل شده است، و شرط جواز این عطف: صحت دخول آن عامل توهم 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 أنی لست مدرک ما مضی و لا سابق شیئاً اذا کان جائیاً

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 أبی عمرو آمده:

﴿ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن ﴾ (منافقون / ١٠)

«[خدایا] 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 توهم است؛ زیرا که معنی: «لولا أخرتنی فأصدق» با «أخرنی أصدق» یکی است، و قرائت قنبل:

﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ ﴾ (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:

﴿ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾ (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: ﴿ وَحِفۡظٗا مِّن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ مَّارِدٖ ﴾ (صافات / ۷) گفته: عطف است بر معنی: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا ﴾ (صافات / ٦) یعنی: ما ستارگان را در آسمان دنیا آفریدیم به منظور زینت آسمان و حفظ آن از هرگونه شیطان.

و بعضی در قرائت: ﴿ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ﴾ (قلم / ۹) گفته: بنابر اینکه معنی: «أن تدهن» باشد.

و در قرائت حفص:

﴿ لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ ﴾

(غافر / ۳٦ و 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 فرمودهٔ خدای تعالی:

﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٖ وَلِيُذِيقَكُم ﴾ (روم / ٤٦)

«و از نشانه‌های او است که بادها را به مژدگانی فرستد و شما را بچشاند».

گفته‌اند: تقدیر آن: «لیبشرکم و لیذیقکم» می‌باشد.

توجه

ابن مالک پنداشته که منظور از توهم غلط است، در حالی که چنین نیست، چنان که ابوحیان 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 فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ (بقره / ۲۵) در سوره‌ی البقره، ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (صف / ۱۳) در سوره‌ی الصف استدلال کرده‌اند.

و زمخشری در مورد آیه اول گفته: ملاک عطف امر نیست تا همشکلی برایش جستجو شود، بلکه منظور عطف جملهٔ 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 جملهٔ 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 تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞ﴾ (انعام / 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:

﴿ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ (انعام / ۱٤٥)

«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، مبرد 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 ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٣ وَفِي خَلۡقِكُمۡ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٞ لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ۝٤ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزۡقٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٞ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ (جاثیه / 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: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ ﴾ (نساء / ۱).

و ابو حیان در مورد فرمودهٔ خدای تعالی: ﴿ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ﴾ (بقره / 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.